

מערת המכפלה :
תולדות האתר מראשיתו
עד שלהי העת העתיקה

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת :

נעם ארנון

המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה

ע"ש מרטין (זוס)

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

ניסן תשפ"א

רמת גן

כרך א

מערת המכפלה :
תולדות האתר מראשיתו
עד שלהי העת העתיקה

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת :

נעם ארנון

המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

אדר תשפ"א

רמת גן

כרך א

עבודה זו נעשתה בהנחייתו של

פרופ' בועז זיסו

מן המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה

של אוניברסיטת בר-אילן

מחקר זה נתמך על ידי קתדרת קראוטהאמר ללימודי ארץ-ישראל וארכיאולוגיה באוניברסיטת בר-אילן.

This research was supported by the Krauthammer Cathedra for the Land of Israel and Archaeology Studies at Bar-Ilan University

תודות

אני מודה למורי, רבותי וחברי, מהם זכיתי ללמוד ולהוסיף דעת:

באוניברסיטה העברית: פרופ' שמואל ספראי ז"ל, פרופ' אברהם מלמט ז"ל, פרופ' יעקב משורר ז"ל, פרופ' משה ויינפלד ז"ל, ד"ר משה אילת ז"ל, פרופ' אריה שחר ז"ל, פרופ' עמירם גונן ז"ל, פרופ' ישראל זק ז"ל, ויבדל"א פרופ' משה דוד הר, פרופ' דניאל שוורץ, פרופ' ישראל לוין, פרופ' רות קרק, פרופ' יהושע בן אריה, פרופ' ריכב בוני רובין, פרופ' רן אהרנסון, פרופ' חנוך לביא.

באוניברסיטת בר אילן: פרופ' עמוס קלוזר ז"ל, ויבדל"א פרופ' בועז זיסו, פרופ' יהושע שוורץ, פרופ' זאב ספראי, פרופ' איל רגב, פרופ' דוד אדן בייביץ, פרופ' אבי פאוסט, פרופ' אבי פיקאר, פרופ' קובי כהן הטב, ולצוות המחלקה לארכיאולוגיה ולימודי ארץ ישראל – פרופ' לילך רוזנברג, תמר, טלי, חרות ועידו.

במהלך שנות לימוד, עבודה, הדרכה ומחקר: פרופ' זאב ייבין ז"ל, פרופ' אהוד נצר ז"ל, פרופ' יהודה אליצור ז"ל, פרופ' חנוך אשל ז"ל, ד"ר דוד עמית ז"ל, יובל פלג ז"ל, חיים מגני ז"ל, בנימין מגנצא ז"ל, ויבדל"א פרופ' גבי ברקאי, פרופ' דוד בן שלמה, פרופ' לאה די סגני, עמנואל איזנברג, זאב (זיאבו) ארליך, ד"ר גרשון בר כוכבא, ד"ר אבי סלומון, חנה הירשפלד, ד"ר רחל בר נתן, אריה קליין, אליעזר אפרסמון, יאיר צורן, איתמר שניויסי, פרופ' יוסף פטריך, פרופ' חיים בנימיני, ד"ר דני ויינשטוב, פרופ' יואל אליצור, פרופ' ורד נועם, אדריכל גדעון חרל"פ, הרב אליעזר ולדמן, הרב יואל בן נון, הרב זלמן קורן, הרב איציק אמיתי, דוד וילדר, חיים נוימן, שמואל מושניק, אהרן טורא, יחיאל קופפרמן, ישראל חייקין, שלום אלקובי, איליה בורדה – אחראי רשות הטבע והגנים בתל חברון, קצין מטה ארכיאולוגיה ביהודה ושומרון - מר חנניה היזמי.

לפורץ הדרך שבעקבותיו צעדתי בנתיבי האבות – הרב משה לוינגר ז"ל, לפרופ' בן ציון טבגר ז"ל - שבעקבותיו התחברתי לחפירות בית הכנסת "אברהם אבינו" בחברון,

לצוות מדרשת חברון – ד"ר יורם אלמכיאס, ינון ברוכים, מוריה לוי, דליה גבאי, מאיר דנא - פיקאר, אסף דל, ולצוות בעבר – הרב צבי אידלס, יוני כהן, אהרן דומב, משה כלפא, פרידה שלוש, וכל הצוות,

לצוות היישוב היהודי בחברון – הלל הורביץ, אורי קרזן, ענת כהן, מיכאל ליקסנברג, ישי פליישר, דן רוזנסטין, מנדי אריאלי, מיכל, אתי, אורנה, לאה, דפנה, לימור וכל הצוות, לצוות מוזיאון "לגעת בנצח" בחברון – ציפי שליסל, חיים בש, יעלה ברין, למוזיאון העתיקות ארץ יהודה קרית ארבע ומנהלו דוד גולדמן, לצוות מערת המכפלה – צוריאל הולנדר, אלימלך קרזן, יוחנן שרת,

לעורכת הטקסט חנה פורטנג, לעורכת האיורים אורלי מילנר, לעורכת המשלימה שרית קרקובר, לאדריכל ירחמיאל וייס (שרטוטים), למתרגמים: בלה בל אנגי (צרפתית), דוד ויסקוט ויוחנן שרת (גרמנית), גרשום נתיב (איטלקית), חי סעדיה (ערבית).

ועולה על כולנה – למשפחתי היקרה, לאשתי ציפי על עידוד, הבנה וסבלנות אינסופית, ולכל המשפחה על התמיכה, לאמי חנה ארנון שעודדה ותמכה לאורך כל הדרך – מילדות ועד בחרות. זוכרים באהבה את אבי מו"ר יהודה ארנון ז"ל, ממקימי בית הכנסת בשדה ורבורג ומורה הדרך, ותודה ואהבה לכל משפחתי, זכות אבות ואמהות תהיה עם כולנו.

תוכן העניינים

כרך א

א.....	תקציר
1.....	מבוא
3.....	מבנה המחקר
3.....	א. שאלות המחקר
3.....	ב. מצב המחקר : ראשית מחקר מערת המכפלה
9.....	ג. הרקע הגיאוגרפי והגיאולוגי
9.....	ד. רקע : האתר בתקופות הקדומות – תקופת הברונזה והברזל
11.....	ה. רקע : האתר בתקופה הרומית – תקופת בית שני
14.....	ו. הערות מתודולוגיות
15.....	חלק ראשון : מסד גיאוגרפי וגיאולוגי
15.....	פרק 1 : מסד גיאוגרפי וטופוגרפי
16.....	פרק 2 : המסד הגיאולוגי
18.....	חלק שני : תל חברון – חפירות וממצאים
18.....	פרק 1 : תל חברון – נתונים, מיקום וזיהוי
21.....	פרק 2 : סיכום ממצאי החופרים
47.....	פרק 3 : סיכום תולדות תל חברון על פי נתוני החפירות הארכיאולוגיות
58.....	חלק שלישי : הממצאים באתר מערת המכפלה
58.....	פרק 1 : המערה
62.....	פרק 2 : כלי החרס שהתגלו במערה
64.....	פרק 3 : סיכום ומסקנות
65.....	חלק רביעי : המבנה המונומנטלי
65.....	פרק 1 : זהות בונה המבנה מעל מערת המכפלה
65.....	א. תיארוך הופעת המבנה
66.....	ב. בנייה אדומית או מקדש אדומי
69.....	ג. השוואת מבנה מערת המכפלה למבנים נוספים
76.....	ד. תוצאות בדיקת פחמן 14
76.....	ה. מניעיו של הורדוס לבניית המבנה מעל המערה
81.....	ו. מתי נבנה המבנה?
83.....	ז. סיכום
84.....	פרק 2 : מערת המכפלה במקורות ובמסורות מתקופת בית שני
84.....	א. חברון בכתבי יוספוס
88.....	ב. מקורותיו של יוספוס
90.....	ג. "אנשי המקום מספרים"
93.....	ד. היכרות מקרוב ושמועות מרחוק
98.....	ה. האמנם ביקש יוספוס "להטעות את קוראיו"?
99.....	ו. רשימת ניקולאוס
101.....	ז. סיכום

102	פרק 3 : המבנה מעל מערת המכפלה – ניתוח היסטורי-אדריכלי	
102	א. מאפיינים אישיים ותרבותיים בשלטון הורדוס	
104	ב. מעורבות הורדוס בתכניות הבנייה	
107	ג. מאפיינים אדריכליים של המבנה שמעל מערת המכפלה	
108	ד. מבנה המאוזוליאום	
110	ה. מבנה המאוזוליאום בהשוואה למבנה מעל מערת המכפלה	
113	ו. סיכום	
115	פרק 4 : פרטי המבנה והבנייה	
115	א. התכנון והתכנית	
124	ב. השערים למבנה	
127	ג. הריצוף והמסד	
130	ד. המערכת התת קרקעית	
134	ה. פרטי הבנייה - סגנון וטכניקה	
134	1. האומנות (הפילאסטרים)	
135	2. אמפלקטון	
137	3. סיתות שוליים	
141	4. אבנים מיוחדות בבסיסי האומנות	
142	ו. אבני הבניין של המבנה מעל מערת המכפלה	
142	1. מקור האבן	
143	2. אבני הבנין – "מיזי יאהודי"	
145	3. השוואת אבני בניין מערת המכפלה לבניין אתר "ממרא"	
145	ז. גודל ומשקל האבנים, הובלתן והרמתן	
150	ח. סיכום	
151	חלק חמישי : התקופה הביזנטית	
151	פרק 1 : אתר ממרא – תיאור האתר וממצאיו	
153	א. הממצא הארכיאולוגי	
159	ב. תיארוך המתחם	
160	ג. ניתוח הממצא הפיסי במתחם ממרא	
161	ד. אתר ממרא – ההיבט ההיסטורי	
161	1. ממרא במקורות יהודיים	
167	2. ניצור אתר ממרא ומקורות נוצריים	
193	ה. סיכום	
195	פרק 2 : אתר מערת המכפלה בתקופה הביזנטית	
195	א. מערת המכפלה כאתר יהודי ונוצרי – מקורות וממצאים	
195	ב. אתרי חברון במוקד הפולמוס היהודי-נוצרי	
200	ג. הדגשת מוטיב האבות בתודעת חז"ל כטיעון נגדי לתפיסה הנוצרית	
201	1. היכרות חז"ל עם המבנה מעל מערת המכפלה	
205	2. ייחוס קדושה וחשיבות דתית מיוחדת למערת המכפלה ע"י חז"ל	
219	3. הדגשת מוטיב זכות אבות בתודעה היהודית	

222	מערת המכפלה במוקד הקונפליקט עם עשיו	4
224	מערת המכפלה כבסיס לזכות על ארץ ישראל	5
224	מערת המכפלה בחזון הגאולה של חז"ל	6
226	סיכום	7
226	כתובות צליינים מהתקופה הביזנטית במערת המכפלה	ד
232	תיאורי נוסעים על מערת המכפלה	ה
237	אתרי חברון במפת מידבא	ו
238	מעבר המקום הקדוש הנוצרי למערת המכפלה	ז
240	השינויים במערת המכפלה בימי יוסטיניאנוס : בניית הכנסייה	ח
243	מפעלי הבניה של יוסטיניאנוס כביטוי לניצחון על היהדות	ט
249	יהודים ונוצרים בארץ ישראל בתקופה הביזנטית	י
259	בית הכנסת במערת המכפלה	יא
259	בית הכנסת במערת המכפלה במקורות	1
263	איתור מקומו של בית הכנסת	2
265	סיכום כללי	
269	קיצורים וביבליוגרפיה	
I	תקציר באנגלית	
303	כרך ב' - נספחים	
303	נספח 1 : מקומות קדושים וקברים קדושים בנצרות	
316	נספח 2 : האבות ומערת המכפלה בהגות חז"ל	
332	נספח 3 : חיים, מתים, קברים ומקומות קדושים בהגות חז"ל	
360	נספח 4 : קבורת דמויות נוספות במערת המכפלה במסורת חז"ל	
380	נספח 5 : בדיקה פטרוגרפית וכימית של הכלים שהתגלו במערה	
382	נספח 6 : שערי המבנה	
391	נספח איורים	
392	אוגדן איורים א : מפות ואיורי מבוא	
401	אוגדן איורים ב : צילומי מבוא	
405	אוגדן איורים ג : הדמיות המבנה מעל מערת המכפלה	
411	אוגדן איורים ד : גיאולוגיה	
419	אוגדן איורים ה : תל חברון	
437	אוגדן איורים ו : המערכת התת קרקעית - תכניות ושרטוטים	
447	אוגדן איורים ז : הבונה ומאפייני הבניה	
465	אוגדן איורים ח : המערה הפנימית וממצאיה	
477	אוגדן איורים ט : אומנות וסיתות שוליים	
496	אוגדן איורים י : מכוונות ושיטות בניה	
514	אוגדן איורים יא : אבנים גדולות ומיוחדות	
524	אוגדן איורים יב : קמרונות בבניה הרודיאנית וסריקת רדאר	
545	אוגדן איורים יג : תכניות ואדריכלות	

563	אוגדן איורים יד : פתחים ושערי כניסה
576	אוגדן איורים טו : ממרא ומפת מידוע
595	אוגדן איורים טז : הכתובות
604	אוגדן איורים יז : בית הכנסת הקדום במערת המכפלה

תקציר

הקדמה

אתר מערת המכפלה מלווה את התרבות האנושית בארץ ישראל מזה אלפי שנים; במסורת היהודית, הנוצרית והמוסלמית הוא ידוע כ"מקום קבורת האבות והאמהות", ובעיקר כמקום קבורת אברהם, בכל מרחבי ההשפעה של הדתות האברהמיות בכל היבשות.

אולם למרות אלפי השנים שעברו עליו, מחקר מדעי של האתר לא התאפשר עד הדור הנוכחי, והמסורות הקשורות אליו התקבעו בעיקר בתחומי האמונה הדתית והמיסטיקה. האתר נעטף במעטה מיסתרין, ורבות מהעובדות הקשורות בו טרם נחקרו.

בשנים האחרונות נפתחה אפשרות למחקר המקום על רבדיו השונים, ועלו ממצאים מעניינים וחשובים. ממצאים אלו מהווים בסיס לעריכת מחקר מדעי מקיף ראשון של האתר ותולדותיו.

העבודה עוקבת אחרי תולדות האתר מראשיתו לאורך התקופות הקדומות (הברונזה והברזל), עד שלחי התקופה העתיקה. בתקופת הבית השני נבנה המבנה המרשים הניצב במקום שלם עד ימינו, ובתקופות הרומית והביזאנטית הפך המקום למרכז של פעילות פולחנית ולמוקד סמלי בעל משמעות תודעתית, הן ביהדות, והן מאוחר יותר, בנצרות.

העבודה תתייחס להיבטים הפיסיים, הגיאוגרפיים, הארכיאולוגיים, ההיסטוריים, והאדריכליים, ולתחומים המאירים אותם לאור הידע על תקופותיהם השונות.

העבודה נשענת על מכלול הנתונים העומדים לרשות החוקר:

- המסד הגיאולוגי, הגיאוגרפי, הטופוגרפי, הגיאומורפולוגי
- ממצאים ארכיאולוגיים – הן באתר עצמו והן בסביבתו
- מקורות היסטוריים והיסטוריוגרפיים
- מקורות יהודיים וספרות חז"ל
- מקורות נוצריים – הן ישירים (כגון ספרות הנוסעים והאונומסטיקון) והן עקיפים (כגון האוונגליונים וכתבי אבות הכנסיה).

העבודה אינה עוסקת במחקר המקרא. מקורות רלוונטיים מהמקרא עשויים להיות מובאים כאילוסטרציה או כנתון תומך.

המסד הגיאולוגי והגיאוגרפי

בסיס מחקר האתר הוא מקומו הגיאוגרפי. המבנה הוקם מעל דרגש סלע גיר קשה, בבסיס מדרון סלעי, הגובל בשטחו המישורי של עמק חברון ("ישדה המכפלה"), כ- 700 מ' ממזרח ל"תל חברון" (רומידה). מבחינה גיאולוגית האתר ממוקם בקו המגע בין תצורות מוצא ועמינדב. סביר שהמערה החלה כחלל קארסטי שנחצב ועוצב למטרת קבורה בתקופה מאוחרת יותר.

במהלך המחקר אותר מקום חציבת אבני המבנה. המסלע הוא גיר דלומיטי המכונה "מיזי יהודי". אבני המחצבה זוהו בבדיקה גיאולוגית כזהות לאבני המבנה מעל המערה. משקל האבנים נע בין 2 ל- 35 טון. שיטות חציבה, הרמה, הובלה והנחת האבנים נבחנו וכלולות בעבודה.

הממצאים הארכיאולוגיים מתקופת הברונזה והברזל

העבודה סוקרת את כלל המידע הארכיאולוגי שנאסף במהלך השנים. בנוסף, בוחנת העבודה ממצאים ארכיאולוגיים אשר נתגלו ב"מבצע" מיוחד בהשתתפות מחבר העבודה בשנת 1981 ("מבצע" זה, וכן ניסיונות קודמים למחקר המערה, תוארו בהרחבה בספר "המערה" (ארנון 2017). במבצע זה התגלתה מערה ובה ממצא כלי חרס. המערה זוהתה כמערת קבורה מטיפוס המוכר כמערות קבורה שהיו נפוצות באזור בתקופת הברונזה התיכונה, והממצאים תוארכו לתקופת הברזל 2 – מאות 8 – 9 לפסה"נ. העבודה כוללת תמונות ותכניות של מערה זו וכן סקירה מפורטת של ממצאים, תמונות וציורים חדשים של כלי החרס, וניתוח פטרוגרפי ואנליזה כימית של הכלים שבוצעו במעבדות באוני' אריאל ובגרמניה.

תוצאות הבדיקות מעלות שהכלים יוצרו באזורים שונים ביהודה. עובדה זו עשויה אולי לשקף התייחסות לחשיבות המקום שהתבטאה בביקורים ואולי בפעילות פולחנית.

תל חברון

נקודת המוצא של העבודה היא שיש לבחון את האתר על רקע ההקשר והמרחב – הגיאוגרפי, ההיסטורי והארכיאולוגי. מההיבט הארכיאולוגי האתר הוא חלק מהתמונה הכוללת העולה מהממצאים שהתגלו במרחב הסובב. מוקד ההתייחסות הקרוב והרלוונטי הוא תל חברון, שבו התקיימו חפירות החל מ 1964 עד 2014. בתל חברון התגלו שכבות יישוב החל מקופת הברונזה הקדומה 1 ועד התקופה הביזנטית. השכבות הרלוונטיות המקבילות לממצאים ממערת המכפלה הן: תקופת הברונזה התיכונה 2, תקופת הברזל 2, והתקופה הרומית.

בתקופת הברונזה התיכונה 2 התקיימה בחברון עיר מבוצרת, מוקפת בחומה קיקלופית, ובה מערכת מנהל מלכותי; שריד ממנהל זה היא תעודה בשפה האכדית שהתגלתה ב – 1985 המפרטת רשימת בהמות שהובאו לקרבן ולמלך העיר. במזרח העמק נמצאו מערות הקבורה אחדות; סביב אחת מהן נוצרה המסורת של "מערת המכפלה".

בתקופת הברזל 2 היתה חברון עיר בצורה שהיוותה מרכז אזורי בתחומי ממלכת יהודה. כלי החרס ממערת המכפלה משתלבים בתמונה ומשקפים קיומו של אתר מזוהה ומוכר שהיווה יעד לביקורים, והוכנסו אליו כלים כמנחת קבורה - ויתכן שאף עצמות בקבורה משנית.

תקופת בית שני – המבנה המונומנטלי: תולדותיו, תכנונו, סגנונו, פרטיו, תפקידו ותפקודו

בחפירות 2014 התגלה בתל חברון רובע מגורים ותעשייה מפותח מימי בית שני. הממצאים משקפים יישוב יהודי מבוסס שהתקיים במקום בתקופה זו. גולת הכותרת היא שני מקוואות בעלי גודל מרשים ויוצא דופן. כך הוכח כי האוכלוסיה בחברון במאות 1 לפסה"נ – 2 לסה"נ היתה יהודית, ונשללה האפשרות שהועלתה ע"י מספר חוקרים כי המבנה המונומנטלי נבנה עבור אוכלוסיה אדומית שבעבר נטען כי שלטה בחברון בתקופה זו.

העבודה בוחנת את זהות הבונה וזמן הבניה לפי מספר אינדיקטורים: סגנון ואופן הבניה, מקורות היסטוריים, ובדיקת פחמן 14 על חלקי עץ מפוחם שהיווה מרכיב בבטון שהתגלה בתוך חומת המבנה. המסקנה העולה מכל המקורות היא שבונה המבנה הוא הורדוס והמבנה הוקם ברבע האחרון של המאה ראשונה לפסה"נ. בחינת מקורות מימי הבית השני – הן כתבי יוסף בן מתתיהו והן הספרים החיצוניים – מגלה כי – בניגוד להנחות שרווחו בעבר – יוספוס דייק בתיאור המקום ותיאורו משתלב עם הממצא ועם המקורות האחרים בני התקופה.

ניתוח פרטי המבנה – התכנון, הסגנון, הפרופורציות, שיטות הבניה, הסיתות וכו' מעלה תמונה רבת עניין על שילוב סגנונות אדריכליים מהעולם הקלאסי והמסורת היהודית. סגנון המבנה מבוסס על מבנה המאוזוליאום תוך שינויים והתאמה להלכה היהודית, והפרופורציות מיישמות את כללי האדריכלות ההלניסטית והרומית. תכנון הבנין ואופן הבניה מצביעים על תכנון וביצוע מדויקים ומעידים על יכולותיהם של הבונים שהצליחו להקים מונומנט ומרכז פולחני הניצב שלם ופעיל ברציפות עד ימינו.

התקופה הרומית המאוחרת והביזנטית

ברוב תקופת המשנה והתלמוד (מאות 2 – 5 לסה"נ) היה אתר מערת המכפלה מרכז עליה לרגל יהודית; לאחר מכן התקיים בו פולחן מקביל יהודי – נוצרי. בתקופה זו התפתח בחברון אתר פולחני נוסף – אתר ממרא. המבנה המקורי באתר ממרא נבנה ע"י הורדוס סביב עץ אלה ענק. עץ זה שימש ככל הנראה אתר פולחן פגאני קדום, אשר המשיך להתקיים גם במאות הראשונות לסה"נ. אתר זה נבחר ע"י קונסטנטינוס כאחד מארבעה האתרים הראשונים שבהם נבנו כנסיות שבישרו את התופעה של הפיכת ארץ-ישראל לארץ הקודש הנוצרית. הכנסייה המפוארת בממרא והעץ הענק לידה הפכו ליריד ואתר נוצרי מרכזי שתואר במקורות נוצרים, בכתבי אבות הכנסייה, ובמקורות היסטוריים כגון האונומסטיקון ומפת מידבא. בשלב זה, במאות 4-6, התמקד הענין הנוצרי בממרא.

מהספרות התלמודית לסוגיה עולה כי מערת המכפלה היה אתר מוכר בעולמם של חז"ל, ודמויות האבות ומערת המכפלה זכו להדגשה והעמקה. לדעתנו הדגשה זו נועדה להעצים את תודעת הבחירה בעם היהודי כממשיכם של האבות מול "תיאוריית ההחלפה" הנוצרית. תגלית רבת חשיבות מתקופה זו היא כתובות יווניות של עולי רגל שתועדו לאחרונה על קירות מערת המכפלה. הכתובות כוללות שמות שאובחנו ע"י ד"ר לאה די סגני בסבירות גבוהה כשמות יהודיים. ממצא זה תואם את הדגשת חשיבות מערת המכפלה והאבות בתפילה ובמקורות חז"ל בני התקופה.

פולחן יהודי ונוצרי – הכנסייה ובית הכנסת

במאה ה-6 נבנתה כנסייה בתוך מבנה מערת המכפלה. מניתוח המקורות והנתונים ההיסטוריים עולה כי הכנסייה הוקמה בימי יוסטיניאנוס, כחלק ממגמתו להשלים את הניצחון על היהדות באמצעות חוקים ומיזמי בניה. עם זאת, יהודים המשיכו להתפלל במקום, ואף התקיים בו בית כנסת. מסתבר כי באזור חברון היחסים בין יהודים ונוצרים לא היו יחסי עימות מתמיד; היו יישובים שבהם גרו בני שתי הדתות, ומערת המכפלה היתה אתר פולחן משותף. בית הכנסת במערת המכפלה התקיים במשך מאות שנים, גם בתקופה הערבית הקדומה. העבודה כוללת ניתוח מקורות הדנים בו והצעה לאיתור מקומו של בית הכנסת.

סיכום

בעבודה זו נפרשת יריעה רחבת היקף, הכוללת תחומי מחקר רבים ושונים, המצטרפים ליצירת תמונה מקיפה של אחד האתרים החשובים בתולדות הדתות והתרבות האנושית. מחקר זה כולל גילויים ארכיאולוגיים ומסקנות הנשענות על בסיס רחב ומגוון – מקורות היסטוריים והיסטוריוגרפיים, מקורות יהודיים ונוצריים, ספרות נוסעים וצליינים ועוד.

מבוא

מערת המכפלה היא אחד האתרים הבולטים, המעניינים והחשובים בארץ, ומהיבטים שונים – אף בעולם. לאתר זה מיוחסות מסורות מימי המקרא כמקום קבורת האבות והאימהות, שעיצבו רבים מיסודות התרבות והערכים של העולם המערבי כולו.

אתר מערת המכפלה מלווה את התרבות האנושית בארץ ישראל מזה אלפי שנים; ראשית הופעתו במקרא ובמסורת ראשית עם ישראל, ועם התפתחות והתפשטות הנצרות והאיסלם הוא נודע כ"מקום קבורת האבות והאמהות", ובעיקר כמקום קבורת אברהם, בכל מרחבי ההשפעה של הדתות האברהמיות בכל היבשות.¹

המסורות הקדומות על מערת המכפלה יוחסו למבנה המונומנטלי המוכר והידוע בחברון. מבנה זה הוסיף מימד נוסף של עניין וייחודיות על המסורת המקראית: המבנה הוא שלם, בעל עוצמה ונוכחות מרשימה, ניצב על מקומו, וממשיך ביעודו ובתפקודו המקורי, למעלה מאלפיים שנה. זהו אחד המבנים השלמים הקדומים בעולם הממשיכים בתפקודם המקורי.²

אולם למרות – ואולי בגלל – אלפי השנים שעברו עליו, רב המסתורין סביב האתר. רבות מהעובדות הקשורות בו טרם נחקרו, והוא אפוף מסורות ואגדות. המסורת המקראית, שהיתה מקובלת דורות רבים כמקור סמכותי ללא עוררין, נמצאת בתהליך של עיון ובדיקה מחדש, ובמקום לא ניתן לבצע חפירה ומחקר ארכיאולוגי מסודר.³ עקב הגבלות שהוטלו ע"י הוואקף המוסלמי לא התאפשר מחקר מדעי של האתר עד הדור הנוכחי, והמסורות הקשורות אליו התקבעו בעיקר בתחומי האמונה הדתית והמיסטיקה.

בעת החדשה הצליחו מספר חוקרים להכנס למבנה למטרות מחקר (ראו להלן). המחקר המקיף האחרון של המקום נערך לפני כתשעים שנה ע"י ונסאן ומקאי,⁴ אך כמובן, עולם המחקר והידע כיום הוא רחב ומקיף לאין ערוך, ומחקר מקיף וחדש של האתר הוא צורך מובן וחיוני.

בעשרות השנים האחרונות נפתחה אפשרות, אמנם מוגבלת, למחקר מדעי של המבנה ומעמקיו, ועלו ממצאים מעניינים וחשובים. ממצאים אלו מהווים בסיס לעריכת מחקר זה המהווה לראשונה מחקר מדעי מקיף של האתר ותולדותיו.

אך למרות האפשרויות החדשות שנפתחו בפני עולם המחקר, ולמרות התכונות הייחודיות לאתר זה כמבנה שלם יחיד מימי הורדוס, חוקרים המשיכו וממשיכים להתעלם ממנו. להלן מספר דוגמאות:

רייט בספרו על טכניקות בניה קדומות מזכיר מבנים מהמאה הראשונה לפסה"נ: הוא מזכיר את הפנתיאון ו"מאזון קארה", אך מתעלם מהמבנה מעל מערת המכפלה.⁵

¹ סילברסטין וסטרומזה, 2015.

² ה'פנתיאון' ברומא, הידוע כמבנה רומי שלם, מאוחר בכ-150 שנה למבנה מערת המכפלה, לאחר שנשרף ושוקם בימי הדריאנוס. ברור גם כי אינו ממשיך לשמש ליעודו המקורי.

³ על המציאות במקום בעשרות השנים האחרונות ראו ברקוביץ, 2000, עמ' 289–299; גורן, 2013, עמ' 291–294.

⁴ ונסאן, מקאי ואבל, 1923; ונסאן, 1970.

⁵ רייט, 2000.

דואן רולר, בסקירה מקיפה על מפעלי הבניה של הורדוס, מונה כ-50 מפעלי בניה של הורדוס, מהם 28 ביהודה.⁶ הוא מציין את הפער המחקרי הבלתי סביר במחקר הבניה ההרודיאנית ואת חוסר ההתייחסות לאתרים מסוימים. בין הסיבות לפער זה הוא מדגיש את ההיעדר הבולט בממצאים פיסיים באתרים ההרודיאניים העיקריים – במיוחד קיסריה, יריחו, הרודיון, ירושלים וסבסטיה.⁷ בעיה נוספת עליה הוא עומד היא שהבניה ההרודיאנית נמצאת בפער בין חוקרי התקופה ההלניסטית לחוקרי התקופה הרומית: היא אינה בתחום חוקרי תקופת המקרא, "הלניסטית מידי עבור חוקרי התקופה הרומית, ורומית מדי עבור חוקרי התק' ההלניסטית".⁸

כמו כן הוא מתאונן שחוקרי רודוס מתעלמים מהבניה ההרודיאנית ברודוס, וחוקרי הורדוס מתעלמים מהבניה ברודוס.⁹

אך רולר עצמו מתעלם לחלוטין מהמבנה ההרודיאני השלם היחיד הקיים כיום, מבנה מערת המכפלה בחברון.

פדק, בפרק שלם על מונומנטים וקברים מהתק' ההלניסטית, אינו מתייחס כלל למבנה מעל מערת המכפלה – מבנה מאוזוליאום הכולל גם מאפיינים אדריכליים הלניסטים מובהקים.¹⁰

פער דומה ניתן למצוא גם במחקריהם של חוקרים ישראלים, אשר היה ניתן לצפות שהקרבה הגיאוגרפית תאפשר להם לחקור את האתר ביסודיות הראויה.

עבודה זו נועדה למלא פער זה, ולחשוף לעין המחקר המדעי את אחד האתרים החשובים, המעניינים והייחודיים בארץ, המהווה גם נקודת עניין ומשמעות לאנשים רבים ברחבי העולם.

נתון המסייע לעריכת מחקר זה היא העובדה כי בשנים האחרונות מוארות תולדות המקום מזוויות נוספות ועדכניות לאור תגליות וממצאים ארכיאולוגיים. המערה תת-קרקעית שהתגלתה מתחת למבנה, מעניקה מימד נוסף למחקר המקום (המערה אמנם התגלתה כבר ע"י נזירים בשנת 1119 אך בדיקתה המחקרית המעמיקה התאפשרה רק בתחילת שנות ה-80 של המאה ה-20 בעקבות מבצע מיוחד).¹¹ קטעי ידיעות ומחקרים נוספים מרמזים כי תחת המבנה ישנם חללים נוספים, שטרם נחשפו.¹²

מטרת עבודה זו היא להרים ככל הניתן את מסך המסתורין מעל אתר מערת המכפלה, לבחון את תולדותיו, ולענות על שאלות יסוד הנוגעות אליו. העבודה תתייחס הן להיבטים הפיסיים, הנוגעים למבנה עצמו ולסביבתו הגיאוגרפית והגיאולוגית, והן להיבטים ההיסטוריים והארכיאולוגיים הקשורים למבנה ולמערה התת קרקעית והתגליות הארכיאולוגיות בתוכה ובסביבתה.

⁶ רולר, 2007, עמ' 312–314.

⁷ שם, עמ' 314.

⁸ שם, עמ' 315.

⁹ שם, עמ' 316.

¹⁰ פדק, 2006.

¹¹ ארנון, תשנ"ב; ארנון ושנייסי, תשס"ד; ארנון, 2017; ייבין, 1986. דיון, 1976, עמ' 499–598; דיון, 1978, עמ' 45–47.

¹² ארנון, 2017.

מבנה המחקר

א. שאלות המחקר

אלו הן שאלות היסוד שבהן תעסוק העבודה:

1. מהם השרידים הקדומים ביותר באתר? האם קיים בסיס ארכיאולוגי למסורת המייחסת לאתר זיהוי כ"קברי האבות"? האם ישנה מערה במעמקי המבנה, מה מאפייניה והממצאים שהתגלו בה?
2. מה ניתן להסיק מהשוואת הממצאים באתר מערת המכפלה לממצאים ארכיאולוגיים במרחב הסובב בתקופת הברונזה והברזל ("תקופת המקרא")?
3. המבנה המונומנטלי: מיהו הבונה? מה ניתן להסיק מממצאי המחקר הארכיאולוגי וההיסטורי לגבי תיארוך הבניה, מאפייני ומקורות הסגנון, התכנון וההיגיון התכנוני, מטרות הקמת המבנה, יחס המבנה והמערה, שיטות הבניה והיבטים הנדסיים ופיסיים של המבנה?
4. היכן בספרות ההיסטוריוגרפית והאפיגרפית נזכר האתר ומה ניתן להסיק מספרות זו?
5. האם היוותה מערת המכפלה מקום שניתן להגדירו כ'מקום קדוש' יהודי ונוצרי בתקופה הביזנטית? מה היה מקומה במערך הדתי והתרבותי של היהודים ושל הנוצרים?

ב. מצב המחקר: ראשית מחקר מערת המכפלה

אחרי כיבוש ארץ ישראל ע"י הממלוכים, בימי הסולטאן בייבארס (בשנת 1267), הוטל איסור על כניסת לא-מוסלמים למבנה מעל מערת המכפלה. הנקודה הקרובה ביותר אליה הותר להם להגיע היתה המדרגה השביעית בגרם המדרגות המזרחי שהוביל לכניסה למבנה.¹³ איסור זה התקיים במשך 700 שנה, עד תשכ"ז (1967). בחלקה השני של המאה ה-19 החלו הקלות בהסדרי הכניסה למבנה, והאיסור המוחלט על כניסת לא-מוסלמים למבנה לא נאכף באותה קפדנות כבעבר. הקלות אלו אפשרו לכמה חוקרים אירופים להיכנס אל המבנה ולבדוק אותו ואת חלקיו (ללא כניסה למערה התת קרקעית).¹⁴

החוקר הצרפתי לואי-איג ונסאן, בפתח מחקרו המקיף על מבנה מערת המכפלה,¹⁵ מנה כמה מבקרים וחוקרים שביקרו במקום, וציין כמה מבין המפורסמים שבהם: הנסיך מוויילס (שהתמנה בהמשך למלך אדוארד ה-7), ביקר במקום בשנת 1862, והנסיך יורש העצר מפרוסיה (Kronprinz), בשנת 1869. באותה השנה ביקר במבנה גם יורש העצר הרוסי, שהיה אחר כך לצאר ניקולאי ה-II.

¹³ מדרגות אלו אינן קיימות כיום.

¹⁴ בין הנכנסים היו גם יהודים מספר שלא נכנסו למטרות מחקר אלא לביקור ותפילה, וראו על כך בהרחבה ארנון, 2017, עמ' 123-216.

¹⁵ ונסאן, מקאי ואבל, 1923, ראו להלן דיון מפורט על מחקר זה.

עוד ביקור, שהניב מאמר מדעי רב ערך, היה ביקורם של הנסיכים אלברט-ויקטור וג'ורג' מאנגליה בשנת 1882,¹⁶ והנסיך והנסיכה ז'אן-ג'ורג' מסאקס (גרמניה) ביקרו באתר בשנת 1910.

מבין המבקרים המיוחסים פחות ציין ונסאן את ביקורו של האיטלקי המוסלמי ג'ובני פינאטי בשנת 1830 לערך; הדוקטור פרנקל ביקר במערה בשנת 1843;¹⁷ המהנדס האיטלקי פיירוטי נכנס למבנה פעמים רבות בשנים 1854–1861; האדריכל האנגלי פרגוסון ביקר במבנה בשנת 1864; הקונסול הספרדי דה ריוואדניירה הגיע אליו בשנת 1870; המרקיז מבוט (מסקוטלנד) ביקר במקום בשנת 1866. בעקבות הביקורים פורסמו סקירות קצרות, והן שהחלו לספק מידע בסיסי על המבנה המסתורי.¹⁸

המשלחת הבריטית כללה את הנסיכים אלברט-ויקטור וג'ורג' – הנסיך מוויילס, ביקרה במקום ב-5 באפריל 1882. היא כללה את חוקר ארץ ישראל, הקפטן קלוד ר' קונדר (Claude Reignier Conder). נוסף על קונדר התלוו למשלחת הכומר ג' דלטון, סר צ'רלס וילסון, מר נוואל טמפל-מור – היועץ המלכותי לענייני ארץ ישראל, ועוד משתתפים מספר. למשלחת התלווה גם ראוף פאשה, המושל העות'מאני של ירושלים, ויועצו היהודי יוסף קריגר.¹⁹ משלחת זו פרסמה את הדו"ח המדעי המפורט הראשון שסקר את המבנה. הדו"ח נכתב בידי הקפטן קונדר, וכלל הערות שכתב צ'רלס וילסון.²⁰

חברי המשלחת ביקרו בכל חלקי המתחם, אך לא הורשו להיכנס אל המכלול התת-קרקעי. הם ביקרו במבנים, מדדו אותם והעלו אותם על דפי שרטוט. חלק מהמידות אף נעשו בידי הנסיכים עצמם. בעקבות ביקור המשלחת שורטטה תכנית מפורטת של מכלול המבנים באתר. התכנית שצורפה שצוירה עם חזרת הפמליה למחנה, הציגה תכנית מעודכנת ומדויקת למדי של המתחם. מדידת הקירות החיצוניים הביאה לתוצאה קרובה למדי למידות הידועות כיום. אורך: 197 רגל (60.04 מ'); רוחב: 111 רגל (33.8 מ'). הם מדדו את מיקום האומנות החיצוניות ואת שיטת הבנייה וסקרו אותן במפורט.

אשר למערה התת-קרקעית צוין בדו"ח:

החלק החשוב ביותר של מתחם החארם בחברון הוא המערה הגדולה שנמצאת מתחת לרצפת המתחם. הפמליה המלכותית לא נכנסה למערה מכיוון שהכניסות היחידות הידועות נמצאות ברצפת הכנסייה עצמה ואינן נפתחות בעת זו, ואפשר להגיע אליהן רק על ידי שבירת הרצפה, תהליך שייחשב כחילול קודש על ידי השומרים המוסלמים.²¹

המשלחת נדרשה גם למשמעות השם 'מכפלה':

המערה מתוארת בפי השייח' של המסגד כמערה כפולה, תיאור שמתאים לפירוש השם המקורי 'מכפלה', המיוחס למערה שבה האבות קבורים (בראשית כג). בכתבים מאוחרים,

¹⁶ ראו להלן דיון מפורט בעניין זה.

¹⁷ פרנקל, 1858, עמ' 478.

¹⁸ ראו בהרחבה ארנון, 2017, עמ' 14–116.

¹⁹ קריגר כתב דיווח מלא התרגשות על הביקור.

²⁰ קונדר ווילסון, 1882, עמ' 197–214. אותו תיעוד מובא בסקר מערב פלשתינה, 1883, III, עמ' 333–346. ראו גם דלטון, 1897, עמ' 53.

²¹ קונדר ווילסון, שם, עמ' 200.

כפי שיובא בסוף דו"ח זה, המערה תמיד מתוארת ככפולה, ובימי הביניים הייתה ידועה כ-
Spelunca duplex [המערה הכפולה]²².

פרשנות זו, כפי שאנו יודעים כיום, היא סבירה למדי ועשויה להתאים למציאות כפי שהתגלתה
בימינו.

המשלחת תיארה שלושה פתחים (סגורים) המובילים ממפלס רצפת המתחם אל המרחב התת-
קרקעי: שניים מהפתחים הללו מוכרים היום; את השלישי נראה כי עלה בידינו לזהות הגם שאיננו
פעיל ואין בידינו דיווח על שימוש בו. (תיאור פתחים אלו יופיע בפרק "תיאור המערכת התת-
קרקעית"). המונח 'כנסייה' להלן נוגע לאולם הנקרא בימינו 'אולם יצחק':

שתי הכניסות נמצאות בנקודות A ו-B, כפי שנראה בתכנית. הכניסה A הייתה סגורה
בלוחות אבן מחוזקים בברזל. הלוחות כוסו בשטיחים, וכיפה קטנה, נתמכת בארבעה
עמודים דקים, נבנתה מעליה. נאמר כי כניסה זו מובילה למערה המערבית, אשר בה, או
במערה הפנימית, מדווח כי נמצאים קברי האבות. בנקודה B נמצאת הכניסה למערה
המזרחית. היא סגורה באבנים שהן רצפת הכנסייה ומכוסה בשטיח ובריפוד, אך אין מעליה
כל כיפה או מזבח. בנקודה C, קרוב לקיר המערבי של הכנסייה, יש פיר מכוסה באבן, כמו
האבנים המצויות מעל בארות בארץ ישראל, גבוה מעל רצפת הכנסייה. החור באבן הוא
מעל לרוחב רגל, ומנורה הורדה דרכו לחדר הנראה מתחת לרצפת הכנסייה.²³

כאמור, המשלחת לא הורשתה להיכנס אל פנים המערה או לרדת אל התווך התת-קרקעי, אך היא
הורשתה להוריד מנורת שמן דרך הפיר העגול בצדו הצפון מערבי של אולם יצחק (הפתח הידוע
כיום). מבט זה אפשר למשלחת לתאר את החדר ('חדר הנרות') כדלהלן:

רצפת החדר נראית בעומק של כ-15 רגל מתחת לרצפת הכנסייה. החדר היה רבוע, ומידותיו
כ-12x12 רגל, ובו קירות מאונכים ומטויחים. כל ארבעת הקירות נראו בבירור. נצפתה דלת,
קרובה לפינה הדרומית-מזרחית, שמעולם לא תוארה קודם. נאמר כי היא מובילה למערה
המערבית, והיא דומה מאוד לדלת הרבועה שמובילה לקברים עתיקים חצובים באבן בארץ
ישראל. רצפת החדר כוסתה בשכבה עבה של דפי נייר שעליהם כתבו המוסלמים בקשות
אל האבות, והן נזרקו דרך הפיר ברצפת הכנסייה.

לא היה אפשר לקבוע אם קירות האבן היו בנויים או חצובים, אך הגג נראה חצוב באבן
לפחות בחלקו, והוא משופע בכיוון צפון לעבר פיו של הפיר. בפינה הדרומית-מזרחית נראית
פיסת סלע בולטת לרוחב פינת החדר. צריך לציין כי לא נראתה כל כניסה לחדר זה מלבד
דרך הדלת הרבועה מתוך המערה שכבר תיארנו. הקירות האחרים נראו מוצקים לכל
אורכם.²⁴

מראה החדר התת-קרקעי הוביל את המשלחת למסקנה הצפויה (והשגויה) כי החדר הוא חדר כניסה
למערכת מערות קבורה מהטיפוס המוכר (אך המאוחר כמובן לתקופת המקרא, מושא הדיון):

²² שם.

²³ שם. ראה אוגדן איורים יג, איור 17. אוגדן איורים ו', איורים 7.1 עד 7.4.5.

²⁴ שם, עמ' 201.

המערה דומה ככל הנראה להרבה מערות חצובות בסלע אחרות בארץ ישראל, עם חדר מבוא רבוע קטן חצוב בקפידה ושני תאי קבורה פנימיים, שהגישה אליהן נעשתה אפשרית בתקופה מאוחרת דרך הגג. עם זאת אפשר שהתא הוא תוספת מאוחרת ובחלקו בנוי בידי אדם.²⁵

המהנדס והארכיאולוג האיטלקי-סרדיני ד"ר ארמטה פיירוטי הוזמן על ידי המושל התורכי ראוף פאשה להיות מהנדס העיר ירושלים. כתגובה לדו"ח הבריטי כתב פיירוטי חוברת שלמה בעניין (בצרפתית), ובה טען כי הוא הצליח להכנס למערה התת-קרקעית ולתאר אותה. כן פרס את תולדות מחקריו על מערת המכפלה, את חוויותיו, את מסקנותיו ובעיקר את זלולו התהומי במשלחת הבריטית ובחבריה.²⁶

בין השאר כתב פיירוטי כך :

להלן אציג דיווח של כל מה שראיתי בעצמי בביקורי הרבים בחברון, ואוסיף כמה מושגים על הקבורה העתיקה [...] הקורא יגלה שאיני מסוגל לסבול עוד את העובדה שכל מה שגיליתי במשך שמונה שנות עבודה בפלשתינה, ועוד על חשבוני, ייחשב כפרי עבודתו של מישהו אחר. אני חושש שהקורא יתעייף מהנספחים, אך אני מבקש ממנו להתאזר בסבלנות ושיואל בטובו לקרוא עד הסוף, רק כך הוא יוכל לשפוט את הדרך שבה התייחסו אליי שני החברים מהמכון הצרפתי, הרוזן מלכיאור דה ווגיה ומר ארנסט רנן. ברור לי שכל עוד אני חי ונושם אלחם על מה ששייך לי ואמשיך להיאבק על זכויותיי. הד"ר ארמטה פיירוטי, אדריכל-מהנדס, פריז, 30 בספטמבר 1868.²⁷

לדבריו, הוא ביקר במבנה מערת המכפלה פעמים רבות בין השנים 1854–1861 ונכנס לתוך המערה ב-25 באוגוסט 1859. לחוברת צירף שרטוטים.²⁸ מספר חוקרים (החל מוונסאן ומקאי, ראו להלן) הטילו ספק בדיווחיו של פיירוטי; אך אין ספק שדיווחו הוא מפורט ורב ענין, ויתכן שהיחס לדיווחו ישתנה בעתיד.

קידום משמעותי במחקר המבנה שמעל המערה הושג במחקר המונומנטלי של החוקר הצרפתי לואי-איג ונסאן והקצין הבריטי ארנסט ג'ון הנרי מקאי שנעשה ב-1920, בראשית שנות הכיבוש הבריטי.²⁹

המחקר 'חברון-חראם-אל-חליל, קברי האבות' יצא כספר ובו שני כרכים גדולים – כרך טקסט וכרך תמונות. מחבריו היו לואי איג ונסאן, פרופסור בבית הספר הצרפתי למקרא ולארכיאולוגיה, סרן ארנסט ג'ון הנרי מקאי, מפקח ראשי על העתיקות, ופליקס מארי אבל, מורה בבית הספר הצרפתי למקרא ולארכיאולוגיה.

כתיבת הספר הסתיימה באמצע שנת 1920, ומסקנותיו הוצגו לראשונה באקדמיה הצרפתית ב-24 בספטמבר 1920. על אף מאמצי המחברים לא אושר להם להיכנס אל התווך התת-קרקעי, אף על פי שהארץ עברה לשליטה בריטית. בפתיחת הספר המחברים התלוננו: "לא נחסך שום מאמץ היכול

²⁵ שם.

²⁶ על ארמטה פיירוטי ראו אור לאחרונה מחקריהם של ראם, תשע"ג; לגואה, 2013.

²⁷ פיירוטי, 1869, עמ' 5. תודתי לגבי בלה-בל-אנג' על התרגום.

²⁸ ראו אוגדן איורים יב, איור 2; אוגדן איורים יג, איור 3, 19.

²⁹ ונסאן, מקאי ואבל, 1923.

להאיר על תעלומת מערת האבות; אך לרוע המזל, ללא הצלחה, כי חראם אל-חליל הפך להיות בלתי נגיש לחקר המדע, כפי שהיה לפני 1914".

התלונה על איסור המחקר במקום עולה שוב ושוב בספר זה:

קשה למצוא בפלשתינה של ימינו בניין עתיק, שמור היטב ומאוד לא ידוע כמו המבנה אשר הוקם מעל מערת המכפלה, קבר האבות המסורתי. העת העתיקה השאירה לנו מעט מידע בנוגע אליו. עברו יותר מ-700 שנה מאז עבר המקום לשלטון מוסלמי. רגישות קנאית הנובעת מפנטיית קיצונית שמקורה אינו ברור מנעה כל חקר מדעי. נוסף על כך סגרו אותו בגדר בלתי עבירה לכל מי שאינו שייך לדת המוסלמית.³⁰

[...]היה רצוי להתחשב בשיקולים רבים המעודדים את פתיחת המסגד המפורסם למעוניינים אשר הסתפקו עד כה בזיכרון מעורפל, אך בעיקר לאפשר נגישות לחקר הארכיאולוגי [...]. החלום הלגיטימי הזה התנפץ בשל הארכת מצב פוליטי חולף, וההסתבכויות שנבעו מכך אפשרו את חוסר הסבלנות ואת הקנאות הבלעדית של בעלי חראם אל-חליל. **המערה הקדושה, שאימה תפלה מרחיקה ממנה את המוסלמים עצמם, שומרת על סודה הכמוס**; המסגד בכל זאת נגיש; צו מנהלי צבאי בריטי פותח את שעריו מדי פעם בפעם.³¹

מכל מקום, למרות האיסור על כניסה למערה, חוקרים אלו בחנו היטב את המבנה ועבודתם בעלת איכות גבוהה. עבודתו המונומנטלית של ונסאן מתבטאת גם בניתוח אדריכלי והיסטורי רחב היקף. אביא לדוגמה פסקאות מספר מפרק 2 – 'הביצור הגדול':

הביצור נראה כמלבן הניצב בכיוון צפון-מערב-דרום-מזרח, מאונך בשיפוע המדרון. המטרה הייתה ליצור סביב המערה העתיקה שבה שכבו האבות ביצור המוצב בגובה התקרה ולייצר מתחם מקודש סביב האנדרטאות של האבות. הפתרון שמצא הארכיטקט היה פשוט וגאוני: לייצר מסד ומעליו ביצור מפואר – רכיב יסודי של מקדש. הוא הציב את המפלס העליון של הריצוף מעל המדרון המשופע בנקודה הגבוהה ביותר של השטח שהיה צריך לכסות, ואז יכול לבנות חומה לכל אורך החזית המזרחית. גודל הקיר הצמוד הלך וגדל בחזית מצפון ומדרום לפי שיפוע המדרון. בצד מערב, כדי לעצור את השיפוע, היה הקיר צריך להיות חזק ביותר. אפקט יציבות הבניין נובע מהחומרים שהשתמשו בהם הבונים – אבנים עצומות בגודלן. המונוטוניות התבטלה בזכות הדפנות החצובות בקווים בולטים. סדר רך וחי יותר מאפיין את החומה ומבדיל אותה מהבסיס. כל אבן מוקפת בדפנות ממוסגרת. הרווח בין הנדבכים הוא כ-1.5 ס"מ. זה מקטין סכנת יצירת סדקים באבנים. הבסיס הכבד והחלק נבדל מנדבך הריצוף העליון על ידי מישור משופע ומוחזק באומנות בולטות. הכרכוב העליון היא מסגרת מלבנית בשני חלקים. בעקבות עדויות לא נכונות של ראשי המסגד השתכנעו [בעבר] שהבסיס של הקיר הגדול נבנה עמוק בסלע; אבל אם חוקרים ביתר עומק את הגאולוגיה שמסביב לחאראם רואים שהחומה מתחילה מקצה הסלע.

³⁰ פיירוטי, 1869, עמ' 1.

³¹ שם, עמ' 6.

המהנדס טובואה אמר שהעבודה המצוינת משתווה לעבודה היוונית באיכות הטובה ביותר. גם בנוגע לחומר אמר: "אין לבנה שאיכותה אינה מצוינת". האבנים עשויות מסלע גיר אופייני למסלע הקנומני של פלשתינה. עקב איכותה, צבעה המפואר וחוזקה של האבן מציינים אותה בשם "מיזי 'המצוין' ומוסיפים לו גם את התואר 'יהודי'.³² גם איכות הגימור יוצאת מן הכלל. קישוט שולי האבנים מעוצב בקווים מדויקים ובסיתות שוליים מוקפד.³³

אלו הן מידות המבנה לפי ונסאן: המידות החיצוניות הן 59 מ' בחזיתות מערב-מזרח, 34 מ' בחזיתות צפון ודרום. המידות הפנימיות הן 53.8 מ' על 28.55 מ' בגלל עובי הדפנות. עובי החומות: 2.65 מ'.³⁴

בפתיחת הספר הביאו המתבררים את תכניות האתר ששרטטו החוקרים שקדמו להם ומפה מעודכנת שהכינו הם עצמם. שרטוטו של ונסאן משמש בסיס למחקר האתר עד ימינו.³⁵

כפי שציינו החוקרים שצוטטו לעיל, המבנה המונומנטלי שנבנה מעל המערה התת-קרקעית הסתיר אותה; ככל הנראה הכניסה אליה הייתה אפשרית, אך קשה ונדירה. במהלך הדורות נוספו חסימות, והכניסה הלכה ונעשתה קשה יותר ולמעשה בלתי אפשרית. נוסף על כך 'התכסתה' המערה במעטה אגדות בגוון קבלי-מיסטי, והן הוסיפו לתחושת המסתורין שאפפה אותה.³⁶

גורמי השלטון והוואקף המוסלמי, שהיו לבעלי הסמכויות במקום מאז הכיבוש הממלוכי בשנת 1265, מנעו כמעט לחלוטין כניסת לא-מוסלמים אל המבנה העליון ולא אפשרו את חקירתו (פרט למספר יוצאים מן הכלל) ועל אחת כמה וכמה שמנעו את כניסתם אל המערה התת-קרקעית. מגבלות אלו נמשכות למעשה עד היום ואינן מאפשרות מחקר גלוי באתר.

למרות זאת, כמה וכמה מקורות מעידים על כניסה למערכת התת-קרקעית וגילוי חלקים ממנה, והם חושפים טפח ויותר מהמערה המסתורית. מובן מאליו, שבעניין כמו זה שלפנינו, שבו מעורבות עובדות עם מקורות אגדתיים או אגדתיים למחצה, יש לברור היטב את הפרטים ההיסטוריים ואת העובדות כדי לצייר תמונה אמינה ככל האפשר של מערכת תת-קרקעית ייחודית זו.

לאחר בדיקת מקורות שונים ורבים ושקילתם הגעתי למסקנה כי ישנם מספר מקורות בעלי אמינות מספקת אשר ניתן להפיק מהם פרטים עובדתיים הניתנים לביסוס ולהשוואה, הן עם עובדות שנחשפו בעבר, הן עם הידוע לנו כיום. מקורות אלו פורטו בהרחבה בספרי "המערה".³⁷ בגוף העבודה אפרט את המידע המעודכן לגבי המערה, נתוניה, והממצאים שהגלו בה. המקור העיקרי לנתונים

³² הסתתים מכנים את סלע הגיר הדולומיטי שבו נבנה הבניין – 'מיזי יהודי'. ראה להלן בחלק רביעי פרק 4 סעיף ו – "הגיאולוגיה של המבנה מעל מערת המכפלה".

³³ שם, עמ' 45.

³⁴ שם, עמ' 43.

³⁵ ראו אוגדן איריים יג, איור 1.

³⁶ מחקר מקיף על הממד הספרותי באגדות (הנושאות אופי מיסטי) על כניסות למערת המכפלה הוא מחקרה של אראלי, תשס"ז. ניתן לצפות בהרצאתה של ד"ר יעל אראלי בכנס מחקרי חברון הראשון, תשע"א: <https://www.youtube.com/watch?v=sFNJC7epeAQ>.

³⁷ ארנון, 2017.

ולמידע על המערה, נתוניה וממצאיה, הן התגליות של משלחת "מדרשת חברון" בהשתתפות מחבר עבודה זו במערת המכפלה בשנת 1981. מידע זה מפורט בגוף העבודה.

עם זאת, עדיין נותרו חלקים עלומים ובלתי ידועים הטמונים במעבה המבנה ומתחתיו. יש לקוות כי בעתיד הקרוב ימצאו האמצעים והאפשרויות להמשיך את המחקר ולהשלימו.

ג. הרקע הגיאוגרפי והגיאולוגי³⁸

חלקה הראשון של העבודה יעסוק בניתוח המסד הגיאוגרפי, הטופוגרפי והגיאולוגי של האתר. מסקנתנו היא כי לנתונים אלו חשיבות ומשמעות רבה בתהליך היווצרות ההיסטוריה של המקום. אתר מערת המכפלה ממוקם בחלקו המזרחי של "עמק חברון" – עמק המסה (קארסטי) ממזרח לחברון הקדומה (תל חברון). כיום האתר נמצא במרכזה של העיר העתיקה – שנבנתה סביבו בימי הביניים, אך בתקופות הקדומות האזור סביבו לא היה מיושב אלא שימש לחקלאות. רמזים למיקומה הגיאוגרפי של המערה ניתן למצוא כבר במקרא: בתיאור המקום מצויין כי מערת המכפלה היתה ב"קצה השדה"; בשדה היו עצים (בראשית כג, ט, יז), והמקום היה "על פני ממרא" (שם יט). במינוח המקובל במקרא "על פני" מצוין בדרך כלל את המזרח,³⁹ דהיינו – המערה היתה ממזרח לאתר שזוהה כ"ממרא" – הגבעה המערבית המכונה עד היום בערבית "גיבל נמרא" (אין זה האתר שנקרא "ממרא" החל מהתקופות הרומית והביזנטית, וראו בהרחבה בעבודה חלק 5 פרק 1).

אתר המכפלה נמצא ב"קצה השדה" – בקו המגע שבין "שדה המכפלה" (בראשית כג, יט) לבין מדרון הגבעה, המכונה כיום "גיבל אל ג'עברה", המתרומם לכיוון צפון מזרח. בהיבט הגיאולוגי זהו קו המגע בין תצורות מוצא ועמינדב.⁴⁰ מסד זה יצר את התשתית הבסיסית של האתר והרקע להיווצרותו ולתולדותיו הנמשכות מזה אלפי שנים. המערה נחצבה בתוך חלל קארסטי בסלע הגיר הדולומיטי של תצורת עמינדב, והשדה לידה (המכוסה כיום במשקע אלוביאל) הוא חלק מעמק המסה רחב ידיים שהיווה את העורף החקלאי של העיר הקדומה שהיתה ממוקמת בתל חברון ("ירומידה").

למסלע הגירני הקשה במדרון שבבסיסו נחצבה המערה תפקיד נוסף במהלך היווצרותו ההיסטורי של האתר: בסלע זה נחצבו אבני הבניין רבות העוצמה ששמשו לבניית המבנה המונומנטלי הקיים במקום עד היום. מיקום המחצבה התגלה וזוהה במחקר גיאולוגי (שיפורט להלן בחלק רביעי פרק 4) כמו גם הנתביב המשוער שבו – בסבירות גבוהה – הובלו האבנים לאתר הבניה.

המסקנה העולה מניתוח נתוני התשתית הגיאוגרפית והגיאולוגית של האתר היא כי למכלול נתונים זה תפקיד משמעותי בהיווצרותו, תולדותיו ומסורותיו הייחודיות.

ד. רקע: האתר בתקופות הקדומות – תקופת הברונזה והברזל

החוקרים (המעטים) שעסקו בעבר באתר מערת המכפלה התרכזו באתר עצמו, ללא התייחסות משמעותית להקשר הארכיאולוגי במרחב סביבו.

³⁸ אוגדני איריס א, ד.

³⁹ ראו בהרחבה שניאור, תשס"א, ומקורות שם.

⁴⁰ מדרגת הסלע בקצה השדה נראית גם כיום, לאחר שככל הנראה הודגשה בכוונה ע"י בוני המבנה.

בעבודה זו, מחקר אתר מערת המכפלה בתקופות הקדומות – תקופת הברונזה והברזל ("תקופת המקרא"), יסתמך על תגליות ארכיאולוגיות הן באתר מערת המכפלה עצמו והן במרחב הסובב, בעיקר בתל חברון.

הממצאים העיקריים מתקופות הברונזה והברזל באתר המכפלה התגלו ע"י משלחת "מדרשת חברון" בהשתתפות המחבר.

נקודת המוצא המחקרית של עבודה זו היא שאין להפריד בין תולדות מערת המכפלה לבין תולדות המרחב הסובב, וכדי להבין באופן נכון את תולדות האתר יש לבחון את ההיסטוריה הארכיאולוגית של המרחב כמכלול אחד. לכן, בעבודה זו, נבחן את הממצאים במערת המכפלה בהקשר הארכיאולוגי האזורי והמקומי.

האתר המהווה רקע יישובי, היסטורי וארכיאולוגי ברור לממצאי מערת המכפלה הוא תל חברון. תל חברון הוא אחד האתרים החשובים בארץ ישראל בתקופת הברונזה והברזל. בתקופת הברזל חברון הייתה העיר המרכזית ביהודה, ובמקרא היא נזכרת בהקשרים רבים.

בשנים האחרונות התקיימו בתל חברון מספר עונות חפירה והתגלו ממצאים משמעותיים, המפורטים בגוף העבודה. לצורך מבוא זה נסתפק באזכור תמציתי של הממצאים העיקריים בתל:

1. תקופת הברונזה הקדומה: חומה מרשימה וגרם מדרגות לשער העיר;
2. תקופת הברונזה התיכונה: חומה קיקלופית, קברים ותעודה כתובה;
3. תקופת הברונזה המאוחרת: קבר שהכיל עשרות שלדים ומאות ממצאים;
4. תקופת הברזל: יישוב מפותח, בית ארבעה מרחבים, חותמות "למלך", בולה ותעודה כתובה, בנוסף לממצאים רבים;
5. התקופה הרומית: רובע מגורים ותעשייה, בתי מגורים, גתות ובית בית, בית מלאכה לתעשיית כלי חרס, ושני מקוואות גדולים ומרשימים.

ממצאים אלו מהווים רקע להתייחסות ולהשוואה לתגליות ממעמקי מערת המכפלה – מערות קבורה וכלי החרס.

בגוף העבודה נבחן במקביל הן את הממצאים שהתגלו באתר המכפלה והן את ממצאי תל חברון שהולכים ונחשפים בעשרות השנים האחרונות, במטרה להסביר ולהבין את תולדות מערת המכפלה על רקע העיר והאזור סביבה.

מערות הקבורה שהתגלו במעמקי המבנה תוארכו לתקופת הברונזה התיכונה. חפירות תל חברון העלו כי בתקופה זו התקיימה בחברון עיר מבוצרת בשטח שהוערך בכ – 40 דונם. תעודה כתובה בשפה האכדית שהתגלתה ע"י אבי עופר שבה מוזכר מלך העיר מוליכה למסקנה כי לעיר היה מלך ומערכת שלטונית מסודרת. מערות הקבורה של העיר בתקופה זו נחצבו במזרח העמק מזרחית לעיר, משיקולים הנובעים ממשטר הרוחות במקום.

כלי החרס שהתגלו במערה תוארכו למאה 8-9 לפסה"נ. חפירות תל חברון הראו כי בתקופה זו היתה חברון עיר מרכזית בממלכת יהודה: התגלו בה בית ארבעה מרחבים, חותמות "למלך" וכתובות שונות. החומה מתקופת הברונזה המשיכה לשמש – לאחר חיזוקים – כחומת העיר עד חורבנה בכיבוש הבבלי ונפילת ממלכת יהודה.

במהלך המחקר עברו כלי החרס שהתגלו במערה בדיקות מעבדתיות בארץ ובחו"ל – בדיקה פטרוגרפית ואנליזה כימית. הבדיקות הראו כי מקור הכלים באתרים שונים ביהודה – הן בשפלה

והן בהר. פרשנות אפשרית (אם כי לא הכרחית ולא חד משמעית) של תוצאות אלו היא כי המבקרים במערת המכפלה הגיעו מאזורים שונים ביהודה והביאו כלים שהוכנסו למערה כמנחת קבורה. המסקנה העולה מניתוח הממצאים ממערת המכפלה היא כי הם תואמים את תוצאות החפירות בתל חברון.⁴¹

ה. רקע: האתר בתקופה הרומית – תקופת בית שני

המבנה מעל המערה מעורר התרשמות עזה והתפעמות מעצמותו ומשלמותו הארכיטקטונית, אך גם תחושת חידה ומסתורין. המבקר במקום עומד מול חומה אדירה המתנשאת לגובה של כ-20 מ', בנויה אבני גזית גדולות ומסותתות היטב. שאלות יסוד, כגון – מי בנה את המבנה? לשם מה? מה נמצא מאחורי החומה? את מה היא מקיפה? מה מסתיר המבנה המרשים ומה נמצא מתחתיו? נותרו עד כה ללא מענה, ומהוות חידה הן בעיני המבקרים והן בעיני חוקרים רבים. דעה מקובלת היא כי המלך הורדוס הוא שבנה את המבנה (דיון רחב בנושא זה יובא בגוף העבודה) אך עדיין שאלות רבות הנוגעות לתכליתו ומטרותו נותרו בגדר נעלם; ואמנם אחד מחוקרי הורדוס הגדיר במפורש את המבנה כ"חידה".⁴²

האם למבנה נועדה תכלית כלשהי? גם שאלה זו עדיין פתוחה. קיימת, אמנם, דעה לפיה אי-אפשר למצוא תכלית שימושית בבניין בחברון, אך הגיוני להניח שלמבנה אכן הייתה תכלית, וכי תכנונו – הן החיצוני והן הפנימי – נועד להשיג מטרות פונקציונליות ולבטא רעיונות אדריכליים.⁴³ עובדה מאלפת היא שהמקום ממשיך לשמש אתר לתפילה, לביקורים ולכינוסים, כפי ששימש בכל התקופות, תחת שליטת שליטים רבים ובני דתות שונות. תכנון המבנה ממשיך להוכיח את עצמו כנכון ויעיל זה יותר מאלפיים שנה.

העבודה עוסקת בשאלות אלו במטרה להבין ולהסביר את המבנה הייחודי על היבטיו השונים: זהות הבונה, מטרות הבניה, זמן הבניה, תכנון המבנה – היבטים אדריכליים והנדסיים, שיטות הבניה, שיקולים טופוגרפיים בתכנון, הגיאולוגיה של המבנה וסביבתו ועוד.

העבודה תדון בשאלת זהות הבונה באמצעות ניתוח היסטורי אדריכלי – ארכיאולוגי וכן באמצעות הפעלת שיטות מחקר חדישות, כולל בדיקת פחמן 14. בעבודה יכלל ניתוח המבנה מנקודת מבט אדריכלית-היסטורית, במטרה לרדת לעומק שיקולי הבונים והמתכננים. בנוסף, המבנה נבחן באמצעות רדאר חודר קרקע, במטרה לגלות שכבות וחללים בתווך התת קרקעי מתחתיו. גם תוצאות בחינה זו יובאו בעבודה.

⁴¹ כאמור, העבודה אינה עוסקת במחקר המקרא, אך ניתן להבחין כי ממצאי מערת המכפלה תואמים גם למקורות מקראיים ולמסקנות העולות מהם. התיאור הטופוגרפי במקרא (בראשית כג) תואם את מקומו של האתר. תיאור תהליך קניין המערה משקף מציאותה של עיר מבוצרת בתקופת הברונזה - עיר מוקפת חומה ובעלת שער, שבה התקיימה מערכת מנהלית מסודרת שניהלה את מערכת קניין הקרקעות והנכסים בעיר ובסביבתה. לפי דעה אחת, תהליך קניין המערה תואם את החוק החיתי, ו"בני חתי" הם אלו שאיתם ניהל אברהם את תהליך הקניין (ראו להמן, 1953). מקומה המרכזי של חברון בתקופת הברזל עולה מהמעמד המיוחד לה במקרא כעיר מקלט ועיר כהנים (יהושע כא יא-יג) עיר מלכות דוד (שמי"ב ב, א) ומרכז פולחני (שמי"ב טו, ז).

⁴² רולר, 1998, עמ' 162.

⁴³ נצר ואחרים, 1980, עמ' 38-68.

מסקנת העבודה מעלה, כמו ששיערו כבר קודם לכן, כי בונה המבנה הוא הורדוס. ניתוח אופי המבנה, תכנונו ומטרותיו הולם את דמותו ההפכפכה, המורכבת, ועם זאת – הכישרונית ורבת היכולות של 'המלך הבנאי'. ניתוח אדריכלי של המבנה נשען על השוואה למבנים ברחבי העולם הקלאסי, בהנחה שהמתכננים הכירו מבנים בולטים ברחבי האימפריה הרומית והשתלבו בשפה האדריכלית המקובלת בה. ההשוואה מעלה כי הבונים שלבו במבנה דגמים מוכרים מהאדריכלות ההלניסטית והרומית יחד עם דגמים שנשענו על המסורת היהודית. שילוב זה הפך לסמל בסיס הזיכרון ההיסטורי של האבות, ומוכר גם בתכנון פרויקטים נוספים, שהבולט בהם הוא הר הבית. העבודה כוללת תכניות והדמיות חדשות שמאפשרות לבחון ולנתח את תכניות הבניה ושיטותיה, חומרי הבניה, ומשקלי האבנים, תוך השוואה לנתונים מקבילים באתרים ומבנים שונים במרחב הקרוב והרחוק. העבודה עוסקת גם בהיבטים ההנדסיים ובשיטות הבניה של המבנה, שהעניקו לו חוזק ושרידות יוצאות דופן, המאפשרות לו להמשיך להתקיים ולתפקד, שלם לחלוטין, אחרי אלפיים שנה.

ניתוח תכנית הבניה מעלה נתונים רבי עניין לגבי מימדי הבנין, הפרופורציות והתכנון הפנימי. יחסי הקירות החיצוניים קרובים ל"יחס הזהב" המקובל באדריכלות הקלאסית. פנים המבנה תוכנן כטמונס שבתוכו הוצבו באופן סימטרי שש מצבות שנועדו לסמל ולהנכיח את זכרון האבות והאמהות מול המבקרים והמתפללים. ביקורים ותפילות במערת המכפלה מוזכרים במקורות בני התקופה ומהם עולה מסקנה כי נוהג זה היה מקובל, והמבנה הותאם למנהג שהיה רווח בזמנו.

המבנה הוא בעל ממדים מרשימים, אם כי לא ענק: גודלו החיצוני – 60 X 35 מ'. גובה הרצפה הפנימית כ – 8 מ' מעל פני הסלע וגובהו הכולל כ – 19 מ'. בתכנון המבנה ניכרת התייחסות למערה, שהיתה מוכרת וידועה, ומרכזו מוקם מעליה. ככל הנראה בתקופה החשמונאית נבנתה מצבה פירמידאלית מעל המערה, והמבנה נבנה מעליה והכיל אותה. בכניסה למערה נבנה מסדרון נסתר, צר ונמוך (רוחב - 0.5 מ', גובה - 1 מ', אורך כ – 15 מ') שככל הנראה אפשר כניסת בודדים לעיתים נדירות, אך בביורור לא נועד לאפשר כניסת קהל. הקהל הוזמן להכנס למבנה, אך לא לרדת למערה עצמה; היא נותרה נסתרת ועלומה, וכוסתה במהלך הדורות במעטה של אגדה ומסתורין.

נושא נוסף בתחום הבניה בו עוסקת העבודה הוא מקורן של אבני הבנין. מחקר גיאולוגי לאיתור מחצבת אבני מערת המכפלה בוצע בעזרת המח' לגיאולוגיה בגבעת רם וחוקרים נוספים. מחקר זה הביא לתוצאות רבות עניין המאפשרות סימון אתר המחצבה ונתיב הובלת האבנים אל אתר הבניה, תוך השוואה לשיטות הובלת והנחת אבנים בתקופות קדומות המופיעות בספרות המחקרית באתרים שונים בעולם.

במסגרת הדיון בתולדות אתר מערת המכפלה בתקופה הרומית מובאת התייחסות גם למספר הסתעפויות לנושאי משנה. בין נושאים אלו נדון במקורות היסטוריוגרפיים ופסאודואפיגרפיים המתארים את האתר וסביבתו, ובעיקר בכתבי יוספוס. ניתוח הקטעים השונים בכתבי יוספוס העוסקים בחברון ובמערת המכפלה יביא למסקנה, בניגוד למספר דעות שהושמעו בעבר, כי תיאורי יוספוס מדייקים בהתייחס לאתרי חברון - מערת המכפלה ואילת (או אלון) אברהם, אף שככל הנראה הוא לא ראה אותם במו עיניו אלא תיאר אותם מפי השמועה. תיאוריו של יוספוס משקפים את הידע שהיה מצוי בזמנו באזור חברון, שכלל הן עובדות והן אגדות, שחלקן מצאו ביטוי גם בספרות ה"חיצונית" (החוץ-מקראית וחוץ-מדרשית) לסוגיה.

הסתעפות משנית נוספת בה עוסקת העבודה היא ההצעה שהועלתה בעבר ע"י מספר חוקרים ליחס את מבנה מערת המכפלה לאדומים - אם כמבנה שנבנה ע"י "העם האדומי" או כמבנה שנבנה עבור האדומים כ"מרכז פולחני אדומי". נושא זה נדון תוך התייחסות הן למקורות היסטוריים והן לממצאים הארכיאולוגיים במרחב הסובב, ובעיקר לממצאי תל חברון. המסקנה היא כי הצעה זו אינה קבילה; בחברון לא התגלו כל ממצאים אדומיים ואין כל זיקה בין מבנה המכפלה לאדומים או לתרבות האדומית. ככל הנראה אוכלוסיית הר חברון כללה יהודים ממוצא אדומי שהתגיירו בימי יוחנן הורקנוס אך אין לכך ביטוי בהקשר של מערת המכפלה.

בתקופה הביזנטית הפכה מערת המכפלה למוקד לפעילות דתית ופולחנית יהודית ונוצרית. המקורות לתקופה זו הם מגוונים: הם כוללים בין השאר ממצאים ארכיאולוגיים, בעיקר אלו שהתגלו באתר ממרא ובמערת המכפלה; אוונגליונים וכתבים דתיים של אבות הכנסייה; כתבי נוסעים, צליינים ועולי רגל; מקורות יהודיים – הן הספרות החיצונית והן הקאנונית (ספרות חז"ל); כתבים ותיאורים גיאוגרפיים (כגון האונומסטיקון), ומקורות נוספים כמו "מפת מידבא".

העבודה תעקוב אחרי תולדות האתר והמבנה לאורך התקופות הרומית המאוחרת והביזנטית, עד שלהי העת העתיקה. בתקופות אלו הפך המקום למרכז של פעילות פולחנית ולמוקד סמלי בעל משמעות תודעתית, הן ביהדות, והן מאוחר יותר, בנצרות. מקורות יהודיים וספרות חז"ל יאירו את התפתחות היחס ל"קברי אבות" ומשמעות זיכרון האבות בספרות התלמודית לתקופותיה.

במהלך המאות הראשונות לספירה עלתה חשיבותו של אתר מקודש נוסף בחברון – אתר ממרא (שכונה גם 'אלת אברהם', 'יריד [או שוק] של בוטנה', 'תרבינטוס' או 'אלוני ממרא'), שהיווה מרכז פולחני יהודי, פגאני ולאחר מכן נוצרי. האתר נמצא סמוך לצומת הדרכים המרכזית בדרום ההר המרכזי ועץ האלה הענק במקום היה אתר פולחני פגאני קדום. גם לאתר זה יוחסו מסורות שקשרו אותו לאברהם, וגם בו נבנה מתחם מקודש בימי הורדוס, בעל מאפיינים אדריכליים דומים למבנה מעל מערת המכפלה. באתר זה התקיים יריד מסחרי גדול שבו השתתפו מבקרים מכל חלקי האימפריה. בתחילת המאה ה-4, בימי קונסטנטינוס, נבנתה בחלקו המזרחי של המתחם בסיליקה כנסייתית מפוארת, אך היריד וגם הפעילות הפולחנית המגוונת, בה השתתפו פגאנים, נוצרים ויהודים, המשיכו להתקיים בו. חפירותיו של א' מאדר בתחילת המאה ה-20 חשפו בין השאר כמויות גדולות של מטבעות המעידות על פעילותו של היריד המסחרי וכן כתובות צליינים נוצרים המעידות על חשיבותו הדתית של האתר.

תהליך הפיכת אתרי פולחן, קברים או אתרים מקודשים למקומות שהוגדרו כ"קדושים" לנצרות הוא תופעה הראויה לדיון מפורט הקשור לתהליכי היווצרות והתהוות עקרונותיה של הנצרות הקדומה. נושא זה נדון בהרחבה ע"י מספר חוקרים, והתייחסנו אליו הן בגוף העבודה והן בנספח 1: "מקומות קדושים וקברים קדושים בנצרות". העבודה תתייחס בעיקר להשלכות של השינויים באופייה ועקרונותיה של הנצרות הקדומה בהתייחסות להפיכת אתרים ארציים ל"קדושים" והפיכת ארץ ישראל ל"ארץ הקודש".

במקביל לפעילות הפולחנית באתר ממרא ולתהליכי קיבוע הנוכחות הדתית והגיאוגרפית הנוצרית בחברון, התקיימה במערת המכפלה פעילות יהודית – נוכחות, ביקורים, תפילה וצליינות, והועמקה היצירה הרוחנית, הדתית והתרבותית המתייחסת אליה, שמוצאת את ביטויה בספרות חז"ל. בעבודה זו נבחן בראי ההיסטוריה את מקורות חז"ל השונים העוסקים במערת המכפלה ובנושאים

הקרובים אליה, ובעיקר - את מקומם של האבות בתפילה, בתודעה ובתמונת העולם שחז"ל שאפו ליצור. מקורות אלו היוו תשתית להיווצרות והתפתחות תרבות חז"ל גם בתקופות מאוחרות יותר.

בפרק זה ישולב ניתוח תגליות חדשות של כתובות עולי רגל שהתגלו בשנים 2017 – 2018 על חומות מבנה מערת המכפלה. הכתובות מהוות גילוי חדש ומשמעותי החושף אור נוסף על תולדות מערת המכפלה בעת העתיקה. הכתובות נכתבו ביוונית והן כוללות שמות ובקשות לברכה. ניתוח השמות שהתבצע בעזרת ד"ר לאה די סגני העלה מסקנה כי ככל הנראה הכתובות נכתבו בידי יהודים, והן משקפות ביקורי צליינים יהודים במערת המכפלה במאות 4–5 לסה"נ.

על מסד זה התפתח שלב נוסף בהתייחסות הנוצרית לאתר מערת המכפלה בתקופה הביזנטית. בימי יוסיטיניאנוס, במאה ה-6 לסה"נ, נבנתה כנסייה בתוך המבנה. כנסייה זו נבנתה רק כ-200 שנה אחר בניית הכנסייה המפוארת ע"י קונסטנטינוס באתר ממרא. בעבודה ובנספח ייבחן היחס בין שני האתרים ותהליך התפתחות היחס לקברים מקודשים בנצרות הקדומה.

עובדה נוספת, ייחודית ורבת עניין הקשורה לתולדות מערת המכפלה היא כי אתר זה היה "מקום קדוש" משותף ליהודים ולנוצרים, והיו בו כנסייה ובית כנסת, זה בצד זה. בעבודה ייבחנו המקורות, הנסיבות והרקע למציאות ייחודית זו. אנו נסקור את ההתפתחויות ההיסטוריות בחברון לאורך של שתי התרבויות, היהודית והנוצרית, ונבחן את מקומם של אתרי חברון ביצירת ובהתפתחות תרבויות אלו.

מחקר זה לא יעסוק בתקופה המוסלמית (הקדומה והמאוחרת); תולדות מערת המכפלה בתקופה המוסלמית שנמשכה כ-1300 שנה (ללא ימי הכיבוש הצלבני), וכללה התפתחויות רבות המשתקפות ממקורות רבים ומגוונים, ראיות למחקר רחב ומעמיק, העומד בפני עצמו. (ואכן, לאחרונה יצאו לאור מספר מחקרים יסודיים וחשובים הנוגעים למערת המכפלה בתקופה זו, ביניהם עבודתו המקיפה של משה שרון⁴⁴ וספרו של גרשון בר כוכבא⁴⁵). עם זאת, המחקר יעסוק במעבר מהתקופה הביזנטית לתקופה הערבית הקדומה, ובפרק העוסק בבית הכנסת במערת המכפלה יובאו עדויות ומקורות הנוגעים לפעילותו של בית הכנסת גם לאורך התקופה הערבית עד הכיבוש הצלבני.

1. הערות מתודולוגיות

- א. העבודה אינה עוסקת במחקר המקרא. עם זאת הובאו מספר מקורות מקראיים כאילוסטרציה או לציון נקודת עניין ספציפית.
- ב. העבודה עוסקת במקורות חז"ל כמקור היסטורי המשקף את דעותיהם והשקפותיהם של החכמים שבטאו אותן ואת השקפת החוגים הקרובים אליהם, ואינה קובעת עמדה בנושא מעמדם ותפקידם של חז"ל בחברה היהודית.
- ג. באופן דומה, העבודה עוסקת במקורות נוצריים - האוונגליונים וכתבי אבות הכנסייה - כמשקפים את דעת כותביהם בלא קביעת עמדה בנושא אמינותם ההיסטורית או מעמד כותביהם במערך החברתי או בהנהגה הציבורית.

⁴⁴ שרון, 2013.

⁴⁵ בר כוכבא, 2016.

חלק ראשון: מסד גיאוגרפי וגיאולוגי

פרק 1: מסד גיאוגרפי וטופוגרפי¹

הר חברון בנוי כקמר לא סימטרי; הוא תלול בצלעו המערבית, והשכבות עוברות לתנוחה אופקית בגב ההר. לפי נטיית השכבות לאורך ציר הקמר בגב ההר מובחנים בו גוש צפוני וגוש דרומי. הגבול בין הגושים עובר כ-3 ק"מ דרומית לחברון. הגוש הצפוני בנוי ככיפה שקדקדה ליד חלחול וגבהה כ-1,000 מ' מעל פני הים.² הוא בנוי משכבות סלע גיר ודולומיט מתקופת קנומן עליון ותיכון בחילופין עם קרטון וחואר.³

בין קו פרשת המים לשולי קמר חברון, ישנה רמה המתנשאת לגובה מירבי של 1,020 מ', מבתרת ע"י גיאיות בעומק 50–100 מ'. הנוף מאופיין ע"י גבעות מעוגלות ורמות שטוחות, המשתפלות במדרונות מתונים אל הוואדיות. כיוון הנחלים הוא בדרך כלל מזרחה.⁴ באזור אופקי זה על במת ההר, ממזרח לשיא הקמר, התפתחה מערכת של עמקי המסה. עמקים אלו הם רחבים, בעלי קרקעית שטוחה ההולכים ומתרחבים לצדדים. עמקי המסה נוצרו כתוצאה מהשיפוע הקטן של השכבות באזור זה, ומהימצאות סלעים קארסטיים שבהם מי הגשמים מחלחלים לפני היווצרות זרימה עילית.⁵

גם האזורים הנמוכים של עמקי המסה מצויים ברובם בגובה של מעל 900 מ'.⁶ העמקים המתחילים מצפון לחברון, באזור חלחול, פונים בתחילתם לכיוון דרום-מזרח ובהמשך מתחברים ופונים לכיוון דרום ומתחברים עם נחל חברון, הממשיך את עמק חברון לכיוון דרום.⁷ אתר מערת המכפלה נמצא בקצהו הצפון-מזרחי של עמק המסה המכונה במקרא "עמק חברון" (בראשית לו, יד). גובהו של העמק 870-880 מ' מעל פני הים. מערת המכפלה נמצאת בבסיס מדרון של גבעה ('גבעת ג'עברה') הנמשכת בכיוון צפון-מערב - דרום-מזרח, והמגיעה לגובה 970 מ'. הגבעה היא שלוחה של מערכת גבעות בכיוון צפון-מערב – דרום-מזרח המגיעה בשיאה לגובה 1,020 מ', ביחאלת אל-באטר' ליד 'ראמת אל חלילי ('אלוני ממרא') – הנקודה הגבוהה ביהודה.⁸

בבסיס המדרון, סמוך למבנה מערת המכפלה, מתקיימות פעילות קארסטית ניכרת המתבטאת במערכת סדקים. מעל מדרון זה מופיעים דרגשי סלע גיר דולומיטי, ומעל הראשון שבהם בנוי כיום הקיר הדרומי הבולט והמרשים של המבנה המונומנטלי הבנוי מעל המערה החצובה בסלע.

1 אוגדן איורים א-ב.

2 קרמון ושמואלי, תש"ל, עמ' 15.

3 שם.

4 קולטון, 1973, עמ' 5.

5 קרמון ושמואלי, תש"ל, עמ' 21.

6 שם, עמ' 18.

7 שם.

8 שם, מפה בעמ' 20.

פרק 2: המסד הגיאולוגי¹

אתר מערת המכפלה ממוקם על קו המגע שבין 'תצורת מוצא' ו'תצורת עמינדב', מגיל קנומן עליון. בבסיס המבנה, בחזית הדרום-מערבית של החומה, ניתן להבחין בסלע גיר אדמדם; פרט זה מהווה את גג 'תצורת מוצא'², והמערה עצמה חצובה בסלע זה.

מסלע זה תואר ע"י קולטון:

תצורת מוצא, מגיל קנומן תיכון-עליון, [המאופיינת] בחוואר צהבהב וקירטון עם שפע של מיקרופאונה, בונה את תחתית העמק במרכז העיר התחתית חברון. עובייה כ-13 מ'. בגג התצורה בולט דרגש הבנוי גיר אדמדם קשה למדי, טרשי, השונה מאד מבחינה ליתולוגית הן מחוואר מוצא שמתחתיו והן מדולומיט עמינדב שמעליו. נראה שיש לשייכה לחוואר מוצא משום דמיונה ליחידות הביניים הגיריות המופיעות לעיתים בתוך החתך החווארי.³

כאמור, אתר המכפלה ממוקם במישור המפגש בין 'תצורת מוצא' ותצורת עמינדב'. המבנה מעל המערה בנוי מעל 'תצורת עמינדב', המהווה את תשתית המסלע ברוב אזור העיר חברון וסביבותיה. קולטון כותב על התצורה כך:

תצורה זו בונה את רוב חלקו המרכזי של גב ההר. היא בולטת בנוף בשל אופייה הטרשי וצבעה האפור. בנויה דולומיט אפור גבישי בינוני עד דק גרגר קשה מאד אחיד למדי ללא יחידות ביניים רכות (אולם בעל יחידות ביניים גיריות) ובעלת הופעה קארסטית וטרשית. הסלע נקבובי מאד דמוי חלת דבש וסדוק מאד; עוצמת התצורה כ-85 מ' וגילה קנומן עליון.⁴

לפי קוק, תצורת עמינדב מוגדרת כך: "דולומיט משוכב היטב, קארסטי, מחורץ, סדוק ובעל פני כוורת דבש, בשכבות מסויימות מכיל רכיכות והטבעות מאובני פורמניפרה".⁵

נוכחות תצורה זו באזור חברון מצאה ביטוי מעניין במפות הגיאולוגיות מתקופת השלטון הירדני (1948 – 1967). בעוד שמות התצורות הישראליות הוגדרו על פי מחשופים בתוך שטחי 'הקו הירוק', הרי תצורה טרשית זו, המאפיינת את אזור חברון באופן בולט, הוגדרה במפה הגיאולוגית הירדנית בשם העיר חברון.⁶ במפה הגיאולוגית של אזור חברון ששורטטה ע"י רשות המים של ממשלת ירדן היא מכונה 'תצורת חברון' – 'Hebron Formation'.⁷

במפה זו מוגדרת התצורה כדלהלן: "גיר, אפור בהיר או כהה, ולעיתים וורוד, קשה עד קשה מאד, דולומיטי, סמי-קריסטלי, טרשי, סדוק, קארסטי, דמוי חלת דבש, דלת קרקע". התצורות שמעל תצורת חברון מכונות 'תצורת בית-לחם' ו'תצורת ירושלים'; מתחת ל'תצורת חברון' נמצאות,

¹ אוגדן איורים ד.

² קולטון, 1973, עמ' 16.

³ שם.

⁴ קולטון, 1973, עמ' 17. לפי שדמון, 1972, עמ' 30, עובי התצורה כ-90 מ'.

⁵ קוק, 1971, עמ' 8.

⁶ מסרי, 1961, עמ' 18.

⁷ שם. ראו אוגדן איורים ד, איור 9.

במפה זו, 'יתצורת יאטה', המקבילה ל'יתצורת מוצא' במפת ישראל, ו'יתצורת בית כאחל', המקבילה ל'יתצורת כסלון' ול'יתצורת שורק' במפת ישראל.

תיאור המערה וניתוח צורתה יופיעו להלן בפרק המיועד לתיאור האתר בתקופת הברונזה. עם זאת, יש מקום להתייחס בשולי פרק זה להצעת אריה קליין לגבי תהליך יצירת המערה.⁸ לדעת קליין בסלע הגיר והדולומיט התפתחה מערכת סידוק עקב רעשי אדמה והמסה ע"י מים. פעולת המסה זו שהתרחשה בתנאים ואדוסיים (מתחת לאופק מי התהום) יצרה את החללים הקארסטיים בבסיס מבנה מערת המכפלה, הן החלל החיצוני (הגלוי כיום) והן החלל הפנימי, הנסתר כיום. שני החללים מקבילים מבחינת כיוון הסידוק.⁹ לדעתו, המדובר הוא במערה, או קבוצת מערות טבעיות, המשוייכות לאותו תהליך קארסטי והמקושרות ביניהן באופן טבעי. מתוך מערך החללים באזור שדה המכפלה החלל התחתון לא שימש לקבורה כי היה ספוג מים ועתיר לחות.¹⁰ אך חלקה העליון והיבש של המערה, זה הנמצא כיום מתחת למבנה, הותאם לתפקד כמקום קבורה ע"י חציבת פיר גישה.¹¹ הכשרת חלל טבעי לקבורה ע"י הוספת פיר גישה בשוליו קיימת במספר מקומות (כמו באפרת).¹²

אין לשלול אפשרות זו כהסבר לקיומם של החללים, שמאוחר יותר נחצבו אליהם פירי גישה והם הפכו למערת קבורה.¹³

⁸ קליין, תשע"ב.

⁹ שם עמ' 100.

¹⁰ שם, עמ' 116.

¹¹ שם, עמ' 117.

¹² שם, עמ' 116.

¹³ שם.

חלק שני: תל חברון – חפירות וממצאים¹⁴

כאמור במבוא,¹⁵ ממצאי מערת המכפלה ייבחנו על רקע הממצאים ולאור הנתונים במרחב הסובב ובעיקר ביישוב המרכזי בו - העיר חברון הקדומה. כדי לבחון את הנושא אציג שתי סקירות על ממצאי תל חברון: סיכום תוצאות החפירות בתל חברון לפי דיווחי החופרים וסיכום כולל של תוצאות החפירות לפי התקופות והשוואת ממצאי מערת המכפלה לממצאי תל חברון.

פרק 1: תל חברון – נתונים, מיקום וזיהוי

מאדר הוא החוקר המודרני הראשון שזיהה את תל רומידה כתל חברון.¹⁶ זיהוי תל חברון הפך ודאי מאז חפירות פיליפ האמונד (1964-1966). בתל נחשפו שרידים מרשימים של חומות העיר וביצוריה מתקופות הברונזה הקדומה והתיכונה, בית ארבעה מרחבים ישראלי מתקופת הברזל 2, גתות יין ועוד. (להלן)

חברון שוכנת במרכזו הגיאוגרפי של הר יהודה. תל חברון הקדומה מתנשא מדרום לעיר של היום, על שלוחה בשולי רכס נרחב, 'גיבל רומידה'. בפי תושבי האזור אין שם לתל, והכינוי 'תל רומידה' כשם התל מלאכותי ואף מטעה, שכן 'רומידה' הוא רכס נרחב הרבה יותר. להלן ייקרא אפוא האתר 'תל חברון', כשם היישוב הקדום שבתחומו הוא שוכן.¹⁷

תל חברון (נ"צ 1597/1036) שוכן בגובה 936 מעל פני הים, על שלוחה מזרחית של ג'בל רומידה שנוצרה ממפגש שני נחלים. התל מוסתר בין רכסי הרים הגבוהים ממנו וחולשים עליו ממערבו,¹⁸ ולצורך הגנה על התל במערב נדרשו חציבת חפיר או אמצעי מיגון אחרים. היקפו המירבי של התל הוא 50–70 דונם.¹⁹

בראש התל 'דיר אל-ארבעין' – מבנה מבוצר שכונה "קבר ישי" בימי הביניים. משמעות שמו אינה ברורה. ייתכן ש'ארבעין' הוא שיבוש של 'ארבע' המשמר את השם הקדום קריית ארבע – אחד משמותיה הקדומים של העיר על פי המקרא.²⁰ אשתורי הפרחי ביקר בחברון בשנת 1322 וכתב שהעיר הקדומה הייתה בהר והמקום מכונה 'חברה' – שיבוש של השם חברון.²¹

¹⁴ אוגדן איורים ה.

¹⁵ כאמור במבוא, העבודה עוסקת אמנם בתקופות המקבילות ל'תקופת המקרא' (הברונזה והברזל) אך העבודה איננה עוסקת במקרא עצמו כתחום מחקרי. התייחסות למקור מקראי תובא אם ניתן למצוא בו תימוכין או קישור לנושא מסוים הנסקר בעבודה.

¹⁶ מאדר, 1957, לוח 99, תמונה 176; עמ' 189–194.

¹⁷ עופר, תש"ן.

¹⁸ איזנברג, תשע"ב.

¹⁹ עופר, תש"ן.

²⁰ איזנברג, תשע"ב, עמ' 8.

²¹ אשתורי הפרחי, תרנ"ז, עמ' 299.

צורתו של תל חברון אינה כשל תל קלסי. איזנברג ציין דמיון מפתיע בנתונים הפיזיים בין חברון לבין עיר דוד – בקצה שלוחת הר, סמוך למעיין, בקרבת דרך ראשית.²²

יתרונות מיקומו של תל חברון הם שילוב של קרקע חקלאית ושל מים זמינים: הוא שוכן סמוך לאדמות העמק ולמעין. היתרונות האחרים לעומת זאת אינם מובהקים: מבחינה טופוגרפית קשה להגן עליו, וגם נתיביו העיקריים של הר יהודה מרוחקים ממנו במקצת.

המעין במזרח התל, 'מעין אברהם' או 'עין א-ג'דידה' ('המעין החדש'), הוא הסיבה להתפתחות היישוב במקום. עד התקופה העות'מאנית נקרא 'עין חברה' – שם המשמר את שמה המקורי של העיר.²³ מוג'יר א-דין מוסר גם הוא, בשנת 1495, את שם המעיין – עין חברה.²⁴

המעין, שמיוו צוננים מאוד כל ימות השנה, היה במקורו מעין שכבה פתוח. עם הצטברות שפך העיים, שמקורם בתל, התכסה אזור המעיין, ועל הנביעה הגן מבנה כיפתי. על מבנה זה הוסיפו להצטבר עיים, עד שבמבט ראשון נראה היום המעיין כנובע מתוך מערה. בקצה הפנימי של ברכת המעיין בנוי קיר מסיבי. היו ששיערו כי קיר זה חוסם מערכת מים חצובה אל פנים התל, אך השערה זו לא הוכחה.²⁵

עופר מציין כי חברון נזכרת בתנ"ך יותר מכל יישוב אחר בהר יהודה, לעיתים גם בשם 'קריית ארבע' וכן בשם 'ממרא'.²⁶ לדבריו, חברון בולטת בתורה במסורת האבות, בעיקר בקשר לאברהם. העיר נזכרת במסורות על כיבושה וכמרכז יישובי בהר יהודה המגיע לשיאו בימי מלכות דוד. האירוע הבולט האחרון הנזכר בחברון הוא מרד אבשלום. חברון נזכרת ברשימות רבות. השם חברון נזכר כשם אדם בולט בשבט לוי,²⁷ וכן ביהודה,²⁸ מצאצאי מישע בכור כלב משבט יהודה. חברון מופיעה גם ברשימת הערים שביצר רחבעם,²⁹ וברשימת ערי הלויים ביהודה, כאחת מערי הכהנים וכעיר מקלט,³⁰ וכן בקבוצת שש ערי ההר של נחלת יהודה.³¹ חברון נזכרת גם בנחמיה יא, כה-כט, אך לא נמצאו בתל שרידים מתקופת שיבת ציון.

בהקשר למקומה של חברון כתב יוסי גרפינקל:

חברון נמצאת במרכז יהודה, ומבחינת ההיגיון הגיאוגרפי זהו ללא ספק המיקום האידיאלי לבירת הממלכה. חברון אכן נזכרת כמקום מרכזי בהקשרים שונים, פולחניים ופוליטיים: כאן נקברו אבות האומה (אברהם, יצחק, יעקב ונשותיהם), דוד שלח אל זקני חברון מנחות לפני היותו מלך, אבשלום המליך עצמו בחברון, ובה נרצח ונקבר אבנר בן נר.³²

²² איזנברג, תשע"ב.

²³ איזנברג, תשע"ב.

²⁴ איזנברג, תשע"ב, עמ' 9.

²⁵ עופר, תשנ"ב.

²⁶ עופר, 1994, עמ' 40.

²⁷ שמות ו, יח; במדבר ג, יט-כז; במדבר כו, נח; דברי הימים א ה, כח; ו, ג; טו, ט; כג, יב; כג, יט; כו, ל-לא.

²⁸ דברי הימים א ב, מב-מג.

²⁹ דברי הימים ב יא, י.

³⁰ יהושע כ, ז; כא, יא, יג. דברי הימים א ו, מ, מב.

³¹ יהושע טו, נד.

³² גרפינקל, תשע"ב, עמ' 29.

בתל נמצאו שרידי העיר הקדומה. אולברייט הזכיר את החומות ה'קיקלופיות' בתל רומיטה, אך בהעדר ממצא קרמי בזמנו הוא פסל את זיהוי חברון המקראית במקום זה. לטענתו העיר המוקפת חומה הקיקלופית לא יושבה מעולם, והוא הציע לחפש את העיר בעמק, ליד מערת המכפלה.³³

³³ אולברייט, 1931, עמ' 208; אולברייט, 1935, עמ' 133.

פרק 2: סיכום ממצאי החופרים

בתל חברון נערכו חפירות ע"י חמש משלחות:

- א. פיליפ האמונד (P.C. Hammond) חפר בתל בשנים 1964-1966. ממצאיו לא זכו לפרסום מלא. לפני מותו בשנת 2008, העביר את ממצאיו לתלמידו ג'פרי צ'אדוויק (Jeffrey R. Chadwick) שפרסמם בעבודת הדוקטור שלו.³⁴ הסיכום שלהלן מסתמך על פרסומיו של צ'אדוויק, שבעקבות התקדמות המחקר חלקם כבר אינם רלוונטיים.
 - ב. אבי עופר חפר בתל חברון בשנים 1985-1986. ממצאיו טרם פורסמו. חלק ממצאיו נכללו בעבודת הדוקטור שלו.³⁵
 - ג. יובל פלג, מצוות קמ"ט ארכיאולוגיה באיו"ש, חפר בחודשים אוגוסט-ספטמבר 1998 משבצת שטח קטנה במערב/מרכז התל, חפירת הצלה שהתגלתה בה מערת קבורה מתקופת הברונזה המאוחרת.³⁶
 - ד. עמנואל איזנברג, מרשות העתיקות, ערך בחודשים אפריל-ספטמבר ואוקטובר-נובמבר 1999 שתי עונות של חפירת הצלה על פני 500 מ"ר בחלקו הצפוני-מרכזי של התל. בחפירה התגלתה חומה מבוצרת ובתי מגורים מתקופת הברונזה הקדומה 3, ממגורה מתקופת הברזל 1, בית ארבעה מרחבים מהתקופה הישראלית וגתות יין מהתקופה הביזנטית.³⁷
 - ה. עמנואל איזנברג ודוד בן שלמה חפרו בשנת 2014 בחלקות 52-53 בדרום התל, בחסות קמ"ט ארכיאולוגיה, רשות העתיקות ואוניברסיטת אריאל. בחפירה התגלה רובע מגורים ותעשייה מתקופת בית שני ובו שני מקוואות גדולים. חפירות השלמה נערכו ע"י משלחת זו ב- 2017.
- החופר הראשון בתל היה כאמור פיליפ האמונד, שלא פרסם את ממצאיו, פרט לכמה דוחות חלקיים. ממצאי החפירה היו בסיס לעבודת הדוקטור של צ'אדוויק שהוגשה לאוניברסיטה של יוטה ב-1992. בפרסום זה כבר התייחס צ'אדוויק לממצאיו של אבי עופר, שפורסמו לראשונה ב-1988. לפיכך, ניתן לראות בחלקים מעבודתו של צ'אדוויק, אף שהיא מסתמכת על חפירות שנעשו כ-25 שנה קודם לכן, התייחסות לממצאיו ולטענותיו של עופר.
- הסקירה להלן כוללת פירוט הממצאים העיקריים, לפי דיווחי החופרים; במידה והחופר הוסיף ניתוח או הערכה לגבי משמעות הממצאים, גם הם יכללו בסקירה.

³⁴ צ'אדוויק, 1992.

³⁵ עופר, תשמ"ו; עופר, תשמ"ח; עופר, 1988; עופר, תש"ן; עופר, תש"ן; עופר, תשנ"א; עופר, תשנ"ב; עופר, תשנ"ג; עופר, 1993; עופר, 1994; עופר, תשנ"ה.

³⁶ פלג ואיזנברג, 2004.

³⁷ איזנברג, תשס"ג; איזנברג, תשע"ב¹; איזנברג, תשע"ב²; איזנברג ובן שלמה, תשע"ז; איזנברג ונגורסקי, 2002.

השלבים העיקריים בהתפתחות העירונית של חברון הקדומה, לפי ממצאיו של האמונד, ופרשנותו של צ'אדוויק³⁸ מתוארים להלן. בסקירה שולבו תיאורי ממצאים ופרשנות, כפי שיראה להלן.

בתקופת הברונזה הקדומה 1, תקופת העיור הקדומה (סוף האלף ה-4 לפנה"ס), השתרע היישוב על פני חלק גדול מהתל כפי שנראה מכל שטחי החפירות ושלושה קברים. נמצאו לפחות שתי שכבות מן התקופה ונראה כי חלק מהתושבים גרו בבתי אבן וחלק במערות. הקרמיקה שנמצאה טיפוסית לתקופה, וכונתה על ידי החופרים 'רומידה EB1'. אין כל עדות כתובה מתקופה זו, ולכן שם המקום ומוצא התושבים אינם ידועים. המקום ניטש בשנת 3000 לפנה"ס לערך, ונשאר לא מיושב במשך כאלף שנה.

בתקופת הברונזה התיכונה 2א, בשנת 2000 לפנה"ס בערך, התחדשה ההתיישבות באתר, וגדלה במשך 300 שנה, אל תוך תקופת הברונזה התיכונה 2ב, בשנים 1750–1700 לפנה"ס. לפי פרשנותו של צ'אדוויק, שם המקום בתקופת הברונזה התיכונה 2א הוא בתנ"ך 'קרית ארבע', ולכן הוא הציע לקרוא לתקופת הברונזה התיכונה 2א 'תקופת קרית ארבע'. ההתיישבות התפשטה בחלק גדול מהתל, נמצאה בשבעה משמונת שטחי החפירה והתגלו בה שלושה שלבי התיישבות.

התושבים גרו בבתי אבן שבהם רצפת טין צהובה ויצרו כלים טיפוסיים: סירי בישול, קערות, כלי אכילה ושתייה, קנקנים לאחסון ולאגירת מים וכלים לבשמים. העדר חומה אפשר לקבוצות ממוצא אתני שונה לגור בעיר זו לצד זו.

מן המקרא ומעדויות ארכיאולוגיות עולה כי בתקופת הברונזה התיכונה 2א היגרו קבוצות אוכלוסייה מגוונות לכנען. האוכלוסייה של קרית ארבע הייתה כנענית-אמורית – צרוף של מונחים מקראיים וייצוג של מקורות אתניים אחדים. מערות טבעיות ליד העיר שימשו לקבורה משפחתית.

לפי צ'אדוויק תקופת הברונזה התיכונה 2ב היא זו שבה 'קרית ארבע' הפכה ל'חברון' – אותה הוא מכנה 'העיר של תקופת ההיקסוס'. נראה שמהפך זה עבר בשקט, בשנים 1750–1700 לפנה"ס. המאורע החשוב ביותר מתקופה זו היה בניית החומה המסיבית; האמונד מתייחס לבניית חומה זו כאל יסוד העיר, ומקשר זאת לפסוק "וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים" (במדבר יג, כב). לדבריו בניית החומה הייתה כנראה בשנת 1728, תאריך המצוין הן בתנ"ך הן על פי הממצא הארכיאולוגי, בהשוואה לחפירות צוען-טאניס במצרים.³⁹

החומה מיוחדת הן בגודל אבניה, שחלקן מגיע ל-1 × 2 מ' הן בעובייה – 9.1 מ'. היא בנויה אבני גוויל פוליגוניליות, ודומה לחומות מהתקופת המקבילה באתרים אחרים בארץ, כמו מגידו, גזר, תל גריסה, יפו, תל עג'ול, שילה ויריחו.⁴⁰ (החומה) (שנעשו בה תיקונים), עמדה במקומה יותר מאלף שנה, עד סוף תקופת הברזל 2, במאה ה-7 או ה-6 לפנה"ס). עדויות ליישוב מתקופת הברונזה התיכונה 2ב נמצאו כאמור בשבעה משמונה אתרי חפירה. שטח מס' 2 נעזב כנראה כיוון שהיה מחוץ לחומה החדשה. נוסף על החומה המסיבית, הממצאים מראים שהתושבים הכנענים-אמורים

³⁸ צ'אדוויק, 1992, עמ' 129–140.

³⁹ שם, עמ' 132. אוסישקין (2020) הציע לתאריך חומה זו לסוף תקופת הברזל 2 (ממלכת יהודה) אך כל חופרי התל תומכים בתיארוכו של האמונד.

⁴⁰ שם.

המשיכו לבנות ולגור בבתי אבן, לכמה מהם רצפות טין חוס או צהוב, והשתמשו בכלים טיפוסיים לתקופה – כלי בישול, כלי אחסון, קנקני שפת תלתן ופכיות בושם.

בקבר שהאמונד כינה 'קבר מס' 4' נמצא מגוון של כלים שלמים וכן שרידי ארבעה שלדים; אחד מהם הוא כינה "לוחם היקסוס בוגר", שבגדיו הודקו בסיכת ברונזה, ולידו הונח פגיון ברונזה. בקבר נמצאה גם חרפושית בסגנון היקסוסי טיפוסי. בשטח I1 נמצאו ארבעה נקברים ברצפה – תופעה נדירה בכנען, שאולי מצביעה על הגירה מבחוץ.

המעבר לתקופת הברונזה המאוחרת היה שקט וללא הרס, בניגוד לאתרים אחרים מתקופה זו בכנען. האמונד שיער, שמיקומה של העיר, גבוה באזור יהודה, היה אתגר לילידים המצרים של אחמוס, או שאולי העיר לא הייתה מספיק חשובה למצרים ולפיכך לא הותקפה.

התרבות החומרית, במיוחד הקרמיקה שנמצאה, מצביעה על מעבר שקט לתקופת הברונזה המאוחרת 1. אזור העיר חברון היה תחת שליטה מצרית בתקופת הברונזה המאוחרת 1 ו-2א. בתקופת 'אל עמארנה' במאה ה-14 לפנה"ס, האזור נשלט על ידי שווארדתה, הידוע מכתבי אל עמארנה. העיר המשיכה להתקיים ללא הפרעה עד סוף תקופת הברונזה המאוחרת, סוף המאה ה-13 לפנה"ס.

בתקופה הברונזה המאוחרת היתה חברון קטנה יותר ופחות מאוכלסת מבתקופת הברונזה התיכונה, כמו רוב ערי כנען שדעכו בתקופה זו. ההתיישבות מתקופת הברונזה המאוחרת הובחנה בתל בשלושה שטחי חפירה, שניים מהם אזורי מגורים בתוך חומות העיר, והשלישי חומת העיר. ממצאים אחרים מתקופת הברונזה המאוחרת הם קירות אבן של בתים שבהם רצפות עפר מהודק או רצפות טיח או ריצוף אבן. בקרמיקה נראים טיפוסי מעבר מסוף תקופת הברונזה המאוחרת וכן טיפוסי רגילים לתקופה של קערות, קנקנים, סירי בישול וכלי אחסון שלהם ידית מרובעת הטיפוסית לתקופת הברונזה המאוחרת. נמצאו גם כלי יבוא קיפריים טיפוסיים לתקופה זו.

בקברים נמצאו כלים מטיפוס פיקסיס (כד עגול גוף) ובילביל (פך בעל צוואר גבוה). כן התגלו ראש חץ מברונזה וחרפושית של רעמסס השני. החומה, בעובי 9 מ', שנבנתה עוד בתקופת הברונזה התיכונה 2 המשיכה להקיף את חברון גם בתקופת הברונזה המאוחרת. החרפושית של רעמסס השני מעידה על זמן יסוד המבנה בשטח I.6 – תקופת הברונזה המאוחרת, אחרי עליית רעמסס השני לשלטון במצרים בשנת 1290 לפנה"ס.

שלב זה נגמר בהרס ושרפה שאירעו בין השנים 1250 ל-1200 לפנה"ס, סביר להציע 1230 לפנה"ס, ובעקבותיהם נותרה כמות גדולה של פחם ואפר ונשדד הריצוף. ציאדוויק מעלה אפשרות שההרס נגרם בהתקפה ישראלית, לדבריו, כמתואר ביהושע פרק י. ההרס בשטח I.6 היה מקומי. בשטח אחר נראה מעבר שקט מתקופת הברונזה המאוחרת 2 לתקופת הברזל 1, עדות לכך שלא היה הרס מוחלט של חברון בתקופת הברונזה המאוחרת 2. נראה כי תושבי חברון גורשו, כמתואר בסיפור על כלב ביהושע י"ד וט"ו.

תקופת הברזל 1 התחילה בכיבוש הישראלי, בשנים 1230–1200 לפנה"ס, המשיכה לתקופת המלוכה ונגמרה בהתקפה של שישק על יהודה וירושלים, בשנת 918 לפנה"ס. החומה המסיבית מתקופת הברונזה התיכונה 2 שימשה גם בתקופת הברזל. העיר הישראלית-יהודית הייתה כנראה קטנה יותר, גם בשטח המיושב וגם במספר התושבים. רק בשנים משמונת שטחי החפירה נראית התיישבות בתקופת הברזל 1 – שטח החומה ושטח I.6, ליד פסגת התל. בהרס שהאמונד מצא בשטח

הבית מתקופת הברונזה המאוחרת לא נהרס הבניין עצמו, אלא רק תכולתו הפנימית. המבנה נושב מחדש על ידי הישראלים והותאם למגורי המתישבים החדשים. לדבריו מגמה זו משקפת את הנאמר ביהושע כד על התיישבות ישראלית בבתים קיימים. המקרא מספר שהייתה זו משפחת כלב שסילקה את האוכלוסיה הכנענית-אמורית וירשה את העיר. השטח I.6 הפך בית לאוכלוסייה חדשה במשך תקופת ברזל 1א, בשנים 1250–1230 לפנה"ס. ריצוף האבן ההרוס מתקופת הברונזה המאוחרת הוחלף בטיח אדום-חום. הכלים הטיפוסיים לתקופת הברונזה המאוחרת המשיכו לשמש ונד בבד יוצרו כלים ייחודיים לתרבות הישראלית – קערות לא צבועות, צנצנות וכלי שפת צווארון. כמאתיים שנה מאוחר יותר, בערך בשנת 1000 לפנה"ס, במעבר מתקופת הברזל 1ב ל-1ג, מציין המקרא את חברון כבירה המלכותית של דוד. בתקופה זו הונחה באזור I.6 רצפה של טיח אפור-צהוב מעל הרצפה הקודמת האדומה-חומה. גם הכלים התפתחו ומופיעים סירי בישול אופייניים וקערות רדודות. האמונד שיער שאוכלוסיית העיר בתקופה זו הייתה שותפה לכמה מהאירועים הקשורים למלכות דוד בחברון (שמ"ב א, ה).

מאוחר יותר מסופר בתנ"ך על בנייה בחברון של רחבעם בן שלמה, שביצר ערים ביהודה.⁴¹ ליד החומה יש עדות לבנייה חדשה אך זו לא מנעה משישק המצרי מלתקוף את העיר בשנת 918 לפנה"ס. הרס ושרפה במרכז העיר הם לדעת האמונד כנראה מתקופה זו שחתמה את תקופת הברזל 1 בחברון.

ממצאי המשלחת האמריקנית עולה שבתקופת הברזל 2 הייתה חברון בירה מנהלית אזורית בממלכת יהודה; כך אכן עולה מחותמות "למלך חברון" שנמצאו באתרים רבים ביהודה ובשפלה. אוכלוסיית העיר גדלה והעיר התפתחה. בשטחים רבים נמצאו שרידי תקופת הברזל 2 לעומת הברזל 1, וכן קברים.

איכות התרבות החומרית ואיכות הכלים עלתה, כפי שנראה גם באתרים אחרים בארץ. הכלים מפותחים יותר, בהם נרות חרס 'צבוטים' שלהם רגל, כלי אחסון ובישול ברמה גבוהה יותר, ופכיות שלהן מרוק שחור. בשטח I1 התגלה בית בן שתי קומות, כנראה מטיפוס ארבעה מרחבים. בשטח I3 המשיכה לעמוד החומה המסיבית שנבנתה במאה ה-18 לפנה"ס, בתקופת הברונזה התיכונה.

חורבן הניכר בסוף התקופה קשה לתיארוך, אם בשנת 701 לפנה"ס, שנת הכיבוש האשורי, או בשנת 589 לפנה"ס, שנת הכיבוש הבבלי. על פי הממצאים נראה שחברון חרבה פעמיים בתקופה זו.

מהתקופה הפרסית לא נמצאו כל ממצאים בשמונת שטחי החפירה. בספר נחמיה (י"א, כה) נזכר יישוב בקרית ארבע, שהיה כנראה קטן ושרידיו לא התגלו.

מהתקופה החשמונאית-הלניסטית התגלו ממצאים אחדים המראים כי היישוב בחברון גדל לאחר פער יישובי בתקופה הפרסית. תגלית מעניינת לציון היא כור לשרפת כלי חרס מתקופה זו. הממצא מתאים לספרי מקבים ויוספוס, ומעיד על יישוב יהודי חי ופעיל בחברון בתקופה החשמונאית-הלניסטית.

לפי צ'אדוויק התל נעזב בסוף התקופה הרומית, ולא התגלו בו ממצאים מהתקופות המאוחרות יותר. הוא שיער שהאוכלוסייה עברה מהעיר בת 2000 השנה על התל כ-1000 מ' מזרחה, ליד המונומנט הענק שבנה הורדוס מעל קברי האבות אברהם, יצחק ויעקב. מעט שרידים מעידים על

⁴¹ דברי הימים ב יא.

פעילות חקלאית בתקופה הרומית, כמו גם בתקופות הביזנטית והאסלאמית (מסקנות אלו נסותרו בחפירות מאוחרות, ר' להלן).

בסיכום תיאורו של צ'אדוויק, שגישתו מושפעת במידה רבה מהמקרא, יש לציין כי רוב מסקנותיו של האמונד, למעט אלו הנוגעות לתקופה הרומית, אושרו במידה רבה ע"י החופרים שחפרו אחריו. דעתו של האמונד, על עיר מתקופת הברונזה המאוחרת בתל חברון, שנשללה בתוקף על ידי עופר, אושרה מאוחר יותר על ידי פלג (להלן).

חפירות עופר 1985 - 1986

החופר הישראלי הראשון, שערך חפירה יסודית בתל חברון ופרסם חלק מממצאיו ומסקנותיו, היה אבי עופר. ממצאיו, שפורסמו לראשונה בשנת 1989, הם 'סנונית ראשונה' במחקר הארכיאולוגי העדכני של חברון.⁴² דוח החפירות המלא טרם פורסם. במרוצת השנים פרסם עופר מאמרים חלקיים נוספים,⁴³ בהם חזר על עיקרי מסקנותיו. הפרסום המלא ביותר הופיע בעבודת הדוקטור שלו "הר יהודה בתקופת המקרא".⁴⁴ להלן עיקרי ממצאיו ומסקנותיו הנוגעים לתקופת המקרא. הסקירה כוללת ממצאים ופרשנות, כפי שפורסמו ע"י החופר.

היישוב בחברון נוסד בתקופת הברונזה הקדומה (אולי קדם לו יישוב בתקופה הכלקוליתית), שבה חל גידול ביישוב בהר. היישובים המרכזיים היו חברון וראס טאוורא.

היישוב בתקופת הברונזה הקדומה 1 היה חלק מגל ההתיישבות בהר יהודה כולו. מתקופה זו נחשפו עד כה קטעי קירות ומחסות סלע, שאף הם שימשו כנראה למגורים.

בתקופת הברונזה הקדומה 2, בעקבות גל חורבן, התרוקן האזור וגורל היישוב אינו ברור. בתקופת הברונזה הקדומה 3 היו באזור מעט יישובים גדולים ומבוצרים, העיקרי בראס טאוורא, וכן בתל חברון, שגם בו התנשאה חומה.⁴⁵ גובה החומות הממוצע בשני היישובים היה כ-40 מ', ונראה לפיכך שאויב חיצוני חזק איים על היישובים.

על יישוב בחברון מתקופת הברונזה הקדומה 2–3 בחברון מעידים חרסים רבים, אך היקפו אינו ברור.

בתקופת הברונזה הביניימית התקיימה באזור אוכלוסייה נוודית, בעלת אופי פסטורלי. אוכלוסייה זו הותירה קברי פיר שהתגלו בחברון וכן במקומות אחרים ביהודה, שהיו מרכזי אוכלוסייה נוודית.

בתקופת הברונזה התיכונה החל גל שלישי של פריחה יישובית בהר. בחברון הוקמה עיר של ממש, מוקפת חומה 'קיקלופית', התוחמת 24–30 דונם. לתל חברון היה מעמד מרכזי ביחידה היישובית-חברתית של הר יהודה.⁴⁶

⁴² עופר, תש"ן.

⁴³ כגון עופר, תשנ"ב.

⁴⁴ עופר תשנ"ג; עופר, 1994.

⁴⁵ חומה זו אכן התגלתה בשנת 1999.

⁴⁶ עופר, 1994, 2, עמ' 104–111.

החומה הקיקלופית, שדומות לה נמצאו בשכם ובשילה, זוהתה לראשונה על ידי מאדר, והאמונד חשף קטע ממנה.⁴⁷ החומה מתנשאת מגובה 930 מ' מעל פני הים וממשיכה מזרחה ולמטה, לגובה 920 מ', שם נחשפה חלקלקה הנשענת אליה מתקופת הברונזה התיכונה, וכן התגלה שם פגיון ברונזה נאה. קיר החומה הקיף את פסגת התל. קטע נוסף של החומה זוהה בצפון התל, במקום שבו הוצבו קרוואנים ב-1984.

השטח המינימלי של העיר היה 24 דונם, אך ייתכן שהחומה הגיעה עד המעיין, בגובה 910 מ' מעל פני הים, ושטחה המרבי של העיר היה 30 דונם. עופר מעריך את שטח העיר בכ-28 דונם, מתוך 50 דונם – שטחו של כל האתר.

עיר זו, המוקפת בחומה גדולת ממדים, הייתה המרכז היישובי של תקופת הברונזה התיכונה בהר יהודה. בד בבד הוסיפה להתקיים באזור אוכלוסייה שבטית של נוודים, שקברה את מתיה במרחק מה מן העיר.

בתל התגלו ממצאים חשובים מתקופת הברונזה התיכונה. מבנה בן חדרים אחדים נחשף סמוך לחומת העיר ומקביל לה, ונראה כי המשכו נשען עליה. אחד מחדרי המבנה שימש לאיסוף אפר, עצמות בעלי חיים ושברי כלי חרס. במכלול העצמות נמצאו 1800 שברי עצמות, מדגם גדול מאוד, ובו תופעות מעניינות. שרידי צאן שולטים במובהק (95%) ורק כ-5% הם שרידי בקר. קשה מאוד להבחין בין כבש לעז, אך העצמות המועטות שהובחנו, כולן של כבשים. מלבד צאן ובקר אין כמות משמעותית של בעלי חיים אחרים. בולטים בהעדרם היחמורים, שהם בדרך כלל כ-3% מן הממצא באתרי התקופה בהר המרכזי של ארץ ישראל.

היחס בין קבוצות הגיל בקרב הצאן נבדק על פי שלש אמות מידה. כ-37% מן הפרטים הם בני שלושה חודשים או פחות; השאר בני שנתיים ומעלה; אין גיל ביניים. התפלגות זו מרמזת על שיקול מיוחד בבחירת הפרטים.⁴⁸

הממצא העיקרי בתקופה זו היה תעודה כתובה בשפה האכדית שהתגלתה במבנה המקביל לחומה (לעיל).⁴⁹

התעודה, שכונתה 1TH, היא לוח חומר צרוף היטב, כתוב בכתב יתדות, ובו רשימת בעלי חיים, שהועלו כנראה לקורבן. בלוח נזכרים בשמותיהם ארבעה אנשים, ואולי גם מלך. ברשימת בעלי החיים מוזכרים בני צאן בלבד, עובדה התואמת את ממצא העצמות הנרחב, אשר כאמור, רובן המכריע עצמות צאן.⁵⁰

התעודה, שיייתכן שהיא חלק מארכיון שלם שטרם התגלה, מעידה על היות תברון מרכז שלטוני, כנראה בירת ממלכה. רשימת בעלי החיים בתעודה, וכן ממצא העצמות, מרמזים על היות תושבי האזור רועי צאן. השמות הנזכרים בה מעידים על אוכלוסייה שמית-מערבית ('אמורית'), ולצדה מיעוט יחוריי. לממצא זה חשיבות גדולה לחקר התקופה והאתר.⁵¹

⁴⁷ אוגדן איורים ה, איור 6.2.1, 6.2.2.

⁴⁸ שם, עמ' 54-56.

⁴⁹ שם.

⁵⁰ ראו אוגדן איורים ה, איור 6.2.6.

⁵¹ ענבר, 1989.

מהלוח הכתוב בכתב יתדות עולה כי תושבי העיר בשלהי תקופת הברונזה התיכונה היו ברובם אמורים ומיעוטם חורים. כן עולה כי העיר הייתה מרכז מנהלי עצמאי, אך לא ברור אם הייתה עיר מלוכה עצמאית או בחסות עיר מלוכה מרכזית כמו ירושלים או עיר בשפלה, או יחידה עצמאית המתמרת בין ממלכת ירושלים והשפלה.⁵² התעודה מוכיחה כי תושבי חברון, אף שאיננה במרכז הארץ, היו חלק אינטגרלי מהתרבות האמורית בתקופות הברונזה הקדומה והברונזה התיכונה. מסקנה אפשרית היא כי חברון הייתה מרכז אזורי ואולי אפילו עיר ממלכה.⁵³

סמוך לתעודה נתגלתה בולה ועליה חרפושיות מימי השושלת הייב במצרים. שני ממצאים נוספים הקשורים לשכבה מתקופת הברונזה התיכונה התגלו בתל חברון: גרזן פותה מוארך שבסיסו מעוטר, התגלה במבנה שבו התגלתה התעודה ופגיון, שהתגלה בקרבת פני השטח, סמוך להמשכה המשוער של החומה מתקופה זו, אולי על החלקלקה שמחוצה לה. הפגיון יפה במיוחד ונמנה עם סוג הנפוץ בארץ בתקופת הברונזה התיכונה.

בשטח I3, החומה הדרומית, בקטע המכונה 'חומת הענקים', נחשפה החומה מתקופת הברונזה התיכונה, שבלטה לגובה של יותר משני מטרים מעל פני הקרקע, עוד לפני החפירה. מחוץ לחומה הגיעה החפירה לסלע האם שעליו נחשפה שכבה מתקופת הברונזה הקדומה 1. מפנים לחומה נתגלה מגדל מבוצר המשולב בה, ובו סימנים לתיקונים ולשימוש חוזר בתקופת הברזל.

בתקופת הברונזה המאוחרת 1 חלה ירידה יישובית בכל האזור, נותר רק היישוב בתל חברון,⁵⁴ ובהמשך דעך ונעלם גם הוא. לדעת עופר,⁵⁵ בתקופת הברונזה המאוחרת 3 לא הייתה עיר בחברון. קברים עשירים שהתגלו בסביבה, מעידים לדעתו על פעילות פסטורלית של אוכלוסיית נוודים שחנתה באזור. בתקופה זו נותר יישוב רק בחורבת רבוד, ואילו בחברון – התקיימה קבורה ליד חורבות התל.

לדעת עופר חדל היישוב בתל חברון להתקיים בתקופת הברונזה המאוחרת 2, ללא חורבן. אמנם התגלו באזור קברים עשירים של אוכלוסייה נוודית של רועים שקברה שם את מתיה, אך אין יישוב קבע. לעומת צ'אדוויק, שטען ליישוב בתל חברון בתקופת הברונזה המאוחרת 1, 2א ו-2ב, גם על סמך חרפושית מימי רעמסס השני, עופר טען, שבתקופה זו לא התקיים יישוב במקום, וייתכן שהחרפושית הרעמססית היא מתקופה מאוחרת, הברזל 1.⁵⁶ דעתו של עופר מופיעה בפרסומים אחדים, כגון זה שלהלן:

הממצא הארכיאולוגי מעיד, שערב ההתנחלות לא הייתה חברון מבוצרת. דומה, שחלק זה של המסורת הוא אטיולוגי, פרי השערותו של מחבר מאוחר, שהכיר מן-הסתם את חומות-הענק הקדומות של חברון וקישר אותן עם מסורת המלחמה בבני הענק, שהתגוררו באזור כאשר העיר עמדה בשיממונה. חלקים מחומות אלו ניכרים עד היום בתל, ואין ספק, כי בתקופת-הברזל היו ידועות, ואולי אף שימשו שנית.⁵⁷

⁵² עופר, 1994, 2, עמ' 107.

⁵³ שם, 1, עמ' 4.

⁵⁴ שם, עמ' 112.

⁵⁵ שם, 3, עמ' 45.

⁵⁶ שם, 2, עמ' 56–57.

⁵⁷ עופר, תש"ן, עמ' 91.

וכן כתב באנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ-ישראל:

בתקופת הברונזה המאוחרת ניטשה חברון העיר, אך בסביבותיה, ואף בשולי תל חברון, הוסיפה אוכלוסייה שבטית לקבור את מתיה. לא מן הנמנע שהתיישבות מסוימת התקיימה גם בחלק מצומצם של האתר עצמו. לצד היותו מרכז קבורה, אולם יישוב קבוע וגדול, לא כל שכן עיר של ממש, נראה שלא התקיים כאן בתקופת הברונזה המאוחרת. יישוב הקבע בחברון התחדש כבר בשלב הראשון של תקופת הברזל 1, כנראה בידי היחידה השבטית של בני כלב. מן הממצא הארכיאולוגי אין זה מסתבר שחברון היתה עיר בצורה ערב ההתנחלות. פרט זה במסורת בני כלב הוא כנראה אטיולוגי, פרי השערות של מחבר מאוחר. הלה הכיר כנראה את חומות הענק הקדומות בחברון וקישרן עם מסורת המלחמה בבני הענק. חלקים מחומות אלה ניכרים עד היום בתל, ובתקופת הברזל הן התנשאו אף לגובה רב יותר ובודאי הכירון ואף השתמשו בהן.⁵⁸

בשלב הראשון של תקופת הברזל 1 הופיע גל ההתיישבות השלישי, המכריע, בתולדות הר יהודה. בראשיתו כלל גל זה יותר מתריסר יישובים, מעט יותר משהיו בעבר. עם זאת נעלמו כליל, ולתמיד, הקברים שהעידו על אוכלוסייה של נוודים. עופר משער כי לחברון הגיעה קבוצה צפונית הנקראת בני הענק, שממנה נכבשה העיר בידי בני כלב. בתקופה זו הייתה חברון מרכז אזורי שהשפעתו מוגבלת, הנתון להשפעות שכניו בהר מצפון ובשפלה במערב.⁵⁹

עופר משער כי המתנחלים נמנו עם היחידה המשפחתית-השטחית (האזורית) של בני כלב, שמסורתיה במקרא קושרת אותה לספר של מדבריות הדרום. על פי עופר:

מסורת המיוחדת לבני כלב מספרת על מלחמה ב"בני הענק", יושבי ערים בצורות בחברון ובסביבותיה. ייתכן מאוד, כי במסורת זו אכן נשתמר זכרה של היחידה השבטית שישבה באזור חברון לפני שהביסוה בני כלב. אף הועלתה ההשערה, שיש קשרים בין בני הענק ובין שבט "יענק", המוכר ממקורות האלף השני לפני סה"נ.⁶⁰

בתקופת הברזל 1, בעקבות גל יישובי רביעי בהר חברון, שבו חברון היא העיר המרכזית, נוסדה העיר מחדש בהיקף רחב, כנראה בכל שטח העיר המבוצרת מתקופת הברונזה התיכונה, ואולי אף בשטח גדול יותר. הגידול ביישוב ניכר בעושר החרסים ובממצאים מתקופת הברזל 1.⁶¹

בתקופה הבאה - בין שלהי המאה ה-11 לשלהי המאה ה-10 לפנה"ס - העיר גדלה והתפשטה אל מחוץ לקו החומות של תקופת הברונזה התיכונה. בהתייחס לשלב זה מצין עופר: "למיטב הבנתי שימשו עתה חומות אלו לביצור חלקה העליון של העיר. מבחינה היסטורית משקפת פריחה זו את היותה של חברון מרכז שבטי ודתי לאוכלוסי הר יהודה, ובירתו הראשונה של דוד".⁶²

עופר מצייין כי עם הפיכתה לבירה הזמנית של דוד, הגיעה העיר לשיא פריחתה וחשיבותה. לאורך כל תקופת הברזל 2 היא אחת משלושת היישובים הגדולים בהר,⁶³ בוצרה על ידי רחבעם, מופיעה

⁵⁸ "חברון", האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ ישראל, 1992, עמ' 477-478.

⁵⁹ נאמן, 1994, עמ' 240. וראו גם עופר, 1994, עמ' 110.

⁶⁰ עופר, תשנ"ה.

⁶¹ האמונד מצא בית עמודים.

⁶² עופר, תש"ן, עמ' 91.

⁶³ לצד היישובים בראס טאויל ובחרבת-רבוד המזוהה כדביר.

בחותרמות "למלך" ועמדה כנראה בראש המערכת היישובית. בתקופה זו ניכרת פריצה של ממש בכל הפעילות האנושית בהר ובכוש נשיאת האוכלוסין בו.⁶⁴ בתל חרון נמצאו חמש טביעות "למלך" דו-כנפיות. שיא היישוב היה בתקופת הברזל ג3: שטח היישוב היה 30–37 דונם.⁶⁵

בתקופת הברזל 2א הכפיל היישוב בהר יהודה את עצמו. אתרים בולטים הם תל חרון וראס טאויל. המרכז הוא היישוב בירושלים. גם בתקופת הברזל 2ב ניכר המשך מגמת העלייה במספר היישובים, והיישוב בתל חרון הוא אחד היישובים הגדולים.

במעבר אל תקופת הברזל 2 הוכפל מספר היישובים, ומספרם הוסיף לגדול בהתמדה עד המאות ה-7–8 לפנה"ס, כאשר התקיימו קרוב למאה אתרים: יישובים, חוות ומצודות. במשך כל התקופה הייתה חרון המרכז העירוני הגדול של האזור, וכך המשיכה לשמש במשך רוב התקופות ההיסטוריות. בתקופת הברזל ג2 חל גידול יישובי מואץ בהר, שיא הפעילות האנושית בכל הזמנים; חרון הייתה אחת הערים המרכזיות ואחד מארבעת היישובים הגדולים.⁶⁶

ממצאים חשובים מימי חזקיהו הם כמה טביעות חותם "למלך" על ידידות של קנקני אגירה. בכל הטביעות מופיע הסמל ובו שתי הכנפיים, ובשתי טביעות כתובות נזכר שמה של חרון. עופר מציין: "מבין ארבע הערים הנזכרות בטביעות "למלך" – חרון, זיף, שוכה וממשת – חרון היא היחידה שגם זוהתה בוודאות וגם נחפרה, ומכאן העניין שמעורר ממצא זה".⁶⁷

אחרי 500 שנות התיישבות התרחש משבר יישובי ביהודה במעבר מתקופת הברזל ג2 לתקופת הברזל 2ד. בתקופת הברזל 2ד חלה ירידה בהתיישבות. בהר יהודה הייתה מכה יישובית קשה, חורבן מקיף התרחש בעיקר בלכיש. אתרי הדרום שוקמו באיטיות. חרון נותרה בין האתרים הגדולים בהר יהודה.⁶⁸ מסתבר שיש לקשור חורבן זה לפלישה הבבלית.

בסוף תקופת הברזל, במאות ה-9–8 לפנה"ס, הייתה ממלכת יהודה בשיא גודלה. במסע סנחריב נחרבה יהודה חוץ מירושלים. בניגוד לדעת צ'אדוויק, טוען עופר כי שישק לא הגיע לחרון.⁶⁹

לפי עופר, בתקופה הפרסית אין יישוב ואין חרסים בתל חרון;⁷⁰ בתקופה ההלניסטית היו טרסות חקלאיות. בסוף התקופה הרומית התגלו שתי שכבות חורבן ושרפה. בתקופה הביזנטית הגיע שטח האתר בתל חרון לכ- 50 דונם.

שני החופרים הבאים בתל, יובל פלג ועמנואל איזנברג, הרחיבו והעמיקו את ההבנה והידיעות על ההתיישבות בתל בשתי תקופות משנה של תקופת הברונזה – הברונזה הקדומה 3 והברונזה המאוחרת.

⁶⁴ עופר, 1994, 1, עמ' 115–116.

⁶⁵ שם, 2, עמ' 58–59.

⁶⁶ שם, 1, עמ' 121–125.

⁶⁷ עופר, תש"ן, עמ' 90–92. דיונים עדכניים על חותרמות "למלך" ומשמעותם ראו פוקס, 2000; ליפשיץ, 2018, עמ' 166–196. לדעתו חרון הייתה אחת מארבע האחויות המלכותיות שבהן מולאו הקנקנים, שיוצרו בלכיש, בתוצרת יין ושמן כחלק ממערך האספקה והמיסוי המלכותי בממלכת יהודה במאה ה-8. ראו אוגדן איריס, ה, איור 6.4.4, 6.4.5.

⁶⁸ עופר, 1994, 1, 127–129.

⁶⁹ שם, עמ' 23–28.

⁷⁰ שם, 2, עמ' 60.

חפירות יובל פלג - 1998

באוגוסט-ספטמבר 1998 חפר בתל חברון יובל פלג, איש יחידת קצין מטה לארכיאולוגיה.⁷¹ בחפירת הצלה נחפר שטח קטן ליד כביש הכניסה במערב/מרכז התל והתגלה קבר מתקופת הברונזה התיכונה והמאוחרת, שלמרבה המזל טרם נשדד. הקבר הכיל ממצאים רבים, שרובם מתוארכים לתקופת הברונזה המאוחרת: התגלו 53 שלדים, מהם 41 של ילדים מתחת לגיל 15; מאות כלי חרס במגוון גדלים, חלקם כלים קיפריים מיובאים, ומאות תכשיטים: טבעות, צמידים, מחרוזות ועוד. בקבר התגלו גם גרזנים, ראשי חיצים וחניתות וחמש חרפושיות, שמהן אחת תוארכה לימי תחומס ה-3, במאה ה-15 לפנה"ס, ואחת לימי אמנחותפ ה-3, במאה ה-14 לפנה"ס. ממצא מיוחד הוא 'קערת האיילות', קערה דו-קונית מעוטרת בתריסר ציורי איילות בצבע אדום. (איור ה-20)

לממצאיו של פלג משמעות רבה לגבי ההתיישבות בתל חברון במהלך תקופת הברונזה המאוחרת; לדעתו הממצא מוכיח כי בניגוד לדעת עופר, כן התקיים בתקופה זו יישוב בחברון. מכיוון שבמערות המכפלה לא התגלו ממצאים מתקופה זו, דיון זה וממצאים אלו אינם מעניינה הישיר של עבודה זו.

חפירות איזנברג 1999

בחודשים אפריל-ספטמבר ואוקטובר-נובמבר 1999 חפר עמנואל איזנברג מרשות העתיקות שתי עונות של חפירות הצלה בשטח של 500 מ"ר, בחלקו הצפוני-מרכזי של התל. נחשפו ממצאים מרשימים, הבולט בהם הוא חומה אדירת ממדים מתקופת הברונזה הקדומה 3, שכמוה לא נמצאה בתל לפני כן. הדוח הסופי טרם פורסם ולהלן סיכום קצר של ממצאי החפירות מפרסומים חלקיים.⁷²

בחפירות התגלו 11 שכבות ארכיאולוגיות; כאמור, לראשונה התגלתה החומה מתקופת הברונזה הקדומה 3, בעובי של כ-6 מ', שעיצבה את תוואי העיר בכל שנות קיומה כעיר בצורה.⁷³

לתגלית זו חשיבות רבה כי עד לחפירה זו טרם נחפרו יישובים מתקופת הברונזה הקדומה במרחב הגיאוגרפי של חבל ההר הדרומי. ארץ ישראל בתקופת הברונזה הקדומה 3 עברה תהליך של פריחה עירונית שטרם נראה כמוהו, והחפירות הוכיחו שגם לחברון היה חלק בתהליך זה. הממצא הבולט ביותר של תקופת שגשוג זו הוא הביצורים המסיביים שהקיפו את מרבית היישובים.⁷⁴

כן התגלו שרידי יישוב, מתקנים וקברים מתקופות הברונזה הקדומה 3, הברונזה הקדומה 2, הברזל 1, הברזל 2, ההלניסטית-הרומית הקדומה, הרומית המאוחרת-הביזנטית, ימי הביניים והעות'מאנית.

⁷¹ פלג ואיזנשטט, 2004.

⁷² איזנברג, תשס"ג; איזנברג, תשע"ב; איזנברג, תשע"ב.

⁷³ איזנברג, תשע"ב.

⁷⁴ איזנברג, תשע"ב, עמ' 12.

היישוב בתקופת הברונזה הקדומה 3 נבנה על מדרגות סלע ותפקד מראשיתו כעיר. הוא הוקף בחומה מסיבית שעובייה בבסיס היה 6.2 מ' ובראשה 5.7 מ' והיא נבנתה בקטעים דמויי ארגז. הפן החיצוני בנוי אבני גוויל לא מעובדות שאורכן מגיע ל-1.8 מ' ומשקלן 1.0–1.5 טונות. אורך אבני הפן הפנימי 0.4–0.8 מ'. החומה נבנתה בשיטות שבהן נבנו רוב מערכות הביצורים של הערים מתקופת הברונזה הקדומה 3 בארץ ישראל; חומות דומות התגלו בערד ובתענך, אך אבנים בגודל כזה נמצאו רק בתל ירמות. החומה נבנתה בקטעים, כנראה על ידי כמה קבוצות בנייה; שיטה זו העניקה גמישות לביצורים ועמידות מפני רעידות אדמה. החומה טויחה בטיח לבן בפניה החיצוניים, – להגנה מפגעי מזג האוויר.⁷⁵

החומה המסיבית שהקיפה את התל אופיינית להתיישבות העירונית באלף ה-3 לפנה"ס בחברון. החומה נחשפה לאורך 14 מ', רוחבה כ-6 מ', גובה ההשתמרות המרבי 3.1 מ'. יש לשער שרוחב החומה היה אחיד לכל אורכה. (סביר להניח כי החומה המאוחרת יותר, מתקופת הברונזה התיכונה, נבנתה בקטעים מסוימים מעל החומה של תקופת הברונזה הקדומה). שטח העיר היה אז 33 דונם. שער העיר עדיין לא נחשף, ואולם מיקום השער משוער לפי ממצאים סביבו בצדו הצפוני-מערבי של התל. לשער במיקום זה עדיפות משיקולי הגנה – האזור תלול והנגישות אליו קשה. לעיר היה כנראה שער נוסף במזרח, שאפשר גישה למקור המים.⁷⁶ מפנים לחומה נסמכו אליה מבני מגורים ומתקנים, שנבנו מלבנים ומלבנים צרופות ונתחמו ברחוב רחב, שמצדו השני נחשפו שרידי בנייה נוספים. עיר זו חרבה בשרפה.

בתקופת הברונזה הקדומה 3 (שכבה 10, חומה B) העיר שוקמה לאחר חורבן והיישוב באתר חודש. חומת העיר מהשלב הקודם המשיכה לשמש, וסמוך לפן החיצון שלה נבנה גרם מדרגות ברוחב 2.5 מ', שהוליך כנראה אל שער העיר.⁷⁷ המדרגות שייכות למערכת הכניסה של שער העיר, שלא נחשפה. גרם המדרגות השתמר היטב (שרדו 37 מדרגות) ונראה ברור באתר. מדרגות אבן היו פתרון מקובל לנגישות לשער העיר.⁷⁸ בשטח הסמוך לחומה נשפך מילוי של אדמת חוואר שהעלה את מפלס פני השטח ב-2 מ' ויותר. על מילוי זה, במרחק 5 מ' מן החומה, נרבדו שכבות פסולת המורכבות בעיקר מאפר ועצמות בעלי חיים. מבני מגורים נבנו בקרבת החומה, על מילוי, ובאזורים מרוחקים יותר מהחומה הישר על חורבות השלב הקדום.⁷⁹ בשכבה 10 לא התגלה חומר אורגני. בבדיקת פחמן 14

⁷⁵ איזנברג, תשע"ב.

⁷⁶ שם.

⁷⁷ אוגדן אירוס, ה, איור 6.1.2.

⁷⁸ שם.

⁷⁹ גילוי החומה הקדומה שינה במידה רבה את ההשקפה שרווחה עד לפני שנים לא רבות לגבי זמן היווסדה של חברון. חלק מהחוקרים פירשו בעבר את הפסוק "וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים" (במדבר יג, כב) כציון שנת היווסדה של חברון – שבע שנים לפני צוען=אוואריס, בירת ההיקסוס של מצרים, שתאריך היווסדה מופיע ב'אסטלת 400 השנה' – 1720 לפנה"ס בקירוב. לפיכך, הונח כי חברון נוסדה כשבע שנים לפני כן (צ'אדוויק, 1992, עמ' 42–43, 129; מזר, תשל"ו, עמ' 50–52 ומקורות שם). המחקר העדכני הקדים את זמן ייסוד העיר בכ-700 שנה. יש לציין כי התיארוך החדש להקמת העיר חברון מתאים באופן מפתיע למדי לתיאורו של יוסף בן מתתיהו (מלחמות ד ט, ז): "לדברי אנשי המקום חברון עירם עתיקה היא לא רק מכל שאר ערי ארץ זו, אלא נבנתה אף לפני ממצרים, ומניין שנותיה אלפיים ושלוש מאות" (בן מתתיהו, 2009, עמ' 421). דהיינו, דווקא יוספוס נוקב בתאריך קרוב מאוד לזמן הקמתה של העיר כפי שהתגלה לאחרונה. שאלה פתוחה היא אם הוא אכן מציין מסורת אמיתית שהגיעה אליו או שתיאורו נובע מפרשנות שונה לגבי זיהוי העיר צוען, שלפי דעתו היא ממצרים (מזר, שם, עמ' 52, הערה 18).

בשכבה 11 התגלו חרצני זיתים שתוארכו ל-2700–2460 לפנה"ס. דגימות נוספות תוארכו לשנים 2900–2300 לפנה"ס.

ניתן להניח שההתיישבות בחברון בתקופת הברונזה הקדומה הסתיימה סמוך לשנת 2400 לפנה"ס. התל עמד לא מיושב במאות ה-24–17 לפנה"ס.⁸⁰

שכבות 8–9, תקופת הברונזה התיכונה 2: העיר נושבה מחדש לאחר פער ממושך על חורבותיה של העיר מהאלף ה-3 לפנה"ס. שרידים מחומת העיר נחשפו מחוץ לביצורי העיר מתקופת הברונזה הקדומה. החומה מתקופת הברונזה התיכונה (חומה B) נבנתה מחוץ לחומה A (מתקופת הברונזה הקדומה), בסטייה קלה צפונה, ויתכן כי חתכה את חומה A או התחברה אל שרידיה. רוחבה כמחצית רוחב חומה A, אך היא חזקה יותר כי גם חלקה הפנימי בנוי בגושי אבן גדולים.⁸¹ רוחב חומה B כ-3 מ'. היא נבנתה מאבנים גדולות, 1.2 מ' אורך מרבי, והשתמרה לגובה של שני נדבכים בצדה הפנימי, ולגובה היסודות בלבד בצדה החיצוני.

במרחק 7 מ' מדרום-מערב לשטח החפירה, בתחתיתה של מדרגה, התגלה קטע נוסף, באורך של 2 מ', מן הפך החיצון של החומה, שנבנה באבני ענק. קטעים נוספים מביצורי העיר בתקופה זו נתגלו בעבר בחלקו הדרומי של התל, בחפירות האמונד (1964–1966) ובחפירות עופר (1984–1986).

שרידים של מבני מגורים נחשפו בשתי שכבות. המבנים נפגעו מבנייה מאוחרת ולכן השתמרותם מקוטעת; רק מבנה אחד, נסמך אל החומה, השתמר טוב יותר. בין שתי החומות נמצא חדר ובו ממצא עשיר במיוחד: חפצי מתכת, חרוזים, חרפושיות, תכשיטים מכסף וחפצים מעצם, ידית עצם של פגיון, חרפושיות, תכשיטי כסף חרוזים וכלי נחושת וברונזה, שתוארכו לסוף תקופת הברונזה התיכונה 2. במבנים המרוחקים מן החומה נתגלו שתי קבורות מתחת לרצפות, אחת מהן של תינוק בקנקן. בשכבות של תקופה זו נתגלו בורות אשפה רבים.⁸² איזנברג מציין שתיארוך חומה B (שכונתה על ידי האמונד 'החומה הקיקלופית') התאפשר בגלל סטייתה מחוץ לקו של חומה A ואולי בחלקה נבנתה על שרידיה. חומה זו תוארכה לשושלת ה-15 במצרים. התעודה שגילה אבי עופר מעידה שבתקופה זו חברון שימשה מרכז מנהלי בדרום כנען. האמונד תיארך נכון חומה זו לתקופת הברונזה התיכונה 2 (שאותה כינה 'תקופת ההיקסוס'). בנדבך היסוד שלה אבנים בגודל 2×1 מ'. האמונד שיער אמנם שרוחבה היה 9.5 מ' אך בפועל היה רוחבה 3 מ', והיו בה קדמות ונסגות (הרוחב שציין האמונד כלל מגדל שנבנה בפינה הדרומית-מזרחית של החומה).⁸³

לדעת איזנברג אי אפשר להצביע על גורם חיצוני שאיים על ביטחון תושבי הארץ בתקופת הברונזה התיכונה, ולכן אפשר להניח שההתבצרות המסיבית נבעה מיריבות בין ערי הממלכה בכנען.⁸⁴

חומה B דומה בבנייתה לביצור הקיקלופי שהאמונד גילה בדרום התל; זו אותה מערכת ביצורים של הברונזה התיכונה 2. בחומה היו משולבים מגדלים, והיו בה קדמות ונסגות לפי הצעת עופר.⁸⁵

⁸⁰ איזנברג, תשע"ב, עמ' 26.

⁸¹ שם.

⁸² שם, עמ' 20.

⁸³ שם.

⁸⁴ איזנברג, תשע"ב, עמ' 12.

⁸⁵ עופר, 1994, שרטוט בעמ' 27.

היא ממשיכה במסורת ביצורי הערים של הברונזה התיכונה 1, שנמצאה בבית מרסים, גזר, אפק ומגידו. סמוך לחומה הייתה כנראה חלקלקה.

לדעת איזנברג שטח העיר של תקופת הברונזה התיכונה היה כמעט זהה לשטחה בתקופת הברונזה הקדומה 3. בניגוד להאמונה, שנקט גישה מינימליסטית והציע שגודל העיר היה 20 דונם, לפי איזנברג, החומה המזרחית הייתה סמוך למעיין ושטח העיר היה כ-35 דונם.⁸⁶

לדעתו השער היה בדרום העיר או במזרח, אולי בקרבת המעיין. הוא מציע שתואי הכניסה לעיר היה בתואי שבו עולה כיום שביל מהעמק אל התל.⁸⁷

החומה שהתגלתה בחברון משתלבת בתמונה הכוללת של אזור ההר בתקופה זו. בשלב המאוחר של תקופת הברונזה התיכונה 2 התאפיין חבל ההר המרכזי ביישובים מבוזרים כמו בית צור, בית אל, שילה ותל פרעה הצפוני, ששטחם לא עלה על 50 דונם.

ביצורי כמה מהיישובים המרכזיים בשדרת ההר: ירושלים, שכם וחברון, נבנו בשיטה חדשנית המאופיינת באבנים ענקיות. סגנון זה, הנקרא 'קיקלופי', אינו מוכר מאזורים גיאוגרפיים אחרים בארץ ישראל, למעט תל גזר.

איזנברג התייחס לשאלה מדוע שיטה זו לא הפכה לסגנון בנייה מקובל בערים אחרות. מחד גיסא כתב כי הסיבה לכך אינה ברורה,⁸⁸ אך מאידך גיסא, כתב שברור מדוע שיטה זו לא אומצה במקומות אחרים: זו תוצאה של זמינות חמרי גלם – נדבכי אבן בעובי מתאים בקרבת מקום.⁸⁹

בנייה זו היא הישג טכנולוגי מרשים וגם מלמדת על מעמדם, כוחם הפוליטי, ויכולתם הארגונית של שליטי ערים אלו.

יש להניח שהצורך בהתבצרות נבע מהיריבות הפנימית בין ערי הממלכה בכנען. אפשר ליישם את דגם היישוב בירושלים על חברון, שגם סביבה היו כפרים פרוזים שהעניקו לעיר עורף חקלאי, וזכו בהגנה בעת הצורך.

ניתן להסביר את התופעה כגל התיישבות מקומי שפקד את חבל ההר בתקופת הברונזה התיכונה 2, לאחר שמוצה פוטנציאל ההתיישבות במישור החוף ובעמקים הפוריים בתקופת הברונזה התיכונה 1. אפשרות אחרת היא לייחס גל התיישבות זה לגורם חיצוני, כמו מתיישבים חדשים.

בסוף התהליך התגבשו בחבל ההר ממלכות חדשות, ובמרכזן ערים מבוזרות בחומות אבן קיקלופיות שכמון טרם נראו עד אז בדרום הלבנט.⁹⁰

תקופת הברזל

מן העיר בתקופת הברזל 1 נתגלו ממגורה ושני בורות אשפה, שהכילו כלי חרס שלמים וכן שברי חרסים רבים. הממצא מעיד על יישוב בן התקופה, אך לא נתגלו שרידים אדריכליים נוספים.

⁸⁶ איזנברג, תשע"ב, עמ' 25, איור 17, וכן ראו עמ' 26.

⁸⁷ ראו אוגדן איורים ה, איור 2.1.

⁸⁸ איזנברג, תשע"ב.

⁸⁹ איזנברג, תשע"ב, עמ' 13.

⁹⁰ איזנברג, תשע"ב, עמ' 30.

בשכבה 7 (תקי' ברזל 1) התגלו קנקני שפת צווארון המאפיינים את התקופה. יישובים בתקופת ההתנחלות כגון תל בית מרסים מצטיינים בריבוי ממגורות. יש להניח שמבני המגורים מתקופה זו פורקו במהלך בניין שכבה 6 – תקופת הברזל 2, ושימשו חומרי גלם.⁹¹

שרידים מתקופת ברזל 2, המאות ה-8–7 לפנה"ס, נמצאו בכל שטח החפירה (שכבה 6), בהם שלושה מבני מגורים. לא נמצאו שרידים מהתקופה שבין שכבה 7 – (תקופת הברזל 1) לשכבה 6 (תקופת הברזל 2). עם זאת, קשה להעלות על הדעת שחברון לא הייתה מיושבת מראשית תקופת המלוכה עד סוף המאה ה-8 לפנה"ס, ימי חזקיהו. לכן לדעתו, קרוב לוודאי שבני שכבה 6 ערכו 'ניקיון יסודי' וניקו את השכבה שקדמה להם.⁹²

במרכז שטח החפירה נחשף חלק ממבנה מטיפוס 'ארבעת המרחבים' שמידותיו 9.3×12.7 מ'. התגלו בו באתרים חמישה עמודים, שהורכבו מחוליות, הסדורים בשני טורים. נראה כי במקור היו בבית זה ארבעה עמודים בכל טור. בחפירה התגלו שלושה עמודים שהשתמרו לגובה ארבע חוליות – 1.4 מ'. למבנה הייתה קומה שנייה,⁹³ הוא חרב בחורבן אלום ונשרף בחלקו. התגלו בו עשרות כלי חרס – 40 כלים שלמים, משקולות אבן, משקולות נול, מעגילת אבן להידוק הגג, וממצאים אחרים תחת מפולות של פיח ואפר, עדות לחורבן בשרפה. בשטח פתוח מדרום-מזרח למבנה נחשפה ממגורה סגלגלה, כ-3.5 מ' קוטרה, כנראה ממגורה ציבורית. מצפון-מערב למבנה נחשפו שרידי מבנה נוסף, וכן ממגורות אחדות, בקוטר 1.0–1.2 מ', שנבנו באבנים. השכבה תוארכה, על פי הממצא, לימי מלכי יהודה.

שכבה 6 מתאפיינת בתנופת בנייה חדשה. פעילות אינטנסיבית זו מחקה את כל שרידי המבנים מתקופת הברונזה המאוחרת ומתקופות הברזל 1 והברזל 2 שקדמו לה. תופעה זו מוכרת מחפירות תילי ההר שנבנו על מדרגות סלע טבעיות כמו בעיר דוד, שבה ממצאים אדריכליים מתקופת הברונזה המאוחרת לא השתמרו ועקבותיהם נותרו רק בחרסים.⁹⁴

קשה להעלות על הדעת שחברון הייתה עיר ללא חומה, שכן כל ערי ממלכת יהודה שנחפרו היו מבוצרות. נראה שהחומה הקיקלופית מתקופת הברונזה התיכונה המשיכה לשמש עד סוף תקופת הברזל. העיר נחרבה - כנראה בידי סנחריב בשנה ה-14 למלכותו של חזקיהו, ונבנתה מחדש.

לתקופת הברזל 2 יוחסה שכבת יישוב נוספת, מאוחרת מעט יותר. בתקופה זו נבנה מבנה ש'חתך' את פינתו המערבית של בית ארבעת המרחבים. מבין הממצאים ראויות לציון שמונה ידיות של קנקנים עם טביעות "למלך" מטיפוס דו-כנפי וארבע-כנפי. בחמש טביעות הניתנות לקריאה מופיע רק שם העיר "חברני".⁹⁵

תיארוך שכבה 6 מבוסס על הקבלה לשכבה 3 בלכיש, המשמשת נקודת מפתח כרונולוגית ובכלל זה גם ידיות הקנקנים מטיפוס "למלך" שכמוהן נמצאו בחפירות רשות העתיקות וחפירות עופר.

⁹¹ איזנברג, תשע"ב, עמ' 14.

⁹² שם, עמ' 15.

⁹³ אוגדן איורים ה, איור 6.4.2, 6.4.3.

⁹⁴ איזנברג, תשע"ב, עמ' 16.

⁹⁵ דוגמא לטביעת חותם זהה (לא מתל חברון) ראו אוגדן איורים ה, איור 6.4.4.

בתקופת הברזל ג, אחרי חורבן שכבה 6, נבנתה העיר מחדש, אך בתכנית שונה. שכבה 5 חתמה את ההתיישבות בתקופת הברזל 2, אך במרוצת הזמנים נפגעה קשה מהסחף, בשל סמיכותה לפני השטח.

חורבות בית ארבעת המרחבים לא פונו ונשארו חרבים. תיארוך שכבה זו בעייתי בשל ממצא קרמי דל. היישוב התקיים כנראה מהמאה ה-7 לפנה"ס עד החורבן בידי הבבלים, בשנת 587 לפנה"ס.

ממצאי תל חברון מעידים על יישוב רצוף בכל תקופת הברזל, למן תקופת ההתנחלות ועד חורבן בית ראשון, גם אם לא תמיד נמצא ממצא אדריכלי.⁹⁶

בשכבות 3-4, התקופות ההלניסטית והרומית הקדומה (המאות ה-2-1 לפנה"ס) נמצאו שרידים בשולי התל. בשלב הראשון, המיוחס לתקופה ההלניסטית, נתגלה חלקו המזרחי של בית מגורים שנבנה על שרידי החומה מתקופת הברונזה הקדומה.

היישוב בתקופה ההלניסטית חרב, אך החורבן לא היה מוחלט. חלק מהמבנים שופצו, והאוכלוסייה כנראה לא נטשה את היישוב. לפי השערת איזנברג, ייתכן שהחורבן קשור בכיבוש חברון על ידי יהודה המקבי בשנת 164 לפנה"ס; בספר מקבים נזכר כי יהודה המקבי כבש את העיר מידי האדומים, 'בני עשיו', כשהיה בדרכו למרשה: 'ויצא יהודה ואחיו וילחמו את בני עשו בארץ אשר אל נגב ויך את חברון ואת בנותיה ויהרוס את מבצריה ואת מגדליה שרפו סביב. ויסע ללכת לארץ פלשתים ויעבר את מרשה' (מקבים א ה, סה).

בסוף המאה ה-2 לפנה"ס נכבשה אידומיאה ונהרסה מרשה. הממצא הקרמי משכבה 4 בתל חברון זהה לממצא ממרשה. איזנברג מציע שחורבן שכבה 4 קשור לכיבוש יוחנן הורקנוס משנת 111 לפנה"ס. הדעה המקובלת במחקר היא שבעקבות כיבוש זה התייהדו האדומים באזור חברון.⁹⁷

גם עופר והאמונד מצאו עדות ליישוב הלניסטי שהתפרס על כל התל ואולי אף חרג מעבר לו. ייתכן שהיה בו מבנה מבצר כלשהו: מצודה או מגדל.⁹⁸

בתקופה הרומית הקדומה (שכבה 3) המשיך המבנה ההלניסטי לשמש בתפקידו, בשינויים אדריכליים קלים, לרבות הגבהת מפלסי הרצפות. משלב זה נתגלו נרות מקורצפים (הרודיאניים) ו'ספלי מידה' מאבן: כלים ייחודיים ואופייניים לאוכלוסייה יהודית, המעידים על הזהות היהודית של תושבי חברון בשלהי ימי הבית השני. ייצורם של כלי החרס ה'הרודיאניים' נמשך עד המרד הגדול בשנת 70 לסה"נ. לפי יוספוס, כבש קריאליוס, מצביאו של אספסיאנוס את חברון.⁹⁹

לאחר נטישת היישוב במאה ה-1 לסה"נ נבנתה בשטח מדרגת עיבוד חקלאית. קירות התמך של מדרגת העיבוד נבנו ארבע פעמים. בקיר הקדום ביותר שולבו אבני גזית, בהן אחת שסותתה סיתות שוליים המאפיין בנייה מהתקופה ההלניסטית.¹⁰⁰

⁹⁶ איזנברג, תשע"ב, עמ' 16.

⁹⁷ בן מתתיהו, תש"ד, יג 257-258. לפי דעת רוב החוקרים האדומים התייהדו מרצון. ראו בהרחבה רונן, 1985; רונן, תשמ"ח; רפפורט, תש"ע; ארנון, תשע"ה; ארליך ופאוסט, תשס"ח.

⁹⁸ איזנברג, תשע"ב, עמ' 18.

⁹⁹ בן מתתיהו, 2009, ד 554.

¹⁰⁰ איזנברג, תשע"ב, עמ' 17-18.

על גבי מדרגת העיבוד נבנתה בתקופה הרומית המאוחרת או הביזנטית (המאה ה-4 לסה"נ) גת תעשייתית מורכבת, שבה משטחי דריכה ובורות איגום כפולים. הגת נחשפה בחלקה הצפוני בלבד (150 מ"ר) והובחנו בה שלושה או ארבעה שלבים של שינויים, המעידים על שימוש ממושך. לא התגלתה בנייה נוספת. נראה כי התל שימש לחקלאות. ייתכן שבפסגת התל היה מנזר. במזרח התל מצא האמונד מבנה ביזנטי.¹⁰¹

בתקופה העות'מאנית שימשה מדרגת העיבוד לקבורה והייתה חלק מבית הקברות העירוני שהשתרע מהעמק שמול מערת המכפלה ועד פסגת התל.

חפירות איזנברג ובן שלמה - 2014

ב-2014 נערכו חפירות נרחבות בשני שטחים בחלקו הדרומי-מערבי של תל חברון: חלקה 52 וחלקה 53. בחלקה 52 במערב התל, ששטחה כ-2 דונם לא התגלו ממצאים משמעותיים. בחלקה 53, ששטחה כ-4 דונם בדרום-מערב התל, התגלו ממצאים חשובים משתי תקופות עיקריות: תקופת הברזל (ממלכת יהודה) ותקופת בית שני (התקופה הרומית).

קטע נוסף של החומה הקיקלופית נחשף לאורך כ-60 מ' בתוואי הדרומי של התל. החומה בנויה על הסלע ודומה מאוד לחומת הברונזה התיכונה שנחשפה בעיר דוד,¹⁰² וכן באתרים אחרים בהר, כגון שכם ושילה. קטע החומה הדרומית שחשפו איזנברג ובן שלמה גובל בקטע חומה ומגדל שחשף האמונד וריבוע שחפר עופר. חומה דומה שנמצאה בשכם תוארכה כבר על ידי האמונד לאלף השני לפנה"ס.

הממצאים מהחפירות החדשות בתל חברון מצביעים בברור על המשכיות השימוש בביצור מתקופת הברונזה התיכונה עד סוף תקופת הברזל. הממצאים החדשים הם עדות ברורה ראשונה לשימוש המחודש או המתמשך בתקופת הברזל בביצורי תקופת הברונזה. בחפירה נתגלה למעשה השלב האחרון, מסוף תקופת הברזל, של שימוש זה. העדות החדשה אישרה את הדעה שהועלתה בעקבות החפירות הקודמות בדבר הרציפות הארוכה של השימוש בביצור.¹⁰³

החומה התקיימה כאלף שנה, עד סוף ימי בית ראשון. כדי לחזק ולתחזק את החומה הוסיפו לה, בימי בית ראשון, בחן ומגדל. השלב האחרון בחומה היה הוספת חלקלקה משופעת בסוף ימי בית ראשון. כן נשפכו שכבות עפר בשכבות אלכסוניות לצורך ניקוז המים ומניעת ערעור החומה שגובהה היה כ-10 מ', אולי בימי חזקיהו.

החרסים המאוחרים ביותר ממילוי קיר התמך והחלקלקה מתוארכים לתקופת הברזל ב-ג (המאות ה-8-7 לפנה"ס). בסביבת החומה והביצור מתקופת הברזל נתגלה חותם טביעה מטיפוס הנפוץ בתקופת הברזל ב-ג (המאה ה-8 לפנה"ס), שעליו השם "לשפטיהו סמכ". שני השמות, שפטיהו וסמך, נזכרים פעמים מספר במקרא ובאפיגרפיה.

החותם עשוי אבן גיר, צורתו סגלגלה ונקב נקדח לכל אורכו לתלייה או להחזקה בטבעת. פני החותם שחוקות, אך למרות זאת ניתן לשחזר את כל אותיותיו. החותם חולק לשלושה משטחים באמצעות

¹⁰¹ איזנברג, תשע"ב.

¹⁰² רייך ושוקרון, 2002.

¹⁰³ בן שלמה ואיזנברג, 2017.

קווים אופקיים. במשטח העליון נחרתה דמותו של צבי מלחך שיח. בשני המשטחים הנוספים נחקקו המילים: "לשפטיהו (בג) סמכ".¹⁰⁴ מסתבר שלבעל החותם היה תפקיד מנהלתי במערכת השלטון בעיר בימי ממלכת יהודה.¹⁰⁵

תעודה כתובה נוספת שהתגלתה בחפירות 2014 היא אוסטרקון בכתב עברי קדום. האוסטרקון דהוי וניתן להבחין בו באותיות מעטות, אך מספיקות כדי לקבוע בוודאות שזוהי רשימת שמות פרטיים המסתתרים ב-"יהו" הנפוצים בממלכת יהודה. אחד השמות ניתן לשחזור במידה רבה של סבירות כ"אמציהו". רשימות של שמות פרטיים מעין אלה מוכרות מאתרים אחרים ביהודה, והן שימשו במערכת המנהל האזרחי והצבאי. למרות מיעוט המילים הניתנות לקריאה, לשני המסמכים הללו חשיבות מיוחדת בשל היותם המקורות האפיגרפיים העבריים הראשונים המתגלים בעיר חברון המקראית. בשניהם הלשון והכתב הם עבריים, ולהם מאפיינים רגילים בממלכת יהודה בסוף המאה ה-8 לפנה"ס, עת הייתה חברון מרכז מנהלי על פי עדות טביעות "למלך" מימי המלך חזקיהו, שחברון היא אחת הערים המצוינות בהן. שפטיהו בן סמך, בעל החותם, מילא כנראה תפקיד במערכת הזאת.¹⁰⁶

בחלקה 53, בשוליים הדרומיים-מערביים של התל, התגלתה שכבה עשירה בממצאים מהתקופה ההלניסטית, ורובע מגורים ותעשייה מימי בית שני. הממצאים העיקריים הם בתי מגורים, בית יוצר לכלי חרס, גת גדולה ובית בד, ושני מקוואות טהרה גדולים ומרשימים.¹⁰⁷ בשטח שנבנה בצפיפות נראה תכנון מדוקדק, הניכר בשלושה שלבי בנייה מהתקופה הרומית הקדומה (שלב 3–5), השלב האמצעי השתמר היטב. הממצא, ובו כלי חרס, נרות, כלי אבן, זכוכית, מתכות ומטבעות, מתארך את השלבים למאות ה-1 לפנה"ס עד ה-1 לסה"נ. במרכז חלקה 53 לא נמצאו שרידים ארכיטקטוניים מתקופת הברונזה והברזל; השטח נמצא בוודאות מחוץ לתחום העיר המקראית המבוצרת.

במרכז השטח התגלה רחוב מדורג המוביל למקווה, ומשני צדדיו מבני מגורים. הרחוב נבנה בשלבי הבנייה הראשונים (המאה ה-1 לפנה"ס) והוביל למקווה המזרחי, ששימש בתקופה זו. המדרגות רוצפו בלוחות אבן גיר, ולוחות הגיר כוסו בשכבת חוואר חרסיתית. מתחת למדרגות עברה תעלה רחבה ומטויחת בטיח עבה, שכוסתה בלוחות אבן. הרחוב קישר את אזור היישוב הממוקם בלב התל לאזור הבריכות והמתקנים. במפלסים המדורגים, שולבה תעלת מים צרה, ארוכה ומטויחת, שהובילה מים למתקני המים,¹⁰⁸ ונחפרה לאורך 25 מ'.

בשלב הבנייה העיקרי (שלב 4), המתוארך כנראה לימי בניו של הורדוס ועד לימי המרד הגדול, נבנו משני צדי הרחוב המדורג בתי מגורים, שהשתמרו בחלקם. ממערב לגרם המדרגות נחפר מבנה ובו לפחות ארבעה חדרים, בהם חדר קטן, שגודלו 2.5×2.5 מ' לערך, כנראה מטבח הבית. החדר השתמר בשלמותו ובו שכבת שרפה וממצא של כלים שלמים: 14 קערות ושברי קערות רבים, שלושה סירי בישול במגוון גדלים, כן גלילי, קדירת בישול, פך ובו גרעיני זיתים שרופים, פכית וכן שברי כלי חרס רבים. תקרת החדר הייתה כנראה מעץ, על סמך מסמרי ברזל גדולים שנמצאו על הרצפה.

¹⁰⁴ אוגדן איורים ה, איור 6.4.6.

¹⁰⁵ ויינשטוב ובן שלמה, 2016.

¹⁰⁶ שם.

¹⁰⁷ אוגדן איורים ה, איור 6.5.6.1, 6.5.6.2.

¹⁰⁸ שם, צילום 1.5, איור 4.

בפתח החדר נמצא מפתח ארכובה גדול מברזל, שנותר כנראה בחור המנעול של הדלת שנשרפה. שכבת אפר שחור נתגלתה גם על הרצפה שממערב למבנה. נראה שסיוס שלב זה באתר, שלוה בהרס בשרפה, קשור להרס העיר בשנת 68 או 69 לסה"נ, כאשר קריאליס (Cerealis), מפקד הלגיון החמישי, שפעל תחת פיקודו של אספסיאנוס בימי המרד הגדול, שרף את העיר.¹⁰⁹

ממערב למבני המגורים התגלה אזור התעשייה, שמוקם בשולי העיר ונחפר בו כבשן לכלי חרס שתכניתו אובלית, והשתמר בו תא הבעירה שהיה חצוב בסלע. צמוד לכבשן נמצא תא ובו שברי כלים שרופים. מצפון לכבשן נחשף מבנה ששימש את בית היוצר ובו שניים-שלושה חדרים מרוצפים באבנים שטוחות. החדרים שוחזרו על פי בסיסי הקירות וסימני החציבה בסלע. צמוד למבנה ממערב ומדרום נמצאה סדרת בריכות מטויחות ורדודות בכמה גדלים. אחת, שגודלה כ-5.6 × 6.0 מ', השתמרה בשלמותה. הבריכות הרדודות התנקזו בתעלות מטויחות לשלוש בריכות עמוקות יותר. אל הבריכה האחרונה בסדרה הובילו שני גרמי מדרגות צרים והיא חוברה גם לבור מים גדול חצוב (שלא נחפר), ובשלב הסופי גם אל המקווה המערבי. כ-50 מ' מצפון-מערב לבריכה, בחלקה 52, נחפר מפלס ובו לבנים צרופות, מצבור חומר גלם חרסיתי, כלים מעוותים ומכלול כלי חרס עשיר, המתוארך לתקופה הרומית הקדומה. נראה שאזור זה כולו היה קשור לייצור כלי החרס ולהכנת הטיין, והבריכות, שכל אחת עמוקה מקודמתה, נועדו לטיוב הטיין שזרם עם המים, בדומה למשל לבריכות בית היוצר ההרודיאני בבנייני האומה בירושלים.¹¹⁰ חברון נותרה מרכז חשוב לייצור כלי חרס בארץ ישראל עד התקופה המודרנית.¹¹¹

המקוואות

בחודשים ספטמבר-אוקטובר 2014, ובחפירת השלמה ב-2017, התגלה בתל ממצא יהודי בולט: שני מקוואות טהרה גדולי ממדים בעלי מאפיינים מיוחדים.¹¹² המקווה המזרחי הוא בריכה חצובה גדולה, 4.5 × 8.0 מ', 3.5 מ' עומק, גודל המעיד על מקווה טהרה ציבורי. נפחו הכולל, עד שפתו העליונה, כ-85 מ"ק.¹¹³ לנוחות הטובלים טויחו כל חלקי המקווה – המדרגות, המעקות והקירות – בשכבות טיח לבן, מסיבי, מוקפד ומעוגל, בדומה למקוואות באזור הר הבית. אל המקווה הוביל גרם מדרגות רחב מפנים התל, שהיה מרכז היישוב. מקור המים הוא תעלה העוברת מתחת לריצוף. בין מפלס הרחוב למקווה המזרחי נבנו 14 מדרגות, שאת חלקן כיסו המים. גרם המדרגות מחולק לשלושה בשני מעקות נמוכים בנויים. ההפרדה במדרגות מקווה מוכרת היטב, ועל פי ההנחה המקובלת, מטרתה להפריד בין היורד הטמא ובין העולה הטהור; ועדיין לא ברור לשם מה חולקו המדרגות לשלושה חלקים.¹¹⁴

¹⁰⁹ בן שלמה ואיזנברג, 2017; איזנברג ובן שלמה, 2017. אוגדן איורים ה, איור 6.5.4, 6.5.5.

¹¹⁰ לוי ובארי, 2011; בן שלמה, 2016.

¹¹¹ איזנברג ובן שלמה, 2017, עמ' 176–185.

¹¹² שם, עמ' 250–263; בן שלמה ואיזנברג, 2014; בן שלמה, 2016. בן שלמה תשע"ז.

¹¹³ בן שלמה תשע"ז עמ' 51

¹¹⁴ אוגדן איורים ה, איור 6.5.6.1, 6.5.6.2.

המקווה המערבי שהתגלה בתל חברון גדול ומרשים, וגם בו התגלו מדרגות וקירות הפרדה בחלוקה כפולה. מידות חלקו העליון 6 × 7 מ' ועומקו כ- 3 מ'. בעומק הברכה נמצאו פתחים אל חלל חצוב, 7 × 7 מ', וגובהו כ- 2.8 מ' שיתכן ששימש 'אוצר'. נפחו הכולל המשוער הוא כ- 230 מ"ק.¹¹⁵ במקוואות שנחפרו ביהודה נמצאו הקבלות רבות לגרם מדרגות מחולק לשניים, אך מקוואות שבהם הפרדה כפולה וגרם מדרגות משולש נדירים מאוד; תופעה דומה התגלתה רק בקומראן.

לפי רייד, נחשפו בסך הכול יותר מ-300 מתקני מים מדורגים, מהם יותר מ-150 בירושלים.¹¹⁶ המאפיין הבולט במתקנים אלו הוא גרם המדרגות, וכן טיוחו של המתקן כולו בטיח הידראולי בגימור מעוגל. בחלק ממקוואות הטהרה בירושלים התגלתה מחיצה המחלקת את גרם המדרגות, ובחלקם גם שני פתחים להפרדה בין היורד לטבילה – הטמא, ובין העולה מהטבילה – הטהור. בקומראן אין מחיצה יחידה אלא שתיים-שלוש מחיצות וייתכן שהותקנו נתיבים נפרדים לבעלי דרגות שונות של טומאה וטהרה או לבעלי מעמד שונה בכת. המקוואות בקומראן גדולים במאה שבירושלים; כך נפחיהם של צמד מתקנים בקומראן כ-40 מ"ק כל אחד, ואילו הגדולים במתקני ירושלים מגיעים עד 20 מ"ק. ייתכן שבקומראן נועדו המתקנים לקלוט כמות גדולה של מי שיטפונות בזמן קצר וכן ייתכן שהמקוואות הגדולים נועדו לאפשר טבילת אנשים רבים בזמן קצר לפני הארוחה הטקסית המשותפת של תושבי המקום, שנמנו כמשוער על כת שלה מנהגים מיוחדים.

רייד ניתח את מאפייני מתקני המים בקומראן, המאפיינים גם את המתקנים בירושלים ובמקומות אחרים:¹¹⁷ (1) גרם מדרגות לכל רוחב המתקן; (2) מדרגות צרות ורחבות-שלח המאפשרות עמידה על המדרגה; (3) בחלק מהמתקנים מחיצה מחלקת את המדרגות; בקומראן יש יותר ממחיצה אחת; (4) המתקנים מטויחים היטב, הטיח מעוגל בפינות ובשולי המדרגות; (5) המתקנים נעדרים ביישובים פגאניים; ריכוז גבוה נמצא בירושלים וליד שערי הר הבית.

רייד חישב את נותני כמויות הרחופת במים המגיעים אל המתקנים בקומראן וכן את אפשרות איסוף הטיח מתוך המתקן, והסיק כי אין כל אפשרות שמתקנים אלו שימשו לאיסוף טין לשם ייצור כלי חרס על בסיס תעשייתי. ייתכן שכמות הטיח אפשרה יצירת כלי חרס במקום, אך לא ייצור תעשייתי. מתקני המים בקומראן, כעשרה במספר, שימשו מקוואות טהרה לטבילה פולחנית.

מקוואות שבהם גרם מדרגות כפול התגלו קודם לכן בעיקר בירושלים, וכונו 'מקוואות ירושלמיים'. לאחר מכן התגלו מקוואות מסוג זה בפריסה נרחבת למדי גם בהר חברון.¹¹⁸ על גרם מדרגות כפול במקוואות בממצא הארכיאולוגי התפרסמו כמה מאמרים.¹¹⁹ עניין זה סוכם לאחרונה אצל רייד.¹²⁰ לדעתו מבנה המדרגות, נועד למנוע מגע בין היורדים לטבילה להיטהר ובין העולים ממנה לאחר שטוהרו, כפי שנאמר במשנה: "כל הכלים הנמצאים בירושלים דרך ירידה לבית הטבילה – טמאין, דרך עליה – טהורים; שלא כדרך ירידתן עלייתן" (משנה, שקלים ח, ב).

¹¹⁵ בן שלמה תשע"ז עמ' 52

¹¹⁶ רייד, תשנ"ח. כיום המספר כבר הוכפל.

¹¹⁷ רייד, תשע"ג-2.

¹¹⁸ עמית, 1997.

¹¹⁹ ליברמן, תשכ"ז-תשכ"ח; רייד, תשמ"א; רייד, תש"ן, עמ' 34-39, וראו שם עמ' 44, המדרגות נועדו להפריד בין כמה

דרגות של טומאה וטהרה.

¹²⁰ רייד, תשע"ג, עמ' 61-67.

רגב סבור כי גרם המדרגות הכפול מעיד על רמה גבוהה יותר של טהרה, שהייתה מקובלת בעיקר אצל הכהנים לצורך אכילת תרומה או עבודת המקדש.¹²¹ הוא מסתמך על עליית ריכוז המקוואות שלהם גרם מדרגות כפול ככל שהמקום קרוב לירושלים. עובדה ראויה לציון היא שבקומראן התגלו מקוואות שלהם חלוקה כפולה, במקום שבו השפעת ההלכה הכהנית הייתה גבוהה.¹²² חלוקה כפולה של גרם המדרגות נמצאה כאמור גם בחברון; עד כה טרם נמצא קשר בין כהנים לחברון, אם כי מעניין לציון שחברון סווגה כעיר כהנים ביהושע כא, יג. עמית שלל את הצעתו של רגב, וטען כי אין חפיפה בין מקוואות שבהם גרם מדרגות כפול ליישובי הכהנים.¹²³

לפי קליין וזיסו¹²⁴ ידועים כיום כ-60 מקוואות שלהם פתח כפול, רובם בירושלים ומיעוטם במקומות אחרים בארץ יהודה. לעומת רייד הטוען כי הפתח הכפול נועד להפריד בין הטמאים היורדים למקווה ובין הטהורים העולים ממנו, טוען אדלר כי מגע בין טהור לדרגת קדושה מסוימת לטהור לדרגת קדושה פחותה כמוהו כמגע עם 'אב הטומאה', ולכן היה צורך למנוע כל מגע גם בין טהורים בדרגות קדושה שונות.¹²⁵ בנוסף לדעות אלו, ניתן להציע שתופעת שלש המחיצות נועדה ליצור הפרדה מוחלטת בין היורדים (הטמאים) לבין העולים (הטהורים), דהיינו, בגרם האמצעי לא השתמשו אלא הוא נותר ריק כחלל מפריד בין העולים והיורדים.

את ההשערה שההפרדה במדרגות המקווה נועדה לאפשר רמה גבוהה יותר של שמירה על הלכות טהרה העלו כמה חוקרים.¹²⁶ מקוואות מהטיפוס ה'ירושלמי', המעידים על רמה גבוהה יותר של שמירת הלכות טהרה, התגלו, ועדיין הולכים ומתגלים, בהר חברון, ומעידים על פי עמית על רמה גבוהה של שמירת טהרה שהייתה מקובלת באזור זה: "התגליות בהר חברון מלמדות כי חרף ריחוקם מירושלים, עד כדי 40 ק"מ, התקיימה בכפרים ובערים שבהר חברון אוכלוסיה שהייתה נתונה כנראה להשפעתה של עיר זו, ונהגה בבניית מקוואות לפי מסורת ירושלמית מחמירה, שנבעה מקרבת המקדש ומהרצון להקפיד הקפדת יתר בענייני טהרה".¹²⁷ וכן לדבריו: "סידורי הפרדה במערכת המדרגות, שהיו ידועים כמעט רק במקוואות ירושלים, התגלו במפתיע בחלק גדול ממקוואות הר חברון: הם נמצאו בכשליש מתוך 35 המקוואות שאותרו בהר חברון",¹²⁸ ומסקנתו היא: "לפיכך יש להסביר את מציאותן לא בשייכותם לכהנים אלא בשיקולים תפקודיים".¹²⁹

עוד סבור עמית שתופעת המקוואות ה'ירושלמיים' התפשטה הרחק דרומה מירושלים; מקוואות כאלו נמצאו גם בהרודיון, בשדה הרועים, באלון שבות ובחורבת הלל ליד בת עין בגוש עציון.¹³⁰ כפי שהתברר אחר כך, התופעה התפשטה עוד הרחק דרומה, וכוללת גם את חברון.¹³¹

¹²¹ רגב, תשנ"ו.

¹²² ראו באומגרטן, תשנ"ח.

¹²³ עמית, תשנ"ד.

¹²⁴ קליין וזיסו, 2012.

¹²⁵ אדלר, תשע"א.

¹²⁶ למשל עמית, תשנ"ד, עמ' 159-160.

¹²⁷ שם, עמ' 160.

¹²⁸ עמית, תשנ"ו, עמ' 11.

¹²⁹ שם, עמ' 67.

¹³⁰ עמית, 1997.

¹³¹ וראו עוד עמית וזיסו, תשנ"ט.

מקווה שלו מאפיינים דומים ומחיצה בגרם המדרגות התגלה גם מצפון לירושלים, בביר א-דווילי,¹³² ואילו בחמישה מקוואות טהרה שומרוניים שהתגלו בשומרון אין כלל מחיצה בגרם המדרגות.¹³³

כאמור, בשני המקוואות בתל חברון, מערכת המדרגות איננה מחולקת לשניים באמצעות מעקה אחד, כמו במקוואות הירושלמיים, אלא לשלושה, באמצעות שני מעקות. כפי שצוין לעיל, חלוקה כזו התגלתה רק בקומראן. תופעת המקוואות שבהם הפרדה כפולה מאפיינת את חברון וקומראן. האם היה קשר כלשהוא בין האוכלוסייה היהודית בחברון ובין תושבי קומראן? בשלב זה אין כל מקור המצביע על כך, אך אלו נושאים שאולי יחקרו בעתיד.

במקווה המערבי נוסף קיר מאוחר בתקופה הביזנטית שיצר ברכה מקורה בקשתות מעל המקווה בדומה מאוד למבנה בחברון – "ביר איג'דה - 'חמאם שרה'.¹³⁴ כן נראה שנוספו מדרגות מהקיר הניצב.

המקוואות הציבוריים הייחודיים וכלי האבן מעידים על אופייה היהודי של אוכלוסיית חברון, ואולי על מנהגי טהרה מיוחדים לאזור.¹³⁵

מקוואות לא מעטים התגלו סמוך למתקני עיבוד תוצרת חקלאית, בעיקר גתות ובתי בד. מקרבה זו עלתה ההשערה על קשר תפקודי ביניהם, וכי לתוצרת החקלאית שהופקה במתקנים הללו נדרש ייצור בטהרה. קרבת המתקנים התעשייתיים למקוואות הציבוריים מרמזת על אפשרות שהמכלול קשור לתעשיית יין בכלים טהורים שיועדו לבית המקדש.¹³⁶

רייך דן בקרבת מקווה טהרה למתקנים חקלאיים כגון גת ובית בד.¹³⁷ הוא מסביר זאת ברצון האוכלוסייה היהודית להקפיד על הטהרה בייצור התוצרת הנוזלית, היין והשמן, כדי למנוע את טומאת התוצרת ואיבוד. נושא זה מופיע במשנה: "ביהודה נאמנים על טהרת יין ושמן כל ימות השנה, ובשעת הגיתות והבדים אף על התרומה" (משנה, חגיגה ג, ד). גם עמית נגע בנושא זה במחקרו המקיף על מקוואות בהר חברון; לדבריו:

מה שמאפיין את המקוואות הצמודים למתקנים חקלאיים הם מידותיהם הקטנות יחסית, דבר הבולט במיוחד בהר חברון, שבו המקוואות מהסוגים האחרים הינם גדולים באופן מיוחד. את ההסתפקות במקווה קטן, ללא חשש מהצטברות לכלוך במים, ניתן להסביר בכך שרק אנשים מעטים טבלו בו וכן בזמן הקצר יחסית, עונת המסיק, או הבציר, בו הוא היה בשימוש במשך השנה.¹³⁸

ברור כי קביעה זו איננה ישימה באשר למקוואות בחברון: אלו הם כאמור מקוואות ציבוריים גדולים ולא קטנים. נראה כי מקוואות אלו יועדו לטבילת מספר גדול של עובדים לצורך ייצור בטהרה.¹³⁹

¹³² יתאח, תשס"ב.

¹³³ פלג וגרינפלד, תשע"ז.

¹³⁴ "ביר איג'דה", אוגדן איורים ה, איור 6.5.6.3 א-ד.

¹³⁵ עמית ואדלר, 2010; עמית, תשנ"ז.

¹³⁶ ראה אדלר 2008

¹³⁷ רייך, תשע"ג, עמ' 253–256.

¹³⁸ עמית, תשנ"ו, עמ' 48–49. מקווה נוסף באזור החקלאי מצפון לחברון הוא בח' א-דוויר; ראו בך, 2012.

¹³⁹ וראו בהרחבה בעבודותיו של אדלר, 2008; אדלר, 2013, אדלר תשס"ז, ועוד, וכן זיסו ועמית, 2008, עמ' 52–54.

ייתכן שאפשר למצוא הסבר לגודלם של המקוואות בחברון באמצעות שיוכם לסוג נוסף מבין המקוואות שמנה עמית: "מקוואות טהרה לשימוש עולי רגל".¹⁴⁰ מקוואות אלו נועדו לשימוש עולי רגל שעלו בהמוניהם מהר חברון לירושלים וחפצו לטבול בדרכם. על סוג זה נמנה המקווה באלון שבות וכן המקווה הגדול בחברון שחקר עמית, 'ביר איג'דה', שלו הוא מייחד תיאור מפורט.¹⁴¹

ביר איג'דה הוא מקווה חצוב בסלע כחצי ק"מ מדרום לאתר 'אלוני ממרא' בגובה 1000 מ' לערך מעל פני הים. הוא נזכר בדברי נוסעים רבים. לאחר בדיקה יסודית שערך במקום בשנת 1993 הגיע עמית למסקנה: "ניתן לקבוע בוודאות, כי לפנינו מקווה טהרה מימי בית שני בעל מאפיינים ירושלמיים מובהקים, שהינו כנראה הגדול במקוואות שהתגלו עד כה. ממדיו גדולים פי שניים בקירוב מאלה של המקווה הגדול ביותר שהתגלה בירושלים".¹⁴² עמית מתלבט בשאלה מדוע הותקן מקווה כה גדול במקום זה, ומעלה שתי אפשרויות; אחת מתבססת על מרכזיות מקומו של האתר על אם הדרך בין מערת המכפלה לאלוני ממרא, שהיו מוקדי ביקור מרכזיים בימי בית שני, ויתכן כי המקווה שימש את המבקרים הרבים שפקדו את שני האתרים. לדברי עמית: "המקווה ב'ביר איג'דה' שבחברון... קשור, כנראה, לנתיבם של עולי הרגל. לכאן הצטרף גורם משמעותי נוסף, הקרבה למערת המכפלה".¹⁴³

האפשרות השנייה היא כי המקווה שהיה ממוקם בלב שטחי הכרמים הפוריים של הר חברון שהיו מקור לאספקת יין משובח לצורכי ירושלים והמקדש, שימש לבוצרים ולדורכים בגתות לטהרה לפני גישתם אל עבודתם.¹⁴⁴ הדמיון בין מקווה זה למקוואות שהתגלו בחפירות 2014 בתל חברון בולט לעין, והשערתו של עמית סבירה בהחלט גם בנוגע אליהם.

עמית מעלה השערה כי קיים סוג מקוואות נוסף, 'מקווה טהרה בקרבת קברים'. לדבריו, אין בספרות חז"ל התייחסות לקרבתם של מקוואות טהרה לקברים, ובהלכה הפרושית אין סיבה להקמת מקוואות במיקום זה.¹⁴⁵; אך אסתר אשל מצאה בספרות קומראן אזכורים המבטאים זיקה בין מתקנים אלו, שאפשר להסיק מהם כי ההלכה הקומראנית קבעה כי על מי שנטמא בטומאת מת לטבול ביום הראשון, השלישי והשביעי אחרי שנטמא.¹⁴⁶ לאור זאת, מציע עמית כי המקווה הגדול ב'ביר איג'דה' בחברון יסווג אף הוא כ'מקווה טהרה בקרבת קברים', והוא קשור, אף כי אינו סמוך, למערת המכפלה.¹⁴⁷

רייך מסכים לדעתו של עמית כי מקוואות הממוקמים לצדי דרכים שירתו עולי רגל ועוברי אורח, ומציין שההצעה הזאת סבירה, שכן באזור הזה אפשר להצביע על דרך גב ההר ('דרך האבות'), שקישרה בין שני אתרים מקודשים: הר הבית ומערת המכפלה.¹⁴⁸ הוא מציין שחשיפת מתקנים

¹⁴⁰ עמית, תשנ"ו, עמ' 49–50.

¹⁴¹ עמית, תשנ"ד, עמ' 180–185. אוגדן איורים ה, איור 6.5.6.3 א–ד.

¹⁴² שם, עמ' 181. ההדגשה שלי.

¹⁴³ עמית תשנ"ג, עמ' 50.

¹⁴⁴ עמית, תשנ"ג, עמ' 185.

¹⁴⁵ ראה אדלר 2009.

¹⁴⁶ אשל, בהכנה.

¹⁴⁷ עמית, תשנ"ו, עמ' 51.

¹⁴⁸ רייך, תשע"ג, עמ' 183–188.

נוספים לאורך הדרך הזאת תבסס את ההצעה.¹⁴⁹ יתכן שממצאי תל חברון יתאימו להגדרה זו. שני המקוואות שהתגלו בתל חברון גדולים וקרובים למערת המכפלה (יותר מ'ביר איג'דה'), ולכן יתכן כי הם קשורים אליה.

היישוב בתל בתקופה הרומית נהרס במהלך המרד הגדול בשנת 69 לסה"נ, נחדש ונהרס שנית במרד בר כוכבא בשנת 135 לסה"נ. בתקופה הרומית המאוחרת והביזנטית (עד תחילת המאה ה-6 לסה"נ) התקיים בתל יישוב חקלאי.¹⁵⁰

הממצא הנומיסמטי

המטבעות הקדומים ביותר שנמצאו בחפירות תל חברון הם מן התקופה ההלניסטית.¹⁵¹ אחד הוטבע בימי תלמי הראשון בראשית המאה ה-3 לפנה"ס, והשני בימי אנטיוכוס השישי, במחצית השנייה של המאה ה-2 לפנה"ס. ייתכן כי המטבע התלמי הוא מהיישוב ההלניסטי הקדום של חברון, שנכבש בידי יהודה המכבי. שני המטבעות שחוקים, עדות לזמן הרב ששימשו, אולי גם במהלך התקופה ההלניסטית המאוחרת.

תקופת החשמונאים מיוצגת בחמישה מטבעות מטיפוסים מוכרים. מטבע של יוחנן הורקנוס הראשון עשוי היה להגיע למקום במהלך כיבוש אידומיאה, בשנת 112/111 לפנה"ס,¹⁵² או מאוחר יותר, עם מטבעות שהוטבעו בימי אלכסנדר ינאי. התקופה החשמונאית מיוצגת באתר גם במכלול גדול של כלי חרס.

השושלת ההרודיאנית מיוצגת בשישה מטבעות. שני מטבעות של הורדוס הם העריכים הקטנים ביותר, נושאים הטבעה של נשר וקרן שפע. מטבע זה, הנושא עיטור של בעל חיים, הוא היחיד מסוגו הקשור למטבעה הירושלמית עד להקמתה של איליה קפיטולינה במאה ה-2 לסה"נ. סוג זה אינו נפוץ בחפירות מבוקרות ומציאת שני מטבעות כאלה בחדר אחד מפתיעה. תקופה זו עשויה להיות מיוצגת באתר בשלב 5.

בממצא הנומיסמטי מהמאה ה-1 לסה"נ עשר מטבעות. באתר התגלה מטבע דינרכמה צורית (הידועה כ'חצי שקל צורי') נושא כתובת ביוונית: ΤΥΡΟΥ ΙΕΡΑΣ ΚΑΙ ΑΣΥΛΟΥ – 'צור הקדושה ועיר המקלט'. המטבע מתוארך לשנת 138 למניין הצורי המקבילה לשנת 12–13 לסה"נ. הודות לתכולת הכסף הטהור בהם, היו מטבעות אלו נפוצים כאמצעי תשלום מקובל ברחבי האזור, ושימשו גם לתשלום מס חצי השקל לבית המקדש עד הטבעת מטבעות המורדים בשנת 66 לסה"נ. מטבע זה משנה זו טרם נמצא בחפירות ככל הידוע, והממצא בתל חברון הוא הראשון מסוגו.

המטבעות של אגריפס הראשון מייצגים את כל הסוגים הנפוצים ביותר שלו, שהוטבעו בירושלים, ונושאים את התאריך '6'. שנה זו, המקבילה לשנת 42/41 לסה"נ, הייתה שיא הקריירה הפוליטית שלו, ובה קיבל אגריפס שליטה על ירושלים ושומרון. מאחר שידוע מספר רב של מטבעות מסוג זה,

¹⁴⁹ שם, עמ' 184, 256.

¹⁵⁰ איזנברג ובן שלמה תשע"ז עמ' 334

¹⁵¹ המידע הנומיסמטי כולו לפי פרחי, 2017.

¹⁵² בן מתתיהו, תש"ד, 13, עמ' 257–258.

כולם נושאים אותו תאריך, הציע משורר כי גם הם הוטבעו במהלך השנים השביעית והשמינית של אגריפס, אך התאריך על המטבעות לא השתנה בגלל חשיבותה הרבה של שנתו השישית בשלטון.¹⁵³

נמצא מטבע אחד מתקופת הנציבים, שהוא הוטבע בימי שלטון הקיסר נירון ומתוארך לשנת 59/58 לסה"נ. כן נמצאו שלוש פרוטות של המרד הראשון, כולן מתוארכות לשנה השנייה למרד (68/67 לסה"נ). פרוטת הברונזה מימי נירון ומטבעות המרד, הם מסוגים ידועים, הנפוצים בחפירות של כל האתרים היהודיים מהמאה ה-1 לסה"נ. עם זאת נראה כי להימצאם בתל חברון חשיבות רבה יותר. מטבעות אלה, ומטבע נוסף שהתגלה בתל, שהוטבע בקיסריה בימי הקיסר נירון, ומתוארך לשנת 68 לסה"נ, עשויים להעיד על תאריך חורבנה של חברון, שהייתה עיירה קטנה בתקופת המרד. לפי יוספוס, במהלך המרד, כנראה בשנת 68 לסה"נ, כבש שמעון בר גיורא את חברון. מאוחר יותר, הקצין הרומי קריאליס (Cerialis), כבש את העיר מחדש, הרג את תושביה ושרף אותה. שכבת ההרס והבית השרוף שהתגלה בבסיס שכבה 4 בתל הם כנראה מתקופה זו. החוקרים עוסקים בשאלת מועד כיבוש זה: 68 או 69 לסה"נ. כל המטבעות מן המרד אינם מאוחרים לשנת 68 לסה"נ, ולפיכך ייתכן שחברון נכבשה על ידי הצבא הרומי בשנה זו ולא מאוחר יותר. המטבע שהוטבע בקיסריה ומתוארך לשנת 68 לסה"נ, יכול היה להגיע למקום על ידי חייל רומי; ידוע שאספסיאנוס הגיע ליהודה ולאדום דווקא מקיסריה.¹⁵⁴

השרידים הארכיאולוגיים מצביעים על יישוב בין המרד הראשון למרד בר כוכבא (70–135 לסה"נ, שלב 3). שכבת ההרס השנייה מהתקופה הרומית קשורה כנראה למרד בר כוכבא (גם עופר הזכיר שתי שכבות חורבן מהתקופה הרומית והציע שיש לקשור אותן למרדים היהודיים הראשון והשני. ממצא קרמי מאוחר לשנת 70 לסה"נ, תומך בהצעה זו).¹⁵⁵

בתל התגלו שני מטבעות המתוארכים לתקופה זו; מטבע מימי טריאנוס שנטבע באשקלון, המתוארך לשנת 113/112 לסה"נ, טיפוס שהיה נפוץ בתקופה זאת בדרום ארץ-ישראל, ורבים הוטבעו שוב בידי המורדים. המטבע השני הוא דינר כסף מימי מרד בר כוכבא, בין מטבעות הכסף היחידים מסוג זה שנמצאו בחפירות מבוקרות בארץ-ישראל (רק כ-10 מטבעות כאלו נמצאו בחפירות). למרבה הצער המטבע נעלם והזיהוי מבוסס על תצלומים. על פני המטבע מוטבע השם "שמעון" ועל גבו צלוחית וענף עץ תמר.¹⁵⁶ המטבע הוא מן הסוג הנפוץ ביותר של דינרי בר כוכבא, המתוארכים בדרך כלל לשנה השלישית של המרד (134/5 לסה"נ), ולכן אחד המטבעות האחרונים שהונפקו על ידי המורדים. בליה ירוקה הצמודה לפטינה בגב המטבע עשויה להעיד כי היה במגע עם חפץ ברונזה. לבליה צורת מטבע עגולה, כנראה עדות למגע עם מטבע ברונזה, ולכן ייתכן שהמטבע היה חלק ממטמון. מטבעות בר כוכבא מחברון ומסביבותיה מוכרים כבר בעבר, אך כולם משוקי עתיקות ולא מחפירה מבוקרת. ממטבע זה, וכן מהממצאים הארכיאולוגיים בשלב 3, עולה כי היו כנראה יהודים מורדים בחברון, ולא רק בכפרים ובמערות ברחבי האזור, עד תום המרד.

הממצא הנומיסמטי והממצא הקרמי מהחפירה מצביעים על כך שלאחר מרד בר כוכבא האתר, או לפחות השטח שנחפר, לא היה מאוכלס עוד במשך כמאה שנה. שני מטבעות אנטוניניים

¹⁵³ משורר, 2001, עמ' 97.

¹⁵⁴ בן מתתיהו, 2009, ד, עמ' 550.

¹⁵⁵ עופר, תש"ן, עמ' 91; בר נתן ובן שלמה, 2017.

¹⁵⁶ אוגדן אירום, ה, איור 6.5.2. ראו מייסון וויזונה, 2014. מטבע דומה שהתגלה באזור ראו אשל, 2009; מילדנברג, 1984; משורר, 1966; משורר, 2001; משורר ואחרים, 2013.

אימפריאליים מהמחצית השנייה של המאה ה-3 לסה"נ, הם המטבעות הראשונים מן התקופה שלאחר בר כוכבא. הממצאים הנומיסמטיים מצביעים על פער של כ-80 שנה בין שני המטבעות הרומיים (לעיל) לקבוצת המטבעות הבאה (מס' 24–35 לפי פרחי 2017), המתוארכת לתקופה הרומית המאוחרת (המאות ה-4–6 לסה"נ).

על סמך תעודה צבאית, משנת 186 לסה"נ, ועל סמך אריח רומי שנטען שהתגלה באזור חברון (ונמכר למוזיאון "רוקפלר" ע"י סוחר חברוני), נראה שליד חברון, לא ברור בדיוק היכן, הוצבה יחידת עזר רומית מהקוהורטה התראקית¹⁵⁷. בתקופות הרומית המאוחרת והביזנטית הקדומה נזכרת חברון במקורות נוצריים רבים (להלן). אוסביוס מתאר את חברון כ"כפר גדול מאוד" והאתרים הקדושים ממרא ומערת המכפלה משכו צליינים רבים, אך לא היו בתחומי תל חברון. בחפירות נמצאו שני שלבים הקשורים לתקופה זו¹⁵⁸ וכן 12 מטבעות, כמעט כולם סוגים ידועים הנפוצים בכל רחבי הארץ. יש לציין מטבע אחד בקבוצה זו (מס' 32), הנושא עיצוב לא ברור (אולי ציפור) על פניו ומה שנראה כצלב בתוך עיגול מוקף קרניים על צדו האחורי. טרם נמצאה לו מקבילה.¹⁵⁹

לסיכום הממצא הנומיסמטי, התגלו בחפירות 2014 בתל חברון 35 מטבעות, כמות קטנה ביחס לכמות המטבעות שהתגלו באתר ממרא הסמוך, אשר ביריד שהתקיים בו בתקופות הרומית והביזנטית התנהלה פעילות כלכלית ענפה והתגלתה בו כמות גדולה של מטבעות (ר' להלן בפרק על אתר ממרא).

טווח שנות ההטבעה במטבעות שהתגלו בתל חברון משתרע על פני כ-800 שנה, מהמאות ה-4–3 לפנה"ס ועד המאות ה-5–6 לסה"נ. להלן פירוט החלוקה הכרונולוגית של המטבעות:

התקופה ההלניסטית: מטבעות של תלמי 1 סוטר, אנטיוכוס ה-6.

התקופה החשמונאית: מטבע של יוחנן הורקנוס, ארבעה מטבעות של אלכסנדר ינאי.

תקופת הורדוס: שני מטבעות.

התקופה הרומית (עד המרד הגדול): שישה מטבעות, בהם מטבעות של אגריפס ונירון.

המרד הגדול: שלושה מטבעות.

בין המרידות: שני מטבעות, בהם מטבע של נירון.

מרד בר כוכבא: מטבע אחד.

התקופה הרומית אחרי מרד בר כוכבא: שני מטבעות של ולריאנוס וקלאודיוס 2.

התקופות הרומית המאוחרת והביזנטית: 12 מטבעות.¹⁶⁰

לסיכום: חפירות 2014 הוסיפו מידע חשוב על תולדות העיר, בעיקר בתקופות ההלניסטית והרומית. כעת ברור כי בתקופה זו היה יישוב ב'תל רומידה', תל חברון העתיקה. קיומה של התיישבות בקרבת מערת המכפלה נותרה עדיין שאלה פתוחה; אין עדיין עדות ארכיאולוגית זמינה באזור זה, פרט למבנה שמעל מערת המכפלה.

¹⁵⁷ גילוי אריח הנושא טביעה זהה בבית גוברין מעלה ספק אם יחידה זו אכן הוצבה בחברון. ראו זיסו ואחרים, 2015.

¹⁵⁸ עופר, שם; עופר, 1993, עמ' 607.

¹⁵⁹ פרחי ובן שלמה, 2016.

¹⁶⁰ פרחי, 2017, עמ' 401–414.

על פי הממצאים התקיים בחברון יישוב עירוני מתוכנן היטב, שכנראה התפתח במיוחד בזמן שלטון הורדוס, לצד שני האתרים הפולחניים הגדולים שנבנו לידו: מערת המכפלה וממרא. שני המקוואות הגדולים, מכלולי כלי החרס של שלבים 3-6, וכלי אבן הגיר המסורתיים שנמצאו באתר, מעידים על יישוב יהודי ברובו בתקופה זו שנשאר כזה עד למרד בר כוכבא.¹⁶¹ הראיות הנומיסמטיות מאששות הנחה זו. מאוחר יותר, בתקופה הרומית המאוחרת ובתקופה הביזנטית, התרוקן היישוב היהודי.

¹⁶¹ ראו מגן, תשל"ו; מגן, תשמ"ד; מגן, 1994; עמית, 2010.

פרק 3: סיכום תולדות תל חברון על פי נתוני החפירות הארכיאולוגיות

בפרק זה יובא סיכום תולדות תל חברון כפי שעולה מסיכומי החופרים. מטבע הדברים יופיעו כאן דברים שהוצגו בפרק הקודם, לצורך קבלת תמונה מקיפה וכוללת של תולדות העיר לתקופותיה. לפיכך יצוין בהפניות רק שם החוקר ללא חזרה על הפרטים שצוינו בפרק הקודם.

תקופת הברונזה הקדומה

היישוב בחברון נוסד בתקופת הברונזה הקדומה (אולי קדם לו יישוב בתקופה הכלקוליתית), שבה חל גידול ביישוב בהר. היישובים המרכזיים היו חברון וראס טאוורא.¹⁶² תחילתו של היישוב בתקופת הברונזה הקדומה 1, כחלק מגל ההתיישבות בהר יהודה כולו. נחשפו קטעי קירות ומחסות סלע, שאף הם שימשו כנראה למגורים.¹⁶³ זוהי תקופת העיור הקדומה, 100-200 שנה לפני שנת 3000 לפנה"ס, והיישוב כיסה חלק גדול של התל, כפי שניכר בכל החפירות; כן נתגלו שלושה קברים. נמצאו לפחות שתי שכבות מתקופת הברונזה הקדומה 1 שבהן חלק מהתושבים גרו בבתי אבן וחלקם במערות. נמצאה קרמיקה טיפוסית לתקופה, הנקראת 'EB1' רומידיה'. אין כל עדות כתובה מתקופה זו, ולכן שם המקום ומוצא התושבים אינם ידועים. המקום ניטש בערך בשנת 3000 לפנה"ס, והתל נשאר לא מיושב במשך כ-1000 שנה.¹⁶⁴

בתקופת הברונזה הקדומה 2 התרוקן האזור בעקבות גל חורבן. גורל היישוב אינו ברור, ייתכן שהמשיך להתקיים.

בתקופת הברונזה הקדומה 3 היו מעט יישובים גדולים ומבוצרים בהר, העיקרי בראס טאוורא, וכן בחברון. גובה החומות הממוצע ביישובים אלו היה 40 מ', ודומה שיש בכך עדות לאויב חיצוני חזק.

בתקופת הברונזה הקדומה 3 נבנה היישוב על מדרגות סלע ותפקד מראשיתו כעיר. הוא הוקף בחומה מסיבית שעובייה בבסיסה היה 6.2 מ' ובראשה 5.7 מ'. היא נבנתה בקטעים דמויי ארגז. הפן החיצוני בנוי באבני גוויל לא מעובדות שאורכן עד 1.8 מ' ומשקלן 1.0–1.5 טונות. אורך אבני הפן הפנימי 0.4–0.8 מ'. החומה נבנתה בשיטות המוכרות ברוב מערכות הביצורים של הערים מתקופת הברונזה הקדומה 3 בארץ ישראל. היא נחשפה לאורך 14 מ', רוחבה 6 מ', גובה ההשתמרות המרבי 3.1 מ'. מפנים לחומה נסמכו אליה מבני מגורים ומתקנים שנבנו מלבנים ומלבנים צרופות ונתחמו ברחוב רחב שמצדו השני נחשפו שרידי בנייה נוספים. עיר זו חרבה בשרפה.

בשלב מאוחר, עדיין בתקופת הברונזה הקדומה, חודש היישוב באתר. חומת העיר מהשלב הקודם המשיכה לשמש, וסמוך לפן החיצון שלה נבנה גרם מדרגות ברוחב 2.5 מ', שהוליד כנראה לשער העיר, השתמר מעולה ונראה היטב באתר. מדרגות אבן היו פתרון מקובל לנגישות לשער העיר. בשטח הסמוך לחומה נשפך מילוי של אדמת חוואר שהעלה את מפלס פני השטח ב-2 מ' ויותר. על מילוי זה, במרחק 5 מ' מן החומה, נרבדו שכבות פסולת המורכבות בעיקר מאפר ועצמות בעלי חיים. מבני מגורים נבנו בקרבת החומה, על מילוי, ובאזורים מרוחקים ממנה הישר על חורבות השלב הקודם.

¹⁶² עופר.

¹⁶³ שם.

¹⁶⁴ צ'אדוויק, 1992.

שטח העיר היה 33 דונם. מיקום שער העיר, בצפון-מערב התל, משוער לפי ממצאים סביבו אך השער עצמו לא נחשף. אזור השער המשוער תלול וקשה לנגישות ואם אמנם מוקם כאן הדבר נבע משיקול הגנתי. ייתכן שהיה שער נוסף במזרח שאפשר גישה למקור המים.

ההתיישבות בחברון בתקופת הברונזה הקדומה הסתיימה סמוך לשנת 2400 לפנה"ס והתל לא היה מיושב במאות ה-24–17 לפנה"ס.¹⁶⁵

בתקופת הברונזה הביניימית התיישבה באזור חברון אוכלוסייה נוודית פסטורלית. קברי פיר בתחומי חברון המודרנית מעידים, כמו במקומות אחרים בהר יהודה, על מרכז של שטחי נוודים.¹⁶⁶

תקופת הברונזה התיכונה

בתקופת הברונזה התיכונה 2, סביב שנת 2000 לפנה"ס, נושבה העיר מחדש על חורבות העיר מהאלף ה-3 לפנה"ס, לאחר פער ממושך, והייתה למרכז היישובי של תקופת הברונזה התיכונה בהר יהודה. בד בבד הוסיפה להתקיים באזור אוכלוסייה שבטית של נוודים, שקברה את מתיה במרחק מה מן העיר.

שטח העיר של הברונזה התיכונה היה כמעט זהה לשטחה בתקופת הברונזה הקדומה 3 – כ-35 דונם.¹⁶⁷ החומה המזרחית הייתה סמוך למעיין.

לפי האמונד, נקרא המקום בתקופת הברונזה התיכונה 2א בתנ"ך 'קרית ארבע', ולכן ניתן לקרוא לתקופת הברונזה התיכונה 2א 'תקופת קרית ארבע'. ההתיישבות התפשטה בחלק גדול מהתל ונמצאה בשבעה משמונת שטחי החפירה. התגלו שלושה שלבי התיישבות.

התושבים גרו בבתי אבן שלהם רצפת טין צהובה. הם יצרו כלים טיפוסיים כמו סירי בישול, קערות, כלי אכילה ושתייה, קנקנים לאחסון ולאגירת מים וכלים לבשמים. העיר נעדרה חומה ולכן יכלו קבוצות ממוצא אתני שונה לגור בה ללא קרבת יתר זו לזו.

בשלב המאוחר של תקופת הברונזה התיכונה 2 בוצרה העיר מחדש. בתקופה זו התאפיין חבל ההר המרכזי ביישובים מבוזרים כמו בית צור, בית אל, שילה ותל פרעה הצפוני, ששטחם לא עלה על 50 דונם. ביצורי כמה מהיישובים המרכזיים בשדרת ההר, כמו ירושלים, שכס וחברון, נבנו בשיטה חדשנית לתקופה, המאופיינת באבנים ענקיות. שרידים מחומת העיר נחשפו מחוץ לביצורי העיר מתקופת הברונזה הקדומה. החומה, כ-3 מ' רוחבה, נבנתה מאבנים גדולות, באורך מרבי של 1.2 מ' (היא כונתה 'קיקלופית' עקב גודל האבנים). בצפון מערב התל היא השתמרה לגובה של שני נדבכים בצדה הפנימי ולגובה היסודות בלבד בצדה החיצוני, ובדרום התל לגובה של 4 – 5 מ'. החומה דומה לזו שבגזר, שכס ושילה; היא זוהתה לראשונה על ידי מאדר, וקטע ממנה נחשף על ידי האמונד.¹⁶⁸

סגנון הבנייה של החומה הוא תוצאה של זמינות חומרי גלם, נדבכי אבן בעובי מתאים, בקרבת מקום. בנייה זו היא הישג טכנולוגי מרשים וגם מלמדת על מעמדם, כוחם הפוליטי ויכולתם הארגונית של שליטי ערים אלו. יש להניח שהצורך בהתבצרות נבע מהיריבות הפנימית בין ערי

¹⁶⁵ איזנברג.

¹⁶⁶ עופר.

¹⁶⁷ איזנברג.

¹⁶⁸ אוגדן איורים ה, איור 6.2.2, 6.2.4.

הממלכה בכנען. אפשר ליישם את דגם היישוב בירושלים על חברון: סביבה היו כפרים פרוזים שהעניקו לעיר עורף חקלאי וזכו בהגנה בעת הצורך.

ניתן להסביר את התופעה כגל התיישבות מקומי שפקד את חבל ההר בתקופת הברונזה התיכונה 2, לאחר שמוצה פוטנציאל ההתיישבות במישור החוף ובעמקים הפוריים בתקופת הברונזה התיכונה 1. אפשרות אחרת היא לייחס את גל ההתיישבות לגורם חיצוני, כגון מתיישבים חדשים.

לפי האמונד, בתקופת הברונזה התיכונה 2 'קרית ארבע' הפכה ל'חברון', אותה הוא מכנה 'העיר של תקופת ההיקסוס', מהפך שקט שאירע בשנים 1750–1700 לפנה"ס. המאורע החשוב בתקופה זו היה בניית החומה המסיבית ('ה'קיקלופית'), שסימנה למעשה את ייסודה של העיר מחדש. ייתכן שהד לבניית חומה זו מופיע בממדבר יג, כב: "וחברון שבע שנים נבנתה לפני צען מצרים". בניית החומה התרחשה כנראה סביב שנת 1728 לפנה"ס, על פי השוואה לחפירות צוען – טאניס במצרים. החומה מיוחדת גם בגודל האבנים, שחלקן מגיע ל-1 × 2 מ', וגם בעובייה – 9.2 מ'. היא דומה לחומות באתרים אחרים כמו בבית מרסים, אפק, מגידו, גזר, תל גריסה, יפו, תל עג'ול, שילה, יריחו ולכיש. חומה זו, בתיקונים קלים, עמדה במקומה יותר מאלף שנה, עד סוף תקופת הברזל 2, במאה ה-7 או ה-6 לפנה"ס.¹⁶⁹

הקטע הצפוני של החומה שנחשף על ידי איזנברג כונה 'חומה B'. היא נבנתה מחוץ לחומה A מתקופת הברונזה הקדומה, בסטייה קלה צפונה, אולי 'חתכה' את הקו של חומה A או התחברה אל שרידיה. רוחבה, כמחצית חומה A, אך היא חזקה יותר, גם חלקה הפנימי בנוי בגושי אבן גדולים. תיארוך חומה B, 'החומה הקיקלופית' התאפשר בגלל סטייה מחוץ לקו של חומה A, ואולי בחלקה נבנתה על שרידיה. חומה B דומה בבנייתה לביצור 'ה'קיקלופי' שהאמונד גילה בדרום התל שתוארך לימי השושלת ה-15 במצרים; זו אותה מערכת ביצורים של תקופת הברונזה התיכונה 2. בחומה שולבו מגדלים והיא נבנתה בקדמות ונסוגות. החומה ממשיכה במסורת ביצורי הערים של תקופת הברונזה התיכונה 1, שנמצאה באתרים נוספים. סמוך לחומה הייתה כנראה חלקלקה.

בין שתי החומות נמצא חדר ובו ממצא עשיר במיוחד, ובו חפצי מתכת, חרוזים, חרפושיות, תכשיטי כסף וחפצים מעצם, ידית עצם של פגיון, חרפושיות, חרוזים וכלי נחושת וברונזה, שתוארכו לסוף תקופת הברונזה התיכונה 2.

במבנים המרוחקים מן החומה נתגלו שתי קבורות מתחת לרצפות, אחת מהן של תינוק בקנקן. בשכבות של התקופה נתגלו בורות אשפה רבים.

בקבר מס' 4 נמצא מגוון של כלים שלמים וארבעה שלדים, אחד מהם הוגדר על ידי האמונד 'לוחם היקסוס בוגר'; בגדיו הודקו בסיכה מברונזה ולידו הונח פגיון ברונזה.¹⁷⁰ עוד נמצאה בקבר חרפושית¹⁷¹. בשטח 1I נמצאו ארבעה נקברים ברצפה, תופעה נדירה בכנען, שאולי מצביעה על הגירה מבחוץ.¹⁷²

¹⁶⁹ צ'אדוויק, 1992.

¹⁷⁰ ראו אוגדן איריס ה, איור 6.2.3.

¹⁷¹ ראו שם, איור 17.

¹⁷² צ'אדוויק, 1992.

החומה התנשאה מגובה 930 מ' מעל פני הים והמשיכה מזרחה למטה לגובה 920 מ', שם חשף עופר חלקלקה מתקופת הברונזה התיכונה הנשענת אליה, וכן פגיון ברונזה נאה. קיר החומה הקיף את פסגת התל. קטע נוסף זוהה מתחת לקרוואנים שהונחו במקום ב-1984.

ייתכן שהחומה הגיעה עד המעיין, בגובה 910 מ' מעל פני הים, ושטח העיר היה 30 דונם. עופר מעריך את השטח בכ-28 דונם, מתוך 50 דונם שהם שטח כלל האתר.

גם בדרום התל התגלו ממצאים חשובים מתקופת הברונזה התיכונה. הקרמיקה שנמצאה כאן מייצגת כנראה טווח רחב של פרקי זמן בתקופת הברונזה התיכונה ויש לה חשיבות גדולה לחקר התקופה והאתר.

מבנה בן חדרים אחדים מתקופת הברונזה התיכונה, נחשף סמוך לחומת העיר. הוא מקביל בדיוק לחומה ונראה כי המשך הבניין נשען עליה. אחד מחדריו שימש לאיסוף אפר, עצמות בעלי חיים ושברי כלי חרס.

במבנה התגלה ממצא ייחודי – התעודה 1TH: לוח חומר צרוף היטב, כתוב בכתב יתדות בשפה האכדית, ובו רשימת בעלי חיים שכנראה הועלו לקורבן. בלוח נזכרים בשמותיהם ארבעה אנשים, ואולי גם מלך. ברשימת בעלי החיים בני צאן בלבד, בהתאמה לממצא העצמות הנרחב, שרובן המכריע הן עצמות צאן.

התעודה מעידה על היות חברון מרכז שלטוני, כנראה בירת ממלכה. רשימת בעלי החיים בתעודה וכן ממצא העצמות, מרמזים על היות תושבי האזור רועי צאן.

מהלוח הכתוב בכתב היתדות עולה כי תושבי העיר בשלהי תקופת הברונזה התיכונה היו אמורים, עם אלמנט חורי מסוים. כן עולה כי העיר הייתה מרכז מנהלי עצמאי. חברון הייתה מרכז אזורי ואולי אפילו עיר ממלכה. לא ברור אם הייתה עיר מלוכה עצמאית או עיר חסות של עיר מלוכה מרכזית כמו ירושלים או עיר בשפלה, או יחידה עצמאית המתמרנת בין ממלכת ירושלים והשפלה. התעודה מוכיחה כי תושבי חברון היו משולבים בתרבות האמורית בתקופת הברונזה התיכונה.

סמוך לתעודה נתגלתה בולה ועליה חרפושיות מימי השושלת היי"ב במצרים. שני ממצאים נוספים מתקופת הברונזה התיכונה התגלו בתל חברון: גרזן פותה מוארך שבסיסו מעוטר התגלה במבנה שבו התגלתה התעודה, ופגיון יפה במיוחד, מטיפוס שהיה נפוץ בארץ בתקופה זו שהתגלה בקרבת פני השטח, סמוך להמשכה המשוער של החומה, אולי על החלקלקה שמחוצה לה.

בשטח I3, החומה הדרומית ('חומת הענקים'), נחשפה החומה מתקופת הברונזה התיכונה, שבלטה לגובה של יותר מ-2 מ' עוד לפני החפירה. מחוץ לחומה הגיעה החפירה לסלע האם שעליו נחשפה שכבה מתקופת הברונזה הקדומה 1. מפנים לחומה נתגלה מגדל מבוצר המשולב בה, ובו סימנים לתיקונים ולשימוש חוזר בתקופת הברזל.¹⁷³

החומה בנויה על הסלע ודומה מאוד לחומת הברונזה התיכונה שנחשפה בעיר דוד, וכן באתרים אחרים בהר. בשטח שנחפר ב-2014 נחשפה חומת הברונזה התיכונה עד לגובה של 7 נדבכים (4 מ').

¹⁷³ עופר.

בצדו הדרומי של התל נחשף קטע חומה שאורכו כ-100 מ'.¹⁷⁴ החומה המשיכה לשמש, בהתאמה ובחיזוקים, עד סוף תקופת בית ראשון.

תקופת הברונזה המאוחרת

בחפירות 1998 התגלה קבר ובו ממצאים רבים, רובם מתוארכים לתקופת הברונזה המאוחרת. התגלו 53 שלדים, מהם 41 של ילדים מתחת לגיל 15; מאות כלי חרס במגוון גדלים, חלקם כלים קיפריים מיובאים ומאות תכשיטים: טבעות, צמידים, מחרוזות ועוד. עוד התגלו גרזנים, ראשי חיצים וחניתות וכן חמש חרפושיות, שמהן תוארכה אחת לימי תחותמס ה-3 במאה ה-15 לפנה"ס, ואחת לימי אמנחותפ ה-3 במאה ה-14 לפנה"ס. האוכלוסייה בחברון הייתה יציבה, המשיכה להשתמש בחומת הברונזה התיכונה וקיימה יחסי מסחר וכלכלה עם ערים אחרות במרחב.¹⁷⁵

לפי האמונד, המעבר מתקופת הברונזה התיכונה (שאותה כינה 'תקופת ההיקסוס') לברונזה המאוחרת היה שקט וללא הרס, בניגוד לאתרים אחרים בכנען. מעידה על כך התרבות החומרית, במיוחד הקרמיקה. נראה כי מיקומה של העיר, גבוה באזור יהודה, היה אתגר למצרים או שהעיר לא הייתה מספיק חשובה להם ולפיכך נמנעו מלהתקיפה. בתקופת 'אל עמארנה' במאה ה-14 לפנה"ס, שלט באזור חברון שווארדטה, שליט האזור המצרי הידוע מכתבי אל עמארנה. השליטה המצרית באזור חברון נמשכה בתקופת הברונזה המאוחרת 1 ו-2א.

העיר המשיכה להתקיים ללא הפרעה עד סוף תקופת הברונזה המאוחרת, סוף המאה ה-13 לפנה"ס. עם זאת הייתה חברון קטנה יותר בתקופה זו ופחות מאוכלסת מבתקופת הברונזה התיכונה, כמו ערים אחרות באזור. ההתיישבות מתקופת הברונזה המאוחרת הובחנה בשלושה שטחי חפירה, שניים מהם בתוך חומות העיר, והשלישי חומת העיר. החומה שנבנתה בתקופת הברונזה התיכונה 2ב המשיכה לשמש את העיר. ממצאים אחרים הם קירות אבן של בתים ובהם רצפות חול מהודק או טיח או ריצוף אבן. הקרמיקה כוללת טיפוסי מעבר מסוף התקופה וכן הטיפוסים הרגילים של קערות, קנקנים, סירי בישול וכלי אחסון שלהם ידית מרובעת טיפוסית לתקופה. כן נמצאו כלי יבוא קיפריים טיפוסיים לתקופה.

בקברים נמצאו כלים מטיפוס פיקסיס (פך עגול גוף) ובילביל (אגרטל שלו צוואר גבוה). כן נמצאו ראש חץ מברונזה וחרפושית של רעמסס השני המעידה על זמן יסוד המבנה בשטח 6.I – תקופת הברונזה המאוחרת, אחרי עליית רעמסס השני לשלטון במצרים בשנת 1290 לפנה"ס.

שלב זה הסתיים בהרס ושרפה שהשאירו כמות גדולה של פחם ואפר, ובשוד הריצוף. לפי צ'אדוויק ההרס אירע בין 1250 ל-1200 לפנה"ס (סביר שבשנת 1230) ולדעתו יתכן שיש לייחסו לתקופה ישראלית מהסוג המתואר ביהושע י 36 – 37. יודגש שההרס בשטח 6.I היה מקומי. הממצא אינו אחיד ובשטחים אחרים שנחפרו נראה מעבר שקט מתקופת הברונזה המאוחרת 2 לתקופת הברזל 1, עדות לכך שלא היה הרס מוחלט של חברון בסוף תקופת הברונזה. ייתכן שהתושבים סולקו, כמתואר בסיפור על כלב ביהושע יד–טו.¹⁷⁶

¹⁷⁴ ראו אוגדן איריס ה, איור 6.2.4 א–ד.

¹⁷⁵ פלג.

¹⁷⁶ צ'אדוויק, 1992.

תקופת הברזל

הממצאים מהחפירות החדשות בתל חברון מצביעים בבירור על המשך השימוש בביצור מתקופת הברונזה התיכונה ועד סוף תקופת הברזל. בחפירה נתגלה למעשה השלב האחרון, מסוף תקופת הברזל, של שימוש זה. העדות החדשה אישרה את הדעה שהועלתה בעקבות החפירות הקודמות בדבר הרציפות הארוכה של השימוש בביצור.¹⁷⁷

בשלב הראשון של תקופת הברזל 1 החל גל ההתיישבות המכריע בתולדות הר יהודה. כבר בראשיתו מנה גל זה יותר מתריסר יישובים. בד בבד נעלמו כליל ולתמיד הקברים שהעידו על אוכלוסייה של נוודים.¹⁷⁸ נראה כי תקופה זו התחילה בכיבוש הישראלי, 1200–1230 לפנה"ס, ונגמרה בהתקפה של שישק על יהודה וירושלים בשנת 918 לפנה"ס.¹⁷⁹

בתקופת הברזל הייתה חברון העיר המרכזית בהר יהודה. היא נוסדה מחדש בהיקף רחב, כנראה בכל שטח העיר המבוצרת מתקופת הברונזה התיכונה, ואולי אף התפשטה אל מעבר לה. הגידול ביישוב ניכר בממצאים – עושר של חרסים מתקופת הברזל 1.¹⁸⁰

המתיישבים המשיכו להשתמש בכלים בסגנון תקופת הברונזה המאוחרת ובד בבד יצרו כלים ייחודיים לתרבות הישראלית: קערות לא צבועות, פכיות וכלי שפת צווארון.¹⁸¹

בחלקה 53 נתגלו ממצאים מתקופת ההתנחלות – ממגורה ושני בורות אשפה, שהכילו כלי חרס שלמים. כן נתגלו חרסים מתקופת הברזל 1. הממצא מעיד על יישוב מתקופה זו אף שלא נתגלו שרידים אדריכליים נוספים. בשכבה 7 התגלו קנקני שפת צווארון המאפיינים את התקופה. יישובים בתקופת ההתנחלות, כגון תל בית מרסים, מצטיינים בריבוי ממגורות. יש להניח שמבני המגורים מתקופה זו פורקו במהלך בנין שכבה 6, בתקופת הברזל 2, ושימשו חומרי גלם.¹⁸²

מעבר מתקופת הברזל 1ב לתקופת הברזל 1ג בערך היה בשנת 1000 לפנה"ס, (בסמיכות זמנים לאירוע המוגדר במקרא כראשית מלכות דוד בחברון). בתקופה זו הונחה באזור 6I רצפה של טין אפור-צהוב מעל זו האדומה-חומה. התפתחות הכלים ניכרת בהופעת סירי בישול שפת צווארון וקערות רדודות.¹⁸³

בתקופה זו הגיעה חברון לשיא חשיבותה. הממצאים משקפים את שיא פריחתה של העיר בין שלהי המאה ה-11 לפנה"ס לשלהי המאה ה-10 לפנה"ס. העיר התפשטה אל מחוץ לחומות של תקופת הברונזה התיכונה, ששימשו לביצור חלקה העליון של העיר. עופר מניח כי מבחינה היסטורית משקפת פריחה זו את היותה של חברון מרכז שבטי ודתי לאוכלוסיית הר יהודה ובירתו הראשונה של דוד.¹⁸⁴

¹⁷⁷ איזנברג.

¹⁷⁸ עופר.

¹⁷⁹ צ'אדוויק, 1992. אך לדעת עופר, שישק לא הגיע לחברון.

¹⁸⁰ עופר.

¹⁸¹ צ'אדוויק, 1992.

¹⁸² איזנברג.

¹⁸³ צ'אדוויק, 1992.

¹⁸⁴ עופר.

בדיון על תקופת הברזל בחברון יש לציין כי לפי ממצאי החפירה בחורבת קייפא, הסיק גרפינקל שחברון הייתה בירתו הראשונה של דוד המלך בתחילת המאה ה-10 לפנה"ס, והמשיכה לשמש עיר מרכזית ביהודה לאורך כל שנותיה של ממלכת יהודה.¹⁸⁵ השרטוט הסכמטי של גרפינקל ממחיש את דעתו לגבי חשיבותה של חברון בתקופת ממלכת יהודה.¹⁸⁶ עם זאת, כידוע, הפולמוס על מקומה, זמנה ומעמדה של ממלכת יהודה הוא רב ממדים, ואינו מעניינה הישיר של עבודה זו. דעותיהם של חופרי תל חברון לגבי חשיבותה האזורית של חברון בתקופת הברזל הובאו לעיל.

גם ממצאי המשלחת האמריקנית מראים שחברון הייתה בירה מנהלית אזורית בממלכת יהודה, כפי שאכן נראה ממצאיאתן של חותמות "למלך חברון" באתרים רבים ביהודה ובשפלה. אוכלוסיית העיר גדלה והעיר התפתחה. בעוד ועוד שטחי חפירה נמצאו שרידי תקופת הברזל 2 לעומת תקופת הברזל 1, וכן קברים.

איכות התרבות החומרית עלתה וכן איכות הכלים, כפי שנראה גם באתרים אחרים בארץ. הכלים מפותחים יותר, בהם נרות חרס 'צבוטים' שלהם רגל, כלי אחסון ובישול ברמה גבוהה, ופכויות שעליהן מירוק שחור. בשטח 1I התגלה בית בן שתי קומות, מטיפוס ארבעה מרחבים. בשטח 3I המשיכה לעמוד החומה המסיבית שנבנתה במאה ה-18 לפנה"ס, בתקופת הברונזה התיכונה.¹⁸⁷ במעבר לתקופת הברזל 2 הוכפל מספר היישובים, ומספרם הוסיף לגדול בהתמדה עד המאות ה-8–7 לפנה"ס, שבהן קרוב למאה אתרים: יישובים, חוות ומצודות. במשך כל התקופה הייתה חברון המרכז העירוני הגדול של האזור.

בתקופת הברזל 2א היישוב בהר יהודה הכפיל את עצמו והאתרים הבולטים היו תל חברון וראס טאויל. בתקופת הברזל 2ב ניכרת המשך מגמת הגידול היישובי; חברון היא אחד היישובים הגדולים ומופיעה ברשימת הערים שבוצרו על ידי רחבעם (דה"ב י"א).

לאורך כל תקופת הברזל 2 חברון הייתה אחד משלושת היישובים הגדולים בהר, לצד ראס טאויל ודביר, ועמדה בראש המערכת היישובית. זוהי תקופה של פריצה ממשית בכל הפעילות האנושית בהר ובכושר נשיאת האוכלוסין בו.¹⁸⁸

שרידים מתקופת הברזל 2ב, המאות ה-8–7 לפנה"ס, נמצאו בכל שטח החפירה (שכבה 6), בהם שלושה מבני מגורים. אמנם לא נמצאו שרידים מהתקופה שבין שכבה 7 (תקופת הברזל 1) לשכבה 6 (תקופת הברזל 2ב), אך לא סביר שחברון לא הייתה מיושבת מראשית תקופת המלוכה עד סוף המאה ה-8 לפנה"ס, ימי חזקיהו. קרוב לוודאי שבונים שכבה 6 ערכו 'ניקיון יסודי' וניקו את השכבה שקדמה להם.

שכבה 6 מתאפיינת בתנופת בנייה חדשה, פעילות אינטנסיבית שמחקה את כל שרידי המבנים שקדמו לה מתקופת הברונזה המאוחרת ומתקופת הברזל 1 והברזל 2. תופעה זו מוכרת מחפירות תילי ההר שנבנו על מדרגות סלע טבעיות כמו בעיר דוד, שבה ממצאים אדריכליים מתקופת הברונזה המאוחרת לא השתמרו ועקבותיה נותרו רק בחרסים.

¹⁸⁵ גרפינקל, תשע"ב.

¹⁸⁶ אוגדן איורים ה, איור 6.4.7.

¹⁸⁷ צ'אדוויק, 1992.

¹⁸⁸ עופר.

תיארוך שכבה 6 מבוסס על הקבלה לשכבה 3 בלכיש, המשמשת נקודת מפתח כרונולוגית ובכלל זה גם ידיות הקנקנים מטיפוס "למלך" שכמוהן נמצאו בחפירות רשות העתיקות ובחפירות עופר. נמצאו ידיות קנקנים שעליהן טביעות "למלך" מטיפוס דו-כנפי (וכן טביעות אחדות מטיפוס ארבע-כנפי) שהוטבעו בימי חזקיהו. בחמש טביעות הניתנות לקריאה מופיע רק שם העיר "חברני". ראוי לציין כי מארבע הערים הנזכרות בטביעות "למלך": חברון, זיף, שוכה וממשת, חברון היא היחידה שזוהתה בוודאות ואף נחפרה.¹⁸⁹

כאמור, החומה מתקופת הברונזה התיכונה ('החומה הקיקלופית') ניצבה כאלף שנים, עד סוף תקופת הברזל וגובהה היה כ-10 מ'.¹⁹⁰ כדי לחזקה ולתחזקה הוסיפו לה בחן ומגדל בימי בית ראשון. השלב האחרון בחומה זו היה הוספת חלקלקה משופעת בסוף ימי בית ראשון. העיר נחרבה ככל הנראה בידי סנחריב בשנה ה-14 למלכותו של חזקיהו, ונבנתה מחדש. ייתכן ששכבות העפר האלכסוניות שנשפכו לצורך ניקוז המים ולמניעת ערעור החומה הן מתקופה זו.

במרכז שטח החפירה משנת 1999 נחשף חלק ממבנה מטיפוס ארבעה מרחבים, 12.7×9.3 ובו נתגלו באתרם חמישה עמודים, מורכבים מחוליות, סדורים בשני טורים. נראה כי במבנה היו ארבעה עמודים בכל טור. שלושה מחמשת העמודים שהתגלו השתמרו לגובה ארבע חוליות – 1.4 מ'. למבנה הייתה קומה שנייה; הוא חרב בחורבן אלים ונשרף בחלקו. התגלו בו עשרות כלי חרס: 40 כלים שלמים, משקולות אבן, משקולות נול מעגלת אבן להידוק הגג, וממצאים אחרים תחת מפולות של פיח ואפר, עדות לחורבן בשרפה. בשטח פתוח, מדרום-מזרח למבנה, נחשפה ממגורה סגלגלה, כ-3.5 מ' קוטר, כנראה ממגורה ציבורית. מצפון-מערב למבנה נחשפו שרידי מבנה נוסף וכן ממגורות בקוטר 1.0–1.2 מ', שנבנו באבנים. השכבה תוארכה על פי הממצא לימיהם של מלכי יהודה.

לתקופת הברזל 2 יוחסה שכבת יישוב נוספת מעט מאוחרת יותר. בתקופה זו נבנה מבנה ש'חנתך' את פינתו המערבית של בית ארבעת המרחבים.

החרסים המאוחרים ביותר מתוך מילוי קיר התמך והחלקלקה הצמודה לחומה מתוארכים לתקופת הברזל ב-2–3 (המאות ה-8–7 לפנה"ס). בסביבת החומה והביצור מתקופת הברזל נתגלה חותם טביעה ועליו השם "לשפטיהו (בן) סמך". טיפוס החותם נפוץ בתקופת הברזל ב-2–3. שני השמות, שפטיהו וסמך, נזכרים פעמים מספר במקרא ובאפיגרפיה. מסתבר שלבעל החותם היה תפקיד מנהלתי במערכת השלטונית בעיר בימי ממלכת יהודה.

אוסטרקון שנתגלה נמצא דהוי, וניתן להבחין בו רק באותיות מעטות, אך מספיקות כדי לקבוע בוודאות שזוהי רשימת שמות פרטיים המסתיימים ב"יהו" – סיומת רגילה בממלכת יהודה. אחד השמות ניתן לשחזור במידה רבה של סבירות, "אמציהו". רשימות של שמות פרטיים מעין אלה מוכרות מאתרים אחרים ביהודה, והן שימשו במערכת המנהל האזרחי והצבאי.

למרות מיעוט המילים הניתנות לקריאה, לשני המסמכים הללו חשיבות מיוחדת בשל היותם המקורות האפיגרפיים העבריים הראשונים המתגלים בעיר חברון המקראית. בשניהם הלשון והכתב עבריים, ולהם מאפיינים רגילים בממלכת יהודה בסוף המאה ה-8 לפנה"ס, עת הייתה חברון

¹⁸⁹ אוגדן איורים ה, איור 6.4.4, 6.4.5.

¹⁹⁰ שם, איור 47–52.

מרכז מנהלי כפי שמעידות טביעות "למלך" מימי המלך חזקיהו, אשר חברון היא אחת הערים המצוינות בהן. שפטיהו בן סמך, בעל החותם, מילא כנראה תפקיד במערכת זו.¹⁹¹

במאות ה-9–8 לפנה"ס הגיעה ממלכת יהודה לשיא גודלה וחברון הייתה בין האתרים הגדולים בהר יהודה. אחרי 500 שנות התיישבות ניכר משבר יישובי ביהודה במעבר מתקופת הברזל ב3 לב4. בתקופת הברזל ב4 חלה ירידה בהתיישבות. במסע שנחריב נחרבה יהודה, חוץ מירושלים.¹⁹² מכה יישובית קשה ניחתה על הר יהודה; חורבן מקיף התרחש בעיקר בלכיש. אתרי הדרום שוקמו באיטיות. אחרי חורבן שכבה 6 נבנתה חברון מחדש בתכנית שונה. שכבה 5 חתמה את ההתיישבות בתקופת הברזל 2. חורבות בית ארבעת המרחבים לא פונו ונשארו חרבים. תיארוך שכבה זו בעייתי בשל ממצא קרמי דל וסחף שפגע בה קשות בשל קרבתה לפני השטח. בסוף התקופה ניכר חורבן, אך אי אפשר לקבוע אם התרחש בשנת 701 לפנה"ס, הכיבוש האשורי, או בשנים 589–587 לפנה"ס, הכיבוש הבבלי (לדעת צ'אדוויק חברון נחרבה כנראה פעמיים בתקופה זו, אך לדעת איזנברג החורבן היה בידי הבבלים).

ממצאי תל חברון מעידים על יישוב רצוף בכל תקופת הברזל, למן תקופת ההתנחלות ועד חורבן בית ראשון, אף שלא תמיד נמצאה עדות אדריכלית.¹⁹³

בתקופה הפרסית, לפי עופר, אין יישוב ואין חרסים בתל חברון; בתקופה זו ניכר פער יישובי.¹⁹⁴ ממצאים מהתקופה ההלניסטית מעידים על גידול היישוב בחברון. מעניין לציין גילוי של כור לשרפת כלי חרס מתקופה זו. הממצא מתאים למסופר בספרי מקבים ויוספוס ומעיד על יישוב יהודי חי ופעיל בחברון בתקופה החשמונאית-הלניסטית.¹⁹⁵

התקופה החשמונאית – הלניסטית היא עשירה בממצאים (כולל אמפורות יין) המעידים על התיישבות משמעותית בתל. (בחלקה 53 התגלו מעט ממצאים מתקופות קודמות לתקופה ההלניסטית, למרות שהן כן התגלו במרכז התל).

מהתקופה החשמונאית התגלו כלי אבן המעידים על אוכלוסיה יהודית. הכלים היו מקומיים ולא מיובאים והם דומים לממצאים בירושלים יריחו וקומראן. הממצאים מעידים על התרחבות העיר חברון בתקופה החשמונאית, שהתרחשה ככל הנראה אחר הכיבוש החשמונאי מהאדומים (מקבים א ד 65). מיעוט השרידים הארכיטקטוניים הוא ככל הנראה תוצאה מבניה מסיבית שהתקיימה בשטח התל בתקופה הרומית המוקדמת.¹⁹⁶

מהתקופה ההלניסטית נמצאו שרידים בשולי התל. במרכז התל היישוב חרב אך לא לחלוטין; חלק מהמבנים שופצו והאוכלוסייה כנראה לא נטשה את היישוב. ייתכן שהחורבן קשור בכיבוש חברון על ידי יהודה המקבי בשנת 164 לפנה"ס. בסוף המאה ה-2 לפנה"ס נכבשה אידומיאה ונהרסה מרשה. הממצא הקרמי משכבה 4 זהה לממצא ממרשה. ייתכן שחורבן שכבה 4 קשור לכיבוש יוחנן

¹⁹¹ איזנברג.

¹⁹² עופר.

¹⁹³ איזנברג.

¹⁹⁴ עופר.

¹⁹⁵ צ'אדוויק, 1992.

¹⁹⁶ איזנברג ובן שלמה תשע"ז עמ' 333

הורקנוס משנת 111 לפנה"ס. יוספוס מספר שיוחנן הורקנוס כבש את חברון וגייר את תושביה. מסתבר שהאדומים התייחדו מרצון.¹⁹⁷

עדות ליישוב הלניסטי נמצא גם על ידי עופר והאמונד. היישוב התפרס על כל התל ואולי אף חרג מעבר לו. ייתכן שהיה מבנה מבצר מצודה או מגדל.¹⁹⁸

תקופת בית שני

החפירות בתל חברון העלו ממצאים המלמדים על 4 תקופות יישוב עיקריות בימי בית שני: התקופה ההלניסטית – חשמונאית, תקופת הורדוס, התקופה הרומית המוקדמת עד חורבן העיר בשנת 69 לסה"נ, ושכבת נוספת של התיישבות בתל שהסתיימה בשנת 135 לסה"נ (מרד בר כוכבא). מאוחר יותר התקיימה התיישבות חקלאית בתקופה הביזנטית.

השרידים מהתקופה הרומית המוקדמת דומים לשכבות מקבילות באתרים כגון ירושלים, יריחו, מצדה שעפת קומראן ועין גדי. יש שכבה נוספת מובחנת מהתקופה שאחרי חורבן העיר בשנת 69. הממצא מעיד שהיתה התיישבות יהודית בתל עד המאה ה-2. הוא כולל מעט ממצאי חרס מיובא (אך כן התגלו כלי סכ"ים מיובאים). טיפוסי הכלים מעידים על קשר חזק לכלי החרס של דרום יהודה ומדבר יהודה, שהתגלו באתרים כגון מצדה וקומראן, והם כוללים טיפוסי כלי חרס דומים כמו "קנקני ארכיב" (ראה גם בן שלמה תשע"ז עמ' 62). קשר דומה התגלה גם במקוואות הכוללים גרם מדרגות בעלי חלוקה כפולה. אין קרמיקה המעידה על נוכחות אדומית.¹⁹⁹

מהתקופה הרומית נמצאו בחפירות 1999 בשכבה 3 כלי חרס הרודיאניים שייצורם נמשך עד המרד הגדול בשנת 70 לסה"נ. ממצא כלי אבן, ייחודיים ואופייניים לאוכלוסייה יהודית, מעיד על אוכלוסייה יהודית, אולי מצאצאי האדומים שהתגיירו.²⁰⁰ על זהות האוכלוסייה באזור במאות הראשונות לסה"נ בבית ענון, מצפון לחברון, מעידה גלוסקמה ועליה השם "ישראל" – העדות הקדומה ביותר לשימוש בשם זה מאז ימי המקרא.²⁰¹

בתקופה הרומית התקיים בעיר יישוב מפותח, שתושביו עסקו בין השאר בייצור יין וכלי חרס ושמרו על הלכות טהרה. סקירה רחבה על תקופה זו הובאה לעיל. מסוף התקופה הרומית התגלו שתי שכבות חורבן ושרפה.²⁰²

המשך תיאור ההיסטוריה הארכיאולוגית של תל חברון בתקופת בית שני (התקופה הרומית) הובאה בפרק הקודם, רוב הממצא נחשף בחפירות 2014 שסוכמו בסקירתו של דוד בן שלמה.

הממצאים הקרמיים מהתקופה הרומית המאוחרת והביזנטית המוקדמת מראים שאחרי פער של כ-100 שנה (מהמאה ה-2) נמשכה התיישבות באתר מסוף המאה ה-3, במשך המאה ה-4 וכנראה גם במאה ה-5 לסה"נ.

¹⁹⁷ בן מתתיהו, תש"ד, יג 257–258.

¹⁹⁸ איזברג.

¹⁹⁹ איזברג ובן שלמה תשע"ז עמ' 334

²⁰⁰ שם.

²⁰¹ מגן, תשס"א.

²⁰² עופר.

הממצאים והשרידים הארכיאולוגיים מתקופה זו מצביעים על ירידה באינטנסיביות החיים העירוניים וקיום פעולות ספוראדיות, כולל שימוש מחודש במתקנים מהתקופה הרומית המוקדמת ובחומה מתקופה הברונזה. כלי החרס מראים שהשימוש הארוך במתקנים אלו המשיך בתקופה הביזנטית. על כך מצביע גם הממצא הנומיסמטי: לא התגלו מטבעות מהתקופות שאחרי שנת 500, וזו הוכחה נוספת להעדר נוכחות בתל אחרי המאה ה-6.²⁰³

מהתקופה הביזנטית נחשפו גתות תעשייתיות, ובהן כמה שלבי פעילות, המעידים על שימוש ממושך. לא התגלתה בנייה משמעותית נוספת והתל שימש כנראה לחקלאות. ייתכן שבפסגתו היה מנזר. במזרח התל מצא האמונד מבנה ביזנטי.²⁰⁴ לפי עופר, התקופה הביזנטית היא שיא התפשטות האתר, 50 דונם, אך אין לכך אישור ממקורות אחרים.²⁰⁵

מתקופות מאוחרות – התקופה הצלבנית, האיובית הממלוכית והעותומנית, התגלו מעט מאוד שרידים.²⁰⁶

הסקירה הנומיסמטית שהובאה בפרק הקודם מעידה על הגברת הפעילות הצליינית בחברון בתקופות הרומית המאוחרת והביזנטית (על תקופה זו באתר ממרא ובמערת המכפלה יורחב להלן בחלק חמישי).

²⁰³ איזנברג ובן שלמה תשע"ז עמ' 334

²⁰⁴ איזנברג.

²⁰⁵ עופר.

²⁰⁶ איזנברג ובן שלמה תשע"ז עמ' 334

חלק שלישי : הממצאים באתר מערת המכפלה

הממצאים הארכיאולוגיים שהתגלו במערת המכפלה משתייכים לקטגוריות אחדות וניתנים לחלוקה לארבע יחידות :

- א. המערה הפנימית – המערה הכפולה שהתגלתה במעמקי המבנה.
- ב. כלי החרס שהתגלו במערה.
- ג. המבנה המונומנטלי.
- ד. כתובות על הקירות הפנימיים של המבנה.

למבנה המונומנטלי ולכתובות מוקדשים פרקים מיוחדים (להלן חלקים רביעי וחמישי). פרק זה מוקדש לשתי היחידות הראשונות : המערה וכלי החרס שהתגלו בה.

פרק 1: המערה²⁰⁷

המערה התגלתה לראשונה בימי הביניים²⁰⁸, אך לאחר הכיבוש הממלוכי נאטמה הכניסה אליה והמידע עליה נמוג. במהלך מאות השנים שחלפו מאז נוסף לאתר גם מעטה מסתורין מיסטי בעקבות אגדות על אישים שלא יצאו מהמערה לאחר שנכנסו אליה. המקום הפך ליעד נכסף שהכניסה אליו הייתה בלתי אפשרית ; בודדים טענו שנכנסו אל התווך התת-קרקעי מתחת למבנה, כניסה שנוסף לה נופך של חוויה על טבעית.²⁰⁹ עד כה לא התאפשר מחקר ארכיאולוגי מלא וגלוי של המערה, גם כאשר היוזמה לכך הגיעה מגורמים רשמיים.²¹⁰ למרות ניסיונות מגוונים, המערה הפנימית לא נחשפה למדע עד גילויה בידי משלחת 'מדרכת חברון' בשנת 1981, בהשתתפות מחבר עבודה זו. התגלית התאפשרה בעקבות מבצע מיוחד של פתיחת הרצפה במפלס העליון וירידה למפלס הביניים ולמערה שתחתיו. לאחר גילוי זה התאפשרה כניסה נוספת, חד-פעמית, ביקור קצר במערה של כמה קצינים וארכיאולוגים, ולאחריה התאפשר פרסום נתונים על המערה התת-קרקעית ועל הממצאים שהתגלו בה.²¹¹

זאב ייבין, מהארכיאולוגים שנכנסו למערה בפעם השנייה, פרסם לאחר שנים אחדות את נתוני המערה.²¹² המערה מורכבת משני חללים (שתי מערות) : מערה גדולה, אובאלית, בקוטר כ-3.5–4.0 מ', שממנה מעבר צר למערה אובאלית נוספת, קטנה ממנה. שתי המערות היו מלאות כמעט עד תקרתן בעפר תחוח מעורב בחרסים, שברי זכוכית ועצמות.²¹³ בין שברי כלי החרס נמצאו במערה הקטנה שברים מראשית התקופה הישראלית, בהם שבר קובעת וקערה שלה בסיס דיסקוס, שתוארכו למאות ה-10–8 לפנה"ס. לדברי ייבין "שברי כלי החרס מהתקופה הישראלית מעוררים עניין מיוחד, באשר הם מלמדים על שימוש במערות אלו בראשית התקופה הישראלית".²¹⁴

²⁰⁷ אוגדן איורים ח.

²⁰⁸ ראו פירוט אצל ארנון, 2017, עמ' 40–47.

²⁰⁹ שם, עמ' 47–70.

²¹⁰ שם, עמ' 73–84, 219–223.

²¹¹ שם, עמ' 84–100.

²¹² אוגדן איורים ח, איור 1.1.

²¹³ ראו תמונות המערה שם, איור 5–10.

²¹⁴ ייבין, 1986, עמ' 62. דיון מפורט בממצא הכלים ראו להלן, חלק שלישי פרק 2.

העצמות שנמצאו במערה לא הוצאו ולא נבדקו. הימצאותן ליד כלים מתקופת הברזל מובילה להשערה כי הן הובאו והונחו במערה בקבורה משנית על גבי המילוי המכסה את החלקים הנמוכים של המערה. תופעת קבורת עצמות לאחר עיכול הבשר ידועה ומוכרת בתקופה זו.²¹⁵ במערות הקבורה האופייניות לתקופת המלוכה ברחבי יהודה נמצאו מיכלים לקליטת העצמות (ברקאי הציע לקרוא לחללים אלו 'מאספה', אך חזר בו ממינוח זה).²¹⁶

דורון חן, שסקר גם הוא את המערה, פרסם תכנית דומה לזו שפרסם ייבין.²¹⁷ לאחר בדיקת המערה אמר ייבין בשיחות בעל פה כי זוהי כנראה מערת קבורה מתקופת הברונזה התיכונה, וכי כלי החרס הוכנסו אליה מאוחר יותר, בתקופת הברזל.²¹⁸ הנחה זו נבחנה בהשוואת תכניות ומאפייני המערה למערות נוספות שהתגלו באזור ההר – במוצא, באפרת ובגילמה.²¹⁹ בהשוואה נראה דמיון ניכר ומתבססת המסקנה כי זוהי מערת קבורה מתקופת הברונזה התיכונה. זוהי מסקנתו של ייבין:

הרושם המתקבל מצירוף הפרטים שהובאו עד כה הוא שבגבעה שעליה נמצא המונומנט מצויות מערות קבורה קדומות, מהתקופה הישראלית ומתקופות קדומות יותר. מסורת קדומה ראתה בקבוצה אחת ממערות אלו את קברי האבות, ולפיכך הוקם המונומנט מעליה. הזיקה בין "חדר המצבות"²²⁰ והמערות שמתחתיו ברורה, ואם אכן מצויות מערות נוספות מתחת לרצפת המונומנט יהיה בכך הסבר גם להיקפו הגדול. בנוסף למערה שהתגלתה במעמקי המבנה, התגלו מחוץ למבנה לפחות עוד שתי מערות שעובדו בתקופות מאוחרות יותר והותקנו כבורות ובריכות מים.

ייבין סיכם: "נראה לנו שהמערכת התת-קרקעית הקיימת עשויה ללמדנו גם על היחס שהתפתח בתקופת בנייתו לקברים בעלי חשיבות גדולה כקברי האבות".²²¹

לעומת ייבין, שמסקנותיו נשענות על תצפית ובדיקת המערה, העלה ברקאי השערה תיאורטית שונה, המבוססת על ההנחה שהתיאור המקראי הוא מתקופת המלוכה. השערתו היא שבמערות המכפלה היו חדרים נפרדים, שנועדו לענפיהן של המשפחות שנקברו שם בתקופת ממלכת יהודה.²²² לדברי ברקאי התגלו ביהודה כ-300 מערות קבורה מתקופת המלוכה. הוא מציג תכניות של תריסר מערות קבורה מתקופה זו, לכולן מאפיינים דומים: אלו מערות מתוכננות היטב שלהן תבנית מרובעת ורגולרית. הן כוללות חצר קדמית ודלת כניסה, חדרים מרובעים ובהם אצטבות (משכבים) להנחת הנפטרים. בחלקן היו ארונות קבורה חצובים.²²³ לחלק גדול מהמערות תכנית שלה מאפיינים דומים לבית ארבעת המרחבים שהיה בית המגורים האופייני בתקופה זו. בתכנון המערות ניכר ריבוד

²¹⁵ ברקאי, תשנ"ד, עמ' 110–113.

²¹⁶ שם, עמ' 112–113.

²¹⁷ חן, 1987, עמ' 43–44. אוגדן אירוסים ח, איור 1.2 א–ג.

²¹⁸ לעיל בפרק "הגיאולוגיה" הוזכרה הצעתו של קליין (ראו שם) שהמערה היא מערה קארסטית טבעית. ייתכן שזו סיבת היווצרותה הראשונה, אך לפי סימני חציבה ופילוס הקירות ברור שנעשתה במערה פעולת חציבה נוספת, ככל הנראה בתקופת הברונזה התיכונה. ראו תמונות באוגדן אירוסים ח.

²¹⁹ ראו אוגדן אירוסים ח, איור 3–5.

²²⁰ "חדר הנרות" במרכז התווך התת-קרקעי של המבנה.

²²¹ ייבין, 1986 שם.

²²² ברקאי, תשנ"ד, עמ' 149.

²²³ שם, עמ' 113–135.

חברתי בולט.²²⁴ מול מערות מפוארות ורבות חדרים, נקברו פשוטי העם בקברים פשוטים חפורים באדמה, והיו "יורדי בור" או "יורדי עפר". לדעת ברקאי, הביטוי "מבחר קברינו" המופיע בסיפור מערת המכפלה (בראשית כג, ו), מייצג מגוון רמות של קברים בתקופת המלוכה.²²⁵ מאפיינים אלו שונים למעשה לחלוטין מהמערה שהתגלתה במעמקי אתר מערת המכפלה. הנחותיו של ברקאי אינן משתלבות עם אופייה וצורתה של המערה שהתגלתה, האופיינית לתקופת הברונזה ולא לתקופת הברזל. גם בטבלת התפתחות מערות הקבורה בתקופת הברזל של לופרדה אין מערה שלה תכנית דומה למערת המכפלה.²²⁶

נוסף על כך מציין ברקאי כי באזורי השוליים של ממלכת יהודה, בשפלה ובגבול המדבר, נמצאו מערות קבורה שתכניתן שונה ממערות לב ממלכת יהודה: הרי ירושלים, בנימין והר חברון. אלו הן מערות שלהן קווים מעוגלים ובקירותיהן נחצבו גומחות דמויות ארקוסולים. גם האוכלוסייה הקבורה בהן היא ישראלית והן סמוכות לקברים מהטיפוס הרגיל ביהודה.²²⁷ וכן צורתן של המערות שונה מהותית מהמערה שהתגלתה במערת המכפלה.

סמוך למבנה מערת המכפלה התגלו שתי מערות נוספות וניתן לשער שהן חלק ממכלול אחד של מערות קבורה סמוכות. מערה אחת התגלתה בשנת 1968–1969, צמוד למבנה מערת המכפלה.²²⁸ המערה נחפרה על ידי ייבין בשנת 1968–1969, בהיותו קמ"ט ארכיאולוגיה. היום המערה נראית כבריכה פתוחה שלה שני מפלסים; המפלס העליון, כ-12 × 7 מ', עומקו כ-4 מ' ונראים בו סימני טיח. בצד המערבי חצוב חלק עמוק יותר של הבריכה בסלע גיר (תצורת עמינדב), כ-5 × 2 מ', עומקו כיום כ-8 מ'. חלק זה היה מכוסה בעבר בתקרת סלע. במערב המפלס העמוק נראית חציבה, שייתכן שהיא חלק מפיר שהוביל אליו. תחתית המערה נמצאה בעומק של כ-15 מ' מתחת פני הסלע. קוטר המערה כ-8 מ', והגובה המקורי של תקרתה היה כנראה 4–5 מ'. לא נמצאו שרידים העשויים להעיד על השימוש בה או על תקופת השימוש. בעבר שימשה המערה בריכת ניקוז למשקעים שניגרו מתוך מבנה מערת המכפלה. פתח המרזב נמצא בקיר החזית הדרומית-מערבית של המונומנט, בגובה של מטר אחד מעל פני הסלע. תעלה חצובה הובילה את המים אל המערה הסמוכה.

על מערה זו כתב ייבין:

בשלב מאוחר יותר, כנראה בראשית התקופה הרומית, התמלא חלק מהמערה בעפר ואבנים עד לגובה של 70 ס"מ. בשלב זה תוקנו הקירות וטווחו בטיח בלתי חדיר למים, והמערה החלה לשמש כבור מים. אורך הבור היה אז 6 מ' ורוחבו כ-3.5 מ'. נראה שבאותו שלב נפרצה או התמוטטה תקרת המערה ומסביבה נחצבה בסלע בריכה מלבנית גדולה, וזו, יחד עם החלק התחתון של המערה, שמשו כמאגר מים גדול. כך נוצרה בריכה בשני מפלסים. את תחום הבריכה צמצמו למרובע בעל צלעות שאינן שוות. לאורך הצלע הצפונית נחצבו שש מגרעות, אשר נועדו כנראה להנחת הקורות שנשא את הקירו. בצלע המזרחית נחצב טור מדרגות שהוביל לתוך הבריכה שממנו שרדו שלש מדרגות. בצלע הדרומית של הבריכה נמצאו שתי מגרעות דומות נוספות. מאוחר יותר, ככל הנראה בתקופה הביזנטית, תוקנה

²²⁴ שם, עמ' 144–141.

²²⁵ שם, עמ' 148.

²²⁶ שם, עמ' 162.

²²⁷ שם, עמ' 163.

²²⁸ ייבין, תשל"ד.

הבריכה בשנית, וטויחה בטיח עבה מרובד בחרסים בני אותה תקופה. בצלע הדרומית של הבריכה נמצאו שרידים של אומנה.²²⁹

מסקנתו של ייבין: "לפני בניית המונומנט היתה במקום מערה מעוגלת מעובדת בחלקה. יתכן שאז הוביל פיר אליה מלמעלה. אם הנחה זו נכונה, הרי צורת המערה מזכירה את מערות הקבורה השכיחות בתקופה הכנענית התיכונה".²³⁰

בהמשך כתב: "ממערב למערה זו נמצאה מערה דומה, אשר שמשה גם היא בתקופות מאוחרות יותר כבור מים. נראה ששתי מערות אלו שייכות לקבוצת מערות בתוך גבעת הסלע. יתכן שיש מערה או מערות דומות נוספות מתחת לבניין ההרודיאני".²³¹ יש לזכור כי באותו זמן טרם התגלתה המערה מתחת לבניין; מאוחר יותר התגלתה השערתו של ייבין כנכונה.

ה'מערה הדומה' שאליה התייחס ייבין היא מערה נוספת שנבדקה על ידי המרכז לחקר מערות (מלח"ם). היא נמצאת כ-9 מ' ממערב למערה הקודמת. לפי ממצאי המלח"ם עומקה כ-5-6 מ' ושטחה כ-4 × 10 מ'. פיר אנכי מעוגל שעומקו כ-2 מ' מוליך אליה. גם מערה זו שימשה מאוחר יותר בור מים, והיא מטויחת כולה בטיח אטום. בצורתה, דומה גם מערה זו לטיפוס מערות הקבורה שהיה שכיח בתקופת הברונזה התיכונה.²³²

המסקנה העולה מנתונים והשוואות אלו היא כי בבסיס אתר מערת המכפלה נמצאת מערת קבורה בעלת מאפיינים דומים למערות קבורה מתקופת הברונזה התיכונה.²³³ המערה שימשה גם בתקופות מאוחרות יותר. סמוך לה נמצאו מערות קבורה שלהן מאפיינים דומים.

ממצא זה מתאים לממצאי תל חבורן. כפי שהוצג לעיל, מחפירות תל חבורן עולה כי בתקופת הברונזה התיכונה 2 הייתה חבורן עיר מרכזית מבוצרת, מוקפת חומה 'קיקלופית' עוצמתית, בנויה מאבנים גדולות. התעודה 1TH מעידה על שלטון ומערכת מנהלית בעיר. בפאתי התל, במדרון הגובל בעמק, נמצאו מערות קבורה ובהן ממצאים רבים. מערות הקבורה מתקופה זו הפרוסות באתר 'מערת המכפלה' בשולי עמק חבורן, במרחק של כ-700 מ', משתלבות היטב בממצאי תל חבורן. מסקנה זו עולה בקנה אחד גם עם המסורת המקראית.²³⁴

²²⁹ שם, עמ' 58-59.

²³⁰ שם, עמ' 58.

²³¹ שם, עמ' 60.

²³² ארנון, 1992.

²³³ בתקופת הברונזה התיכונה, הנוהג הרגיל והנפוץ היה קבורה חוזרת בקברי פיר, רבים מהם בעלי שני חללים, בדומה למערת המכפלה. עדויות לכך נחשפו בחפירות רבות ברחבי הארץ. נושא זה אינו עיקרי בעבודה זו, אך בכל אופן נביא מספר דוגמאות – מאזור הצפון, המרכז וירושלים: על מערות קבורה ממערב לתל חצור (ראה - גצוב) 2016. בתל אביב התגלתה מערת קבורה מתקופת הברונזה הביניימית, כוללת חדרים קטנים אליפטיים בעלי כיפה, שהכניסה אליהם היתה דרך פיר גלילי אנכי סמוך. (ראה: בראון וון דן ברינק 2005). קברי פיר מתקופת הברונזה התיכונה, בהם נעשה שימוש גם בתקופת הברזל, התגלו בעין יעל בנחל רפאים בירושלים; (ראה: וקסלר – בדולח 2016).

²³⁴ בראשית כג. ראו סרנה, 1982; להמן, 1953. אמנם, לדעת ברקאי, תשנ"ד, עמ' 106, סיפור קבורת האבות בתורה משקף את מנהגי הקבורה שנהגו ביהודה בתקופת המלוכה, מהמאה ה-10 לפנה"ס ואילך, ולא לתקופת הברונזה התיכונה 2. לדעתו, קבורה משפחתית במערות חצובות בסלע מחוץ לתחומי העיר אינה מאפיינת אלא את תקופת הברזל 2-3, ולא נמצאה כמותה אף באחד מאתרי התנחלות הרבים בתקופת הברזל 1 הידועים כיום בחבלי ההר של אפרים ויהודה. אך כפי שהראה לעיל, המערה שהתגלתה אופיינית לתקופת הברונזה והשימוש בה בתקופת הברזל היה שימוש משני.

פרק 2: כלי החרס שהתגלו במערה

כלי החרס התגלו במערת המכפלה בזמן גילויה בספטמבר 1981 על ידי צוות 'מדרשת חברון' בהשתתפות המחבר. הם נמסרו לבדיקת רשות העתיקות לידי זאב ייבין. לאחר הבדיקה הוחזרו הפריטים ונמסרו ל'מוזיאון העתיקות ארץ יהודה', שם הם מוצגים כיום.

ייבין פרסם ציורים של הכלים אך לא את תמונותיהם; תמונות חלקיות ומוקטנות פורסמו בעבר בידי המחבר.¹ באוגדן איורים מובאים תצלומים מלאים של הפריטים, שרטוטים ותיאורים, ובהפניות להלן יובאו הקבלות לכלים דומים בני אותו פרק זמן שהתגלו באתרים נוספים ביהודה. סמוך לכלי החרס נתגלו עצמות, אשר הושארו ונקברו במקומן. כפי שפורט לעיל, נראה שבתקופה הישראלית הקדומה הוכנסו עצמות נפטרים ל'קבורה משנית' במערה, ולידם הונחו כלים אלה.

הכלים מתקופת הברזל במערה מתאימים לידוע על מנהגי הקבורה באזור יהודה בתקופה זו שבה נהוג היה להניח כלי חרס ומגוון חפצי מנחה סמוך למתים.² הקברים, שבהם מגוון רחב של כלי חרס, הם המקור העשיר ביותר של פריטי ממצא מימי בית ראשון ביהודה. הכלים לא נוצרו במיוחד לקברים, אלא הם חלק ממכלול הפריטים ששימשו את אנשי התקופה.³

בישראל הקדומה, כמו בשכנותיה, צידו את המתים ב'מנחות קבורה' שהונחו בקבר, בהן חפצים אישיים של המת שליוו אותו בחייו כמו תכשיטים, קמעות ופריטי לבוש. מנחות קבורה נפוצות היו כלי חרס לסוגיהם, בעיקר נרות, קערות, גביעים, בקבוקים, פכיות ופכים. לדברי שמש ניתן להניח שכלי החרס הכילו מוצרי מזון ומשקאות, בשמים ושמני סיכה.⁴

תיאור הכלים (למקבילות ר' הפניות):⁵

1. קערה: שפת גוף מעובה, גוף מרוכס, בסיס טבעת. החומר: טין חולי.⁶
2. קובעת (בסיסה שבור): רגל כחצוצרה, שפה ממושקת, גוף מרוכס. החומר: טין חצצי דק, בהיר.⁷
3. כתף של קנקן: עליה שרידי ידית אוזן. החומר: טין חולי.⁸
4. פכית: שפה מעובה מעוגלת, צוואר גלילי, גוף כדורי, ידית אחת. החומר: טין חולי.⁹

¹ ארנון, 1992.

² ברקאי, תשנ"ד, עמ' 117.

³ שם, עמ' 152–153.

⁴ שמש, 2015, עמ' 42. ראה גם: בלוך-סמית 2013, 254–255.

⁵ זאב ייבין סייע לי בהגדרת הכלים ובליבון מגוון נושאים במחקר זה. יהי זכרו ברוך. תודתי נתונה גם למנהל מוזיאון העתיקות 'ארץ יהודה', דוד גולדמן, על עזרתו. תצלומים ואיורים ראו באוגדן איורים ח, איור 7.6–7.1.

⁶ השו: בן-אריה, 2004, עמ' 109, איור 2.78, מס' 5; ייבין, 1986, עמ' 60, איור 11. ראו גם עמירן, תשל"א, לוח 65, 62; הרצוג וזינגר-אביץ 2015, 236–237.

⁷ השו: גרפינקל וגנור, 2009, עמ' 125, איור 6.8 מס' 2, עמ' 128–129; בן-אריה, 2004, עמ' 78, מצבה 101, איור 2.46, מס' 21. ראו גם עמירן, שם, עמ' 259–261, לוח 68, 1, 7; הרצוג שם 225–227.

⁸ השו עמירן, שם, עמ' 287, לוח 78, 5–6.

⁹ השו בן-אריה, שם, עמ' 84–85, איור 39, מצבה 101; עמירן, שם, עמ' 306–307, לוח 14, 5–6; הרצוג שם 233–232.

כל הכלים צרופים היטב. לאחר גילויים נבדקו הכלים כאמור על ידי זאב ייבין ולאחרונה נבדקו גם על ידי עמית דגן באוניברסיטת בר אילן ותוארכו לתקופת הברזל 2 (המאה ה-8 לפנה"ס).

בשנת 2017 ערך דוד בן שלמה מאוניברסיטת אריאל בדיקה פטרוגרפית בכלים שנמצאו במערת המכפלה.¹⁰ תוצאת הבדיקה מראות כי מקור החומר ליצירת הכלים הוא כל האזור המרכזי-דרומי של ארץ ישראל: ההר המרכזי, שפלת יהודה ומישור החוף והן מצביעות על מרחב הקשרים הכלכליים של ארץ יהודה וחברון בתקופת ממלכת יהודה, ועל מבקרים מרחבי האזור שככל הנראה הגיעו לחברון ואולי אף למערת המכפלה.

מדגמים מהכלים נשלחו בשנת 2018 לבדיקת אנליזה כימית לידי האנס מומסן באוניברסיטת בון בגרמניה.¹¹ תוצאות הבדיקות מצביעות על מקורם של הכלים ברחבי ארץ יהודה (לפרוט מלא ר' פרסום מלא חדש בנספח 5).¹²

מקורות החומר ליצירת הכלים לפי תוצאות הבדיקות הם:

כלי מס' 1. קערה: סביר להניח שהפרופיל המתאים לכלי שייך כנראה לאזור ירושלים.

כלי מס' 2. קובעת: משויך לתל חברון על פי השוואה לחומר מכבשן חרס רומי קדום באתר.¹³

כלי מס' 3. כתף קנקן: הרכבו מתאים למגוון רחב של קרקעות מארץ ישראל.

כלי מס' 4. פכית: פרופיל זה משויך בסבירות רבה לאזור ירושלים. הוא מעורב ברוב המקרים באדמת טרה רוסה (אך לעיתים גם באדמת רנדזינה).

ניתוח ההרכב הצביע על כך שארבעת הכלים יוצרו ממגוון חומרים ומקורם עשוי להיות במקומות שונים באזור הר יהודה, ירושלים והשפלה. ניתוח כימי הצביע ביתר פרוט, כי החומר ליצירת הקערה (כלי 1) הגיע מאזור ירושלים, כלי 2 (הקובעת) הגיע מאזור ההר – ירושלים או חברון, כלי 3 (הקנקן) הגיע מאזור ירושלים, וכלי 4 (הפכית) הגיע ככל הנראה משפלת יהודה.

ממצאים אלו מתאימים להנחה שמערת המכפלה הייתה מרכז פולחני ביהודה בתקופת הברזל, כפי שהייתה בימי בית שני; לכן אין זה מפתיע למצוא בה כלים, העשויים להיות קשורים לקבורה, שמקורם במקומות שונים ביהודה. תוצאת הבדיקה עשויה להיות קשורה לשימוש במערה כאתר מקודש של קבורה אזורית; כלי החרס עשויים להצביע על צליינים שביקרו באתר והשאירו בו מגוון מנחות.

¹⁰ תוצאות הבדיקה סוכמו בטבלה בנספח 5.

¹¹ Hans Mommsen, Helmholtz-Institut für Strahlen - und Kernphysik, Universität Bonn, Germany. בדיקה דומה נערכה בעבר לידידות שעליהן הטביעה "למלך" שהתגלו ברחבי יהודה. ראו מומסן וילין, 1984.

¹² ארנון, בן-שלמה ומומסן 2020.

¹³ בן שלמה, 2016.

פרק 3: סיכום ומסקנות

בפרק זה נסקר בהרחבה הרקע הארכיאולוגי של תל חברון במטרה לבחון את הממצאים במערת המכפלה בהקשרם המרחבי. מסקירת חפירות תל חברון וממצאיו עולה כי בתקופת הברונזה התיכונה 2 והברזל התקיים בו יישוב עירוני מפותח; החומה שנבנתה בתקופת הברונזה המשיכה לשמש כביצור העיר גם בתקופת הברזל. יש לציין כי משתי תקופות אלו השתמרו והתגלו גם ממצאים כתובים.

במערת המכפלה התגלו מערה וממצאים שתוארכו לתקופות אלו. למערה שהתגלתה במעמקי המבנה מאפיינים זהים למערות קבורה בתקופת הברונזה התיכונה שהתגלו באזור הר יהודה וחברון, ולידה אף התגלו חללים נוספים שמאפייניהם דומים, העשויים להשתייך קבוצה זו. באותה תקופה התקיים יישוב עירוני בתל חברון, וסביר להניח שקבוצת המערות בפאתי העמק ממזרח לעיר שימשה לקבורה. אחת מהן, שזוהתה כמערת המכפלה, היוותה בסיס לתהליכים היסטוריים שיפורטו בפרקים הבאים.

תקופת הברזל 2 הייתה תקופת התיישבות אינטנסיבית בתל חברון. בתקופה זו הייתה חברון עיר מרכזית רבת חשיבות ביהודה, אף כי לא עיר הבירה. הממצאים העיקריים מתקופה זו הם בית ארבעת המרחבים, חותמות "למלך", חותם "שפטיהו בן סמד" ואוסטרקון עברי. ממצאים אלו מעידים על התיישבות בעלת אפיונים תרבותיים מובהקים, הקשורים לממלכת יהודה.

מקור מקראי עשוי לרמז על מיקומו של אתר פולחני בחברון בתקופת המלוכה: "ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון" (שמואל ב טו, 7), וייתכן שיש לכך קשר למסורות המיוחסות למערת המכפלה. הממצא במערת המכפלה מתאים לממצאי תל חברון, המצביעים על יישוב עירוני מפותח בתקופת הברזל. הפרטים שהתגלו בתוך המערה מעידים כי היא הייתה ידועה ומוכרת בתקופה זו. קרקעיתה התמלאה או מולאה בעפר ועל מפלס זה הונחו עצמות וכלי חרס. ייתכן שהכלים והעצמות הוכנסו למערה בעקבות המסורת הקדומה שקישרה את המקום עם קברי האבות.

מניתוח פטרוגרפי ואנליזה כימית של הכלים עולה כי הם הובאו מאזורים שונים ביהודה; מכאן עולה ההשערה כי ייתכן שהמערה הייתה אתר מרכזי חשוב שמבקרים מגיעים אליו מרחבי האזור.

חלק רביעי: המבנה המונומנטלי¹

פרק 1: זהות בונה המבנה מעל מערת המכפלה

המבנה שמעל מערת המכפלה הוא המאפיין הבולט ביותר באתר. הוא מרשים בגודלו, ומקרין פשטות ויציבות, השראה ועוצמה. התכנון מוקפד וסימטרי והבנייה איכותית ומשובחת.

בפרק זה נדון בשאלה מי בנה את המבנה המונומנטאלי, ולאילו מטרה. הדיון בשאלות הללו אינו יכול להישען על מקורות היסטוריוגרפיים או אפיגרפיים ישירים, מאחר ואין בנמצא מקורות מסוג זה שיכולים לשפוך אור על הסוגיה. לאור זאת, יש לדון בה בהסתמך על מחקר המבנה עצמו – נתוניו, אופיו, ממצאים שהתגלו בו, וכן ע"י השוואת סגנון הבנייה, התכנון האדריכלי ושיטות הבנייה, לאתרים אחרים בארץ או בחוץ לארץ. בנוסף ניתן להישען על מקורות היסטוריים עקיפים ועל מסקנות שניתן להסיק ממקורות שונים.²

להלן אעסוק בהצעות החוקרים השונים שדנו בנושא, ואציע זיהוי שיתבסס על מכלול נתוני המבנה, מקורות בני התקופה והרקע ההיסטורי הרלוונטי.

כמו כן אוסיף מידע ראשוני על תוצאות בדיקת "פחמן 14" שנערכה על פיסות בטון המכיל גרגירי פחם שנלקח מחומת המבנה.

א. תיארוך הופעת המבנה

נקודת התייחסות כרונולוגית מובהקת ראשונה לקיומו של המבנה מובאת בכתבי יוסף בן מתתיהו (להלן: יוספוס). הוא מתייחס לאתר במספר מקומות בכתביו (דיון נרחב בהם יובא בהמשך), אבל לענייננו כאן נתייחס בשלב זה רק לתיאורים ב"קדמוניות" וב"תולדות מלחמות היהודים עם הרומאים". הניסוח ב"קדמוניות" הוא כדלהלן:

לאחר זמן מה מתה שרה, והיא בת מאה עשרים ושבע שנה, וקברו אותה בחברון. הכנענים הסכימו לכרות לה קבר על חשבון הציבור, ואילו אברהם קנה את המקום בארבע מאות שקל מאת איש חברוני ושמו עפרון. כאן בנו אברהם ובניו אחריו את קברותיהם.³

ב"מלחמת היהודים" מובא תיאור קצר ותמציתי של המבנה: "ὤν καὶ τὰ μνημεῖα μέχρι νῦν" – "על פי אולמן): "עד היום מראים בעיר קטנה זו את המצבות העשויות שיש מרהיב ביופיו, מלאכת מחשבת".⁵ יש להתייחס גם למונח בו משתמש יוספוס – τὰ μνημεῖα – ואדון בו להלן.

¹ אוגדן איורים ב, איור 1–2, אוגדן איורים ג.

² ראו גם ארנון, תשנ"ה.

³ בן-מתתיהו, תש"ד א, יא, יד 277.

⁴ בן-מתתיהו, 2009, ד 532.

⁵ שם, עמ' 421.

המבנה המפואר, הבנוי בנייה מוקפדת ואיכותית, אךן ראוי לתיאורים המפליגים הכוללים ביטויים כגון "מרהיב ביופיו" ו"מלאכת מחשבת". המונח "שיש" מציין, כרגיל אצל יוספוס, את אבני הגיר המלוטשות והמסותתות היטב, ששימשו לבניית המבנה.⁶

זיהוי המבנה המוזכר אצל יוספוס כמבנה המוכר לנו כיום הוא ציון דרך כרונולוגי לבנייתו – המאה ה-1 לסה"נ. תיארוך זה בגדר *terminus post quem* – המועד המוקדם לקיום המתחם, ויש לאתר את הבונה במועד מוקדם יותר. מכאן, שכדי לזהות את בונה המתחם, יש לסקור את שליטי האזור ותושביו הקודמים למועד זה. עומדות לפנינו מספר אפשרויות: תקופת בית ראשון, האדומים, האימפריה היוונית, שלטון החשמונאים ושלטון הורדוס.

הקדמת תיארוך בניית מבנה זה לתקופת בית ראשון אינה אפשרית;⁷ המבנה שונה מכל מבנה מוכר מתקופה זו. כמו כן, האפשרות כי השלטון ההלניסטי בנה מונומנט זה אינה סבירה ומשוללת היגיון, ממספר טעמים: המתחם נבנה מעל מכלול מערות קבורה; לחברון לא נודעה כל חשיבות במערך השלטוני, הדתי או התרבותי ההלניסטי; אופי הבניין משולל כל רמז פגאני, ואף מנוגד לתפיסה הפגאנית; השוואתו למבנים אחרים בעולם ההלניסטי-רומי מעידה על שימוש באותה שפה אדריכלית אך על תפיסה דתית-פולחנית אחרת לחלוטין (על נושא זה אדון להלן).

לפיכך, נותרו לפנינו שלוש האפשרויות הבאות: האדומים, שלטון החשמונאים ושלטון הורדוס.

ב. בנייה אדומית או מקדש אדומי

קישור המבנה הבנוי מעל מערת המכפלה לאדומים (אם כמבנה שנבנה על ידי האדומים ואם כמבנה שנבנה עבור האדומים) הוצע בידי שלושה חוקרים: בן ציון לוריא, טוביה שגיב ויצחק מגן. לוריא ושגיב טענו שהמבנה נבנה בידי האדומים, ומגן טען שהוא נבנה בידי הורדוס בעבור האדומים, כמתחם פולחני אדומי.

לוריא טען שהמאפיין העיקרי שלפיו הובחנה הבנייה בתור "בנייה הרודיאנית" – סיתות השוליים – איננו אופייני להורדוס בלבד, אלא היה מקובל גם זמן רב לפניו וזמן רב אחריו.⁸ סגנון בנייה כזה היה מצוי כבר בארמונו של הורקנוס מבני טוביה ("קצר אל עבד" ב"עראק אל אמיר" ליד רבת עמון), שנבנה בסביבות שנת 190 לפנה"ס. סגנון בנייה זה אפשר למצוא גם בחומה השלישית של ירושלים, שנבנתה 250 שנה מאוחר יותר, בשנים 41-44 לסה"נ, בידי אגריפס השני.

לדברי לוריא, "בנייה באבנים גדולות, עם זר מסביב ופנים מסותתות סיתות חלק, מצויה הייתה ביהודה כמאה וחמישים שנה לפני הורדוס וחמישים שנה לאחר הורדוס. אין זה סגנון מיוחד וחדש שהורדוס הכניסו, מאחר ובימיו כבר היה סגנון זה בשימוש זמן רב למדי".⁹

⁶ דיון על משמעות המונח "שיש" מלוטשתראו בהרחבה בהמשך בפרק "מערת המכפלה בתיאורים ובמסורות מימי בית שני". ראו גם: ארנון, תשנ"ה:3.

⁷ הצעה זו מועלית כאן רק לצורך הדיון כהצעה תיאורטית בלבד, אם כי זו הייתה דעה רווחת למדי בימי הביניים. ראו למשל: אשתורי הפרחי, תרנ"ז, עמ' ש.

⁸ לוריא, תש"ל; לוריא, 1972; לוריא, 1978.

⁹ לוריא, תש"ל.

באשר לזהות הבונה טען לוריא: "הבניין הנהדר שעל מערת המכפלה הוא יצירת העם האדומי שישב בדרומו של הר חברון, בדורות שלפני כיבוש ארצו בידי יוחנן הורקנוס".¹⁰

הצעה דומה הועלתה מאוחר יותר בידי טוביה שגיב ופורסמה בחוברות מצולמות,¹¹ בראיונות בעיתונות המודפסת והמשודרת,¹² ומאוחר יותר גם כמאמר.¹³ טענותיו, ששללו את זיהוי הבנייה כ"הרודיאנית", דומות לאלו של לוריא, ועליהן הוא הוסיף השערה כי האדומים בנו שני מקדשים בחברון: במערת המכפלה ובאלוני ממרא. לדעת שגיב, תוך כדי בניית מבנה המכפלה נתקלו הבונים במקרה, במערת הקבורה, ולכן נבנה "מסדרון להוצאת הטומאה" אל מחוץ למבנה. לדעתו התקיים במקום פולחן שיתכן שכלל גם הקרבת קרבנות.

אם כן, לדעתו, הבנייה נעשתה על ידי האדומים בדורות שלפני תקופת הורדוס. לדעתו, מטרת הבנייה הייתה מקדש (לוריא כותב: "הבניין הנהדר שעל מערת המכפלה הוא יצירת העם האדומי",¹⁴ אבל לא כתב לאיזו מטרה).

אך לאור מכלול הממצאים והנתונים, לדעתנו אין כל אפשרות להניח שהאדומים בנו את המתחם בדורות שלפני הורדוס. האדומים לא הותירו אף יצירה אדריכלית משמעותית. לא מסתבר שבנין מפואר ואיכותי כזה הוא יצירה יחידה של עם שאין כל עדות אחרת על יכולת כלשהיא בתחום האדריכלות והבניה. המושג "אדריכלות אדומית" בהקשר לתקופה הזו – אינו בנמצא.¹⁵

בחינת הנושא במבט אזורי לאור ממצאי העיר האדומית העיקרית מתקופת הבית השני – מרשה – איננה מוסיפה כל מידע משמעותי. מרשה נחקרה על ידי מספר חוקרים,¹⁶ ולא התגלה בה כל מפעל אדריכלי אדומי העשוי להעיד על יכולת אדריכלית וביצועית בתחום הבנייה, המתקרבת לאיכות התכנון והבנייה של המבנה מעל מערת המכפלה. תהיה זו השערה בלתי סבירה, לייחס את בניית מבנה זה, המעיד על יכולת גבוהה ביותר בתכנון, בארגון ובבנייה – לאדומים, שלא הותירו כל שריד אדריכלי משמעותי אחר.

גם הטענה שמטרת הבנייה הייתה "מקדש אדומי", כדעת שגיב, נראית בלתי קבילה. לו היה המתכנן בוחר מקום לבניית מקדש, היה בוודאי מקימו במקום בולט ומרשים על אחת הגבעות בחברון. אך המקום שנבחר עומד בניגוד לכל היגיון פולחני, תקדים או מסורת: המבנה עומד על מדרון של גבעה בעלת שיפוע טופוגרפי עז. מיקום זה הציב בפני המתכננים והבונים בעיות הנדסיות וארכיטקטוניות קשות למדי. לו היה המתכנן בוחר מקום לבניית מקדש, ומשום מה לא היה חפץ להקימו במקום

¹⁰ שם.

¹¹ שגיב, 1985; שגיב, 1988.

¹² שגיב, 1981; שגיב, 1985.

¹³ שגיב, 1995, עמ' 175–200.

¹⁴ לוריא, תש"ל.

¹⁵ כשר, 1988, עמ' 3–4. שרידי התיישבות אדומית, שהתגלו באתרים שונים בנגב, תוארכו למאה השביעית לפסה"נ (תקופת הכיבושים האדומיים בנגב. בית אריה, 1987, עמ' 7–8) והלאה. גם אתר שזוהה בידי מגליו כ"מקדש אדומי" אינו מוסיף מידע רלוונטי. הוא התגלה בחורבת קטמית, בנגב הצפוני, כ-10 קילומטרים מדרום לתל ערד. נתגלתה בו קרמיקה שזוהתה כאדומית, מהמאה ה-7 לפנה"ס, הכוללת צלמיות ופסלים (בית אריה, תשמ"ז; בית אריה, תשמ"ט; בית אריה, 1987, עמ' 7–8, 22–25; בק, תשמ"ז, עמ' 79–81). שרידי המבנה המעטים והסחופים לא הותירו חותם אדריכלי כלשהו ואינם רלוונטיים לדיונו.

¹⁶ ראו רוני, תשס"ג; קלוניר ואחרים, 2010.

גבוה בראש הגבעה ולא במדרון, מדוע לא בנה אותו כמה עשרות מטרים דרומה יותר, שם האזור שטוח לחלוטין ונוח לבנייה?

המקום במדרון הגבעה הציב קשיים רבים, וחייב פתרון הנדסי יקר ומורכב. יתרה מזאת, כיצד אפשר להסביר את השתלבות מערות הקבורה, המצויות סמוך למתחם ומתחתיו, במבנה של מקדש? האם זהו מקרה שנבנה מקדש במקום בלתי הגיוני, דווקא מעל מערת קבורה וסמוך למערות נוספות?

כדי לענות על שאלה זו הציע שגיב במאמריו השונים פתרון דחוק: לדעתו, האדומים לא ידעו על מערות הקבורה. הם החלו לבנות את המקדש, ותוך כדי הבנייה הם נתקלו במערות קבורה. בעקבות זאת נבנתה "מחילה לשחרור הטומאה" – מנהרה בגובה מטר, באורך כ-18 מ', וברוחב 60 ס"מ. סברה זו ניתנת להפרכה בנקל: האם החלה בניית מקדש ללא בדיקת הקרקע? האם ייתכן כי המנהרה נבנתה אך ורק כדי "להוציא את הטומאה", בעוד שלשם כך הייתה מספיקה מחילה ברוחב טפח? האם הלכת חז"ל על "שחרור הטומאה" באמצעות מחילה (כמו למשל - תוספתא ב"ב, א, ז) נהגה בדת האדומית?

בנוסף, מתחת למתחם, מעל המערה, בנוי חדר בגודל כ-4 על 4 מ', בעל גג בצורת פירמידה קטומה. ייתכן שהוא מצבת זיכרון או "נפש" מהתקופה החשמונאית,¹⁷ אך הדבר טרם הוכח. אם המערה התגלתה "במקרה", והמבנה כולו איננו מתייחס למערה התת-קרקעית, לשם מה נבנה חדר זה שגובהו כארבעה מטרים, בנוי בנייה יפה ומהודרת, מעל המערה?

מכל האמור לעיל עולה המסקנה כי אין כל סיבה או סבירות בשייך המבנה ל"אדומים"; בנוסף לכך, הממצא בתל חברון מוכיח כי היישוב בחברון במאה 1 לפסה"נ – מאה 1 לסה"נ היה יהודי (דנו בכך בחלק הראשון בפרק העוסק בתקופה הרומית). בתל חברון לא התגלה כל ממצא אדומי.

דעה מקורית ויוצאת דופן, הקשורה באופן עקיף להצעה הקודמת, היא הצעתו של יצחק מגן. הוא סבור כי המבנה נבנה בידי הורדוס, כמרכז פולחני אדומי. הצעתו של מגן קשורה להשקפתו הכוללת ומרחיקת הלכת בסוגיית האדומים, שנפרשה בהרחבה במאמרים שונים שכונסו בקובץ *JSP 6*.¹⁸ לדעת מגן, הורדוס בנה את שני המתחמים המקודשים בחברון – מערת המכפלה ואלוני ממרא – כמרכזים פולחניים אדומים.¹⁹ לדעתו: "אין ספק שאלוני ממרא נבנה בימי הורדוס או סמוך לזמנו בידי האדריכלים שבנו את הר הבית ואת מערת המכפלה [...] שני האתרים נועדו לספק את צרכי הפולחן של האדומים, וכל המקורות היהודים מתעלמים מהם".²⁰

מגן סבור כי בנייה בסדר הגודל ובסגנון, שבו נבנו שלשת האתרים – הר הבית, מערת המכפלה ואלוני ממרא – מעידים בבירור כי "בוניהם למדו באותו בית ספר לאדריכלות",²¹ וכי המסקנה הוודאית היא שהבונה היה לא אחר מאשר הורדוס. עם זאת, לדעתו, אוכלוסיית הר חברון הייתה ונשארה אדומית – פגאנית לאורך כל תקופת בית שני, ולמענה נבנה המתחם המפואר מעל המערה בידי הורדוס.

¹⁷ ארנון ושנייסי, תשס"ד.

¹⁸ מגן, 2008-T.

¹⁹ מגן, תשנ"א; מגן, 2008-N, עמ' 16-17; מגן, 2008-B, עמ' 85-90; מגן, 2008-G, עמ' 112-113.

²⁰ מגן, תשנ"א, עמ' 53-55.

²¹ מגן, 2008-G, עמ' 109-110.

אך טענת מגן שאוכלוסיית הר חברון נשארה אדומית – פגאנית לאורך כל תקופת בית שני נסתרת הן על ידי המקורות והן על ידי הממצאים שהתגלו בתל חברון, השוללים אפשרות זו לחלוטין.

בפועל, בכל החפירות בתל חברון, ובתוכן – בשתי עונות החפירה האחרונות בשנים 1999 ו-2014, לא התגלה כל ממצא או סימן פגאני או אדומי מסוף התקופה ההלניסטית והתקופה הרומית. מעבר לכך, בספטמבר 2014 התגלו שני מקוואות טהרה גדולים, שהם מאפיינים מובהקים של יישובים יהודיים.²² למעשה, כל הממצאים העדכניים בתל חברון מוכיחים כי היישוב בעיר היה יהודי, ושוללים לחלוטין את ההקשר האדומי ביחס לאוכלוסיית חברון במאות ה-1 לפנה"ס – 1 לסה"נ.

ראוי לציין, שגם לפני תגליות תל חברון רוב החוקרים (למעט מגן) שללו את קיומו של עם אדומי בעל הגדרה לאומית ודתית נפרדת באמצע המאה ה-1 לפנה"ס.²³ בנוסף, גם מגן מודה שאין כל ממצא ארכיאולוגי המעיד על קיומו של עם אדומי בתקופה זו.²⁴ החל מסוף המאה ה-2 לפנה"ס אין במקורות או בממצאים הארכיאולוגיים שום אסמכתא ממנה אפשר להסיק כי האדומים, כקבוצה, היוו ישות דתית עצמאית ונפרדת. נהפוך הוא, כל המקורות והממצאים מעידים על כך שאחרי גיורם של העם האדומי הם נטמעו בעם ישראל, ולא שמרו על זהות דתית ולאומית נפרדת. היוצא מן הכלל היה קוסטובר (או: קוסגבר) האדומי,²⁵ שניסה למרוד בהורדוס ולעורר מחדש את הזהות האדומית. ניסיון מרד זה, שפרץ בקנה מידה מצומצם בהשתתפות גורמים בודדים שהשתייכו בעבר להנהגה האדומית, לא עורר שאיפות לאומיות עצמאיות בקרב האוכלוסייה האדומית לשעבר. בנוסף יש לציין כי ב"מלחמות" המרד המיוחס לקוסטובר מתואר כשותפות במזימה הקשורה בתככי החצר, ללא כל קשר לזהות האדומית.²⁶

הניסיון להסיק מסקנות מרחיקות לכת על קיום ישות אדומית פעילה בעלת זהות דתית ולאומית מובדלת, שפעלה במשך מאות שנים בהר חברון בנפרד ובמקביל ליהודים, הוא חסר בסיס. אין כל ראיה שבאזור חברון דת נוספת קיימה אתרי פולחן נפרדים, שהתחרו במקדש בירושלים. לאור זאת, הגדרת המבנה כמקדש או מתחם פולחני אדומי אינה סבירה.

לאור הממצאים, ברור כי המבנה מעל מערת המכפלה לא נבנה על ידי האדומים או עבורם. השערות אלו, שנראו מרחיקות לכת גם בעבר ולא נשענו על מקור או ממצא, נשללו כאמור לעיל לחלוטין לאור ממצאי תל חברון.

ג. השוואת מבנה מערת המכפלה למבנים נוספים²⁷

לאחר שנשלל ההקשר האדומי באשר למבנה מערת המכפלה, נותרה בידינו האפשרות לזהות את בונה המתחם עם השלטון החשמונאי או עם השלטון שיירש אותו – ממלכת הורדוס. לשתיהן האפשרויות מניע אפשרי בעל משקל: האידיאולוגיה של החשמונאים דגלה בחיזוק הזהות והמורשת

²² איזנברג וכן שלמה, 2017, עמ' 250–263. ראו גם עמית, תשנ"ז.

²³ ראה בהרחבה רונן תשמ"ח; רונן 1985; רונן תשס"ג.

²⁴ מגן, 2008, עמ' 2.

²⁵ שליט, תשל"ח, עמ' 253–266.

²⁶ בן מתתיהו, 2009, עמ' 177, 406.

²⁷ אוגדן איורים ז.

היהודית; בניית מבנה ייחודי ומפואר מעל קברי האבות הייתה עשויה לעודד הזדהות עם האבות ועם מורשתם. עם זאת, גם בהורדוס פעם רצון להיחשב כממשיך דרך האבות ולהימנות עם בניהם, כדי לזכות בלגיטימיות בעיני העם היהודי.²⁸

בהיעדר מקורות היסטוריוגרפיים ניתן להסתמך על השוואה בין מבנים וחומות, שנבנו בשתי תקופות אלו ותוארכו בוודאות. השוואת סגנון הבנייה, איכותה ואופייה, תאפשר לקבוע במידה רבה של ביטחון למי לשייך את המונומנט בחברון: לתקופת הורדוס או לתקופת החשמונאים.²⁹

ניתוח דומה, הנשען על הקבלה ארכיטקטונית, בחינת אופי הבנייה וסגנון הסיתות, נערך בעבר לגבי החומה הראשונה של ירושלים.³⁰ בחומה זו הובחנו שלושה שלבי בנייה, כשכל אחד מהשלבים מצטיין במאפיינים אדריכליים המייחדים אותו מן האחרים. השלבים הראשון והשני נבנו בתקופה החשמונאית, והשלישי נבנה בתקופת הורדוס.³¹

השלב הראשון מאופיין באבנים מוארכות ומהוקצעות היטב, שהונחו בסידור ראשים. סגנון זה מוכר מביצורים הלניסטיים בערים אחרות בארץ. ראשוני השליטים החשמונאיים בנו בסגנון הבנייה המקובל של הביצורים בערים ההלניסטיות. תיארוך שלב בנייה זה לראשית תקופת החשמונאים עולה גם מהמצא הארכיאולוגי בשכבות אלה.³²

השלב השני בנוי בסגנון הלניסטי מובהק: אבני הגזית הונחו בנדבכי ראשים ופתינים המתחלפים לסירוגין, ועוצבו בסיתות שוליים המותיר זיז גס בולט במרכז פני האבן. סגנון זה מוכר באתרי בנייה הלניסטית רבים, ודומה לבנייה החשמונאית באלכסנדריון.

בחומה הראשונה של ירושלים מופיע סידור זה רק בשלב הבנייה השני. יש להניח כי שלב בנייה זה נבנה בימי יוחנן הורקנוס הראשון, במסגרת פעולת שיפוץ רחבת היקף של חומת העיר.³³ מאפיינים נוספים של הבנייה ההלניסטית המונומנטאלית הם אלו:³⁴

1. נסיגה הדרגתית כלפי פנים של כל נדבך ביחס לזה שמתחתיו.
2. נדבכי "ראשים" (אבנים שבהן מופנה הצד הצר אל חזית הקיר) מעל לנדבכי "פתינים" (אבנים שבהן מופנה הצד הארוך אל חזית הקיר).
3. טרפזיות: הצלעות הצדדיות של האבנים הינן בעלות שיפוע קל כלפי פנים, כך שהחזית הקדמית של האבן רחבה מעט יותר מאשר הצלע האחורית.

כל אלה קיימים בקטע זה של החומה הראשונה, ומבססים את תיארוך קטע הבנייה הזה לתקופת החשמונאים.³⁵ באופן דומה נבנה גם "המגדל היבוסיי" החשמונאי בירושלים, וקטעים נוספים

²⁸ על נושא זה נכתבו דיונים ומחקרים רבים. ראו למשל באומגרטן, תשנ"ג ומקורות שם; כשר, תשס"ב; כשר, תשס"ה; כשר, 2007.

²⁹ להשוואת שיטות הבנייה ואופניה בשתי התקופות ראו למשל שליט ורפורט, תשמ"ג, עמ' 182–194.

³⁰ גבע, תשמ"ה.

³¹ אוגדן איריס ז', אזור 4.

³² גבע, תשמ"ה, עמ' 29.

³³ שם, עמ' 33.

³⁴ סקרנטון, 1941, עמ' 129–136.

³⁵ צפריר, תשמ"ד, עמ' 36.

בחומה הדרומית בירושלים.³⁶ בנייה דומה ידועה אף באתרים אחרים בעולם ההלניסטי, כמו למשל פרגה, איגוסטינה ועוד.³⁷

שלב הבנייה השלישי מתאפיין בשימוש באבני גזית מאבן גיר קשה. האבנים הונחו ללא סדר קבוע (של ראש – פתיון) בנדבכים. סביב פניהן החיצוניות של האבנים עוצבו שוליים בעיבוד מדויק ועדין, בעזרת כלי מסרק. מרכז פני האבן הוקצע באזמל מחודד עד שנותר בולט מעט או לא בולט כלל מפני האבן.³⁸ שלב זה בולט בטיב בנייתו, וניכר בעיבוד קפדני ומעולה של האבנים. סיתות זה אופייני לבנייה מונומנטאלית של אתרים אחרים מתקופת הורדוס, ובעיקר הר הבית. באתרים אלה הותירו הסתתים זיו מעוצב ומלוטש, הבולט מעט מפני האבן. סגנון זה נמצא גם בחצר המצודה, בהרודיון ובאתרים נוספים. הוא גם אופייני למערת המכפלה בחברון. סגנון זה אינו מוכר מימי החשמונאים.³⁹ דוגמאות נאות של סגנון זה מצויות בפינות המגדל ההרודיאני בחצר המצודה.⁴⁰

לפי גבע, בתקופה זו הגיעה הארכיטקטורה ההורדוסית לשיא פארה והישגיה. היא ירשה ממסורת הבניה ההלניסטית את השאיפה להקנות לחזיתם החיצונית של המבנים ואף הביצורים חזית נאה ומרשימה.⁴¹

גם מזר וצוותה עמדו על סגנון הבנייה המאופיין בבנייה באבנים גדולות, בסיתות שוליים מוקפד ובזיו מוחלק, סגנון אותו הגדירו כ"הרודיאני".⁴² ייחוס סגנון זה להורדוס מקבל אישור מניתוח שריד החומה הראשונה בחצר המצודה, שבו מתברר שחומה זו מאוחרת לבנייה מהשלב השני, החשמונאי, והיא נסמכת ממערב אל "מגדל דוד" – שריד של אחד משלשת המגדלים שבנה הורדוס בקו החומה הראשונה. אין כל דוגמאות של שימוש בסגנון סיתות זה בידי החשמונאים. (דיון על סיתות השוליים ראו להלן בפרק "פרטי הבניה").

מקום נוסף המאפשר ניתוח ארכיטקטוני-ארכיאולוגי של בנייה מונומנטאלית משתי התקופות הוא הכותל המזרחי של מתחם הר הבית. בכותל זה, החשוף כולו, ניתן לראות בבירור קטעי בנייה הרודיאנית בצד קטעי בנייה שקדמה לה.⁴³

מדידה שנערכה במקום העלתה כי 32 מטרים לאורך הכותל המזרחי בצדו הדרומי ו-119.5 מטרים בצדו הצפוני נבנו בסגנון המכונה "הרודיאני".

הקטע המצוי במרכז הכותל המזרחי, הוא מבנייה קודמת. מדובר בקטע שאורכו 316.5 מטרים, שמתאפיין בנדבכים בעלי סיתות שוליים וזיו בולט, אך הזיו בולט באופן ניכר מאשר בנדבכים הקודמים, והוא מיושר אך אינו מוחלק. מאפייני הבנייה, איכותה, דיוקה ועדינותה, שונים באופן מוחלט. ההבדל בולט במיוחד בקיר המזרחי של הר הבית מדרום לתפר.⁴⁴

³⁶ אוגדן איורים ז, איור 5.

³⁷ צפריר, תשמ"ד, עמ' 37–39.

³⁸ שם, עמ' 34.

³⁹ גבע, תשמ"ה, עמ' 34.

⁴⁰ גיונס, 1950, עמ' 51.

⁴¹ גבע, תשמ"ה, עמ' 35.

⁴² מזר ואחרים, 2011.

⁴³ אוגדן איורים ז, איור 6.

⁴⁴ מזר ואחרים, 2011, עמ' 177–195, 295.

בנייה זו זוהתה כבנייה הלניסטית אופיינית, ויש לה דמיון רב לאתרים בהם תוארכה בנייה הלניסטית, כולל מבנים חשמונאים.⁴⁵ סיתות האבנים דומה לסיתות בחומת המצודה בירושלים, המיוחסת לחשמונאים,⁴⁶ ולחומת המבצר החשמונאי באלכסנדריון - קרן סרטבה.⁴⁷

אתר נוסף המאפשר השוואה נמצא בצפון מזרח הר הבית. כאן מצוי קטע חומה המכונה (בכינוי עממי) "מגדל אנטוניה". במקום זה הורכבה אבן פינה הרודיאנית מעל נדבך חשמונאי, ולשם כך נחצבה האבן מהנדבך החשמונאי. בקטע זה בולטים ההבדלים בין הנדבכים, החשמונאי וההרודיאני: החשמונאי – עם הזיז הבולט במרכז האבן, וההרודיאני – עם זיז נמוך, מוחלק ושטוח. צירוף זה ממחיש את ההבדלים בין אופני הסיתות בתקופות אלו ואת היחס הסטרטיגרפי ביניהם.⁴⁸

השוואת הנתונים שנאספו בחומה הראשונה של ירושלים ובכותל המזרחי של הר הבית למתחם מערת המכפלה מראה שהאבנים סותתו באותה שיטה: אבנים גדולות; סיתות שוליים אחיד ומדויק, שבוצע בעדינות ובקפדנות באמצעות מסרק; זיז מוחלק, שטוח, בולט מפני האבן בשיעור של 1-2 סנטימטרים; גובה הנדבכים דומה – כמטר אחד.

המסקנה היא ששיטת סיתות האבנים במבנה המערה דומה עד כדי זהות למתחם הר הבית; זהו נתון רב חשיבות, אך הסיתות לבדו אין בו די כדי לזהות את בניית שני המבנים. סיתות זה היה קיים גם לפני הורדוס, כמו בארמון בני טוביה ב"ערק אל אמיר" ליד רבת עמון עליו הצביע לוריא.⁴⁹ קיימים אלמנטים נוספים בהם ניתן להשוות בין הר הבית למערת המכפלה, שיאששו את הדמיון ביניהם: שיטת הנחת האבנים, פינות המבנים, האומנות והפרופורציות.⁵⁰

הבנייה בכותל הדרומי בהר הבית ממחישה את ההבדלים בשיטת הנחת האבנים. שיטת הנחת האבנים במבנה שמעל מערת המכפלה דומה לשיטת הנחת האבנים בקטע ההרודיאני של הכותל הדרומי. במערת המכפלה אין בניה בשיטת "ראש-פתיך" [או "סידור ראשים" (כמו בחומה הראשונה) או "נדבכי ראשים" (כמו בכותל המזרחי)], שמאפיינת את הבנייה החשמונאית. בדומה להר הבית, הנדבכים הונחו כאשר כל נדבך נסוג ב-1.5-1 ס"מ מזה שתחתיו, הן כדי לייצב את הקירות והן כדי להעניק מראה נאה יותר לעיני המתבונן.⁵¹

ניתן לזהות דמיון נוסף בין שני האתרים באופייה של החומה וצורתה: קיר גזית חלק בחלק התחתון ואומנות (פילאסטרים) בחלק העליון. אמנם כיום אי-אפשר לראות אומנות מעין זו בהר הבית עקב החורבן וההרס, שפגע בעיקר בחלקה העליון של החומה, אך חלקי ושרידי אומנות התגלו סביב הר הבית במקומות רבים. אומנה בעלת בסיס אלכסוני התגלתה בידי קונדר בשנת 1837 בצפון הכותל המערבי. הוא דיווח שרוחבה 1.44 מטרים והיא בולטת מהקיר 45 סנטימטרים. המרחק בין האומנות הוא 2.66 מטרים (אך נראה שמידות אלו אינן מדויקות).⁵² אומנות נוספות התגלו בכתלים

⁴⁵ צפריר, תש"ס.

⁴⁶ בליס ודיקי, 1898 עמ' IV, X, V, XI.

⁴⁷ צפריר, תשמ"ד, עמ' 28.

⁴⁸ שם, עמ' 33.

⁴⁹ דיון על סיתות השוליים ראו להלן בפרק "פרטי הבניה".

⁵⁰ על השוואת סיתות אבני הבניה בירושלים וחברון וסיתות שוליים מאתרים תקופות שונות ראו גייקובסון, 2000. על אבנים מסותתות בסיתות שוליים מהתקופה הפרה – הרודיאנית ראו לפרוסה, 1974, 51, עמ' 105–128.

⁵¹ על שיטת הבניה המכונה "בניית אמפלקטון" ראו להלן בפרק "פרטי הבניה".

⁵² קונדר, 1877.

סביב הר הבית, בעיקר לאורך הכותל המערבי.⁵³ בספרה של מזר הוקדש לנושא זה פרק שלם, שנכתב בידי פרץ ראובן ויפתח שלו, ובו נתונים על 24 בסיסי אומנות, מלאות או חלקיות, שהתגלו סביב הר הבית.⁵⁴ לאורך הספר כולו מודגש הדמיון המובהק בין האומנות הבנויות בכתלי מערת המכפלה לבין שרידי האומנות שהתגלו סביב הר הבית.⁵⁵

השוואת הפרופורציות התכנוניות בין שני האתרים מאלפת. יחס אורך-רוחב בחומות הר הבית הוא 1:732, ובמערת המכפלה הוא 1:737.⁵⁶ יחס קרוב זה מעיד על תפיסה תכנונית כוללת דומה, שתומכת במסקנה כי מתכנני שני המקומות ובניהם זהים.⁵⁷

נקודת השוואה נוספת היא שיטת בניית המבנה – "שדרת הדג".⁵⁸ במבנה מערת המכפלה, כמו גם בהר הבית, הוקפד על יישום אופן בניה מיוחד בפינות הבנין. הפינות הדרום מערבית והדרום מזרחית של הר הבית, בנויות מאבנים גדולות ומונחות בשיטת "שדרת הדג". בשיטה זו הונחו קצות נדבכים ארוכים זה מעל זה בניצב בפינות, קצה ארוכה של אבן ארוכה מונח על קצה ארוכה של האבן המונחת תחתיה בפינה הניצבת. שתי האבנים הארוכות ביותר בפינה הדרומית של הכותל המערבי הן באורך 9.3 מטרים ו-9.85 מטרים ואורך האבנים הקצרות הוא 1.65 מטרים ו-2.5 מטרים.⁵⁹ שיטת בנייה זו מייצבת את פינות המבנה והיא מהווה גורם מרכזי בהשרדותו רבת השנים.

בדיקת הפינה הדרום מזרחית במבנה המערה מראה שהיא נבנתה באותה שיטה כמו בהר הבית. גם כאן האבנים הן גדולות: בפינה זו יש שבע אבנים באורך של יותר מ-5 מטרים כל אחת. מדידת הנדבכים במבנה מערת המכפלה, שבוצעה במקום החל מהנדבך התחתון בקיר הדרום מזרחי, מעלה את התוצאות הבאות:⁶⁰

נדבך	מיקום	אורך	גובה	רוחב
1	בקיר הדרום מזרחי	5.15	1.14	0.68
2	בקיר הדרום מערבי	5.20	1.14	0.71
3	בקיר הדרום מזרחי	6.70	1.14	1.10
4	בקיר הדרום מערבי	6.20	1.14	1.10
5	בקיר הדרום מזרחי	5.50	1.14	1.10
6	בקיר הדרום מערבי	5.80	1.14	1.07
7	בקיר הדרום מזרחי	5.85	1.14	1.10

⁵³ מזר ואחרים, 2011, עמ' 113–119.

⁵⁴ שם, עמ' 295–296.

⁵⁵ לאחרונה התייחס לסגנון בניית האומנות גיבסון, 2014. אדון בדעתו להלן. דיון רחב בנושא האומנות יובא להלן בפרק "פרטי הבניה".

⁵⁶ גייקובסון, 1981, עמ' 73.

⁵⁷ דיון רחב בנושא הפרופורציות יובא להלן בפרק "פרטי הבניה".

⁵⁸ אוגדן איורים ז, איור 11, 12; אוגדן איורים יא, איור 19.

⁵⁹ מזר ואחרים, 2011, עמ' 37–38.

⁶⁰ אוגדן איורים יא, איור 19.

משקל האבן בנדבך 3 הוא כ-25 טון (על בסיס משקל סגולי של כ-3 ק"ג/דצמ"ק. אגב, אבן גדולה במיוחד (שאינה נראית בתצלום) מצויה סמוך לפינה הצפון מזרחית בכותל הצפוני של מבנה מערת המכפלה – אורכה 7.38 וגובהה 1.14 מטרים. רוחבה אינו ידוע במדויק. (אם רוחב אבני קומת המסד הוא כרוחב אבני הקומה העליונה יש להעריכו ב- 80 – 100 ס"מ.).

ההשוואה בין המבנה שמעל מערת המכפלה למתחם הר הבית בירושלים מצביעה על דמיון מפליא, עד כדי כמעט זהות. המבנה מעל מערת המכפלה הוא למעשה "דגם מוקטן" של חומת הר הבית, דבר הבא לידי ביטוי, כפי שהוראה לעיל, בפרופורציות, בשיטת סיתות האבן, בפינות, באומנות, בגודל האבנים ובשיטת הנחתן. דמיון זה בלט לעיני כל החוקרים, החל מראשית מחקרי ארץ-ישראל ועד ימינו.

לדוגמה, כתב פלינדרס פיטרי (Flinders Petrie): "מבנה זה נראה ללא ספק כאחד ממבניו המפוארים של הורדוס. עבודה זו דומה בבירור לעבודתו בירושלים".⁶¹ ונסאן, במחקרו המקיף על מערת המכפלה ציין את בניית הר הבית ומערת המכפלה על ידי הורדוס כמבנים המשקפים מסורת אדריכלית מקומית זהה:

הורדוס מילא את פלסטינה במבנים רבים מאוד ובנה בערי החוף מרכזים קוסמופוליטיים של ממלכתו באופנה הלניסטית ורומאית. אבל לתכניות דתית ולאומית כמו בית המקדש וקברי האבות הוא העדיף את המסורת הארכיטקטונית המקומית. בנייה יוונית עדינה לא הייתה מתאימה בין הסלעים ועצי הזית. כאן מתבקש ביצור פשוט עם קוים מפוארים המתאימים לפאר ההר.⁶²

וכן:

הורדוס המפואר והיצירתי, מוקסם מהיצירה ההלניסטית, שיתף את טעמו האסטטי עם האמביציה הפוליטית שלו. הוא הרבה לבנות בניינים מפוארים בממלכה. הוא החזיר לבית המקדש את פארו, ייפה את הבירה בבניינים וארמונות ובנה ערים מפוארות במקומות די נידחים. בניגוד להתנגדותם של רבים לשיפוץ של בית המקדש, כולם הסכימו לבניה המפוארת של אתרי קברי האבות. זה היה בזמן בו הפרושים רצו לפאר את בנייה הקבורה של אבותיהם".⁶³

אמנם, לעיל שללתי את דעתו של יצחק מגן, על מטרת בניית המבנה כ"מרכז פולחני אדומי", אך אין לשלול את טביעת עינו על הדמיון בבניית הר הבית ומבנה המערה. כך כתב על "אלוני ממרא": "בניה באבני ענק כאלו נמצאת בארץ רק בתקופת הורדוס. הבניה דומה להר הבית ומערת המכפלה. בקיר הצפוני התגלו אומנות דומות לקיר המערה. הבנאים של שלשת האתרים למדו באותו בית ספר לאדריכלות. המסקנה הוודאית שהם נבנו בימי הורדוס".⁶⁴

כמו כן הוא כתב: "שלושה אתרים מקודשים נבנו ביהודה בתקופת בית שני: בית המקדש, מערת המכפלה ואלוני ממרא. הם נבנו בסגנון בניה זהה ולפי אותם עקרונות תכנון אדריכליים. שלשתם

⁶¹ פיטרי, 1923.

⁶² ונסאן, מקאי ואבל, 1923, עמ' 114.

⁶³ שם, עמ' 141.

⁶⁴ מגן, 2008, עמ' 109–111.

נבנו על ידי הורדוס".⁶⁵ דמיון זה בסגנון הבנייה בין הר הבית לשני מבנים היהודים המקודשים בחברון: מערת המכפלה ואלוני ממרא, מודגש גם בספרה המונומנטלי של מזר על חומות הר הבית.⁶⁶ בהקשר זה ניתן להצביע על פרט שעשוי להיות בעל משמעות: שטח הר הבית-144 דונם - גדול פי 77 משטח מערת המכפלה (2 דונם). יתכן שמספר טיפולוגי זה הוא בעל משמעות ואינו מקרי.⁶⁷

לאחרונה התפרסמו תגליות המוכיחות לכאורה כי חלקו הדרומי של הכותל המערבי נבנה כ-20 שנה אחרי ימי הורדוס.⁶⁸ בחפירות בבסיס חלקו הדרומי של הכותל המערבי התגלה מקווה טהרה מתחת ליסודות הכותל. לצורך בניית הכותל המקווה מולא באדמה, שבתוכה התגלו מטבעות מתקופת הנציבים (15-20 לסה"נ). לאור ממצאים אלו, הביע החופר אלי שוקרון דעה שהורדוס בנה רק את המקדש אבל לא את כל מתחם הר הבית. לדעתו, מתחם ההר נבנה עשרות שנים אחר ימי הורדוס. בשיחה עם אלי שוקרון שאלתי אותו – מי יכול היה לבנות את החומה האדירה סביב הר הבית. הוא העלה מספר אפשרויות: העם, ההנהגה הכוהנית, ההנהגה המנהלית או המלך אגריפס הראשון.

אך על אף תגלית זו, נראה כי המסקנה שכל מתחם הר הבית לא נבנה בידי הורדוס היא מרחיקת לכת. זו גם דעתו של פרופ' רוני רייך, השותף לחפירתו ומחקרו של שוקרון. בהרצאה שנשא רייך על הנושא "מבט חדש על כותל הר הבית לאור החפירות החדשות"⁶⁹ הפניתי אליו את השאלה: "לאחרונה פורסם בשמך שהכותל המערבי נבנה בתקופת הנציבים, וממילא המסקנה היא שהר הבית נבנה מאוחר יותר ולא בידי הורדוס". תשובתו של פרופ' רייך הייתה:

לא אמרתי זאת. רק אזור קשת רובינסון נבנה מאוחר יותר. נכון שמתחת ליסודות הכותל באזור הזה התגלו מטבעות של ואלריוס גראטוס מהשנים 15-20 לסה"נ. בכך לא הייתה כל הפתעה. יוספוס עצמו אומר שעבודות הר הבית הסתיימו בימי אגריפס הראשון. רק בקטע הזה החפירות הוסיפו עדות להרחבה מאוחרת ולא כל הכותל.

אכן, התגלית של שוקרון היא מאתגרת, אך עדיין אין ביכולתה לשנות את המסקנה שהר הבית ומערת המכפלה נבנו על ידי הורדוס.

נתון נוסף במערכת שיקולים זאת הוא סגנון האולם ההרודיאני שהתגלה בחפירות ממערב להר הבית, באזור "מנהרות הכותל". בחפירה זו נחשף קיר של מבנה מפואר, אשר הגדרתו המדוייקת טרם נקבעה סופית. אחת האפשרויות הסבירות היא להגדירו כ"טרקלין" מפואר, ששימושו טרם הוברר. צורתו של הקיר מגלה דמיון מובהק לחומת המבנה מעל מערת המכפלה, כולל סדרת אומנות אחוזות, אם כי קיימים הבדלים; מערכת הזרמת מים ב"מזרקות" לתוך המבנה, היעדרות האבנים האלכסוניות בבסיס העמודים והיעדר סיתות שוליים. המבנה תוארך ע"י החופרים לתקופת הורדוס, ככל הנראה לחלקה הראשון של התקופה. ממצא זה תומך בתיארוך מבנה מערת המכפלה לתקופת הורדוס.⁷⁰

⁶⁵ מגן, 2008, עמ' 59.

⁶⁶ מזר ואחרים, 2011, עמ' 285-287.

⁶⁷ תודה לזאב ארליך על הצעה זו.

⁶⁸ שוקרון, תשע"ב, עמ' 16-28.

⁶⁹ הרצאה במכון יד בן צבי, כנס ימי ירושלים, י"ג בסיוון תשע"ד, 11 ביוני 2014.

⁷⁰ התייחסות נוספת למבנה זה תובא להלן בפרק "פרטי הבנייה".

בניה דומה אובחנה גם בשומרון (סבסטיה). לדברי חופרי האתר הבניה ההרודיאנית באתר זה שונה מבניה בכל התקופות האחרות: הזיזים מסותתים באזמל דק ומסרק, וסביבם שוליים בעובי 10 ס"מ. האבנים מסותתות בקצוות בלבד, והן הולכות ומתחדדות כלפי פנים.⁷¹

ד. תוצאות בדיקת פחמן 14

לאחרונה נמצאה דרך לבדוק את תיארוך מבנה מערת המכפלה בבדיקת פחמן 14. אי-אפשר כמובן לדגום את האבנים עצמן, אך בבדיקה מעל הפרצה בחומה, כיום שער הכניסה העיקרי בצדו הדרום-מערבי של המבנה, התגלה מילוי בטון בין שתי החומות המרכיבות יחד את חומת המבנה.

בבדיקה התגלה כי הבטון מכיל גם גרגירי פחם. דגימה מבטון זה נשלחה למכון ויצמן בידי ד"ר אבי סלומון, ונבדקה בידי ד"ר אליזבטה בוארטו (Elisabetta Boaretto). התשובה שהתקבלה מובילה למסקנה בסבירות גבוהה כי הבניין נבנה במחצית השנייה של המאה ה-1 לפנה"ס:⁷²

68.2% probability:

160BC (11.9%) 135BC

120BC (56.3%) 1AD

95.4% probability:

200BC (95.4%) 65AD

התוצאות נבחנו גם בידי פרופ' חיים בנימיני, מהמחלקה לגיאולוגיה באוניברסיטת בן גוריון, ולהלן מסקנתו, אותה העביר אלי בכתב:

95% היא ודאות גבוהה ביותר, במעטפת זמן הכוללת את רוב התקופה החשמונאית ולתוך התקופה הרומאית. הודאות של 68% נותנת מעטפת מצומצמת יותר, והיא מהתקופה החשמונאית עד (בערך) למותו של הורדוס. בתוך זה, הסבירות נוטה לאחר את הזמן, ורק בסבירות נמוכה יותר, הגיל יכול עוד להיות קדום יותר, בכמה עשרות שנים. הגילים תואמים את הממצאים הארכיאולוגיים והאחרים לגבי בנייה בדורו של הורדוס.

תוצאות אלו עשויות להתאים לתקופת החשמונאים או הורדוס; לאחר ששללנו לעיל את האפשרות שהמבנה הוא חשמונאי, המסקנה היא כי הבונה הוא הורדוס. כל טענה או הצעה אחרת תיאלץ כיום להתמודד עם מכלול הוכחות ונתונים מוצקים ומבוססים.

ה. מניעיו של הורדוס לבניית המבנה מעל המערה

כאמור, המסקנה הנתונים העולים מניתוח המבנה היא כי בונה המבנה אכן היה הורדוס. מסקנה זו תואמת את הידוע על אישיותו, אופי שלטונו של הורדוס ומעמדה הגיאופוליטי של ממלכתו. ניתוח מאפיינים אלו יגלה התאמה לקווי אופיו של שלטון הורדוס ולאינטרסים מובהקים – אסטרטגיים ואישיים – שעשויים היו להיות לו בהחלטה על בניית מתחם כגון זה בחברון. (ביעדים ותפקודים

⁷¹ על בניה הרודיאנית בשומרון ראו רייזנר ואחרים, 1924, עמ' 179. ראו אוגדן איורים ז, איור 16.

⁷² ראו תצלומים באוגדן איורים ז, איור 26.

המבנה נדון להלן). המניעים להקמת מפעלי בנייה רבים ומגוונים כמפעלי הבנייה של הורדוס נדונו בהרחבה במחקר. להלן מניעים אחדים שהועלו ביחס למפעלים שונים:⁷³

1. ביטחון פנים – כמו במבצרים בירושלים, מסביב ליריחו ובמדבר יהודה, שנועדו להבטיח את ביטחונו ואת שלטונו.
2. ביטחון חוץ – כמו במבצרים במכוור, ביתורה, במצדה ועוד. מבצרים אלה הוקמו בעיקר מול הגבול הדרום מזרחי עם הנֶבְטִים מתוך שיקולי ביטחון.
3. כלכלה – נמלים בקיסריה ובאשקלון.
4. פיתוח חקלאי – אמות המים באתרים שונים.
5. יוקרה אישית – בולטת באתרי בנייה שונים, בעיקר בירושלים, ביריחו, בהרודיון, בקיסריה ובסבסטיה וכן מפעלי הבנייה בחוף לארץ, שהוסיפו יוקרה להורדוס ושלטונו.
6. חיי מותרות – תענוגות להורדוס עצמו ולבני פמלייתו סופקו בארמונות השונים.

העירוב בין יוקרה אישית, חיי רווחה ומותרות ושיקולי ביטחון וכלכלה אינו מפתיע. בעולם התרבותי ההלניסטי-רומי, שבו צמח ופעל הורדוס, המלך והממלכה הם אחד. מפעלי הבנייה נועדו לבצר את מעמדם של המלך והממלכה כאחד, לפארם ולחזקם. בעיני הורדוס, ביטחון אישי, יוקרה, הנאה אישית ורווחה למלך היו שיקולים לגיטימיים להקמת מפעלי בנייה אדירים, לא פחות מאשר קידום כלכלת הממלכה או שיקולי ביטחון.

זאת ועוד, על פי התפיסה ההלניסטית המקובלת, ולבטח בתפיסתו של הורדוס עצמו, כישרונו כשליט מוצלח בא לידי ביטוי, בין השאר, בהקמת מבנים מונומנטאליים ומרשימים.⁷⁴ עם זאת, בד בבד עם המגמה להבלטת יכולתו וכישרונו של המלך כשליט, המבנים המרשימים שנבנו היו גם פונקציונליים ושימושיים.⁷⁵

רבים ממפעלי הבנייה של הורדוס הם מיוחדים במינם ונושאים אופי מיוחד: הוא בנה ארמונות פאר ומרחצאות במדבר, עיר נמל ענקית חדשה בקיסריה, מתחם ענק ומקדש בהר הבית, ארמון ייחודי בהרודיון ועוד. בכל אלה ניכרים תעוזה ודמיון, יצירתיות, יכולת כלכלית ותכנון מנהלי. ולכן, בצד המניעים שהביאו להקמת מפעלי בנייה בסדר גודל כזה, יש להציב את הורדוס האדם: כישרוני, יצירתי ובעל יצר גדלות אישי עז.

גם בהקמת המתחם המונומנטאלי מעל מערת המכפלה ניתן לזהות אינטרסים אישיים ואסטרטגיים מובהקים.

ראשית, כפי שציין ג'ייקובסון, בניית מבנים מפוארים באתרי פולחן היתה נוהג מקובל של שליטים הלניסטים ורומאים כמפעל ציבורי המיטיב עם עמיהם. הרעיון של "להטיב עם העם" שהחל בתקופה ההלניסטית אומץ עי הרומאים שהקימו מקומות פולחן במקומות רבים לטובת הציבור. יוספוס מצטט את ניקולאוס המתאר את הורדוס כנושא את מגמת ותכונת "אורגיסיה" – הטבה עם העם, במטרה לצבור שם טוב ולהנציח את עצמו כמיטיב עם העם. שליטים הלניסטיים דאגו לצבור לעצמם מוניטין של מיטיבים וצדיקים שנחשבו כערכים בסיסים של אצילות. שמירה וטיפוח מקומות מסורתיים ואתרי פולחן נחשבו כצו מלכותי בתקופה הקלאסית כמבטאים את דאגת

⁷³ נצר, תש"ם.

⁷⁴ שליט, תשל"ח, עמ' 173.

⁷⁵ שם; ברושי, תש"ם, עמ' 38–67.

השליט לעמו. לבניית והגדלת מקומות פולחן הוקצו אנרגיות ומשאבים ממלכתיים גדולים. השליטים בפריפריות בנו וטיפחו לא רק אתרי תרבות רומית או הלניסטית, אלא גם אתרים המייצגים את התרבות המקומית. לדוגמה, ממלכת תלמי המצרית לא טיפחה רק אתרי פולחן יווניים אלא גם בטאה את המשך המסורת הפרעונית ע"י בניית ושיפוץ מונומנטים מצריים. המלכים הסלווקים העריצו את מקדש אפולו בדידימה ליד מליטוס שנבנה במימדי ענק. לדעת גייקובסון, מקדש מפורסם זה כנראה שימש כמודל אדריכלי למקדש הורדוס.⁷⁶ גם הורדוס, בצד שלטון קשוח ללא פשרות, רצונו – כשליט הלניסטי טיפוסי – היה להיראות כמיטיב עם העם הנתון לשליטתו, ובעיקר, כמובן, עם היהודים.⁷⁷

בהקשר זה ניתן לראות את המבנה מעל מערת המכפלה, כמבטא המשכיות המורשת והמסורת היהודית בעולם תרבותי רומאי. דוגמא לביטוי לשאיפתו של הורדוס לתמיכה ואהדה מצד נתיניו היהודים היא הנאום שמיוחס לו ע"י יוספוס, בטרם ניגש למפעל הבנייה הענק בהר הבית. ברור למדי שנוסח הנאום שוחזר או שונה על ידי נקולאוס או יוספוס, אך הוא מלמד על אופן חשיבתו של הורדוס ועל תדמיתו כשליט, כפי שנתפסו בעיני בני דורו והדורות שאחריו, ועל המגמות שעמדו, לפי תפיסה זו, ביסוד כמה ממפעלי הבנייה המונומנטאליים:

אנשים בני עמי!

סבורני שלמותר הוא לדבר בפניכם על כל הדברים שפעלתי בימי מלכותי, אף על פי שהם נעשו באופן שהכבוד שבא לי מהם מועט הוא, ו[לעומת זאת] רב הביטחון שהביאו לכם. שכן אפילו במצוקותי הקשות ביותר לא הזנחתי את הדברים שהיו חשובים לצרכיכם. וגם במעשי הבניין שלי לא שאפתי להרחיק רוגז ממני יותר מאשר מכם כולכם. וחושב אני, שהגעתי ברצון אלהים את עם היהודים לאושר שלא היה לו קודם לכן. וכמדומני, שלמותר הוא לי להגיד לכם, הואיל ויודעים אתם את פרטי המפעלים שפעלנו בארץ, ואת הערים שהקמנו בה ובמדינות שרכשנו, שהאדרנו את עמנו בפאר מפואר ביותר. ועכשיו אגלה לכם את המפעל שהנני מקבל עלי לבצעו, והוא המפעל הקדוש והיפה מכל מה שנעשה בימינו. שכן את בית המקדש הזה בנו אבותינו לאל עליון אחרי שיבתם מבל, והוא חסר מגדלו ששים אמה בגובה מבית המקדש שבנה שלמה. ואל ידון שום איש לכף חובה את אבותינו על הזנחת הדת, כי לא באשמתם נעשה בית המקדש קטן יותר... ומכיוון שהנני מולך כיום ברצון אלהים, ושלוש רב לנו, ואוצרות כסף והכנסות גדולות, והדבר החשוב ביותר, כיוון שהרומאים המושלים בכל, אם ייתכן לומר כך, הם ידידי ורוחשים לי חיבה, אנסה לתקן מה שנפגם מאונס ומשעבוד בזמן הקודם, ולשלם לאלהים ביראה שלמה על כל מה שזכיתי בו בימי מלכותי זו.⁷⁸

נוסח נאום זה, אף אם ברור שאינו מדויק לפרטיו, משקף בצורה ברורה את דימויו של הורדוס במקורות הקרובים לזמנו כמי ששואף לזכות באהדת בני עמו, וכך נזכר בעיני בני דורו. ניתן לשער

⁷⁶ גייקובסון, 2007.

⁷⁷ שליט, תשליח, עמ' 230–231.

⁷⁸ שם, עמ' 198.

שרצון זה היה חלק ממערכת השיקולים שגרמה לו להקים את המבנה מעל מערת המכפלה במונומנט המכבד ומפאר את זכר האבות ומורשת העם היהודי.

בנוסף, לדעת גייקובסון, מיזמי בניה רבי היקף היוו אמצעי בידי הורדוס להשתלב במעמד מכובד במערך השלטוני הרומאי.⁷⁹ אוגוסטוס קיבל על עצמו את דוקטרינת הערכים והאצילות המלכותית שהחלה בימי השליטים ההלניסטים, ונחשב כ"מייסד והבונה של המקדשים". פעולות אוגוסטוס בבניין ובתיקון מקדשים הן ברומא והן בפרובינציות נרשמו בצורה בולטת במפעלי ההנצחה שלו ובמיוחד ב"רס גסטאה" - תיאור מפעלותיו של אוגוסטוס האלוהי (Res Gestae Divi Augusti).⁸⁰

זו התבונה לפיה יש להבין את הצהרת הורדוס באזני יהודי ירושלים שהוא מתכוון לבנות מחדש את המקדש כביטוי לצדקתו ואישיותו הנשגבת וכמעשה של צדקות. הרעיון הזה היה אמור ליצור יחס אוהד אצל אוגוסטוס אשר נחשב כשומר ופטרוני של עמו וכדוגמה לאישיות נערצת כמי שמגן על האלים ועל הארץ. המדיניות של הורדוס כמטיב ובונה מקומות פולחן עתיקים התבטאו גם במקומות אחרים; הוא לא בנה רק את המתחם מעל קברי האבות בחברון ומתחם האלה בממרא אלא גם מקדש לבעל שמים קרוב לקנאפה בחרון, וכן - כמלך קליינט - בנה מקדשים לאילילים של האימפריה בקיסריה, בסבסטיה ובניאס.⁸¹

יתר על כן: כבן גרים ממוצא אדומי, הורדוס הוטרד לאורך שנות שלטונו ממוצאו הנחות; מתנגדיו אף כינוהו "הדיוט ואדומי, כלומר - יהודי למחצה".⁸² תחושה הזרות וחוסר שורשים העיקה עליו במיוחד כמולך על העם היהודי, בניגוד לאיסור המפורש בתורה "לא תוכל לָתֵת עֲלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אָחִיךָ הוּא" (דברים יז, טו). בעיית המוצא וחוסר הייחוס העיקה על הורדוס עד כדי כך שניסה להמציא, כנראה בעצת יועצו ניקולאוס מדמשק, מגילת יוחסין שייחסה למשפחתו מוצא יהודי-בבלי, ואולי אף זיקה לבית דוד.⁸³

עם זאת, דווקא מוצאו האדומי - עם הנמנה עם צאצאי אברהם אבינו - אפשר לו לחזק את מעמדו כצאצא של אבות האומה, ובמיוחד אברהם,⁸⁴ ושימש פתרון לבעיית הייחוס. במסורת היהודית הקשר לאברהם אבינו נחשב מרכיב מרכזי בזהותו של הגר. למשל:

דרש רבא: מאי דכתיב 'מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב?' (שיר השירים ז). כמה נאים רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל - 'בת נדיב' - בתו של אברהם אבינו שנקרא 'נדיב', שנאמר 'נדיבי עמים נאספו עם אלוהי אברהם (תהלים מז); 'אלוהי אברהם', ולא אלוהי יצחק ויעקב! אלא אלוהי אברהם שהיה תחילה לגרים (בבלי, חגיגה ג, ע"א).

הקשר לאברהם אבינו מובא גם כנימוק הלכתי המאפשר לגר לקרוא את הנוסח המקובל בהבאת הביכורים הכולל ביטויים כגון: "בְּאֵתֵי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לָתֵת לָנוּ" (דברים כו, ג); "אֲרָמִי אֲבִד אֲבִי" (דברים כו, ה); "וַיִּזְצָאנוּ ה' מִמִּצְרַיִם [...] וַיְבָאנוּ אֶל הַמְּקוֹם הַזֶּה" (דברים כו, ח-ט) - המבטאים השתייכות לעם ישראל מראשיתו, למרות שהגר הצטרף אליו למעשה רק

⁷⁹ גייקובסון, 2007.

⁸⁰ פטרקולוס, 1967.

⁸¹ גייקובסון, 2007.

⁸² בן מתתיהו, תשל"ג, עמ' 153; גייקובסון שם, עמ' 403.

⁸³ רוקח, 2008, עמ' 22-29; שליט, תשל"ח, עמ' 215-239. ראו בן מתתיהו, תש"ד, יד 8-9.

⁸⁴ כשר, 1988, עמ' 123-126; רונן, תשס"ג.

לאחרונה. ביטוי לכך ניתן למצוא במימרת חז"ל: "תנו בשם ר' יהודה: גר עצמו מביא וקורא. מה טעם? כי אב המון גויים נתתיך" (בראשית יז, ה); לשעבר היית אב לארם, ועכשיו, מכאן ואילך, אתה אב לכל הגויים. ר' יהושע בן לוי אמר: הלכה כר' יהודה. אתה עובדה קמי דר' אבהו, והורי כר' יהודה" (ירושלמי, ביכורים א, ד).

מסתבר שבניית מתחם מפואר על קברי האבות, ובמיוחד על קבר אברהם – "אבי הגרים"⁸⁵ – היתה עשויה לבסס את ייחוסו של המלך-הגר כקשור לאבות וממשיך דרכם, להעניק לו גושפנקא כיהודי מוכר, ובכך לבסס את הלגיטימיות של מלכותו. מניע זה עשוי להיות בעל חשיבות מכרעת בקבלת ההחלטה לבניית המתחם.

בנוסף, הקמת המונומנט בחברון הייתה עשויה להשתלב במערך ההגנה (שכונה מאוחר יותר "לימס")⁸⁶ בדרום ובמזרח יהודה, שנועד לשמש חיץ מול הנבטים.⁸⁷ חברון שוכנת בצומת הדרכים שקשר את מרכזי השליטה וירושלים עם המצודות המבוצרות בצפון הנגב. מפעל בנייה גדול היה עשוי להגביר את הפעילות הכלכלית באזור, להגדיל בו את האוכלוסייה ולייצר בו מקומות תעסוקה. הקמת מונומנט מעל קברי האבות עשויה לתרום גם לגידול מספר המבקרים במקום, אשר יוסיפו אף הם לכלכלת האזור. גם מגן העלה שיקול דומה, אך שלא כדעתו, כיום כבר ניתן לקבוע כי אוכלוסיית העיר והאזור הייתה יהודית ולא אדומית.⁸⁸

שיקול דומה מעלה גייקובסון ביחס למניעים לבניית בית המקדש.⁸⁹ לדעתו, בנוסף לשיקולי אידיאולוגיה, פרסטיגיה ופופולריות להורדוס היו גם סיבות כלכליות לבניית המקדש בירושלים. למפעלי הבניה היה גם תפקיד בשיפור ופיתוח הכלכלה והמסחר למען מלכותו, נתיניו ועצמו. בניית המקדש הביאה להזרמת תרומות בקנה מידה גדול והכנסות מעולי רגל שתרמו לכלכלת יהודה ובירתה ירושלים.

מעמדה הגיאוגרפי, הפוליטי והכלכלי האזורי של חברון שונה כמובן באופן מהותי מזה של ירושלים, אך תוספת מבקרים לאתר ביקורים ותפילה משמעותי עשויה לתרום תרומה משמעותית לכלכלת העיר והאזור.

רולר מונה סיבות נוספות למיזמי הבניה של הורדוס, העשויים לשפוך אור נוסף על בניין המבנה בחברון.⁹⁰ גם לדעתו, הורדוס היה חלק מהמהפכה האוגוסטיאנית שהתבטאה גם במיזמי בניה גדולים ומרשימים, כפי שנטען לעיל. אך מעבר לזאת, רולר מייחס את תנופת הבניה של הורדוס לרקע האישי. הורדוס גדל במשפחה באשקלון, עובדה שהעניקה לו רקע רב תרבותי ורב לשוני. בסביבתו שררה השפעה פניקית ותרבות הלניסטית, והוא שלט ביוונית ובשפות השונות שדוברו ביהודה ובשכנותיה. אביו ניהל את פרויקט שיקומה של ירושלים וערים נוספות ביהודה אחרי הנזקים שנגרמו כתוצאה מריב האחים החשמונאים והכיבוש הרומי. מאביו הורדוס קיבל את השאיפה לצבור כח פוליטי, את יכולות ניהול מיזמי בניה ואת הרצון לשרת את האליטה הרומית.

⁸⁵ ראו למשל תנחומא לך לך, ו ועוד.

⁸⁶ ראו מפה לפי גיחון, תשכ"ז, עמ' 213 (אוגדן איורים א, איור 7) על חשיבות מיקומה של חברון. על ה"לימס" ראו אבי-יונה, תשמ"ג, עמ' 168–170.

⁸⁷ שם, עמ' 205–218.

⁸⁸ מגן, 2008, עמ' 89, וראו הרחבה להלן. ראו לעיל את הצעת יצחק מגן.

⁸⁹ גייקובסון, 2007.

⁹⁰ רולר, 2007.

יש להניח שהוא נסע עם אביו לאלכסנדריה ולאנטיוכיה, וביקר באתרים המרכזיים של הבניה הרומית במזרח. הוא שאב השראה מהתרבות והאדריכלות הרומית, ויישם אותה בקנה מידה גדול בתכניות הבניה שלו. במיזמי הבניה הוא שילב את התרבות היוונית והרומית, כמו למשל בתכנון העיר ובארמון ובנמל נמל בקיסריה.⁹¹ שילוב זה ניכר גם במבנה המכפלה בחברון, כפי שיפורט בהרחבה להלן בפרק 3.

1. מתי נבנה המבנה?

לפי אהוד נצר סדר הקמת המבנים העיקריים של הורדוס היה זה:⁹² המיזם הראשון היה מצודת אנטוניה (35-37 לפנה"ס) ובמקביל נבנו סדרת המבצרים – אלכסנדריון, מצדה, קיפרוס, קרנטל, מכוור, חשבון, הורקניה ויריחו; בשלב השני נבנו התיאטרון וההיפודרום בירושלים (28-31 לפנה"ס) ושלושת המגדלים – היפיקוס, פצאל ומרים; אחריהם נבנו הארמון במצדה והעיר סבסטיה. המיזם הבא, לדעתו, הוא הארמון המרכזי בירושלים (24-27 לפנה"ס) והרודיון (22-24 לפנה"ס).

בשלב הזה, עם ביסוס שלטונו ומעמדו המדיני והכלכלי, החל הורדוס בשני המיזמים הגדולים ביותר, שהתנהלו במקביל – נמל קיסריה ואחריו הר הבית: נמל קיסריה בשנים 22-10 לפנה"ס והר הבית ב-20-11 לפנה"ס. בית המקדש עצמו נבנה במהירות יחסית – בתוך כשנה וחצי, בשנים 20-18 לפנה"ס, אך הר הבית המשיך להיבנות זמן רב לאחר מכן.

לדעתי המבנה מעל מערת המכפלה נבנה בשנים 22-24 לפנה"ס, במקביל לבניית ההרודיון, לפני התחלת הבנייה בהר הבית. סביר להניח כי במערת המכפלה תורגלו טכניקות ושיטות בנייה שיושמו לאחר מכן בקנה מידה גדול הרבה יותר בהר הבית. ניהול מיזם ההרודיון מדרום לירושלים אפשר לנהל בקלות יחסית מיזם נוסף בקרבת מקום – בחברון.

בין הנושאים שתורגלו:

1. התאמת הטופוגרפיה – חציבה ופילוס בחלק העליון (הצפוני) של ההר.
2. בניית קמרונות וקירות תמך בחלק הנמוך של ההר, שנועדו לשאת עליהם את רצפת המבנה ואת חומות המתחם.
3. תרגול הטכניקה של סיתות מדויק, הסעה והנחה של נדבכי אבן גדולים במשקל עשרות טונות.

לאחרונה הביע פרופ' שמעון גיבסון דעה, המאחרת את בניית המבנה מעל מערת המכפלה עד לתחילת התקופה הביזנטית. גיבסון טוען שהמבנה הוקם בימי שלטון הקיסר קונסטנטינוס הראשון ששלט בא"י בין השנים 324-337 והשליט את הדת הנוצרית על האימפריה הרומית.⁹³

במאמרו גיבסון סוקר את האומנות (פילאסטרים) הנראים באתרים שונים בהשוואה להר הבית. מסקנתו היא כי האומנות בחומות הר הבית נבנו, ככל הנראה, על ידי הורדוס, אך זו דוגמה יחידה לאומנות ייחודית זו; טענתו היא כי האומנות באתרים האחרים נבנו זמן רב לאחר אלו שנבנו בהר

⁹¹ שם, עמ' 318-319.

⁹² נצר, תשנ"ז.

⁹³ ראו גיבסון, 2014.

הבית. לדעתו, בניית אומנות מסוג זה היו יצירה חדשנית של הורדוס ואדריכליו, ונועדה ליצור התרשמות וחוויה עמוקה על עולי הרגל.

גיבסון טוען כי בניגוד לדעה הרווחת, חומות הר הבית, ולפחות באזור הפינה הדרום מערבית, שרדו את ההרס שנגרם אחרי החורבן בשנת 70, וניצבו במקומן עד רעידת האדמה בשנת 363. האזור המשיך להיבנות בתקופה הרומית המאוחרת, מ-120 לסה"נ עד התקופה הביזנטית. לדעתו, האומנות בקירות הר הבית – שעדיין עמדו ויצרו רושם עז בקרב הצופים – שימשו השראה לאדריכלים של קונסטנטינוס הראשון והם העתיקו דגם זה במערת המכפלה ובאלוני ממרא בחברון וכן במרטיריום בכנסיית הקבר בירושלים. לטענתו חומות הר הבית התמוטטו ברעידת האדמה בשנת 363 ואלו הן ההריסות הנראות כיום סמוך לקשת רובינסון.

מספר חוקרים הביעו דעה נוגדת לדעתו של גיבסון. פרופ' רוני רייך הביא כראיה נגדית את ממצא המטבעות מתחת לאבני הקשת שקרסו למפלס הרחוב. אבני המפולת התגלו כשהן מונחות על שכבת בוץ; בבדיקה התגלו בה כ-120 מטבעות מתקופת המרד. אם אכן, כדעת גיבסון, הפעילות ברחוב המשיכה להתקיים והמפולת אירעה רק בשנת 363, לא סביר להניח שבמשך 290 שנה לא הצטברו ברחוב זה ממצאים ומטבעות מאוחרים יותר. כמו כן הוא מציין כבלתי סבירה את ההנחה שקירות איתנים כמו אלו של הר הבית התמוטטו ברעידת האדמה.⁹⁴

גם מסקנתו של גיבסון לגבי זמן בניית אתר מערת המכפלה ואלוני ממרא נראית רחוקה מסבירות. במאמרו אין פירוט והרחבה בנקודה זו, והיא אמורה להיות נושא של מאמר נוסף שטרם ראה אור. מכל מקום, כל המקורות והממצאים מצביעים על כך כי חומות אתר אלוני ממרא נבנו בתקופת הורדוס, ובימי קונסטנטינוס נבנתה הכנסייה באתר ממרא; הכנסייה במערת המכפלה נבנתה רק בימי יוסטיניאנוס.⁹⁵

כמו כן, ברור כי המבנים **המקוריים** של אתר אלוני ממרא ומערת המכפלה אינם כנסיות; אין כל דמיון בין חלקם **המקורי** של מבנים אלו לבין כנסייה, והם אינם מכילים כל חלק או פריט מוכר ממבנה כנסייתי. הכנסיות נוספו בתוכם מאוחר יותר. חלקו המזרחי של מתחם אלוני ממרא הפך לכנסייה בתקופת קונסטנטינוס, כפי שמתאר בהרחבה אב הכנסייה אוסביוס.⁹⁶ ההבדל בין הכנסייה לחומות המקוריות של המתחם נראה בבירור באתר אלוני ממרא, ששימש כאתר פולחן מרכזי באזור בתקופה הביזנטית.⁹⁷ אוסביוס (Eusebius) אינו מזכיר כלל בניית כנסייה במערת המכפלה; אין ספק שלו הייתה כנסייה זו נבנית בימיו, הוא היה מספר גם עליה. היא איננה נזכרת גם בתיאורו של הנוסע מברדו בשנת 333 לסה"נ. כפי שיפורט להלן בחלק החמישי, הכנסייה נבנתה ככל הנראה בימי יוסטיניאנוס (Justinian I) באמצע המאה ה-6. בניית הכנסייה בחלקו הדרום מזרחי של מערת המכפלה שינתה את תכנית המבנה ואפשרה תפילה של יהודים ונוצרים בשני צידיו, כפי שמתאר הנוסע אנטונינוס מפלקנטיה באותה תקופה (דיון מפורט בנושא זה ראו להלן בחלק החמישי).⁹⁸

⁹⁴ ניר חסון, "ויכוח ארכיאולוגי עשוי לזכות את הרומאים מהחרבת בית המקדש", **הארץ**, 2.1.2015.

⁹⁵ על כך בהרחבה בחלק חמישי "התקופה הביזנטית". ראו מגן, תשנ"א; מאדר, 1918.

⁹⁶ ראו תיאורו של אוסביוס ב"חיי קונסטנטינוס" (אוסביוס, 1999, ספר 3, פרק 51), וראו להלן חלק חמישי.

⁹⁷ קליין, תשל"ח, עמ' 42. על כך בהרחבה להלן בחלק החמישי, "התקופה הביזנטית".

⁹⁸ שם, עמ' 41.

דעתו של גיבסון לגבי תיארוך חומות מערת המכפלה נסתרת גם על ידי ניתוח המקורות השונים ועל ידי תוצאות בדיקת פחמן 14.

ז. סיכום

בפרק זה דנו בזהות בונה המתחם מעל מערת המכפלה תוך התייחסות להיבטים שונים – היסטוריים, ארכיאולוגיים והנדסיים – כדי להגיע למסקנה מבוססת ככל האפשר בדבר זהות הבונה. האפשרות שהמתחם נבנה על ידי האדומים או עבורם נשללה; אובחנו ההבדלים בין בנייה חשמונאית לבנייה הרודיאנית ונשללה האפשרות שהמתחם נבנה על ידי החשמונאים; נסקרה הזהות האדריכלית הייחודית בין מתחם מערת המכפלה למתחם הר הבית ואתרים נוספים; הוצגו תוצאות בדיקת פחמן 14 המצביעה על מועד הבנייה במאה הראשונה לפנה"ס; נדונו האינטרסים האסטרטגיים והאישיים הקשורים בבניית מונומנט בסדר גודל כזה בחברון. כל אלה הביאו למסקנה שבונה המתחם מעל מערת המכפלה היה הורדוס, וזוהי גם מסקנת הרוב המוחלט של החוקרים שעסקו בנושא.⁹⁹

ניתן להעריך כי המבנה מעל מערת המכפלה נבנה בשנים 22-24 לפנה"ס, במקביל לבניית ההרודיון, לפני התחלת הבנייה בהר הבית. על פי השערת, במערת המכפלה תורגלו טכניקות ושיטות בנייה שיושמו לאחר מכן בקנה מידה גדול יותר בהר הבית כמו התאמת הטופוגרפיה, בניית קמרונות וקירות תמך וכן תרגול הטכניקה של סיתות מדויק, הסעה והנחה של נדבכי אבן גדולים במשקל עשרות טונות.

בטרם נכנס לדיון בפרטי המבנה – תכנונו, סגנונו, חלקיו, חמרי הבניה וכו' – נסקור את תיאור המבנה במקורות בני התקופה בה נבנה או הקרובים להם, ונבחן את התיאורים בהקשרם ההיסטורי והמרחבי.

⁹⁹ ובהם שליט, תשל"ח, עמ' 206; אבי-יונה, תשמ"ג, עמ' 185; אביגד, תשכ"ח, עמ' 30; ייבין, תשל"ד, עמ' 58; נצר, תשמ"ה, עמ' 5, 76; נצר, 2006, עמ' 228-229; בן דב, 1982, עמ' 99; צפריה, תש"ס, עמ' 36-39; גבע, תשמ"ה, עמ' 34; מגן, 2008, עמ' 109-111; מזר ואחרים, 2011; ונסאן, מקאי ואבל, 1923; גונן, תשמ"ה, עמ' 7.

פרק 2: מערת המכפלה במקורות ובמסורות מתקופת בית שני

א. חברון בכתבי יוספוס

תיאור מערת המכפלה בכתבי יוספוס הוא נושא מרכזי בכל דיון על האתר, תולדותיו ומשמעותו, והוא עשוי להיות בעל השלכות רבות ערך להבנת מהות המבנה, תיארוכו וזיהויו. לכך יוקדש הפרק דלהלן.

לעיל, בשאלת "תיארוך המבנה", התייחסתי בקצרה לתיאור מבנה מערת המכפלה בכתבי יוספוס, כפי שספרו לו לדבריו "אנשי המקום". לעומת זאת, ברשימות מפעלי הבנייה של הורדוס,¹ המסתמכות בעיקרן על רשימות ניקולאוס איש דמשק – נפקד מקומו של מתחם מערת המכפלה. שאלה מתבקשת היא, מדוע המתחם המפואר שמעל מערת המכפלה, לא מוזכר בין מפעלי הבנייה של הורדוס. שאלה זו הביאה חוקרים שונים למסקנה שאין לזהות את בונה המבנה עם הורדוס.

אחד מחוקרים אלו היה בן ציון לוריא. לדבריו, התיאור הקצר והסתמי של מערת המכפלה ב"מלחמות", בתוספת העובדה שהמונומנט אינו נמנה בין מפעלי הורדוס מובילים למסקנה שהמבנה מעל מערת המכפלה קדם לתקופת הורדוס, ונבנה בידי האדומים.² התייחסנו בקצרה לטענה זו לעיל, ולהלן נרחיב בנושא זה.

ניתוח סוגיה זו מחייב להתייחס לכלל תיאורי חברון בכתבי יוספוס ולמסקנות העולות מהם, גם בהשוואה למקורות מקבילים מאותה תקופה. ראשית, יש לציין, כי שמה של חברון מופיע בכתבי יוספוס בצורות שונות, אשר ההבדל ביניהן עשוי להיות משמעותי: ב"מלחמות" מופיע השם כביטוי בעברית:³

1. Χεβρών (חברון)

ואילו ב"קדמוניות" מופיע השם בשלוש צורות שונות, שבחלקן האות הראשונה בשם העיר הוא N:⁴

2. Ναβρωῶ (נברו)

3. τῆς Ἑβρωνίων πόλεως (עירם של החברונים)

4. Νεβρωῶνα, Νεβρωῶνι (נברונה, נברוני)

מה משמעותה של תופעה זו? להערכתי יש לה משמעות לא מבוטלת; בין השאר יש לשים לב בעיקר לצורה המוזרה למדי של השם השלישי – "עירם של החברונים". לתופעה זו אתייחס בהמשך.

ב"מלחמת היהודים" מובא תיאור קצר ותמציתי של חברון, הכולל פרטים חשובים ורבי עניין:

כך נכנס שמעון לאידומאיה, בניגוד לצפוי, בלי שפיות דמים. ותחילה כבש בהתנפלות פתע את העיר הקטנה חברון, שבה לקח שלל עצום ואף גזל תבואה רבה. לדברי אנשי המקום חברון עירם עתיקה היא לא רק מכל שאר ארץ זו אלא נבנתה אף לפני ממפיס אשר במצרים, ומנין שנותיה

¹ בן מתתיהו, 2009, פרק כא; בן מתתיהו, תש"ד, פרק טו.

² לוריא, תש"ל; עמ' 265–268.

³ בן מתתיהו, 2009; עמ' 156, 164, 554. ראו גם ת'אקרי, 1926, III, עמ' 156, 164.

⁴ בן מתתיהו, תש"ד, עמ' 84, 92, 248, 250. הסבר אפשרי לכך הוא כי ככל הנראה החליף אחד ממעתיקי כתבי היד את האות H באות N, וכך הגיע שם זה לדפוס (הערת פרופ' בועז זיסו).

אלפיים ושלוש מאות. הם מספרים כי חברון הייתה מקום מגוריו של אבי היהודים אברהם, אחרי צאתו ממסופוטמיה, וכי מכאן ירדו בניו מצרימה. עד היום מראים בעיר קטנה זו את המצבות העשויות שיש מרהיב ביופיו, מלאכת מחשבת. במרחק ששה ריס מן העיר מראים עץ אלה גדול מאוד, ואומרים שהוא עומד שם מאז הייסוד.⁵

יודגש כי מספר פרטים משמעותיים בתיאור זה הם ייחודיים ליוספוס, ואינם ידועים ממקורות אחרים. לדוגמה, העובדה כי חברון היא העתיקה בערי הארץ; במקרא נזכר אמנם גילה של העיר חברון "וְחֶבְרוֹן שְׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה לְפָנַי צֶעַן מְצָרִים" (במדבר יג, כב), אך זיהוי צוען עם ממפיס ומספר שנותיה של העיר הוא "חידוש" של יוספוס.⁶

פרט נוסף הוא תיאור האלה הקדומה, העומדת "מאז הייסוד"⁷ או "מראשית בריאת העולם":⁸ גם פרט זה מופיע לראשונה בכתבי יוספוס, ומקורו אינו ידוע. ציון מרחקה המדויק של האלה מהעיר נראה כמבוסס על מידע קרוב למקום, אך גם הוא אינו מדויק וטעון בירור.

תיאור מצבות קברי האבות ראוי לתשומת לב: "עד היום מראים בעיר קטנה זו את המצבות, העשויות שיש מרהיב ביופיו, מלאכת מחשבת".⁹ גם תיאור זה מעורר מספר שאלות: האם הוא תואם את אתר מערת המכפלה המוכר לנו כיום? מדוע לא תואר בהרחבה ובפירוט גם המונומנט המרשים שמעל מערת המכפלה? מדוע גם כאן, בדבריו על חברון, לא תיאר יוספוס את המבנה המיוחד והמפואר בהדגשה ובדיוק, והסתפק במשפט קצר וסתמי? האם אפשר להסיק מהתיאור ה"צנוע" או ה"דל" מסקנות כלשהן על בונה המתחם המונומנטלי וזמנו? ואולי יש לשלול את הזיהוי של בונה המתחם עם הורדוס?

ב"קדמוניות" השתמר מספר רב יותר של התייחסויות לחברון. חלק מהמידע מקורו, כמובן, בספרי המקרא; אך פרטים אחרים הובאו גם הם ממקור בלתי ידוע. בספר הראשון ב"קדמוניות" תיאר יוספוס את התיישבות האבות בחברון:

- וכשחזר אברהם לארץ כנען חילק עם לוט את הארץ [...] והתיישב בעיר חברון, העתיקה בשנים מצוען (טאניס) מצרים.¹⁰
- ואברהם ישב על יד האלון הנקרא "אוגיגי" (Ὠγγύγη), מקום סמוך לחברון העיר שבארץ כנען.¹¹

יש לשים לב שהאלה העתיקה, העומדת מ"ראשית בריאת העולם", שתוארה ב"מלחמות" – הפכה ב"קדמוניות" לאלון, הנקרא "אוגיגי".

ניתן להסביר את ההבדל בין התיאורים כנובע מהשוני בנסיבות ומטרות חיבורם של שני החיבורים. ב"מלחמות" הביא יוספוס פרטים מוחשיים על אתר שהיה מוכר, קיים וידוע בימיו; עץ האלה

⁵ בן מתתיהו, 2009, עמ' 421, 529–533.

⁶ על שיטתו של יוספוס בתיאורים גיאוגרפיים ראו היינמן, ת"ש; ספראי, תשמ"ט, עמ' 91–92; פלדמן, תשמ"ג; פרנקסמן, 1979.

⁷ לפי אולמן (בן מתתיהו, 2009).

⁸ בתרגום שמחוני (בן מתתיהו, תרפ"ג).

⁹ בן מתתיהו, 2009, עמ' 421.

¹⁰ בן מתתיהו, תש"ד, עמ' 19.

¹¹ שם, עמ' 20.

העתיק והמפורסם היה ידוע, וזכה לתיאורים רבים עוד מאות שנים אחרי זמנו של יוספוס. אך ב"קדמוניות" עסק יוספוס בסיפור המקראי על אברהם והתנחלותו ב"אלוני ממרא", ולכן סיפר על מגוריו ליד עץ אלון.¹² בשמו של האלון – "אוגיגי" – קישר יוספוס את האלון הקדום עם המסורת על קדמותו המופלגת של עץ האלה (פעמים לא מעטות, מסורות על העצים השונים ומיקומם התמזגו והתחלפו).

שמו של האלון – "אוגיגי" (Ὠγύγιος)¹³ נדיר למדי בספרות היוונית, משמעותו: בראשיתי, קדמוני. הוא חוזר פעמים אחדות בהקשרים דומים. למעשה, זהו השם הראשון הידוע בהיסטוריה של אתונה.¹⁴ "אוגיגוס" הוא שמו של המלך הקדמוני של תבי, אשר שרד מהמבול.¹⁵ "אוגיגי" הוא גם שמו של האי המתואר כ"טבור היס" בו ניסתה קליפסו לפתות את אודיסאוס.¹⁶ במקום אחר מציינת מילה זו "אלון בראשית", וכן מוזכרים "הרי בראשית" במונח זה.¹⁷ גם כאן יש לשים לב לעובדה כי יוספוס הביא מידע חשוב למדי הנוגע לחברון, ממקור לא ידוע.

הבדל נוסף בין התיאור ב"מלחמות" לתיאור ב"קדמוניות" הוא ציון מספר שנותיה של העיר חברון. ב"מלחמות" כתב יוספוס "לדברי אנשי המקום חברון עירם עתיקה היא לא רק מכל שאר ערי ארץ זו, אלא נבנתה אף לפני ממפיס אשר במצרים, ומספר שנותיה אלפיים ושלוש מאות".¹⁸ תיאור זה אינו מוגבל להיצמדות למקרא, והוא מבטא את קדמותה של העיר בלשון עדכנית: השוואתה של חברון לממפיס (מוֹפִּי), העיר החשובה ביותר במצרים ומקום משכן המלכים, מביאה את עתיקותה של חברון וחשיבותה לידי ביטוי בהבלטה.¹⁹ לעומת זאת, ב"קדמוניות" יוספוס נצמד לנוסח המקראי: "ו(אברהם) התיישב בעיר חברון, העתיקה בשבע שנים מצוען מצרים".²⁰ הוא תרגם את השם "צוען", על פי הזיהוי המקובל, כ"טאניס". פירוט שנותיה ועתיקותה של חברון מדגיש גם את חשיבותו של אברהם אבינו²¹ (מעניין לציין כי שני תאריכים אלו מקבילים לשני מועדי בניית החומות המרשימות בתל חברון: תקופת הברונזה הקדומה – 2300 שנה לפני ימי יוספוס, ותקופת הברונזה התיכונה – אמצע המאה ה-18 לפסה"נ. ראו בהרחבה בחלק שני פרק 3).

המשך פירוט תולדות האבות בחברון ב"קדמוניות", עוקב, בדרך כלל, אחר המקרא, אך גם הוא כולל מספר עובדות שמקורן אינן ידוע; כך תואר ביקור שלושת המלאכים אצל אברהם: "משגזר אלוהים כך על אנשי סדום ראה אברהם, והוא יושב על יד אלון ממרא לפני פתח החצר, שלשה

¹² על ההבדלים בין תיאוריו המקראיים של יוספוס ב"קדמוניות" לבין אלו שב"מלחמות" ראו: פלדמן, 1998, עמ' 9–13.

¹³ ניוז, 1882–1895, הביא גם את הצורה Ὠγύγιος.

¹⁴ פלדמן, 1998, עמ' 222–227.

¹⁵ רוז, 1958.

¹⁶ הומרוס, V, 62–57.

¹⁷ בן מתתיהו, תש"ד, עמ' לו.

¹⁸ בן מתתיהו, 2009, עמ' 421.

¹⁹ מעניין לציין כי מספר שנותיה של חברון, על פי יוספוס – אלפיים ושלוש מאות שנה – הוא גם מספר השנים שיוחסו בידי הרודוטוס לעיר צור (הרודוטוס II, 44) ואף צור כונתה בביטוי המציין את קדמוניות האלון בחברון (גרוטנלי, דיונסוס מפרגי, 911, בתרגום שליט, בן מתתיהו, שם).

²⁰ בן מתתיהו, תש"ד, עמ' 19.

²¹ פלדמן, 1998, עמ' 226–227.

מלאכים".²² הביטוי "חצר" (αὐλή) המופיע כאן ראוי לעיון; במקור המקראי מופיע כאן "אוהל" (בראשית יח, א). נראה כי הבדל זה הוא משמעותי, ונדון בו להלן.

בהמשך מתואר קניין מערת המכפלה וקבורת שרה באופן קרוב למקרא, אך בתוספת מיוחדת: "לאחר זמן מה מתה שרה, והיא בת מאה עשרים ושבע שנה, וקברו אותה בחברון. הכנענים הסכימו לכרות לה קבר על חשבון הציבור, ואילו אברהם קנה את המקום בארבע מאות שקל מאת איש חברוני ושמו עפרון. כאן בנו אברהם ובניו אחריו את קברותיהם".²³

ההדגשה שהכנענים הסכימו לכרות לשרה קבר "על חשבון הציבור" נועדה במיוחד לקורא הנוכרי. בעולם ההלניסטי-רומי היו אנשים מכובדים ונשואי-פנים זכאים למספד פומבי ולקבורה מפוארת, על חשבון הציבור. ביטוי זה בא להדגיש את אישיותה הדגולה של שרה בעיני קוראיו של יוספוס.²⁴ בהמשך מתוארת גם קבורת אברהם ואישיותו בלשון הפלגה ובהדגשה: "כעבור זמן מה מת אברהם, איש מושלם בכל המידות הטובות ומכובד מאוד על אלוהים כפי יראתו. הוא חי בסך הכול מאה שבעים וחמש שנים, ונקבר בחברון ליד אשתו שרה, בידי בניו יצחק וישמעאל".²⁵ בנוסח דומה מסופר על קבורת יצחק:

מכאן בא [יעקב] לחברון העיר שבארץ הכנענים, שם ישב יצחק. זמן קצר ישבו יחד, ואילו את רבקה לא מצא יעקב עוד בחיים. וזמן מה אחרי בוא הבן, מת גם יצחק, ונקבר בידי בניו על יד אשתו בחברון, בקבר אבותיו אשר שם. ויצחק היה איש אהוב אלוהים, שזיכהו בחיבה יתירה אחרי אברהם אביו. והוא הגיע לזקנה מופלגת, כי חי מאה שמונים וחמש שנה, ובצדקתו חי ומת.²⁶

בספר השני של "קדמוניות" מתוארת קבורת יעקב ובניו במערת המכפלה, בהסתמך על המקרא ובתוספת נופך ספרותי: "וכן ביקש [יעקב] להיקבר בחברון, והוא מת בן מאה וחמשים שנה – פחות שלוש. ולא היה קטן אף מאחד מאבותיו ביראת אלוהים, וזכה לשכר טוב, שבעלי מידות כאלה ראויים לו. ויוסף נשא ברשות המלך את גוויית אביו לחברון, וקברה שם ברוב פאר".²⁷

עד כאן התיאור דומה במהותו למקרא; אך בהמשך התיאור ב"קדמוניות" מוסיף יוספוס פרט נוסף רב עניין, אשר אינו נזכר כלל במקרא: "וגם אחיו [של יוסף] מתו לאחר שחיו חיי טובה במצרים. **כעבר זמן נשאו [בניהם] ונכדיהם את גווייתיהם וקברו אותן בחברון.** ואילו את עצמות יוסף נשאו לארץ כנען בזמן מאוחר יותר, כשיצאו העברים ממצרים, משום שכך השביע אותם יוסף".²⁸

העובדה כי בני יעקב הועלו לאחר מותם ממצרים לחברון ונקברו בה אינה ידועה ואינה נזכרת כלל במקרא. פרט זה, כמו הפרטים הנוספים שצוינו בתיאורי חברון ואתריה בכתבי יוספוס, מעלים תהייה באשר למקורותיו: מהיכן שאב את הפרטים ההיסטוריים ששילב בתיאוריו בנוסף על

²² בן מתתיהו, תש"ד, עמ' 21. ההדגשה שלי.

²³ שם, עמ' 26.

²⁴ ראו בהרחבה שם, עמ' מ-מא, הערה 267.

²⁵ שם, עמ' 28.

²⁶ שם, עמ' 36.

²⁷ שם, עמ' 21.

²⁸ שם, עמ' 57. ההדגשה שלי.

המקרא? האם עמדו לפניו מקורות נוספים? האם תיאוריו מסתמכים על היכרות אישית עם המקום? האם ביקר בחברון ותיאר אותה ממראה עיניו?

ב. מקורותיו של יוספוס

ככלל, הסתמך יוספוס בחיבוריו, מלבד המקרא, גם על מקורות יהודיים וחיצוניים שונים, ביניהם גם הלניסטיים ומצריים.²⁹ בפרקים הנוגעים לתקופת המקרא הוא נשען גם על תרגום השבעים, וגם על תרגומים ארמיים ומדרשיים שונים. הוא ייעד את כתביו בעיקר לקוראים נוכרים; לכן העניק לסיפוריו צורה וסגנון אשר יובנו ויתקבלו בידי הקורא הנוכרי, בכוונה לעורר גישה מעוררת כבוד והערכה לעם ישראל, תולדותיו ואבותיו.

לאור זאת, יש לנסות לזהות את מקורות ידיעותיו על חברון, בעיקר במקומות שבהם חרג חריגה של ממש מהסיפור המקראי, כמו הסיפור על קבורת בני יעקב במערת המכפלה. לצורך זה, אסקור מקורות נוספים בני התקופה ואשווה אליהם את תיאורי יוספוס.

אתר מערת המכפלה תואר במקורות שונים מתקופת בית שני. במקורות אלה השתמרו מסורות ייחודיות אשר אינן מצויות במקרא או במקורות מאוחרים יותר. סקירת מקורות אלו חושפת קטעי מידע ייחודי, שלא נכלל בספרות המדרשית והתלמודית הקנונית, אך הושקע במקורות "חיצוניים" שונים.

לחלק ניכר מהעובדות ומן הידיעות על חברון שמביא יוספוס, אין מקבילות בספרות המדרש. לחלקן יש מקבילות, אולם הן חלקיות מאוד. הסיפור על העלאת עצמות בני יעקב לארץ-ישראל מופיע במדרשי אגדה ובמקורות תלמודיים, אך קבורתם בחברון אינה נזכרת:

- "ומנין אף עצמות של שבטים העלו עמו [עם יוסף]? – שנאמר "אתכם" (בראשית רבה ק, יא; מכילתא דרשב"י בשלח יד, טו).
- "אנכי ארד עמך מצרים ואנכי אעלך גם עלה" (בראשית מו, ד) – מה ת"ל "גם עלה"? – אמר: 'אותך אני מעלה ושאר כל השבטים אני מעלה'" (ירושלמי, סוטה א, י).
- "וזאת ליהודה – כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון, עד שעמד משה וביקש עליו רחמים" (בבלי, סוטה ז ע"ב).

אכן, בספרות התלמודית מסופר על העלאת עצמות בני יעקב לארץ, אך אין מסופר כלל על קבורתם בחברון. אך בעוד מוטיב קבורת בני יעקב בחברון אינו מצוי במדרשים שנכנסו למסגרות המדרשיות הקנוניות, הוא מצוי – בהבלטה – בספרים החיצוניים "צוואות השבטים" ו"ספר היובלים".

ספר "צוואות השבטים" חובר, כל הנראה, בסוף המאה ה-2 לפנה"ס.³⁰ הוא כולל "צוואות" ספרותיות של בני יעקב, שנאמרו, כביכול, לבניהם ולבני משפחותיהם. הצוואות כוללות חלקי

²⁹ לדיון על מקורותיו של יוספוס ראו פלדמן, 1998, עמ' 51 ומקורות שם; שליט, מבוא לבן מתתיהו, תש"ד, פרק ב. על פרשנות יוספוס לסיפורי אברהם בתנ"ך ראו אביעוז (בדפוס). על יוספוס ומקורות חז"ל ראו גם אביעוז, תשע"ד.

³⁰ הציטוטים להלן על פי כהנא, תש"ל. לדיונים על תיאור "צוואות השבטים" ראו שם, עמ' קמד. דה יונגה, 1975, עמ' 11–12, הגיעה למסקנה כי הספר הוא ספר יהודי מקורי ונכתב בשנותיו האחרונות של יוחנן הורקנוס, בשנים 106–109 לפנה"ס. לפי הולנדר ודה יונגה, 1985, עמ' 4, הספר נכתב בעשור האחרון של המאה השנייה לפנה"ס.

סיפורים מתולדות בני יעקב, אשר רובם כתובים במקרא; אך עיקרן הוא ציוויים מוסריים ודתיים, ובהם שמירת התורה והמצוות, התגברות על יצרים ותאוות, הימנעות מחטאים שונים, ועוד.³¹ מוטיב קבורת בני יעקב בחברון חוזר ב"צוואותיהם" של כל בני יעקב ("השבטים"), ללא יוצא מן הכלל (ויוסף בכללם); להלן מספר דוגמאות.

צוואת ראובן: "וימת ראובן אחר אשר צווה לבניו את הדברים האלה. וישימוהו בארון עד העלותם אותו ממצרים, ויקברוהו בחברון, במערת המכפלה, במקום קבורת אביו."³² צוואת שמעון: "ויהי כאשר חדל שמעון לצוות את בניו וישכב עם אבותיו, והוא בן מאה ועשרים שנה. וישימו אותו בארון עץ למען העלות את עצמותיו חברונה."³³ צוואת לוי: "וישימו אותו בארון ואחרי כן קברוהו בחברון, עם קברות אברהם, יצחק ויעקב."³⁴ צוואת יהודה: "וישכב יהודה עם אבותיו אחרי דברו את הדברים האלה, ויעשו בניו ככל אשר צוה אותם ויקברו אותו עם אבותיו בחברון."³⁵ מוטיב קבורת השבטים בחברון חוזר בצוואת יששכר,³⁶ זבולון,³⁷ דן,³⁸ נפתלי,³⁹ גד,⁴⁰ אשר,⁴¹ יוסף⁴² ובנימין.⁴³

מקור המסורת על קבורת השבטים בחברון אינו ידוע. אמנם "צוואת השבטים" הוא יצירה שהיו לה מטרות חינוכיות-מוסריות, ואין היא תיאור היסטורי-עובדתי. עם זאת, נראה כי מסורות יהודיות אגדיות קדומות מצאו את דרכן לחיבור זה, אשר נכתב בארץ-ישראל בתקופת ממלכת החשמונאים.⁴⁴

מוטיב קבורת השבטים בחברון מצוי גם בחיבור חיצוני נוסף: "ספר היובלים",⁴⁵ המספר את דברי הימים מתחילת מעשי בראשית ועד יציאת מצרים. הצורה הספרותית שבה נכתב היא סיפור תולדות האדם כפי שנמסר למשה רבנו בידי שר הפנים, בעלותו על הר סיני, לאחר תפילת משה על סליחה לישראל. בספר זה ההיסטוריה חולקה ליובלות, בני 49 שנים כל אחד, ולשמיטות בנות שבע שנים. כל מאורע צוין בזמנו המדויק: חודש, שנה, שמיטה ויובל. בחיבור משולבים רעיונות שונים, דברי הגנה על היהדות מפני מבקריה, והדגשת חשיבותם של השבת ומועדי ישראל.

³¹ על פי הולנדר ודה-יונגה, שם, עמ' 27–29, הצוואות הן יצירה ספרותית, שנכתבה במקור ביוונית, ולצורך חיבורה השתמש המחבר במסורות ממקורות שונים ומגוונים, במיוחד במקורות ואגדות העוסקות בבני יעקב.

³² כהנא, תשט"ז, עמ' קנו.

³³ צוואת שמעון, ח 2, שם, עמ' קנט.

³⁴ צוואת לוי, יט 5, שם, עמ' קע.

³⁵ צוואת יהודה, כו 4; שם, עמ' קפ.

³⁶ שם, עמ' קפג.

³⁷ שם, עמ' קפז.

³⁸ שם, עמ' קצא.

³⁹ שם, עמ' קצה.

⁴⁰ שם, עמ' קצט.

⁴¹ שם, עמ' רב.

⁴² שם, עמ' רי.

⁴³ שם, עמ' רטו. יש לציין כי על פי המקרא נקבר יוסף בשכם (ראו ביהושע כד, לב) וראו ארליך, תשמ"ז, עמ' 162.

⁴⁴ עוד על נושא זה ראו גינצבורג, תשכ"ח, ג, עמ' 101–103; בר-אילן, תשנ"ד, עמ' 216–219.

⁴⁵ על תיאורו של ספר היובלים וחיבורו ראו סג"ל, 2004, עמ' 28–31. יש המקדימים אותו למאה ה-4 לפסה"נ, אך זו דעה יחידאית שאינה מקובלת כיום במחקר. הדעה הרווחת היא של ונדרקאם, המתארך אותו לשנים 161–140 לפנה"ס, ומעדיף במיוחד את השנים 161–152 (שם, עמ' 28). לדעת כהנא, הספר נכתב אחרי "צוואת השבטים" במאה ה-1 לפנה"ס (כהנא, תש"ל, עמ' כא).

גם בספר היובלים מסופר על קבורת השבטים בחברון בדומה למסופר ב"צוואת השבטים", אך אין מסופר על קבורת יוסף (ככל הנראה, כדי להימנע מסתירה מפורשת לסיפור המקראי): "ויצא מלך מצרים להלחם במלך כנען, ביובל הארבעים ושבעה, בשבוע השני בשנת שתיים. ויוציאו בני ישראל את עצמות כל בני יעקב, מלבד עצמות יוסף, ויקברו בשדה, במערת המכפלה בהר. ויישובו רבים מצרימה, ומעטים נשארו מהם בהרי חברון".⁴⁶

גם ספר היובלים הורכב מחומרים ממקורות שונים שחוברו יחד, וממסורות שונות שלוקטו והושמו זו לצד זו.⁴⁷ לספר זה הייתה השפעה ניכרת על מדרשים קטנים כגון "מדרש תדשא" ו"מדרש ויסעו" ("ספר מלחמות בני יעקב").⁴⁸

מסקירות אלו עולה המסקנה שהן ב"צוואת השבטים" והן ב"ספר היובלים" – שהורכבו ממקורות ואגדות שרווחו בזמן איסופם, חיבורים וכתובים (בימי הבית השני), הייתה נפוצה בין יהודים מסורת עממית שלפיה בנוסף לאבות ולאימהות, נקברו במערת המכפלה, או סמוך אליה, גם בני יעקב, שבטי ישראל. מסורת זו ואחרות לוקטו והוכנסו לחיבורים בני הזמן, ששימרו את הדעות הרווחות ומשקפות את תפיסת העולם ומסורות שרווחו בשכבות עממיות בעם היהודי באותה תקופה. חלק ממסורות ואגדות עם אלו שונות מהותית ממסורות חז"ל, ולא נכנסו לספרות התלמודית ולמדרשים שנאספו והתחברו מאות שנים לאחר מכן. לדוגמה, בניגוד ל"צוואת השבטים", מסורת חז"ל המאוחרת יותר, מדגישה כי יוסף לא נקבר במערת המכפלה: "והעליתם את עצמותי" – אמר להם (יוסף): "אני, שאני מלך, העליתי את אבא כשהוא שלם; אבל אתם העלו אותי, ואפילו עצמות. וכשאתם מעלין אותי קברו אותי בכל מקום שתמצאו. **מקובל אני שאין נכנס לקבר אבות אלא שלשה אבות ושלוש אימהות**".⁴⁹ עם זאת, מקורות שונים בכתבי חז"ל הוסיפו לנקברים במערת המכפלה גם שמות נוספים, וביניהם אדם וחוה, ואף את משה רבנו. (דיון רחב בנושא זה יובא בנספח 4: "קבורת דמויות נוספות במערת המכפלה במסורת חז"ל").

ג. "אנשי המקום מספרים"

ההשוואה מראה כי קיים דמיון ברור בין תיאורי חברון אצל יוספוס לבין מקבילות בספרות החיצונית במוטיב אחד לפחות: גם כאן וגם כאן מובאת מסורת על קבורת בני יעקב במערת המכפלה, שאינה מוזכרת הן בתנ"ך והן בספרות חז"ל. נראה, כי הן יוספוס והן המסורות בספרות האפוקריפה והפסאודואפיגרפיה שכונסו במה שכונה בהמשך ה"ספרים החיצוניים", ניזונו מאותם מקורות, מסורות ואגדות שסופרו על דברי ימי העיר ועל תולדות מערת המכפלה, ואת ידיעותיו על חברון יוספוס שאב ממקורות אלו.

⁴⁶ ספר היובלים מו, שם, עמ' 9–10.

⁴⁷ סגל, 2004, עמ' 26–27.

⁴⁸ כהנא, שם, עמ' כב.

⁴⁹ מכילתא דרשב"י, בשלח יג, יט. ההדגשה שלי. ראו בר-אילן, תשנ"ד, עמ' 216.

לעומת זאת, את רוב הידיעות על הורדוס, חצרו ופעולותיו, שאב יוספוס מניקולאוס מדמשק, מקורבו של הורדוס, ההיסטוריון וסופר החצר.⁵⁰ ניקולאוס תיאר בהרחבה את מפעלי הבנייה הרבים והענקיים של הורדוס, ותיאורים אלו נכללו בכתבי יוספוס. אך חברון, על תולדותיה, אתריה, והבנייה בה, לא תוארה בידי ניקולאוס.

ההקבלות בין פרטים המופיעים אצל יוספוס לבין אלו המופיעים ב"ספרים החיצוניים" מלמדות כי מקורות המידע על חברון המופיע בכתבי יוספוס הם אגדות ומסורות עממיות, שמצאו את דרכן גם אל המדרשים החוץ-קאנוניים. מסקנה דומה מופיעה אצל פלדמן, לאחר ניתוח הקבלות רבות בין דברי יוספוס למדרשי חז"ל, גם במקומות שבהם הדרש שונה מהפשט; המסקנה היא כי יוספוס והמדרש (כמו גם התרגומים, פילון, מגילות ים המלח ועוד) נשענים לפחות בחלקם על אותם מאגרים של מסורות ומקורות.⁵¹

אך למעשה, אם נדייק, נמצא שיוספוס עצמו סיפר במפורש מהיכן שאב את ידיעותיו על חברון. ב"מלחמות" ציין בבירור, כי מקור ידיעותיו הוא "אנשי המקום":

"**לדברי אנשי המקום** (ὡς δὲ φασιν οἱ ἐπαχῶροι) חברון עירם עתיקה היא לא רק מכל שאר ערי ארץ זו, אלא נבנתה אף לפני ממפיס אשר במצרים, ומניין שנותיה אלפיים ושלוש מאות שנה. **הם מספרים** (μυθεύουσιν δὲ αὐτῆς) (מילולית – "הם מספרים מיתוס") כי חברון היתה מקום מגוריו של אברהם אבי היהודים אחרי צאתו ממסופוטמיה, וכי מכאן ירדו בניו מצרימה. עד היום **מראים** בעיר קטנה זו את המצבות, העשויות שיש מרהיב ביופיו, מלאכת מחשבת. ובמרחק ששה ריס מן העיר **מראים** עץ אלה גדול מאוד, **והם אומרים** (αὐτοῦ λέγουσιν) שהוא עומד שם מאז הייסוד",⁵² או: "מאז בריאת העולם עד עתה".⁵³

יש לציין כי בשני התרגומים העיקריים של "מלחמות" לעברית - הן שמחוני (מהדורות תשנ"ו ועוד) והן אולמן עמדו המתרגמים והמעירים על העובדה כי יוספוס מביא מידע על חברון, המצוי כבר במקרא, בשם "אנשי המקום": שמחוני כתב "גם פה כותב הסופר "מוסרים אגדה (מיתוס) על דבר שנמצא בספר התורה";⁵⁴ וישראל שצמן העיר במהדורת אולמן: "מעניין שיוספוס מביא דברים אלה בשם אנשי חברון, ואינו מסתמך על המקור המקראי".⁵⁵ אך שניהם לא עמדו על משמעות הדגשה זו של יוספוס, ועליה נעמוד בהמשך.

כפי שהראנו, יוספוס מציין שוב ושוב, שבדבריו על חברון הוא מסתמך על "אנשי המקום", כלומר – תושבים מקומיים, שהעבירו לו מידע על אגדות ומסורות חוץ-מקראית אשר רווחו באזור יהודה ובהר חברון. אגדות ומסורות יהודיות מקומיות אלו הגיעו (בחלקן) גם למחברי "צוואות השבטים" ו"ספר היובלים". מדרשים אלה לא הוכנסו למסגרת המדרשית הקאנונית, ושרדו כמסורת

⁵⁰ על ניקולאוס מדמשק עיינו שטרן, תשס"ה, עמ' 445–465, ובמיוחד עמ' 448–452.

⁵¹ פלדמן, 1998, עמ' 68–73.

⁵² בן מתתיהו, 2009, עמ' 421.

⁵³ בן מתתיהו, תשנ"ו, עמ' 274.

⁵⁴ שם, עמ' 275.

⁵⁵ בן מתתיהו, 2009, עמ' 421.

"חיצונית" וכאגדות היסטוריות. במקורות אלה נשמרו מסורות ייחודיות, כמו המסורת על קבורת בני יעקב במערת המכפלה ועל עץ האלה העתיק העומד מראשית בריאת העולם בחברון.

כעת יובן מדוע יוספוס מייחס את ידיעותיו ל"אנשי המקום": אכן, אלו היו יהודים מהר חברון, שאיתם נפגש הן לפני המרד והן אחריו, בשנים בהן שהה ברומא וכתב את ספרו "מלחמת היהודים ברומאים". יהודים אלו מסרו לו פרטים ומסורות שרווחו ביהודה על העיר חברון הקדומה, ואותן שילב בספריו. כדרכו דייק יוספוס וציין את מקורותיו, תוך שהדגיש במפורש כי אינו מכיר את העיר מידע אישי, אלא מדברי "אנשי המקום". כך יובן מאין שאב יוספוס את הפרטים הייחודיים אותם הביא בתיאוריו, כמו המידע על עץ קדום – אלה⁵⁶ או אלון⁵⁷ הניצב בחברון. כאמור, מידע זה מצוי אך ורק בכתבי יוספוס, ואינו ידוע ממקורות אחרים לפניו. אין להניח כי יוספוס בדה מידע זה מדמיונו, שכן אין לכך שום הגיון או סיבה סבירה; בנוסף, מידע מוטעה או מטעה בנושא מעין זה, הגלוי לכול, עלול היה לערער את אמינותו ללא צורך ותכלית.

המסקנה העולה מניתוח זה מוסיפה נדבך למחקר יוספוס ומקורותיו, ולמחקר על השוואת הנרטיבים של יוספוס למקרא ולכתבי חז"ל. מסקנה זו עולה בקנה אחד עם מסקנות עבודות של חוקרים שכבר פורסמו בעבר, אך הם לא התייחסו באופן פרטני לתיאורי חברון.

לדוגמה, למסקנה דומה לגבי מקורותיו של יוספוס הגיעה גם ורד נועם:

העובדה שלא כל המסורות שעמדו לרשותו של יוספוס מתוך מאגר המסורות היהודי הקדום היו זמינות גם לחז"ל, מובילה גם להבנה חשובה בחקר יוספוס. הגם שמציאותה של מקבילה אצל חז"ל מאששת את הזיהוי של יחידה אצל יוספוס כמסורת יהודית עממית קדומה, מתברר שאין היא תנאי הכרחי לזיהוי זה. כלומר עקבות המאגר העלום של מסורות יהודיות בכתבי יוספוס אינם מוגבלים למקרים שבהם הסיפור מופיע גם אצל חז"ל. ראוי לחפש בכתבי יוספוס, על פי הקריטריונים שנמנו לעיל, מקרים נוספים שהוא נשען בהם על המקורות היהודיים האבודים מימי הבית השני, מלבד מקורות חז"ל.⁵⁸

דומה שמסקנותיי עונות בדיוק על הגדרותיה של ורד נועם, ואכן גילינו מקורות יהודיים "אבודים" מימי הבית השני בכתבי יוספוס. דעה דומה הושמעה בעבר גם אצל קלאי.⁵⁹ לדעתו, בתיאורי סיפורי המקרא נשען יוספוס על שלושה מקורות:

- א. התיאור המקראי המובא בניסוחו שלו ללא שינוי בתוכן.
- ב. מקורות שאינם זהים לנוסח המקרא, הכוללים מסורות שרווחו בזמנו של הכותב.
- ג. שיקוף מציאות שאינה מהתקופה המתוארת אלא מתקופה אחרת.

סעיף ב' בדברי קלאי תואם את מסקנותיי.

⁵⁶ שם.

⁵⁷ בן מתתיהו, תשל"ג, א, עמ' 20.

⁵⁸ נועם, תשע"ג, עמ' 385.

⁵⁹ קלאי, תשכ"ז.

ד. היכרות מקרוב ושמעות מרחוק

ניתוח פרטי המידע על חברון בכתבי יוספוס מראה כי אמנם הוא כולל מספר פרטים ייחודיים, אך המידע בכללו הוא מצומצם ולא מפורט. צמצום זה בולט בהשוואה לתיאור אתרים ואזורים אחרים בכתביו של יוספוס. לצורך זה החלטתי להביא השוואה בין תיאור מקום אחר אצל יוספוס לבין תיאור חברון. התמקדות בהשוואה זו תעלה מסקנות מעניינות ורבות חשיבות.

לצורך ההשוואה החלטתי לבחור אתר אחר המוזכר אצל יוספוס, ולהשוות את תיאורו לתיאורי חברון. כדי להגיע להשוואה בעלת משמעות יש לבחור את האתר השני באופן מושכל: כמובן, שלא יהיה נכון להשוות את חברון, שכמעט ואינה מוזכרת בהקשר למרד, לאתרים שבהם התרחשו אירועים מרכזיים במהלך המרד, כגון מצדה.⁶⁰ מטבע הדברים, אתרי המרד תוארו בהרחבה ובפירוט רב. אף אתרי הגליל תוארו בהרחבה בשל הקשר לאירועי המרד וליוספוס עצמו, שהיה מפקד המרד בגליל.⁶¹ גם אתרים הקשורים בחיי המלך הורדוס תוארו באופן רחב ומפורט (דוגמת הרודיון). כמובן שירושלים והר הבית זכו לתיאורים רבים ומפורטים, עקב חשיבותם הרבה.⁶²

ולכן, בחרתי לצורך ההשוואה באתר ביהודה, אשר גם בו לא אירע שום מאורע בולט ויוצא דופן במהלך המרד: אתר זה הוא יריחו. את המהלך הצבאי שהתרחש ביריחו בזמן המרד אפשר לסכם במילים אחדות – מילותיו של יוספוס עצמו: "רוב יושבי יריחו הקדימו וברחו לעבר הרי ירושלים עוד לפני בואם של הרומאים, וכל הנותרים – אנשים לא מעטים – נרצחו. הרומאים השתלטו על עיר שוממה".⁶³

אך בניגוד לתיאור הקצר והתמציתי של אירועי המרד ביריחו, תיאור יוספוס את יריחו בהרחבה רבה מאוד ובפירוט יוצא דופן: הוא מספר בהרחבה על העיר, על פוריותה, על מעיינותיה ועל מקורות מימיה. נוסף על כך, הוא סיפר על בקעת יריחו, על גידוליה החקלאיים המיוחדים, (כמו גם על בקעת הירדן, על ים המלח, על תכונותיו, על מימיו ועל חופיו).⁶⁴

מהתיאור ניכר מאוד שעל יריחו וסביבתה סיפר יוספוס מידיעותיו האישיות, ואותן העלה על הכתב באריכות ובכישרון. הוא טרח לספק לקורא, בעיקר לקורא הנוכרי, מידע גיאוגרפי והיסטורי מקיף על האזור כולו, מידע שללא ספק לא היה נחוץ להבנת מהלכי המרד.⁶⁵ לעומת זאת, בתיאור הקצר והלקוני של חברון בולטת מאוד העובדה, כי יוספוס לא תיארה מהיכרות אישית. יתר על כן, כאמור

⁶⁰ בן מתתיהו, 2009, עמ' 590–603.

⁶¹ שם, עמ' 295–296, 313–315.

⁶² שם, עמ' 454–471.

⁶³ שם, עמ' 412.

⁶⁴ שם, עמ' 412–415.

⁶⁵ בנושא זה מצאתי לנכון להביא מספר שורות ממחקרו של יובל שחר: "תיאור בקעת גינוסר, יריחו ואזור ים המלח אינו נדרש כלל להבנת המלחמה. תיאורים אלו משקפים את עולמו האישי של יוספוס עצמו. הריחוק הפיסי הוליד געגועים, והתיאורים הגיאוגרפיים ביקשו למלא את החלל ולהביא מעט מרפא למחברם. בתיאורים אלו ביטא יוספוס את ה"גירסא דינקותא" שלו, ולשוות לנגד עיניו מראה עיניים חי ורגיש של מי שהרבה לשוטט בארץ ולהתהלך בה. יוספוס פלביוס ההיסטוריון נשא ברומא את תבנית נוף מולדתו של יוסף בן מתתיהו, יצק לתוכה את תיאוריו והטביע את חותמה שוב ושוב בחיבוריו ההיסטוריים" (שחר, תשנ"ו, עמ' 226). שורות רבות רגש אלו נכונות כמובן למקומות שאותם הכיר יוסף בן מתתיהו; אך אזור חברון אינו נמנה עליהם.

לעיל, הוא חזר והדגיש שהוא מסתמך על דברי אחרים: "לדברי אנשי המקום, חברון עתיקה לימים", "ולדברי האנשים, האלה הזאת עומדת מראשית בריאת העולם".⁶⁶

השוואת תיאור חברון לתיאור יריחו ממחישה את ההבדל בין תיאורי מקום שיוספוס הכיר אישית היטב, לבין מקום שיוספוס לא הכירו כמעט כלל. אתרי בקעת יריחו וים המלח היו אתר בילוי וביקור מועדף למשפחות הכהנים המיוחסות בירושלים, שעליהן נמנתה גם משפחתו של יוספוס.⁶⁷

דיון על יוספוס, תיאוריו הגיאוגרפיים ומקורותיו פורסם לאחרונה על ידי בצלאל בר כוכבא וסטפני בינדר.⁶⁸ גם הם הגיעו למסקנה שיוספוס תיאר את ים המלח בעיקר מידע אישי, וכן מאגדות ופולקלור מקומי שהגיעו אליו, אשר את חלקם שמע מיהודים ורומאים שהגיעו מיהודה. לדעתם, יוספוס לא הזדקק להשתמש במקורות יווניים שקדמו לו בתיאור ים המלח.⁶⁹

לעומת זאת, נראה באופן ברור ובולט שיוספוס לא הכיר את חברון, הוא לא ביקר בה כלל, או שביקר בה בגיל צעיר מאוד ובבגרותו לא זכר אותה. חברון, עיר קברי האבות העתיקה והקטנה, בעלת האופי ההיסטורי המובהק, לא משכה את ליבו בשנים ששימש בכהונה בירושלים, והוא חש כלפיה ריחוק וניכור.

נראה שאפשר לתלות את יחסו של יוספוס לעיר במקומה ההיסטורי והתודעתי של חברון. לגביו, הייתה זו "עיר קבורה" נושנה, קטנה ושולית. הסתייגות מחברון עולה גם מהדגשתו החוזרת של יוספוס כי זו עיר "קטנה" וממילא – חסרת חשיבות. את ידיעותיו על העיר והאזור הוא שאב מכלי שני, מ"אנשי המקום", ולא מידע אישי (שהיה מקור ידיעותיו על אתרים שהכיר אישית כמו ירושלים, הגליל או יריחו). ניתוק זה גרם למיעוט ידיעותיו הן על חברון, והן על אזור יהודה בכללו.

דוגמה לחוסר ההיכרות והידע של יוספוס לגבי אזור יהודה מובאת אצל זאב ספראי, בדיונו בתיאורי נחלות השבטים ונציבי שלמה אצל יוספוס; בתיאורים אלו אין כל אזכור לחברון, ושבט יהודה – האמור להיות אחד המרכזיים והגדולים בשבטים – מופיע במילים ספורות, תוך הדגשה כי תיאור נחלת יהודה "איננו משקף את המצב בימי המחבר";⁷⁰ ספראי מציין גם ש"חבל אדום" מופיע במצורף לחבל יהודה, כאילו לא היה אלא חלק קטן ממנו.⁷¹ כלומר, המחבר לא הכיר את

⁶⁶ כפי שצינתי לעיל, פרופ' ישראל שצמן שם לב לנושא זה, בהערותו לתרגומה של אולמן: "מעניין שיוספוס מביא דברים אלה בשם אנשי חברון ואינו מסתמך על המקור המקראי" (בן מתתיהו, 2009, עמ' 421, הערה 531) אך שצמן לא עמד על המשמעות של מקור הציטוט. לדעתי, השפעת "אנשי המקום" על יוספוס הייתה רבה, ואגב ציטוט דבריהם הוא ציטט גם פרטים שכבר כתובים במקרא.

⁶⁷ הקשר המיוחד שבין הכהנים ועבודתם בירושלים ובין יריחו בא לידי ביטוי מעניין וסמלי במשנה קדומה: "מיריחו היו שומעים קול שער הגדול שנפתח, מיריחו היו שומעים קול המגרפה, מיריחו היו שומעים קול העץ שעשה בו קטין מוכני לכיור [...] מיריחו היו שומעים קול החליל, מיריחו היו שומעים קול הצלצל, מיריחו היו שומעים קול השיר, מיריחו היו שומעים קול השופר [...] ויש אומרים אף קול של כהן גדול בשעה שהוא מזכיר את השם ביום הכיפורים" (תמיד ג, ח).

⁶⁸ ראו בר כוכבא ובינדר, תשע"ה.

⁶⁹ לעומת שחר, 2004, הטוען שיוספוס תלוי בעיקר במקורות יווניים (אגב יצויין שבאינדקס של ספר זה המונחים "חברון" ו"אידומיאה" אינם מופיעים כלל (!). על כך ראו גם בר כוכבא, תשע"ה, עמ' 160, הערה 9. וראו גם מור, 1925.

⁷⁰ שם, עמ' 103.

⁷¹ ספראי, תשמ"ג, עמ' 97 (במאמר זה, העוסק בתיאור ארץ ישראל לפי יוספוס, חברון אינה נזכרת כלל!).

אזור יהודה. מאמר זה מחזק את המסקנה, העולה מכל המקורות, כי היכרותו של יוספוס את אזור יהודה בכלל וחברון בפרט הייתה שטחית ומועטה, ועובדה זו באה לידי ביטוי בכתביו.⁷²

כך גם תובן העובדה, אותה ציינתי לעיל, שיוספוס קרא לחברון בשמות שונים ובצורות שונות. בכתביו יוספוס ציטט אנשים שונים שסיפרו על חברון, חלקם בני המקום, ואלו היו המקורות שאותם שמע ואותם ציטט. ככל הנראה, יוספוס ציטט אותם כלשונם, על הבדלי ההגייה והשוני בביטויים שבפיהם. גם השם המיוחד – והמזור למדי – "Ἐβρωνίωσ πόλεωσ" – עירם של החברונים" (שהובא לעיל) מדגיש את המקום המיוחד של תושבי המקום בעיצוב תודעתו של יוספוס ביחס לעיר חברון.

יתכן, שניתן למצוא סיבה נוספת לריחוק שחש יוספוס כלפי חברון: אזור הר חברון היה מאוכלס ברובו באדומים שהתגיירו. יחסו של יוספוס ליהודים ממוצא אדומי, היה יחס של סלידה עמוקה. יחס שלילי זה התחזק עקב אירועי המרד, בהם האדומים מילאו חלק פעיל. ב"מלחמות" יוספוס אינו חוסך במילים: הוא מתאר את האדומים כ"עם של אנשים פרועים ולא ממושמעים, נכונים תמיד לזעזועים ואוהבי תהפוכות",⁷³ או "על שיגעונם של שמעון ואנשיו עלה טירופם של האדומים; הרי האנשים הנתעבים הללו טבחו את הכוהנים הגדולים, לבל יישאר ולו גם זכר ליראת שמים, ועקרו כל שארית של סדרי ממשל. הם השליטו בכל הפקרות גמורה".⁷⁴

בין כך ובין כך, המסקנה היא שיוספוס עצמו לא הכיר את חברון, או שהכירה באופן שטחי מאוד. עם זאת, למרות שמסקנתנו היא שיוספוס לא הכיר את חברון ממראה עיניים, התבוננות בתשומת לב בדבריו על המבנים המונומנטליים בחברון, מלמדת כי הוא שיקף את תיאורם באופן אמין ומדויק. יוספוס השתדל לדייק בתיאוריו, והביא לקוראיו פרטים אותם שמע ולמד מאנשי המקום שהכירו את העיר, את אתריה ואת תולדותיה; ולהלן מספר דוגמאות.

תיאור ביקור שלושת המלאכים אצל אברהם מובא אצל יוספוס כדלהלן: "משגזר אלוהים כך על אנשי סדום ראה אברהם, והוא יושב על יד אלון ממרא לפני פתח החצר, שלשה מלאכים".⁷⁵ הביטוי "חצר" (αὐλή) ראוי לעיון. במקור המקראי כתוב כאן "אוהל" (בראשית יח, א). שליט כתב שהמילה "חצר" נועדה לקרב את עולמו של אברהם לקורא ההלניסטי;⁷⁷ אך יש לשים לב לכך, שבהמשך אותו הקטע נאמר: "הם שאלו למקום שהייתה של שרה, והוא אמר להם שהיא באהל". מכאן, שליוספוס הייתה כוונה מסוימת בביטוי "חצר". לדעתי, מילה זו נבחרה בהסתמך על התיאור

⁷² מסקנתי כי יוספוס שאב את ידיעותיו על אידומיאה ממקורות שונים, וכי בנושא זה הוא אינו מביא נתונים המבוססים על ידע אישי, מספקת הסבר לאי ידיעת פרטים ואי דיוקים שונים, כגון זה: יוספוס מכנה את אידומיאה "טופארכיה" (בן מתתיהו, 2009, עמ' 316, הערה 56) למרות שלא הייתה טופארכיה בימיו (ראו ספראי, תש"ס, עמ' 74–80; שחר, תשנ"ו, עמ' 177–181), וכן ציון מקומה של בית גוברין ב"מרכז" אידומיאה (בן מתתיהו, 2009, עמ' 411) למרות מיקומה בחלקה הצפון מערבי של אידומיאה ולא במרכזה. יובל שחר עמד על התיאור הבלתי מדויק, אך לא סיפק לו הסבר (ראו שחר, שם, עמ' 125–126). גם ציון מקומה של חברון "בארץ ההרים לא רחוק מירושלים" אינו מדויק (שם, עמ' 127).

⁷³ בן מתתיהו, 2009, עמ' 390–391.

⁷⁴ שם, עמ' 591–592.

⁷⁵ בן מתתיהו, תש"ד, עמ' 196. ההדגשה שלי.

⁷⁶ בן מתתיהו, 1996, עמ' 96.

⁷⁷ בן מתתיהו, תש"ד, כרך ב, עמ' לז, הערה 232.

המוחשי של אתר "אלוני ממרא", תיאור שהגיע כנראה ליוספוס מפי אדם שהכיר את המקום היטב. החומה ההרודיאנית סביב שטח האתר שזוהה כ"אלוני ממרא" אכן יוצרת מבנה הנראה כ"חצר", ונראה כי בספרו על תולדות אברהם השתמש יוספוס במונח ריאלי זה לתיאור המקום.

מכאן עולה כי למרות כפי שהוכחנו לעיל, מקורותיו של יוספוס על חברון היו מ"כלי שני", מכל מקום, אלו היו מדויקים והסתמכו על יהודים שהכירו היטב את האתר, את תולדותיו, ואת המסורות הקשורות בו.

כעת נתייחס לתיאור מבנה המכפלה עצמו אצל יוספוס.

מצבת זכרון

כאמור, יוספוס תיאר את קברי האבות תיאור קצר ותמציתי: "עד היום מראים בעיר קטנה זו את המצבות [τα μνημεία] העשויות שיש מרהיב ביופיו, מלאכת מחשבת".⁷⁸

פירוש המונח τα μνημεία הוא "מצבת זיכרון" ולא "קבר". המתרגמים לעברית אכן עמדו על משמעות המילה: שמחוני תרגם – "מצבות קברותיהם" וחגי – "מצבות הזיכרון שלהם". נראה, שהמתרגמים לעברית הבינו נכוחה את המונח שבו השתמש יוספוס, ותרגמו אותו כ"מצבת זיכרון";⁷⁹ ואמנם, דווקא מונח זה מתאר במדויק את המבנה המונומנטלי שמהווה "מצבת זיכרון" מרשימה. למעשה, תיאורו של יוספוס אינו מתעלם ממבנה הורדוס, כמו שסברו אחדים אחרי קריאה שטחית, אלא אדרבה – משקף אותו ומתאר אותו במדויק.

המונח "מצבת זיכרון", שבו השתמש יוספוס לתיאור מערת המכפלה, המשיך לשמש את המבקרים המתארים את המקום גם במקורות מאוחרים יותר; לדוגמה, בתיאורו של הנוסע מבורדו, מראשית המאה הרביעית, מוגדר המונומנט מעל קברי האבות כ"מצבת זיכרון" – memoria⁸⁰: "Inde terebinto cebron milia ii, ubi est memoria per quadrum ex lapidibus mirae pulchritudinis, in qua positi sunt abraham, isaac, iacob, sarra, rebecca et lia".

שיש שאינו שיש

כאמור לעיל, בתיאורו של יוספוס את המבנה מעל מערת המכפלה ומצבות הזיכרון נכלל המונח "שיש": "ὧν καὶ τὰ μνημεία μέχρι νῦν ἐν τῆδε τῇ πολίχνῃ δείκνυται πάνυ καλῆς" "μαρμάρου καὶ φιλοτίμως εἰργασμένα העשויות שיש מרהיב ביופיו, מלאכת מחשבת".⁸¹

המונח "שיש" - μαρμάρου טעון הסבר. ברור כי המבנה המפואר, הבנוי בנייה מוקפדת ואיכותית, אכן ראוי לתיאורים המפליגים הכוללים ביטויים כגון "מרהיב ביופיו" ו"מלאכת מחשבת". אך המונח "שיש", כרגיל אצל יוספוס, איננו מציין אבני שיש אמיתי, אלא את אבני הגיר המלוטשות

⁷⁸ בן מתתיהו, 2009, עמ' 421.

⁷⁹ לעומת זאת תיאורו, IV, 1926, עמ' 159, התעלם מהמשמעות של "מצבות זיכרון" ותרגם "קבריהם" (their tombs).

⁸⁰ קליין, תרצ"ד.

⁸¹ שם.

והמסותות, ששימשו לבניית המבנה.⁸² ככלל, יוספוס תאר שימוש בשני סוגי אבנים - אבן מלוטשת ואבן לבנה. חלק מהפרשנים פירשו זאת בטעות כשיש.⁸³ פטריך מציין כי כל המבנים של הורדוס היו מאבן מקומית גסה - גיר (קלציום קרבונט) או אבן חול; הגוון הלבן והמלוטש הושגו ע"י ציפוי בשכבה עבה באיכות גבוהה של סיד. בחלק מהמבנים היה שימוש בסטוקו ליצירת חיקוי של בניית גזית עם שוליים רחבים שטוחים וכך נוצר הרושם של בניה לבנה מלוטשת.⁸⁴

בימינו המונח 'שיש' משמש בשני מובנים: האחד - עבור השיש האמיתי המותמר (המטמורפי); שיש זה כמעט אינו מצוי בארץ פרט למחשוף איאוקני קטן באזור מטולה. בנוסף, משמש מונח זה (בטעות) ככינוי נפוץ לסלע המשקע הפוסילי הכולל את סלעי הגיר לסוגיהם השונים, כולל סלעי הבנין הנחצבים מסלעי הגיר באזור חברון ומשמשות לבנין. אבנים אלו מכונות גם כיום בכינוי העממי "שיש חברון".⁸⁵

תיאור מבנה המכפלה איננו המקרה היחיד להחלפת אבן גיר ב"שיש": סקירת כתבי יוספוס מעלה כי הוא מתאר שישה מהמבנים אותם בנה הורדוס כבנויים (בחלקם) מ"שיש" (μαρμάρου): המקדש בפנינה, המדרגות להרודיון, הרחוב הרחב באנטיוכיה, מצבות האבות בחברון, המגדלים בירושלים ובית המקדש. רוב האתרים האלו מוכרים, וניתן לקבוע בבירור כי התיאורים על בנייה משיש אינם נכונים.⁸⁶ יתר על כן, שיש כחומר בנייה לא היה מוכר בתקופת הורדוס בארץ-ישראל.⁸⁷ כמו כן, יש לציין, שהתיאורים על בניה מ"שיש" מופיעים רק ב"מלחמות", ואילו בתיאורי אותם מבנים עצמם ב"קדמוניות" מופיע שימוש בביטויים כגון "אבן לבנה מלוטשת". פישר וסטיין במחקרם על נושא זה מציינים כי השימוש בביטוי "שיש" ב"מלחמות" איננו מקרי;⁸⁸ לדעתם הוא עשוי לנבוע מסיבה טכנית כלשהי - טעות, העתקה לא ביקורתית או הבנה לא נכונה של כתבי ניקולאוס, עבודה רשלנית של מעתיק או מתרגם, או בכוונה - עקב רצון להגזים ביכולות הבנייה של הורדוס. מאוחר יותר, במהלך העבודה על ספרי קדמוניות, תוקנו הטעויות (חלק מהאתרים היו מוכרים אישית ליוספוס והוא אישית יכול היה לעמוד על הטעון תיקון) הושם לב לדיוק בכתובה ובתרגום, והמלה "שיש" לא נכללה בתיאורי הבנייה של הורדוס ובמקומה נכתב תיאור מדויק יותר כגון - "אבן לבנה מלוטשת". מכל מקום, השימוש במונח "שיש" לגבי חומת מבנה מערת המכפלה מציין, כמו במבנים האחרים, בנייה משובחת מאבן גיר קשה, מסותתת וחלקה, המאפיינת בבירור את המבנה.

התייחסות שונה לנושא זה הועלתה לאחרונה על ידי דניאל שוורץ.⁸⁹ לדעתו אין להניח שיוספוס או ניקולאוס טעו בהבחנת סוג אבני הבנייה בירושלים. שניהם ידעו היטב מהו שיש, וידעו שהבנויים אותם תיארו לא נבנו משיש. בנוסף, מוכיח שוורץ, כי הסגנון של ספרי "מלחמות" - "גבוה, מעניין

⁸² דיון מורחב על המונח "שיש" בכתבי יוספוס יובא בהמשך העבודה בפרק העוסק בתיאורי חברון ומערת המכפלה בכתבי יוספוס ובמקורות מימי הבית השני.

⁸³ פטריך, 2007, עמ' 100, הערה 29.

⁸⁴ שם, עמ' 100.

⁸⁵ שדמון, 1965, עמ' 5-6.

⁸⁶ פישר וסטיין, 1994.

⁸⁷ שם.

⁸⁸ שם.

⁸⁹ שוורץ, תשע"ה.

וחי" יותר מספרי "קדמוניות", והוא מותאם יותר לסגנון הכתיבה המיועד לקורא הרומאי. מסקנתו היא שדווקא ספרי "מלחמות", שנכתבו כאשר יוספוס טרם שלט היטב בכתיבה יוונית, עובדו ושודרגו על ידי מתרגמים ועורכים רומאים עבור קהל קוראים רומאי. הם אלו שתירגמו את המונחים "אבן לבנה" או "מלוטשת" ל"שיש", מונח שהיה מוכר להם ושימש לתיאור בנייה מלכותית מפוארת. ואילו בחיבור ספרי "קדמוניות" כבר לא נזקק יוספוס לשירותי מתרגמים אלא שלט ביוונית בעצמו, אך שליטתו לא הגיעה לרמה של המתרגמים הרומים. לכן ב"קדמוניות" נשאר המינוח המקורי כפי שנכתב על ידי יוספוס, שהכיר חלק מהמבנים, או ציטט עדי ראייה, שהכירו את המבנים וידעו שהמבנים נבנו מאבן מלוטשת מפוארת – אך לא משיש.

יוספוס דייק אפוא כאשר תיאור את המבנה מעל מערת המכפלה כ"מצבת זיכרון משיש": תיאור זה מסתמך על היכרות ועל ידע של אנשים שהכירו את המקום ותיארו אותו באופן ריאליסטי, לפני מיטב זיכרונם והכרתם, והוא השתמש במינוח המוכר לקורא הרומי.⁹⁰

ה. האמנם ביקש יוספוס "להטעות את קוראיו"?

למסקנה מרחיקת לכת זו הגיע מגן.⁹¹ לדעתו, "התעלמותו" של יוספוס משני האתרים המקודשים בחברון, מערת המכפלה ואלוני ממרא, היא התעלמות מכוונת. הוא סבר שלא ייתכן שיוספוס התעלם משני מונומנטים ענקיים אלה, שהיו מהגדולים ביותר שבמפעלי הבנייה לאחר הר הבית. מסקנתו הייתה ששני מתחמים אלו אמנם נבנו בידי הורדוס למטרות פולחן, אולם לא לפולחן של יהודים, אלא דווקא עבור פולחנם של האדומים בהר חברון. מאחר ומערת המכפלה ואלוני ממרא היו "מרכזים פולחניים אדומיים", הרחיק מגן לכת וטען שתיאורי חברון אצל יוספוס נובעים מרצון מכוון להטעות את הקוראים: "יוספוס ככל הנראה התקשה בהסבר קיומם של שני האתרים האלו, ואת קיומם של האדומאים כאומה נפרדת ודת נפרדת הקשורים לאבות, שעבורם נבנו שני האתרים. הבלבול המכוון שיוספוס מכניס לתיאורם של האתרים מלמד על יחסו לאדומאים בכלל".⁹²

לדעת מגן, יוספוס עמד בפני קושי נוסף כשתיאר את אלוני ממרא: הפולחן הפגאני ופולחן קוס שהתקיימו שם.⁹³ לדעתו, יוספוס התקשה בטיפול בנושא האדומי, וסיפורו מלא בסתירות פנימיות. הוא לא יכול היה להסביר איך אומה זו, שעליה סיפר שבניה התגיירו, יכולה הייתה להיות בעלים של שני מקומות פולחן שהיו בתחילה יהודיים, אשר באחד מהם, אלוני ממרא, אף הוקרבו קרבנות לעבודה זרה. לכן הוא התעלם מן האדומים ואף הטעה בכוונה את קוראיו ביחס אליהם ואל אתרי פולחנם.⁹⁴

את טענתו של מגן שמדובר באתרי פולחן אדומיים דחיתי לעיל. כאן אתייחס לטענתו שיוספוס בקש להטעות את קוראיו. לדעתי, בשום פנים ואופן לא ניתן לייחס ליוספוס רצון מכוון להטעות את

⁹⁰ על דברי יוספוס בנוגע למגדל היפיקוס שהיה בנוי שיש העיר שצמח: "מגדל דוד, הוא מגדל היפיקוס, עשוי אבני גיר, שיוספוס טעה וראה בהן אבני שיש בגלל צבען" (בן מתתיהו, 2009, עמ' 460, הערה 174). לאור האמור לעיל, נראה שיוספוס לא טעה. הוא הכיר את המקום, ורק כינה (הוא או מתרגמיו) את אבן הגיר "שיש", מהסיבות שפורטו לעיל.

⁹¹ מגן, תשנ"א, עמ' 52 ועוד.

⁹² שם. ההדגשה שלי.

⁹³ לא ברור מהיכן שאב מגן פרט זה, והוא לא הביא לו שום סימוכין.

⁹⁴ מגן, 2008, עמ' 84.

קוראיו. הוא ידע כי ספריו יופצו גם בין יהודים (ובהקשר לחברון יש להדגיש שחלקם ממשפחות אדומיות לשעבר) וכי חלק ניכר מקוראיו מכיר את המאורעות ואת האתרים שעל אודותיהם כתב; הוא לא היה מעלה על דעתו לשים את עצמו ללעג בהולכת שולל מכוונת, בעובדה העשויה להתגלות במהרה. יתר על כן, תפיסה כזו מנוגדת לחלוטין לדרכו המקצועית. יוספוס בדק היטב את הידע ההיסטורי שעליו כתב והשתדל גם לדייק בפרטים; הוא ידע שספריו עומדים לביקורת, ואף התפאר בכך, כפי שהעיד על עצמו ב"נגד אפיון":

וככה עשיתי לי את ספור המעשים האלה, וכה הוסיפה לי האמת אומץ, עד אשר מילאני לבי לקחת לי לעדים בתחילה את אספסיאנוס וטיטוס, הגיבורים המנצחים במלחמה הזאת, ולהם נתתי את ספרי לראשונה. ואחריהם מכרתי אותו לרבים מן הרומאים, אשר יצאו איתם יחד במלחמה, וגם לרבים מבני עמנו, והם אנשים משכילים בחכמה יונית, כמו יוליוס ארכלאוס, הורדוס הנאור, וגם המלך אגריפס איש המופת בעצמו, וכולם העידו בי יחד, כי שמרתי על האמת מאד; והן לא שקטו האנשים האלה ולא החרישו, אילו שיניתי דבר אחד מחוסר דעת או למען מצוא חן (בעיני זרים), או הפלתי דבר מכל אשר ידעתי.⁹⁵

שאלת אמינותו של יוספוס זכתה להתייחסות נרחבת במחקר. בין השאר, ברושי, שבדק את מהימנותו של יוספוס, מצביע על דיוק מפליא בפרטים שונים בכתבי יוספוס הניתנים לבדיקה ולהשוואה לממצאים ארכיאולוגיים ואדריכליים, זאת למרות שהפרטים הועלו על הכתב שנים לא מועטות אחרי שהמחבר עזב את הארץ.⁹⁶ הדיוק בולט בעיקר בתיאורי אתרים שהמחבר לא יכול היה לראותם וודאי לא למדדם. לדוגמה – תיאור מצדה הוא מדויק לפרטיו, למרות שקרוב לוודאי שיוספוס מעולם לא היה במצדה; כן הדבר לגבי תיאורי אורך חומות – כגון חומות ירושלים ושומרון, תיאורי נמל קיסריה ועוד. גם המרחקים שמובאים בכתבי יוספוס – כגון המרחק מירושלים ליריחו, להרודיון, לגבעון ועוד הם מדויקים, למעט הפרשים מזעריים.⁹⁷

ברושי הגיע למסקנה שמקורותיו של יוספוס הם "קומנטאריס" הקיסריים המוזכרים מספר פעמים בכתביו. ה"קומנטאריס" הם דוחות של מפקדים צבאיים, הכוללים נתונים מדויקים מהשטח, ואלו הם הנתונים שעליהם הסתמך יוספוס. דוחות אלו כללו נתונים גיאוגרפיים, אורכי היקף חומות, מספרי אוכלוסים וחיילים, וכן פרטים על היערכות הצבא הרומי ופרטי מערכות צבאיות ועלילות גבורה.⁹⁸ לדעתי, כפי שצוין לעיל, בנוסף למקורות כתובים ודוחות צבאיים, הסתמך יוספוס על עדי ראיה, שאותם הוא מצטט במידה רבה של דיוק ומהימנות.

1. רשימת ניקולאוס

עדיין נותרה השאלה הפתוחה – מדוע לא נזכר המבנה מעל המערה באופן מפורש ובולט ברשימות מפעלי הבניה של הורדוס בכתבי יוספוס. מפעלי הבניה של הורדוס זכו לתיאורים מפורטים אצל יוספוס.⁹⁹ אך מתחם מערת המכפלה, מתחם מונומנטלי שוודאי היה מוכר מאוד בזמנו של יוספוס,

⁹⁵ בן מתתיהו, תרצ"ט, ט.

⁹⁶ ברושי, תשמ"ג.

⁹⁷ שם, עמ' 23.

⁹⁸ שם, עמ' 25–26.

⁹⁹ בן מתתיהו, 2009, עמ' 161–167; בן מתתיהו, טו, 293–428, עמ' 190, 194, 198–202.

לא נזכר ברשימות אלו. השאלה מדוע המתחם המפואר שמעל מערת המכפלה לא הופיע ברשימה זו, ראויה לדיון. האם יש להסיק מכך שהורדוס לא בנה את המבנה הזה?

לצורך הבנת סוגיה זו יש לנתח את אישיותו של הורדוס ולברר את מניעיו. בפרק על האדריכלות (להלן) נעמוד על מאפייני שלטונו של הורדוס, שדגל בשילוב אלמנטים מהתרבות היהודית יחד עם יסודות מהתרבות ההלניסטית. כך הוא יכול היה לשלב את שני העולמות ואת שתי האוכלוסיות בממלכתו ולהמשיך בשליטה ובקבלת גיבוי מצד שליטי האימפריה הרומאית.

עמדה מורכבת זו באה לידי ביטוי בתחומים רבים ושונים. בין היתר, ניתן ללמוד על שילוב זה מהמקוואות שבנה בארמונותיו. מקוואות אלה שימשו גם כמקוואות טהרה, לפי מיטב המסורת היהודית, אך במקביל הם היוו בית מרחץ רומי ושימשו גם כפריגיידריום – החדר הקר שהיה חלק בלתי נפרד מבתי מרחץ רומאיים.

על נושא זה כתב איל רגב:

שילוב חדשני זה של המקוואות עם בית המרחץ, של הטהרות עם רחצה להנאה, והכנסתו לתוך מערכת החדרים של בית המרחץ הרומי על ידי הפיכת הפריגיידריום למקווה, הוא חידוש מובהק של הורדוס. הדבר מלמד על מאמציו של הורדוס לשלב באופן עקבי את אחד ההיבטים הבולטים של התרבות הרומית עם ההקפדה על טהרה, ושמא אפילו הקפדה יומיומית. בעולם הרומי לבית המרחץ היה מקום מרכזי בחיי החברה, גם בבתים פרטיים; שם נועדו חברים, קבלו אורחים וערכו מסיבות. בבתי המרחץ שבארמונותיו הורדוס נועד עם מקורביו ואירח את אורחיו החשובים ביותר. חלקם היו ודאי יהודים ואחרים נכרים (אדומים, נבטים, יוונים ורומים). ריבוי מתקני הפריגיידריום/מקווה מלמד כי היה להורדוס חשוב להראות לאלו גם אלו שהוא מקפיד על ההלכה היהודית ומאמץ אל ליבו את התרבות הרומית גם יחד. כלומר, בתי המרחץ בארמונותיו משקפים בצורה מדויקת את הדימוי המורכב שהורדוס אימץ לעצמו וביקש לשקף למקורביו.¹⁰⁰

אם כן, ניתן להסיק כי מחד, הורדוס ביקש לקבל לגיטימציה מנתיניו היהודים, אך מאידך, בקשריו עם האוכלוסייה הנוכרית והשליטים הרומאים הוא הדגיש דווקא את הפן ההלניסטי-רומי בתרבותו ובאופייה של ממלכתו. את הדימוי הזה שירת נאמנה סופר החצר שלו – ניקולאוס איש דמשק. ניקולאוס פנה בעיקר לקורא הנכרי ומטרתו הייתה – מעבר להצגת נתונים ועובדות – להציג את המלך כנטוע עמוק בתרבות ההלניסטית. ככלל, ניקולאוס ברר את העובדות שאותן כלל בכתביו לפי שיקול דעתו; על דרכו זו של ניקולאוס כתב יוספוס – "מתוך חנופה וכדי לשרתו (את הורדוס) והוא נוגע רק בדברים שהביאו לו תהילה ומשווה פנים הפוכות לדברים רבים שאינם צודקים... ושוקד להסתירם"¹⁰¹

מערת המכפלה – מקום מנוחת אבות האומה היהודית – היא אחד הסמלים המובהקים של התרבות, ההיסטוריה, המורשת והזהות היהודית. יתר על כן, מיקום המבנה, באזור אדומי לשעבר, מסמל את האיחוי הסופי בין צאצאי האדומים ליהודים.

מבחינת הורדוס, בניית מתחם מערת המכפלה ביססה את מעמדו כיהודי. פרויקט זה פנה כלפי היהודים בממלכתו והצביע על זיקתו והשתייכותו לתרבות היהודית. עבור הורדוס, מיצוב מעמדו

¹⁰⁰ רגב, 2006, עמ' 71.

¹⁰¹ קדמוניות היהודים, ספר 16, פרק ז, פסקה א, סעיפים 183–186.

– בעיני נתיניו היהודים – כיהודי שלם וכבנם של האבות וממשיכם היה בעל חשיבות רבה. אך במקביל, ברור כי הדגשת מבנה זה מרחיקה את הורדוס ממגמת השתלבות בתרבות ההלניסטית הנכרית. מכאן מובנת התעלמותו של ניקולאוס מהמבנה: ביסוס מעמדו של הורדוס כיהודי לא תאם את דעותיו ולא היה חלק מהמשימה שהציב לעצמו.

לדעתי, ניקולאוס החליט, בעצמו או בהוראת הורדוס, לא להזכיר את המבנה מעל מערת המכפלה בכתביו, המופנים לקהל הנכרי, הרומי וההלניסטי, כדי לא להדגיש את זהותו היהודית של הורדוס בעיני קהל זה.

ז. סיכום

המסקנה העולה מפרק זה היא כי בכתבי יוספוס ובספרים החיצוניים השתמרו מסורות ואגדות יהודיות שרווחו באזור הר חברון בתקופת בית שני. מסורות אלו לא נכנסו לספרות המדרשית ולספרות התלמודית, אך מצאו את דרכן לספרים החיצוניים ולכתבי יוספוס.

תיאורי חברון ואתריה – כולל תיאור המבנה מעל מערת המכפלה – בכתבי יוספוס הם מדויקים ושאוּבִים ממקורות ואנשים שהכירו את העיר. תיאורים אלו משקפים את המציאות כפי שנחזתה ונחוותה בידי תושבי המקום בתקופת הבית השני, במאה ה-1 לפנה"ס עד המאה ה-1 לסה"נ. מערת המכפלה הייתה מבנה מוכר וידוע, ותיאוריה בכתבי יוספוס מדויקים ותואמים את האתר המוכר לנו.

פרק 3: המבנה מעל מערת המכפלה – ניתוח היסטורי-אדריכלי

בפרקים לעיל הוצג מידע הסובב את מבנה מערת המכפלה – זהות הבונה, זמן הבנייה והמקורות בני התקופה. הפרק שלהלן יעסוק במבנה עצמו: תכנונו, סגנונו, חלקיו ונתונים אדריכליים והנדסיים, ועוד.

נקודת המוצא לניתוח סגנון הבנייה היא הבנת המניעים והמאפיינים האישיים של יוזם הבנייה, המלך הורדוס. הוא הגדיר את מטרות הבנייה ועקרונותיה, וכן ככל הנראה את קווי המתאר היסודיים של המבנה.

א. מאפיינים אישיים ותרבותיים בשלטון הורדוס

כאמור לעיל, הגענו למסקנה כי בונה המבנה מעל מערת המכפלה היה המלך הורדוס. לאור מסקנה זו נבחר את עקרונות תכנון המבנה ומאפייניו האדריכליים.¹⁰²

שלטונו של הורדוס התבסס על כפל פנים תרבותי: מחד גיסא, הוא ראה עצמו כמלך יהודי וביקש לבסס את זהותו כיהודי מול נתיניו היהודים; ומאידך גיסא, נהג כמלך הנטוע עמוק בתרבות ההלניסטית-רומית, וכך גם ביקש להיראות הן בפני היהודים הן בפני הנוכרים שאתם בא במגע. בנייתו מאפייני מבנה מערת המכפלה על מגוון היבטיו, אבדוק אם וכיצד מדיניותו של הורדוס ניכרת במבנה זה.

ראשית, אנתח את המבנה על אפיוניו בתוך המרחב השלטוני והתרבותי של התקופה. בסופו של התהליך יתלכדו הנתונים שנאספו להבנת הכוונה הבסיסית בתכנון המבנה. נוסף על כך, אבחן את התכנון הפנימי של המבנה במטרה להבין את כוונות המתכנן והמטרות שהוצבו כיעד לשימושים שהיו אמורים להתקיים בו.

מלכות הורדוס הייתה מבוססת על תפיסה פוליטית ומדינית שראתה בשילוב התרבותי, הפוליטי והכלכלי של יהודה במרחב הרומי תנאי חיוני לקיומה ולרווחתה.¹⁰³ לפי תפיסתו של הורדוס, שלטונו נשען על שני בסיסים: היהודי מחד, וההלניסטי-רומי מאידך. את ההשראה לעיצוב עקרונות שלטונו שאב הורדוס משני המקורות, הן המורשת ההיסטורית היהודית, הן נוהגי המלכות ההלניסטיים. הוא ראה עצמו כממשיכם של דוד ושלמה¹⁰⁴ והחשמונאים,¹⁰⁵ ועם זאת גם כשליט שעקרונות שלטונו

¹⁰² פרק זה מוקדש לזכר מורי וידידי חוקרי ארץ-ישראל פרופ' אהוד נצר ופרופ' חנן אשל זכרם לברכה, שסייעו בגיבושו ובהוצאתו הראשונה לאור.

¹⁰³ על ההשתלבות התרבותית של הורדוס וחרו בתרבות הרומית ראו גם גייגר, תשנ"ו. לדבריו, "השליט ההלניסטי בחסות רומא התאים את אורחות חייו לאורחות החיים שנהגו ברומא במידה רבה יותר ממה ניתן היה לשער" (עמ' 143). וראו גם שטרן, תשמ"א.

¹⁰⁴ רוקח, 2008, עמ' 22–29.

¹⁰⁵ שם, עמ' 29–35.

מתבססים על הנהגים המקובלים בעולם ההלניסטי.¹⁰⁶ הוא בנה את בית המקדש היהודי המפואר בירושלים, ועם זאת בנה מקדשים בעלי אופי פגאני באזורים אחרים של ממלכתו.¹⁰⁷

עוצמת מפעלי הבנייה של הורדוס והיקפם אפשרו לו להביע את עקרונותיו התרבותיים באמצעות אתרים מונומנטליים, ובהחדרת נורמות שהיו מקובלות בחברה הגבוהה הרומית בתקופתו, כגון בית המרחץ המחומם.¹⁰⁸ האדריכלות ההרודיאנית התבססה על דגמים הנטועים בעולם התרבותי והצורני וסגנון הבנייה ההלניסטי והרומי; לפי צפרייר חולל הורדוס ביהודה שינוי מואץ, שאותו הוא מכנה "רומאיזציה".¹⁰⁹ בלשונו: "הורדוס היה ראש סוכניה של תרבות רומא במזרח. בימיו יהודה אינה שייכת לעולם ההלניסטי בלבד אלא מתהווה בה תהליך של 'רומאיות' או 'רומאיזציה'".¹¹⁰

ביטוי זה מתאר במדויק את השינוי שהתרחש ביהודה בימי הורדוס, בעיקר בשני תחומים: הטכנולוגיה – בעיקר באדריכלות ובבנייה, ובחיי היום יום – בהתנהגות חברתית, מנהגים ונוהגים. הורדוס מתואר על ידי חוקרים רבים כסוכן של תור הזהב בעידן הרומי החדש וכחוד החנית של מדיניות אוגוסטוס במזרח.

גילוי אתרים שבהם נעשה שימוש בטכניקת 'אופוס רטיקולטום' בירושלים, יריחו ובניאס, היא הוכחה ברורה לנוכחות בנאים רומים ביהודה. מבנים אלו ייחודיים, כי טכניקה ייחודית זו לא אומצה בידי בנאים מקומיים. טכניקות רומיות אחרות, כמו השימוש במלט (אופוס סמנטיקום), קשתות, קמרונות וכיפות, נמצאות במבנים הרודיאניים כמו בהר הבית, שומרון והרודיון. חדשנות נוספת משמעותית יותר הייתה הכנסתם ליהודה של מוסדות כמו תיאטרונים, אמפיתיאטרונים ובתי מרחץ. מוסדות אלו, שאומצו בידי קהילות פגאניות, עוררו התנגדות בכמה חוגים יהודיים, אך התקבלו בסופו של דבר. בטווח הארוך היו אלה מוסדות טיפוסיים כמעט בכל עיר ביהודה.¹¹¹

עם זאת, בבנייה באזורים היהודיים הקפיד הורדוס לשמור על העקרונות ההלכתיים המרכזיים המקודשים ליהדות. אמנם השלטון ההרודיאני נתקל בהתנגדות מצד החכמים וככל הנראה גם מצד שכבות רחבות למדי בעם,¹¹² אך הורדוס הגדיר עצמו, והוגדר בידי סובביו, כ'מלך היהודים' (זה לדוגמה היה התואר שנכתב על אמפורות יין שנשלחו אליו),¹¹³ והציג זהות זו גם במפעלי הבנייה.

הורדוס הבחין היטב במאפייני התושבים במגוון אזורי ממלכתו, והתאים את אופי הבנייה לאוכלוסייה ששכנה בהם. במבנים שנבנו באזורי היהודים של ממלכתו הוא נמנע משימוש בסמלים אליליים, פסלים, דמויות וכיוצא באלה. כך עולה מן הממצאים הארכיאולוגיים ומודגש גם בדברי יוספוס:

מחמת החנופה שהחניף לקיסר ורבי היכולת בין הרומאים, היה אנוס לצאת מגדר המנהגים ולשבש רבים מן החוקים (היהודיים), בייסדו ערים בנדיבות ליבו ובהקימו בהן מקדשים;

¹⁰⁶ שם, עמ' 36–42.

¹⁰⁷ כביטוי של נאמנות לשלטון האימפריאלי הרומי ולא דווקא מתוך נטייה פגאנית. שם, עמ' 315–321.

¹⁰⁸ נצר, 2006, עמ' 291.

¹⁰⁹ צפרייר, 2007.

¹¹⁰ צפרייר, 2003, עמ' 102. על השפעת האדריכלות הרומית על האדריכלות ההרודיאנית ראו גייגר, תשנ"ו; נצר, תשל"ז.

¹¹¹ שם, עמ' 324.

¹¹² ראו לדוגמה בבלי, בבא בתרא ג ע"ב.

¹¹³ כותן וגייגר, תשנ"ו; כותן וגייגר, תש"ן. אם כי יש לציין, שבתצוגה הארכיאולוגית במוזיאון במצדה התואר תורגם כ"מלך יהודה".

אמנם לא בארץ היהודים, שכן הללו לא היו סובלים זאת, משום שאסורים לנו דברים אלה, כגון לתת כבוד לצלמים ולדמויות כדרך ההלנים, אלא הוא ביצע זאת בחוץ לארץ ובגויים

סביב.¹¹⁴

לאור זאת נמנע הורדוס מביטוי אמנותי של דמויות אדם בירושלים וביהודה, ובד בבד עם תהליך של קבלה וקליטה נרחבת של תרבות רומא, ניכרו היטב האמצעים לשמירת היסודות העיקריים של הדת היהודית והובעה התנגדות תקיפה ליסודות שהתפרשו כסכנה וכאיום על קיומה הדתי, הלאומי והתרבותי של היהדות.¹¹⁵

מקורות הראתה של האדריכלות ההרודיאנית היו אפוא סגנונות הבנייה ההלניסטית והרומית, בשמירת זיקה והתאמה למסורת היהודית. הורדוס העדיף את הסגנון הרומי, אך שילב סגנון הלניסטי בכל מקום שהדבר נראה לו נחוץ. לעיתים יישם אף סגנון יווני טהור.¹¹⁶

ב. מעורבות הורדוס בתכניות הבנייה

ניתוח דמותו ואישיותו של הורדוס, וניתוח מאפייני מפעלי הבנייה הבולטים שזם, מביאים למסקנה כי את ההחלטות העקרוניות בשלב תכנון המבנים קיבל, קרוב לוודאי, הורדוס עצמו. כך הסיק נצר: "הורדוס עצמו היה מעורב בתכנון – הרעיון המקורי, מיקום, בחירת חומרי בנין, התכנים (פונקציות), תקצוב ועקרונות התכנון הבסיסיים (לא הפרטים)".¹¹⁷

¹¹⁴ שליט, תשל"ח, עמ' 329–330. ההדגשה שלי.

¹¹⁵ צפריר, 2003, עמ' 102–103; כשר, 1988, עמ' 186; טלגס ופלג-ברקת תשע"ג. יוצא מן הכלל בעניין זה הוא הרודיון. ציורי הקיר בחדר האירוח המלכותי בתיאטרון כללו ציורי תמונות תלויות שמהן נשקף נוף נטורליסטי, נוף מקודש ובו בניינים מזבח כפרי ובעלי חיים, באחד מהם מופיעה דמות, אולי פאון, המביט על בעלי החיים. חלון אחר מתאר נוף נילוס ובו תנין. חלון נוסף מציג סצנה של קרב ימי ובו אניות נושאות חיילים. סגנון הציורים דומה למקובל במבנים רומיים. נראה שהורדוס, בניגוד לדרכו לא לעטר מבני ציבור וארמונות בממלכתו בנושאים אסורים על הדת היהודית, הרשה לעצמו לעשות כך במבנים פרטיים כמו הרודיון, בעזרת אמנים לא מקומיים (ראו רוזנברג ומבורך, 2013, עמ' 176–187). על פי מאפייני הציורים, הסיק נצר כי האמנים הגיעו מאיטליה, ואפשר לתארך אותם לשנים 10–15 לפנה"ס, מתאים לביקורו של מרקוס אגריפה ביהודה (בשנת 15 לפנה"ס). היה זה הביקור החשוב ביותר של אישיות מן הממשל הרומי ביהודה. לדעתו, טרם בואו של מרקוס אגריפה ליהודה צוות של ציירים ומעטרים לקישוט התיאטרון בהרודיון, ואולי גם מבנים אחרים; ראו נצר ואחרים, 2009, עמ' 87–89; נצר, תש"ע; נצר, תשע"א, עמ' 30–35. כן נמצאו ראשים של הדמות המיתולוגית סילנוס, על רגלי אגן שיש שהתגלה בבית המרחץ בהרודיון תחתית. סילביה רוזנברג שיערה שאגריפה העניק להורדוס את אגן השיש. היא הסיקה, שדברים שהורדוס נמנע מלעשות במקומות אחרים בממלכתו, כדי לא לפגוע ברגשות היהודים, התיר לעצמו בהרודיון. "כאן יכול היה להתנהג כרומאי, כאיש העולם הגדול האימפריאלי, ולארח את ידידו הרומאי באווירה, בנופים ובעיטורים שנתנו לאורח הרגשה שהוא נמצא בבית, בחלק אינטגרלי של העולם הרומי" (ראו רומן, 2013, עמ' 161–166) על אגן השיש כתב אהוד נצר: "בהרודיון התגלה אגן שיש מפואר ניצב על שלש רגלים בקוטר של מטר אחד. האגן עוטר בדמויות כולל דמויות מיתולוגיות בהן ראשי סילנים מתחת לידיות ודמויות אחרות. ככל הנראה האגן יוצר ברומא והובא כמתנה להורדוס, כנראה ע"י אגריפה. מאחר שבחצרו של הורדוס היתה הימנעות כמעט מוחלטת מאומנות הדמות, מותר להניח שהאגן נשלח כמתנה מהקיסר אוגוסטוס עצמו ולפיכך לא יכול היה הורדוס להתעלם ממנה. הצבתו של האגן המעוטר בהרודיון, ולא בארמון המרכזי בירושלים, היתה אולי פשרה שהורדוס יכול לעמוד בה" (רוזנברג ומבורך, 2013, עמ' 143).

¹¹⁶ נצר, 2006, עמ' 290–291; רולר, 1998, עמ' 100.

¹¹⁷ נצר, תש"ס, עמ' 124.

ברבים מאתרי הבנייה ניכרת העזה ומקוריות בתכנון, המאפיינות את תכונותיו ושפתנותו של הורדוס עצמו: "מעורבות הורדוס הייתה בשלשה תחומים – בחירת מיקום האתר, קביעת תוכנו של האתר – הפרוגרמה, מטרותיו ואופן שימוש, וקביעת עקרונות בסיסיים לתכנון – דגם הבניין ואופיו האדריכלי".¹¹⁸ בתכנונו אפשר להבחין ב"מקוריות ונועזות, עם שימושיות ופונקציונליות ותכליתיות [...] הדבר בולט במיוחד בצירופים שבין מונומנטים לבין בנינים תועלתיים. שילוב פונקציות שונות ומגוונות תחת קורת גג אחת הוא אחד מהישגיה של האדריכלות ההורדוסית".¹¹⁹

מעבר למקוריות ולנועזות בתכנון, הורדוס היה אמן בשילוב סגנונות ובהתאמת דגמים הלניסטיים-רומיים למבנים שתכנן ביהודה. הוא היה קשור למודלים אימפריאליים בקביעת הפרוגרמה למבנים. המקדש בירושלים נבנה בדגם רומי מובהק. הוא העתיק במודע דפוס שהיה קיים במתחמים מקודשים באזורים שונים באימפריה. בכל צעדיו, שאיפותיו ומחשבותיו הורדוס ראה את עצמו כחלק אינטגרלי של העולם הרומי – שהיווה משענת יציבה בטוחה ויחידה לשלטונו, ומקור השפעה לדפוסים חברתיים נוסף על תרבות רוחנית-חומרית. מפעלי הבנייה משקפים את מה שהיה מקובל בעולם הרומי.¹²⁰

גם לדעת נצר, "הורדוס הכיר את הדגמים העיקריים בעולם ההלניסטי רומי, ושילב אותם במבנים שתכנן".¹²¹ נצר הסיק כי הורדוס למד במסעותיו בארצות השכנות סגנונות בנייה ועקרונות אדריכליים, ויישם אותם בבניינו. צפרייר ציין: "הורדוס הכיר משמועה או ממראה עיניים את המתרחש ברחבי ממלכת אוגוסטוס; הוא קלט את חידושי האדריכלות הרומית ויישם אותם בארץ".¹²² גם תכנון המונומנט בהרודיון נשען על תכנית קבר אוגוסטוס ברומא.¹²³

תכונה זו – של השילוב התרבותי והאדריכלי במבני הורדוס – צוינה גם ע"י זאב וייס.¹²⁴

הבנייה ההרודיאנית היא מקומית באופייה, אך בפועל אקלקטית ומשלבת מסורות מן העולם היווני-הלניסטי לצד מסורות שמקורן במערב, במרחב הרומי. מגמות חדשניות אלו מאפיינות בוודאי גם את מבני הבידור שהקים הורדוס בתחומי ממלכתו. הוא השתמש בדגמים קיימים, יצק לתוכם מרכיבים חדשים, עיצב אותם לפי צרכיו, חיבר בין רכיבים אדריכליים שנטל מבניינים שונים ויצר בפועל תבנית מעט שונה ממה שמוכר במקומות אחרים [...] מפעלי הבנייה של הורדוס מתאפיינים במונומנטליות מרשימה, תכנון מדוקדק פרי מחשבה עמוקה, ויושמו בהם שיטות הבנייה הרומיות ואף נעשה שימוש בחומרי בנייה מגוונים שחלקם הובאו ממרחקים. במפעליו אלה הגיע המלך להישגים מרשימים ביותר, כפי שמורים המבנים שהתגלו בארמונותיו ביריחו, בהרודיון ובמצדה ובבנייה העירונית והדתית בירושלים, בשומרון ובקיסריה. הבנייה באבן גזית נפוצה באדריכלות ההרודיאנית, כולל שימוש במינונים שונים בבטון רומי, בקשתות ובקמרונות וגם בעיטור

¹¹⁸ נצר, תש"ס, עמ' 42–44; נצר, 2006, עמ' 295–300.

¹¹⁹ שם, עמ' 47.

¹²⁰ לוי, תש"ס, עמ' 53–54; לוי, תש"ס, עמ' 58–65.

¹²¹ נצר, 2006, עמ' 291–292.

¹²² צפרייר, 2003, עמ' 102.

¹²³ סג"ל, תשל"ד.

¹²⁴ וייס, תשע"ה.

אדריכלי לקישוט חלקי בניין שונים. קירות המבנים ורצפותיהם עוטרו בציורי קיר, בפסיפסים או בשיבוצי שיש, כנהוג באותה עת בעולם הרומי. שיטות הבנייה וחומרי הבנייה הללו נמצאו לא רק בארמונותיו של המלך או במקדשים שהקים במקומות השונים, אלא גם במבני הבידור להמונים שהקים במרוצת 23 שנות מלכותו. כולם בנויים אבן, לרוב גזית.¹²⁵

באופן דומה התבטא גם גייקובסון: "האדריכלות במזרח האימפריה מאופיינת בעירוב דת מקומית ומסורות תרבותיות מקומיות ודתיות עם רעיונות קלאסיים. המקדשים במזרח הכילו סינתזה של אדריכלות רומית עם אלמנטים מקומיים. מקדש הורדוס כלל מאפיינים קלאסיים עם מסורת תנכית".¹²⁶

אחד התחומים, שבהם ניכרה השפעה תרבותית ואדריכלית חיצונית רבה על החברה היהודית, היה מנהגי הקבורה ואופי המבנים מעל הקברים (ה"נפשי"),¹²⁷ שנבנו על ידי בני השכבות הגבוהות ביהודה.¹²⁸ בתכנון רבים ממבני ה"נפש" ניכרה השפעה הלניסטית רבה. לדוגמה, אחד הבולטים במבנים אלה היה קבר הלני המלכה, שעליו כתב פאוסאניאס: "אני מכיר קברים נפלאים רבים ואציין שניים: זה שבהאליקרנסוס וזה שבארץ העברים [אחוזת הלני המלכה]".¹²⁹ הורדוס העניק חשיבות רבה להנצחת נפטרים באמצעות בנייה מפוארת. הוא בנה לכבוד בני משפחתו וידידיו ולזכרם מבני פאר, מבצרים ומגדלים.¹³⁰ גם "ארמון מבצר ההר" בהרודיון, מעבר לכל תפקודיו הפונקציונאליים – שימש מונומנט הנצחה מפואר לאדם שהורדוס העריץ מכול – הוא עצמו.¹³¹

לאור נתונים אלו ובהתייחס הן למקורות ההשפעה של הורדוס ומניעיו בהקמת מונומנטי קבורה הן לדרגת מעורבותו במפעלי הבנייה, ניתן להניח שהורדוס הציב לפני המתכנן של מונומנט הקבורה וההנצחה של אבות האומה דרישות אלו:

- א. בניית מבנה מרשים בעצמתו – ה"נפש" – המצבה הגדולה ביותר בעולם היהודי, גדולה יותר ממצבת החשמונאים במודיעין.¹³² המבנה נועד להרשים את הצופים בו, להותיר חוויה אישית עזה ועמוקה בלב המבקר, ולהאדיר הן את זכר האבות הן את שמו של השליט-הבנאי, בעיני יהודים ונוכרים כאחד.
- ב. עם זאת, על המבנה להשתלב באדריכלות העולם ההלניסטי-רומי ולהיות מזוהה בעיני רואיו – יהודים ונוכרים – כמונומנט מפואר המתאים לציין ולפאר את קברותיהם של אבות העם היהודי.
- ג. על המקום להיות נגיש לקהל מבקרים או מתפללים, בהנחה הסבירה שהוא נועד לאפשר גם ביקורים והתכנסויות לתפילות, עצרות, וכיוצא באלו.

¹²⁵ שם, עמ' 108.

¹²⁶ גייקובסון, 2007.

¹²⁷ אביגד, 1954.

¹²⁸ לוין, 1984, עמ' 66–67; צפרייר, 2003, עמ' 180–181.

¹²⁹ על פי שטרן אצל לוין, תש"ס, עמ' 60.

¹³⁰ בן מתתיהו, 2009, עמ' 165–166.

¹³¹ שם.

¹³² על פי מקבים א יג, כח–ל, נראו שבע המצבות (הפירמידות) ממודיעין ליורדי הים.

ד. ציון זכר האבות באמצעות מצבה – 'נפש', אך במניעת כניסה המונית למערת קבורת האבות עצמה.¹³³

ה. הימנעות מחציבה בסלע החיצוני הצמוד ל'שדה המכפלה' – השטח המישורי הגובל במדרגת הסלע שבה נחצבה המערה. לשדה זה חשיבות יתרה, שכן זוהה כ'שדה אשר קנה אברהם'.¹³⁴

ו. פתרון בעיות פונקציונליות: בנייה על מדרון בשיפוע תלול, דרכי גישה, ניקוז, אספקת מים וכדומה.

לאור דרישות אלו, ייבחן להלן מבנה מערת המכפלה ותיבחן התאמתו לדרישות.

ג. מאפיינים אדריכליים של המבנה שמעל מערת המכפלה

במבט חיצוני על מבנה מערת המכפלה ניתן להבחין במאפיינים בולטים אחדים: הגודל, הבנייה המוקפדת והחלוקה לקומת בסיס וקומת עמודים. זהו ללא ספק אחד המבנים המרשימים באזור מתקופתו של הורדוס, וגם דורות רבים אחריו.

בשאלת 'זהות הבונה' עמדתי על הדמיון המפליא, עד כדי זהות, בין סגנון בניית חומת הר הבית והמבנה שמעל המערה. הדמיון ניכר בשיטת סיתות האבן, בבניית הפינות, בגודל האבנים ובשיטת הנחתן. המבנה נבנה כמבנה מונומנטלי אופייני לאדריכלות ההלניסטית והרומית: פרופורציות מדויקות, בנייה איכותית ומוקפדת, מסד מסיבי מאבן גזית, ומעליו קומת עמודים משולבים (פילסטרים). עם זאת, אפיון נוסף ובולט הייחודי למבנה זה הוא העדר הגג והעדר חלוקה פנימית והיררכית לתחומים מקודשים יותר בתוך המתחם (הטמנוס) המקודש. המבנה המונומנטלי והמפואר בנוי מעל מכלול מערות קבורה שהיו ידועות ל'אנשי המקום', לפי עדותו של יוספוס, כמקום קברי האבות: "כאן בנו אברהם ובניו אחריו את קברותיהם",¹³⁵ "עד היום מראים בעיר קטנה זו את המצבות העשויות שיש מרהיב ביופיו, מלאכת מחשבת".¹³⁶

המבנה משולל לחלוטין אלמנטים פגאניים, ועם זאת משולבים בו אלמנטים אדריכליים הלקוחים מהשפה האדריכלית ומעולם הצורות בעולם ההלניסטי-רומי. מבנה מונומנטלי, המשמש לציון ולהדגשת מקום קבורה של אישיות רמת מעלה, ידוע בעולם הקלסי – מאוזוליאום.

¹³³ בתלמוד הבבלי (בבא בתרא נח ע"א) מובאת אגדה על רבי בנאה (סוף תקופת התנאים – תחילת תקופת האמוראים, תחילת המאה ה-3 לסה"נ) שנכנס למערת אברהם כדי "לציין" (ככל הנראה למדוד או לסמן) את מקומה של המערה ואת גודלה המדויק. על פי הסיפור, שחלקו אגדי ופרטיו אינם ברורים, הוא נמנע מלהיכנס למערה הפנימית. מסתבר שכבר בתקופה ההיא (יותר מ-200 שנה אחרי בניית המבנה), אף שהמקום והמבנה היו מוכרים, פרטי המערה התת-קרקעית היו מסתוריים ולא ידועים; הכניסה למערה אמנם הייתה אפשרית בדרך כלשהי, אך לא הייתה עניין שבשגרה. נראה כי הסיפור נשען על המציאות בשטח, גם אם הפרטים לא היו ידועים במלואם ונוסף להם נופך של מסתורין. דיון רחב על ארוע זה יובא להלן בפרק העוסק בהתייחסות חז"ל למקום בתקופה הביזנטית.

¹³⁴ בראשית כג, יז–כ; כה, י; מט, ל; נ, יג.

¹³⁵ שליט, תשל"ח, עמ' 277.

¹³⁶ בן מתתיהו, 2009, עמ' 421.

ד. מבנה המאוזוליאום¹³⁷

המונח 'מאוזוליאום' מציין כיום כל מבנה קבורה מונומנטלי המיועד לאישיות רמת מעלה; מקורו הוא מצבת הקבר של המלך מאוזולוס בהאליקרנסוס.¹³⁸ מאוזולוס השני, מלך קאריה שבאסיה הקטנה במאה ה-4 לפנה"ס, היה שליט רב עוצמה ובנאי מוכשר. הוא בחר בעיר האליקרנסוס (כיום בודרום, בדרום מערב טורקיה) כבירתו, בשל חוסנה ונתונה הגיאוגרפיים. הוא פיתח, בנה וביצר את העיר ואת הנמל הטבעי שלה, ובנה בו נמלים למסחר ולצי המלחמה. לאחר מותו בשנת 353 לפנה"ס, בנתה אלמנתו, ארטמיסיה, מונומנט מפואר מעל קברו, שהושלם לאחר מותה. הוא תוכנן בידי האדריכלים פיטאוס וסאטירוס, ונבנה בידי טובי האמנים והפסלים מיוון.¹³⁹

המונומנט על קברו של מאוזולוס בהאליקרנסוס, שנמנה עם 'שבעת פלאי העולם' העתיק,¹⁴⁰ תואר פעמים רבות כדוגמה למבנה קבר מפואר ונדע בגודלו ובפארו בכל רחבי העולם ההלניסטי-רומי. האדריכל הרומי ויטרוביוס, בן המאה ה-1 לפנה"ס, מציין בספרו 'על האדריכלות' כי בימיו היה עדיין מבנה המאוזוליאום מרשים וחזק עד מאוד, וקירותיו מצופים סטוקו (טיח), שהוברק נמרצות, עד כי דמה לזכוכית.¹⁴¹ יש המשערים כי מאוזולוס עצמו תכנן את קברו בחייו ואף החל בבנייתו.¹⁴² כיום המבנה הרוס לחלוטין; נסיבות הריסתו אינן ידועות. אבניו המעוטרות שימשו לבניית מבצר סנט פטר, שנבנה על חורבותיו בסוף ימי הביניים ובלט עד היום בנמל בודרום.¹⁴³

התיאורים הרבים בספרות הקדומה מאפשרים לשחזר את צורתו של המאוזוליאום ואת אופיו האדריכלי. הוא היה בנוי משלושה חלקים: בסיס או במה (פודיום) מסיבי, מעליו חלק מרכזי מוקף עמודים – פריסטיליום; בין העמודים, בחלקו המרכזי, הוצבו פסלים. מעל הפריסטיליום נבנתה פירמידה מדורגת, שבראשה מרכבה רתומה לארבעה סוסים. גובהו הכללי של המבנה הגיע לכ-40 מ'. חלקי פסלים רבים ועיטורי שיש התגלו והועברו למוזיאון הבריטי בלונדון ובהם פסלו הענק של מאוזולוס ופסלה של אשתו ארטמיסיה. בבסיס המבנה היו מערות קבורה וייתכן ששם נקבר המלך מאוזולוס, או שנקבר בחלק גבוה יותר של המבנה.¹⁴⁴ יש המציעים לראות את מקור הדגם בדגם המקדש מוקף העמודים, ש'הורם' לקומה עליונה כדי לכלול את אלמנט הקבורה בקומת הבסיס.¹⁴⁵ למבנה המפואר הוצעו שחזורים רבים, דומים למדי זה לזה.¹⁴⁶

העתקים למאוזוליאום בהאליקרנסוס נבנו במקומות שונים בעולם היווני והרומי.¹⁴⁷ העיקרון התכנוני שבהם אחיד: בסיס מסיבי ומוצק, בנוי קירות חלקים בבניית גזית מונומנטלית (לעיתים היה בבסיס פתח, אמיתי או מדומה); מעליו חלק מרכזי מוקף עמודים אמיתיים (חופשיים) או

¹³⁷ אוגדן איורים יג, איור 23.1, 23.2.

¹³⁸ על המאוזוליאום בהאליקרנסוס נכתבה וממשיכה להיכתב ספרות ענפה. לאחרונה ראה הופפנר, 2013. ראו גם ג'יפסן, 2002, ורשימה ביבליוגרפית מפורטת שם, וכן וינטר, 2006, עמ' 78–81.

¹³⁹ קורץ ובורדמן, 1971, עמ' 285.

¹⁴⁰ דינסמור, 1928.

¹⁴¹ ויטרוביוס, 1997; עמ' 58–59, 249; מורגן, 1960, עמ' 53–54.

¹⁴² אשמול, 1972.

¹⁴³ ג'יפסן, 1986, עמ' 23.

¹⁴⁴ קורץ ובורדמן, 1971, עמ' 285.

¹⁴⁵ וינטר, 2006, עמ' 1.

¹⁴⁶ ראו אוגדן איורים יג, איור 23.1, 23.2.

¹⁴⁷ סג'יל, 1984.

מדומים (משולבים בקיר); וחלק עליון, בדרך כלל דמוי פירמידה או חרוט. לעיתים (במבנים הגדולים) הוצבו בראש המונומנט פסלים או דמויות.

אחד הקברים הבולטים בדמיונם למאוזוליאום בהאליקרנאסוס הוא הקבר בבלווי (Belevi), ליד אפסוס, המיוחס לאנטיוכוס השני (מת ב-246 לפנה"ס). שטחו כ-30 × 30 מ' וגובהו הגיע ל-25 מ' לערך.¹⁴⁸ על אופי חלקו העליון אין הסכמה. לדעת חוקרים אחדים, במקום פירמידה נבנה גג מעוטר באפריזים ובפסלי אריות מכונפים (גריפונים), סוסים ועוד. לדעת אחרים גם מעל מבנה זה ניצבה פירמידה.¹⁴⁹

יש המציינים את 'קבר האריה' בקנידוס מהמאה ה-6 לפנה"ס כאחד מאבות הטיפוס של מבנה המאוזוליאום. גובהו היה כ-20 מ', ובראש הפירמידה הוצב פסל אריה. במונומנט זה שונה צורת העמודים: במקום עמודים חופשיים שולבו עמודים בסגנון דורי בקירות עצמם, כיחידת חומת עמודים משולבת.¹⁵⁰

דגם זה מאפיין בעיקרו גם את קברו של הורדוס, אשר ככל הנראה התגלה בהרודיון ב-2007 בידי אהוד נצר. גם מבנה זה, שקרוב לוודאי תוכנן בידי הורדוס עצמו, כלל את שלושת האלמנטים של המאוזוליאום – היסוד המסיבי, קומת העמודים והחרוט המפואר בראשו.¹⁵¹

באתרים רבים במרחב ההלניסטי-רומי אומץ דגם זה כדגם מקובל, ולפיו נבנו רבים מן הקברים המונומנטליים. ניתן להצביע על דמיון גם לקברים המפוארים בנחל קדרון – 'יד אבשלום' ו'קבר זכריה'. בשניהם בולט האלמנט המרכזי של עמודים משולבים מעל פודיום, וכיסוי של פירמידה או חרוט בחלק העליון.¹⁵²

דגם המאוזוליאום נפוץ במרחב הים התיכון; במקומות שונים נבנו מבני מאוזוליאום על פי עקרונות דומים, כגון המאוזוליאום הידוע בדוגה (Dougga) בתוניס, המתוארך לאמצע המאה ה-3 לפנה"ס, שהוכרז כאתר מורשת עולמית עי ידי אונסק"ו.¹⁵³

מבנה מאוזוליאום שלו מאפיינים דומים הוא 'קבר ת'רוֹן' (Theron) באקראגס (Acragas) בסיציליה. המבנה צנוע יותר בממדיו (גובהו הגיע לכ-8 מ') ובו שני המרכיבים הבסיסיים ללא פירמידה מעליהם.¹⁵⁴

¹⁴⁸ על המאוזוליאום בבלווי ראו וינטר, 2006, עמ' 82–83.

¹⁴⁹ שם, עמ' 382.

¹⁵⁰ אוגדן איורים יג, איור 26.

¹⁵¹ ראו אוגדן איורים יג, איור 27–29. על סגנון המאוזוליאום בהרודיון ראו פלג-ברקת, 2013, עמ' 262–263. וראו גם פורת ואחרים, 2013. דעתם של מחברי המאמר דומה לדעתי בכמה סוגיות (ראו גם ארנון, תשס"ט). המאוזוליאום בהרודיון היה ללא ספק "אחד הקברים המונומנטליים המרשימים ביותר באזור יהודה" (שם, עמ' 270), כמובן, לצד המבנה מעל מערת המכפלה; אם כי הקביעה בדבר "ייחודו וראשוניתו ביהודה" ראויה לדין נוסף בהשוואה למבנה המערה.

¹⁵² אוגדן איורים יג, איור 30–31. על מונומנטים אלה ראו אביגד, 1954; קלוֹנר, 1980, עמ' 42–43; קלוֹנר וזיסו, 2003, עמ' 139–145; קלוֹנר וזיסו, 2007, עמ' 241–245. פלג-ברקת 2007

¹⁵³ אוגדן איורים יג, איור 32 א-ג. לפרטים על מבנה זה ראו וינטר, 2006, עמ' 93–94, ותמונה שם בעמ' 387: <http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5684>.

¹⁵⁴ שם. ראו אוגדן איורים יג, איור 33.

ה. מבנה המאוזוליאום בהשוואה למבנה מעל מערת המכפלה

בחינת מראהו החיצוני של המבנה שמעל מערת המכפלה מצביעה על דמיון רב לשני החלקים הבסיסיים של דגם המאוזוליאום: הבסיס והחלק המרכזי. לשני המבנים מסד מסיבי, בנוי כקיר גזית אחיד וללא קישוטים או בליטות, המעניק תחושת יציבות ונצחיות; מעליו מתנשא החלק המרכזי, בנוי עמודים משולבים-אומנות, המעניקים למבנה דינמיות ארכיטקטונית ויוצרים תחושה של תנועה כלפי מעלה.¹⁵⁵

הבחירה בדגם מבנה המאוזוליאום הייתה טבעית למבנה שיאפיין את האתר שהיה ידוע ומקובל כמקום קברי האבות. הוא נבנה בסגנון המוכר, הידוע והמקובל של המאוזוליאום, בהתאמות המתבקשות שיחדו אותו ממבני מאוזוליאה פגאניים. המבנה מעל מערת המכפלה משולל אלמנטים פגאניים, אך הוא משלב מאפיינים של בנייה הלניסטית מונומנטלית, הכוללת את המאפיינים העיקריים של מאוזוליאום קלסי. אלו עקרונות המתאימים להגדרת המבנה כמונומנט זיכרון – מאוזוליאום, שנועד לציין את מקום קבורת אבות האומה היהודית, בתוך מכלול תרבותי/אדריכלי הלניסטי-רומי – שילוב המאפיין את תפיסתו התרבותית והמדינית של שלטון הורדוס.

לדעתי, יש להניח בסבירות גבוהה, שהמתכנן ההרודיאני (וייתכן מאוד שאף הורדוס עצמו), בבואו לתכנן את המבנה שאמור להיבנות מעל קברי אבות העם היהודי, הכיר את דגם המאוזוליאום, שאב ממנו השראה אדריכלית ותכנן מבנה שנועד להזכיר אותו ו'להתכתב' עמו.¹⁵⁶

עם זאת, כאמור, נדרשו שינויים אחדים כדי להתאים את דגם המאוזוליאום לייעודו כמבנה המציין ומפאר את קברי האבות.

אפשר לציין שלושה הבדלים בולטים בין דגם המאוזוליאום הקלסי לבין המבנה שמעל מערת המכפלה:

- א. היחס בין אורך המבנה לרוחבו: המאוזוליאום ריבועי, ואילו המבנה מעל מערת המכפלה מלבני ומידותיו קרובות ליחס של 1×2 .
- ב. במקום העמודים החופשיים, המקיפים את החלק המרכזי של המאוזוליאום המקורי וחקייו וכן את המקדשים ההלניסטיים, במבנה המכפלה, העמודים משולבים בחומות המתחם ובולטים מהן (פילסטרים – אומנות).
- ג. ההבדל העיקרי: במקום פירמידה או אלמנט ארכיטקטוני-פיסולי בחלק העליון, המבנה מעל המערה פתוח בחלקו העליון.

¹⁵⁵ אוגדן אירוס יג, אזור 34–35.

¹⁵⁶ למסקנה דומה הגיע רוקח, 2008, לגבי מקורות השראה לתכנון ולבנייה המחודשת של בית המקדש והר הבית על ידי הורדוס, אשר גם בו שולבו רעיונות יהודיים והלניסטיים. לדבריו, לתכנון בית המקדש שאב הורדוס רעיונות תכנוניים מתיאורי מקדש שלמה ויחזקאל (עמ' 292) וגם מהאדריכלות ההלניסטית (עמ' 297); הוא נשען על מודלים מהאדריכלות הקלסית (בהתאמה לעקרונות יהודיים כמובן, כגון הימנעות מהצבת צלמים ודמויות, עמ' 298) וכן קיבל השראה מהאדריכלות הרומית לעיצוב רחבת הר הבית וייעודו למרכז עירוני אזרחי (עמ' 299–302) שבו נבנו הטמנוס והבזיליקה הגדולים באימפריה (עמ' 302–305). ראו גם נצר, תשס"ז; נצר, 2013.

לדעתי הבדלים אלו יובנו היטב כאשר נוסף למאפייני תכנון דגם המאוזוליאום ההלניסטי את דגם המבנה היהודי הבסיסי והמוכר ביותר – חצר המשכן, שהייתה השראה גם לדגם המקדש. במבנה בחברון בולט השילוב האופייני להורדוס, בין התרבויות ההלניסטית-רומית לזו היהודית.¹⁵⁷

המשכן, ואחריו המקדש, היו מוקדי התרבות, הרוח והאמנות היהודית.¹⁵⁸ היהודים אמנם לא פיתחו אדריכלות מרשימה כמו שכניהם, אך היה להם מקור השראה אדריכלי, המיוצג בתיאורי המשכן והמקדש המפורטים מאוד בתנ"ך ובפאר שנבנה בו בית המקדש לתקופותיו. הדמיון בין המתחם שמעל מערת המכפלה לדגם חצר המשכן – בולט, כפי שיפורט להלן.

העיקרון הראשון של המשכן, שיושם בדגם המבנה מעל מערת המכפלה – בניגוד לדגם המאוזוליאום, הוא יחס שבין ממדי האורך לרוחב. במקום הדגם הריבועי של המאוזוליאום, נבנה המבנה מעל מערת המכפלה על פי יחסי האורך והרוחב של חצר המשכן: $159: 100 \times 50$ אמה, כלומר – יחס הקרוב ל-2:1, היחס בהיכל מקדש שלמה – 20×40 אמה.¹⁶⁰ המתכנן ההרודיאני (אולי הורדוס עצמו) תכנן את ה'מאוזוליאום היהודי' בפרופורציות הקרובות לאלו – 59×34 מ'. יחס זה נהג גם במקדשים בעולם ההלניסטי-רומי: על פי ויטרוביוס (Vitruvius) נשמר במקדשים היחס של 2:1 בין האורך לרוחב.¹⁶¹ אתייחס להלן להשוואת מידות המבנה ל'יחס הזהב' ולמסקנות הנגזרות ממנו.

הבדל בולט נוסף הוא בצורת העמודים. במקום העמודים הנפרדים, החופשיים, בדגם המאוזוליאום (וכן במקדשים ההלניסטיים), הוקפה מערת המכפלה בחומת קדמות ונסגות, בנויה חצאי עמודים (פילסטרים), בולטים ושקועים לסירוגין. גם בכך ניתן לראות רמז לחצר המשכן, שנבנתה מעמודים וביניהם קלעים (יריעות). זהו הדגם הבסיסי של חומת מערת המכפלה, ולפיו נבנתה לאחר מכן גם חומת הר הבית. החומה נראית כעמודים בולטים דרך קלעי בד; העמודים עצמם, כמובן, אינם נראים. במקום עמודים, העדיף מתכנן המבנה בחברון תכנון פשוט יותר, המשווה למבנה מראה אחיד ומונוליטי, ועם זאת משדר יציבות, אצילות ודינמיות. תכנון זה פתר בעיה נוספת: בין עמודים מתבקשת הצבת פסלים, שכמובן לא התאפשרה ביהודה.

ונסאן מתאר פתרון זה כ"פשוט וגאוני": "המתכנן יצר מסד ומעליו ביצור מפואר, אלמנט עיקרי של המקדש. המונוטוניות התבטלה בזכות הדפנות, החתוכות בקווים חזקים ובולטים. סדר רך וחי יותר מאפיין את החומה ומבדיל אותה מהבסיס".¹⁶²

בין האומנות הבולטות, הקדמות, חלקים שקועים, נסגות, שבסיסן עשוי בסגנון מיוחד – אלכסון המחבר את קיר הבסיס אל החלק השקוע. תכנון חלק זה וחציבתו חייב מאמץ מיוחד והוא מעניק

¹⁵⁷ אוגדן איורים יג, איור 36.

¹⁵⁸ נראה כי בתחום זה אין הכרח לקבל את דעתו של לוי, תש"ס, עמ' 64, הסובר כי "ליהודים לא הייתה מסורת אדריכלית משלהם". דגם המשכן והמקדש, המזכיר מבנים דומים ברחבי המזרח הקדום, התקבל כדגם יהודי בסיסי שמצא ביטוי באופנים שונים, בעיטורים ובאדריכלות.

¹⁵⁹ שמות כה, מ.

¹⁶⁰ מלכים א ו, יז-כ.

¹⁶¹ ויטרוביוס, 1997; עמ' 68-78. על נושא זה ראו בהרחבה גם בפרק "המבנה פרטיו וחלקיו".

¹⁶² ונסאן, מקאי ואבל, 1923, עמ' 40.

למבנה אופי ויופי ייחודיים. השיפועים בתחתית הנסגות שבין האומנות מדמים יריעות משתפלות ומשלימים את הדמיון למשכן¹⁶³ (התייחסות נוספת לנושא תובא להלן בפרק "פרטי הבנייה").

הבדל נוסף בין המאוזוליאום ומבנה המכפלה, שהוביל להחלטה המשמעותית ביותר בתכנון המתחם בחברון, הוא עיצוב החלק העליון: במקום פירמידה עטורת פסלים או אפריז מגולף, נשאר המונומנט מעל מערת המכפלה פתוח לשמים: אף גג לא נבנה מעל המרחב הפתוח. הפנים העליונים של החומה, והכרכוב שעוטר אותה, מעוצבים באופן ברור כחזית חיצונית. ההחלטה להשאיר את המבנה לא מקורה מבטאת שיא בהתאמת האדריכלות הקלסית לתפיסת העולם ולרוח היהודית. בעוד העולם ההלניסטי-רומי הציב כ'גולת הכותרת' בראש המאוזוליאום את דמותו של המלך או השליט, כאלמנט הפיסולי המרשים בראש פירמידה מתנשאת, ה'מאוזוליאום היהודי' נשאר פתוח לשמים ולמרחב האין-סופי. הגג הפתוח הפנה את מבטו וכוונותיו של המבקר והמתפלל כלפי מעלה, אל השמים, כביטוי לבשורתם של האבות ואמונתם.¹⁶⁴ בפתיחת המבנה לשמים, הבטיח המתכנן שמבטי המבקרים ותפילותיהם לא יופנו למטה, אל מצבות הקברים, אלא למעלה – לעבר השמים. על פי התפיסה היהודית השמים מסמלים את הא-להות וביטוי לכך מופיע בפסוקים רבים במקרא; לדוגמה: "השקיפה ממעון קדשך, מן השמים" (דברים כו, טו); "ואתה תשמע אל מקום שבתך, אל השמים, ושמעת וסלחת" (מלכים א ח, ל). "השמים שמים לה", והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז). לתכלת הנשקפת ממעל הייתה משמעות סמלית: "התכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, והרקיע דומה לכסא הכבוד, שנא' "וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא (יחזקאל א, כו)" (ספרי במדבר פרשת שלח פיסקא קטו).

ה'שמים' כביטוי לאמונה באל נפוצים מאוד גם בכתבי חז"ל, לדוגמה – "אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים" (בבלי, ברכות ה ע"ב). גם בתחום זה בולט הדמיון למשכן – לא רק למשכן המתואר בתורה, אלא גם למשכן שילה, שהיה בנוי מאבן, וגם הוא לא קורה בגג (אלא ביריעה, שכל הנראה נפרסה מסיבות פרקטיות): "לא היתה שם תקרה, אלא אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן, והיא היתה מנוחה" (בבלי, זבחים קיח ע"א).

לאור כל זאת, מסקנתי היא שהמבנה מבטא את מפגש התרבויות היהודי-הלניסטי באמצעות השילוב של מונומנט הקבורה הקלסי, הידוע והמפורסם – המאוזוליאום, עם המסורת והרוח היהודית. אלו היו מקורות ההשראה לתכנון 'נפש' האבות – מונומנט הקבורה היהודי הגדול ביותר בתקופת הבית השני.

ואמנם, לפי התרשמויות נוסעים שראו את המונומנט לאחר בנייתו, נראה שהמתכנן ההרודיאני אכן הצליח ליצור את הרושם הרצוי על המבקרים בתקופות מאוחרות; הם הגדירו אותו, כמצופה, כ'מצבת זיכרון' (Memoria) או כ'מאוזוליאום'. בשנת 333 לסה"נ, בתיאורו של ה'נוסע מבורדו',¹⁶⁵ תואר המבנה כ-'memoria':

"Inde terebinto cebron milia ii, ubi est **memoria** per quadrum ex lapidibus mirae pulchritudinis, in qua positi sunt abraham, isaac, iacob, sarra, rebecca et lia".

¹⁶³ ראה אוגדן יג איור 36

¹⁶⁴ עוד ייתכן שהגג הפתוח נועד למנוע מהמבקרים להיטמא בטומאת מת, ולצורך כך נבנתה קומת ביניים החוצצת בין המערה ובין הקומה העליונה; ראו אלבה, תשס"ב.

¹⁶⁵ קליין, תרצ"ד, מס' 599.

קליין תרגם קטע זה: "מהאלה לחברון – 2 מיל, שם יש מצבה בתוך (בנין) מרובע מאבנים יפות להפליא אשר שם נקברו אברהם יצחק ויעקב שרה רבקה ולאה".¹⁶⁶

גם בתרגום האנגלי¹⁶⁷ תורגם המונח כ-'memoria-monument':

"Here is a monument (memoria) of square form built of stone of wonderful beauty"

במאה ה-4 הגדיר אוסביוס (Eusebius), אב הכנסייה מקיסריה ב'אונומסטיקון',¹⁶⁸ את המבנה כ-μνημεῖον (מצבת זיכרון),¹⁶⁹ ואילו היירונימוס (Hieronymus), אב הכנסייה מבית לחם, שוודאי הכיר את המבנה בחברון, כינה אותו, כמתבקש מסגנונו, בנוסח הלטיני ל'אונומסטיקון' מסוף המאה ה-4 – mausoleum.¹⁷⁰

1. סיכום

בפרק זה ניסיתי להרים, לפחות בחלקו, את מסך המסתורין מעל מבנה מערת המכפלה, ליצור בסיס להבנת השיקולים וההיגיון שבתכנון האתר ולאחר את הדגם הבסיסי ששימש מודל לבניית המונומנט הייחודי בחברון. מסקנתי היא שה'מאוזוליאום היהודי' שאב השראה רעיונית מהמאוזוליאום הקלסי בהאליקרנסוס; אך בניגוד אליו, ניצב ה'מאוזוליאום היהודי' בחברון על מכונו, רב עוצמה ורושם, כאתר פעיל עד היום הזה. ניתוח אדריכלי חושף את הדמיון לדגם זה ולחצר המשכן, ואת עיקרון השילוב התרבותי שמאחוריהם (השראה לתכנון המבנה הגיעה גם מדגם המקדשים ההלניסטיים, ובכך אדון להלן).

המסקנה העולה מניתוח התכנון הפנימי של המתחם היא כי הוא נועד לביקורים ולכניסת קהל ותכנונו הפנימי נועד לחזק את תחושת הקרבה הבלתי אמצעית עם זכרם ו'נוכחותם' של האבות והאימהות, ולשאוב השראה מדמויותיהם. עיצוב המבנה, הן החיצוני הן הפנימי, פשוט מאוד, אך רב עוצמה ומעורר התפעלות. התכנון עמד במבחן הזמן, והמבנה שרד בשלמותו וממשיך לשמש לייעודו המקורי גם לאחר אלפיים שנה.

בחנינת האלמנטים האדריכליים של המבנה מעל מערת המכפלה מוכיחה את הדמיון והקרבה הסגנונית לפרופורציות וההרמוניות שהיו מקובלות בעולם ההלניסטי-רומי בתקופה זו, ולמבני המאוזוליאום שנבנו לזכר אישים בעולם זה. היחס בין האורך לרוחב, כ-2:1, היה מקובל הן במקדשים הלניסטיים-רומיים הן במשכן היהודי. במראה החיצוני של חומות המתחם דמיון רב הן

¹⁶⁶ שם.

¹⁶⁷ בסדרת *PPTS*, המסע מבורדו, 1887, עמ' 27.

¹⁶⁸ אוסביוס, 1904, עמ' 6–7.

¹⁶⁹ אמנם באונומסטיקון בתרגום נוטלי וספראי, אוסביוס, 2005, עמ' 7, התרגום הוא "tomb" – קבר, אך תרגום זה אינו מדויק.

¹⁷⁰ במפת מידבא מופיעים שני מבנים משני צדיו של העץ המגלם את אשל אברהם, ומעליהם הכתובת 'ארבע', היא גם האלה, אלוני ממרא'. ככל הנראה אחד המבנים מתאר את המבנה מעל מערת המכפלה, אך המפה מקוטעת בנקודה זו, ואי אפשר להגדיר בדיוק את המבנה מעל המערה. ראו ברקאי ושילר, 1996, עמ' 53, ציור בדף ח. דיון מורחב במפה ובמקורות נוספים מהתקופה הביזנטית ראו בפרק "התקופה הביזנטית".

למשכן והר הבית הן לבסיס ולחלק המרכזי של דגם המאוזוליאום: לשני המבנים מסד מסיבי הבנוי כקיר גזית אחיד ומעליו מתנשא החלק המרכזי, בנוי עמודים משולבים-אומנות.

למרות הדמיון הבולט למאוזוליאום הקלסי ניכרים ביניהם הבדלים עקרוניים ורבי משמעות. המבנה משולל אלמנטים פגאניים ומותאם לאמונה היהודית: בחלק העליון אין פסל או גג סגור אלא גג פתוח, המאפשר פנייה סמלית אל האל שבשמיים. כך הותאם המבנה לאוכלוסייה יהודית ולינפשי אבות האומה היהודית.

בדיון המוקדש לזהות הבונה ניתחתי את האינטרסים המובהקים של הורדוס בבניית מונומנט בעל אפיון יהודי, שיבסס את מעמדו כשליט יהודי בעיני נתיניו היהודים.

מבין המבנים המפוארים והמפורסמים של תקופתו, בחר הורדוס בדגם זה כדי להדגיש אתר ההנצחה המרכזי של העם היהודי – קברי האבות.¹⁷¹ מבנה זה השלים את מטרותיו בתוך הממלכה מול נתיניו היהודים, תוך שימוש בעקרונות האדריכלות ההלניסטית-רומית, כדרכו במפעלי הבנייה שלו.

¹⁷¹ הרעיון המוצע כאן – לזהות את הקשר האדריכלי בין המבנה מעל מערת המכפלה לבין המאוזוליאום בהאליקרנסוס – הוצע לראשונה על ידי המחבר ב'כנס מחקרי יהודה ושומרון' באוניברסיטת אריאל ופורסם בספר הכנס (ארנון, תשס"ט). בהרצאה ובמאמר שפורסם בעקבותיו הצעתי לקשר את מבנה מערת המכפלה והמאוזוליאום של הורדוס בהרודיון לתפיסה האדריכלית הכוללת של המאוזוליאום בהאליקרנסוס, וצירפתי את הצעת שחזור קבר הורדוס, ברשותו של אהוד נצר ז"ל. מאוחר יותר החל גם אהוד נצר עצמו להתייחס לרעיון זה, וכך כתב ב-2013: "במסעותיו במזרח הים התיכון והים האגאי יכול היה הורדוס לראות מגוון של מבני קבורה, ולכאורה אף את המאוזוליאום הנודע מכולם בהאליקרנסוס. יתכן שהמבנים שראה עוררו בו הרהורי חרטה באשר לצורת מבנה הקבורה הראשון שבחר. במקום מערת קבורה, מפוארת ככל שתהיה, דומה שהמלך המזדקן העדיף עתה להקים לעצמו מאוזוליאום מפואר. הוא בחר בדגם קלאסי, שאין בצורתו שום חידוש או רעיון מהפכני. בארצות רבות לחופי הים התיכון נבנו מבנים דומים" (נצר ואחרים, 2013, עמ' 244). רעיון זה אומץ גם על ידי רשות העתיקות, וחלקים נרחבים ממאמרי הנ"ל (ארנון תשס"ט) הופיעו כלשונם ב'מערת המכפלה – תיק תיעוד' (שואף, 2014), עמ' 14–20.

פרק 4: פרטי המבנה והבנייה

א. התכנון והתכנית¹⁷²

בין הכללים היסודיים באדריכלות ההלניסטית-רומית עמדו המידות, היחסים הנכונים בין חלקי המבנה והסימטריה. ויטרוביוס מציין את הסימטריה והגיאומטריה כאבני היסוד של התכנון.¹⁷³ המבנה מעל מערת המכפלה נבנה על פי כללי פרופורציות וסימטריה מתואמים, שיצרו בניין רב הוד, מרשים בעוצמתו – המצטיין עם זאת בקווים נקיים וביופי מאופק. סגנונו מגלה דמיון מובהק לחומת הר הבית; שני אתרים אלו – הר הבית ומערת המכפלה – בולטים בין מפעלי הבנייה האחרים של הורדוס, ומצטיינים בהיקף, בתעוזה, בדמיון ובעושר, באיכות הבנייה המונומנטלית ובסימטריה המושלמת.¹⁷⁴

מדידות עדכניות ומידות עתיקות

בתכנון מבנה מערת המכפלה הושקעה מחשבה רבה בתחום המידות, הסימטריה וההרמוניה, ואכן השלמות האדריכלית ראויה לציון ומעוררת התפעלות עד ימינו. המבנה מעל מערת המכפלה הוא מלבן כמעט מושלם, שאינו מכוון לפי רוחות השמים אלא פונה נגד כיוון השעון בזווית ממוצעת של 39.9 מעלות.¹⁷⁵ רוחב הבניין (מזרח ומערב) כ- 34 מ' ואורכו (דרום וצפון) כ- 59 מ'. להלן קירות האורך – הקיר הצפוני והדרומי, הקירות הקצרים – המזרחי והמערבי. אורך הקיר הצפוני 59.04 מ'; הקיר הדרומי – 59.06 מ'; הקיר המערבי – 34.01 מ'; הקיר המזרחי – 33.97 מ'.¹⁷⁶

גובה הבניין, מהנקודה הנמוכה ביותר בפינה הדרומית-מזרחית, עד הקצה העליון של הקירות המקוריים, הוא 17.2 מ'. בקומת המסד שבעה נדבכים וגובהה 8.7 מ'. החלק העליון מודגש באומנות. בקומת האומנות שמונה נדבכים וגובהה 8.5 מ'. דהיינו – גובה שתי הקומות כמעט זהה, אך גובה הנדבכים הממוצע בקומת המסד גדול יותר.

בקירות הקצרים, המזרחי והמערבי, שמונה אומנות וביניהן תשעה מרווחים. בקירות הארוכים, הצפוני והדרומי, 16 אומנות וביניהן 17 מרווחים. הרוחב הממוצע של האומנות בקיר המזרחי 112.3 ס"מ בסטיית תקן של 1.9 ס"מ,¹⁷⁷ ובקיר הדרומי 114.4 ס"מ בסטיית תקן של 1.9 ס"מ (מבין 13 שנסמדו). הרוחב הטיפוסי של אומנה בכל הקירות 113–114 ס"מ. הרוחב הממוצע של המרווחים בין

¹⁷² אוגדן איורים יג.

¹⁷³ ויטרוביוס, 1997, עמ' 26–31.

¹⁷⁴ האתר השלישי שבו אבני הבניין דומות לשני אתרים אלו הוא 'אלוני ממרא', אך רמת תכנונו ובנייתו נמוכים בהרבה. מנן, תשנ"א ומקורות שם. דיון נרחב באתר ממרא יובא בפרק "התקופה הביזנטית".

¹⁷⁵ בעבודה זו מכונה החומה הדרומית-מזרחית 'החומה המזרחית', החומה הדרומית-מערבית – 'החומה הדרומית', החומה הצפונית-מערבית – 'החומה המערבית', והחומה הצפונית-מזרחית – 'החומה הצפונית'. המדידות במערת המכפלה נעשו על ידי מודדי השומרון. הפינה הדרומית-מזרחית ברשת ישראל החדשה: אורך 210563.06, רוחב 603586.20, גובה 874.92. פרטי המדידות לפי דניאל מיכלסון באתר [truth of land](http://truthofland). הקיר הדרומי נמצא בגובה 876 מ' וכיוונו 39.95 מעלות מערבה מן הצפון (ביחס לצפון גיאוגרפי בחברון). בגובה 883.6 מ' (תחתית העומדים) הכיוון הוא 39.88 מעלות. בקיר המערבי בגובה אחיד של 880 מ' הכיוון הוא 39.74 מעלות צפונה מן המזרח. בגובה 883.6 הזווית 39.82 מעלות. זווית ממוצעת 39.85 מעלות.

¹⁷⁶ לפי ונסאן, מקאי ואבל, 1923, עמ' 43.

¹⁷⁷ על פי מדידות שערך דניאל מיכלסון באתר <http://truthofland.co.il/hebrew/main.htm>

האומנות – בקיר המזרחי 215.3 ס"מ, בסטיית תקן של 2.4 ס"מ, וקיר הדרומי 206.3 ס"מ בסטיית תקן 3.4 ס"מ (מבין 15 שנמדדו). האומנות בפינות רחבות יותר: רוחב האומנה הראשונה במזרח הפינה הדרומית-מזרחית 2.78 מ' ובדרומה 2.80 מ'. בפינה הצפונית-מזרחית רוחב האומנה במזרח 2.83 מ' ובצפון 2.86 מ'.¹⁷⁸

עובי הקירות (ללא ציפוי השיש המאוחר) 2.66–2.67 מ' כולל האומנות, ו-2.40 ללא האומנות. הדיוק במידות קירות מבנה מערת המכפלה כמעט מושלם. ההבדל בין שני קירות הרוחב מגיע ל-0.12%, ובין שני קירות האורך – 0.02%.

לחוקרים אחדים היו מגוון הצעות שהסבירו את המידות של קירות המבנה.

גייקובסון הציע למדוד את המבנה לפי מידת הרגל הרומית של 0.296 מ',¹⁷⁹ ולפיה מקבלות מידות המבנה משמעות:

ממוצע האורך	במטרים	ברגל רומית ¹⁸⁰	מידות שלמות ברגל רומית	סטייה
59.1	59.1	199.5	200	0.3%
34.0	34.0	114.8	115	0.2%

מכאן מעלה השוואת מידות האורך והרוחב של המבנה יחס משמעותי:

במטרים:

$$1.739 = \frac{59.05}{33.99}$$

33.99

ברגל רומית:

$$1.727 = \frac{200}{115}$$

115

שתי תוצאות אלו כמעט שוות $= 1.732 = \sqrt{3}$. יחס זה נקבע כיחס המועדף בין קירות האורך והרוחב מטעמי אסתטיקה והרמוניה, והוא קרוב ליחס הזהב' – 1.6180, ועל כך להלן. יחס זה נשמר גם בין רוחב האומנה (רוחב ממוצע 113–114 ס"מ) והרווח שבין האומנות: $181.7/4$ דורון חן טוען כי המתכנן הצליח לפתור בעיה מתמטית שרבים התחבטו בה – חישוב הערך של $\sqrt{3}$, העולה מחישובי יחסי הקירות והאומנות במערת המכפלה.¹⁸²

¹⁷⁸ מבוסס על תכניתו של ונסאן אצל ונסאן, מקאי ואבל, 1923.

¹⁷⁹ גייקובסון, 1981, עמ' 76. ראו גם חן, 1980, עמ' 450.

¹⁸⁰ גייקובסון, שם, עמ' 74–76; חן, שם; ונסאן, מקאי ואבל, 1923, עמ' 108. גייקובסון, שם, עמ' 77, הערה 21, מתייחס גם לדעה אחרת, של פרני, ולפיה מידת הרגל הרומית 0.31 מ'. לפי אמת מידה זו, החומות החיצוניות הן בנות 190.5 רגל (= 190, בסטייה של 0.3%), ו-119.6 רגל (= 12, בסטייה של 0.4%). נראה שבמערת המכפלה השתמש המתכנן ברגל של 0.296 מ', כיוון שלפיה המרחקים בין המצבות הם 40–70 רגל במדויק. בהר הבית תתאים כנראה יותר הרגל הגדולה, ושתי אמות המידה היו נהוגות בו בזמן, כפי שמשמע גם מהמשנה, כלים יז, ט.

¹⁸¹ חן, שם.

¹⁸² שם. ראו גם חן, 1987.

דניאל מיכלסון הציע שיטת מדידה אחרת של הקירות.¹⁸³ לדעתו רוחב המבנה הוא 100 רגל (לפי מידת רגל של 34 ס"מ) ואורכו 174 רגל. באותה מידת רגל, גובה קומת האומנות 8.5 מ' – 25 רגל. למעשה זהו גם גובהה של קומת המסד, כיוון שהנדבך הראשון נבנה בנקודה עמוקה יותר על בסיס סלע האם.

ב"ז קידר הסתמך על השוואת מידות המסדרון התת-קרקעי שדווחו בעקבות שתי כניסות למערכת התת-קרקעית:¹⁸⁴ תיאור כניסת הנזירים בשנת 1119¹⁸⁵ ותיאורו של דורון חן.¹⁸⁶ מסקנתו היא שהאמה הממוצעת המתאימה למידות בשני התיאורים היא בת 57 ס"מ, ובמידה זו מתקבלות תוצאות הגיוניות ביחס למידות שבהן השתמשו המתכננים. לפי מידת אמה זו, הממדים הפנימיים של המבנה הם 94 × 48 אמות.¹⁸⁷ אך לפי מידת אמה זו אין מידה הגיונית לממדים החיצוניים של הקירות, ולפיכך הצעתו של גייקובסון נשארת בעינה.

מיכלסון מציע הסבר אחר גם למידות החומות:¹⁸⁸ לדעתו במלבן שאורכו מתייחס לרוחבו כ- $\sqrt{3}$, האלכסון כפול מהרוחב, והזווית בין האלכסון לאורך היא 30 מעלות. צורה זו של מלבן מוזכרת בתלמוד הבבלי בהקשר למחלוקת במשנה:¹⁸⁹ "רבי אליעזר אומר אם היתה ארכה יתר על רחבה אפילו אמה אחת אין מטלטלין בתוכה, רבי יוסי אומר אפילו ארכה פי שנים ברחבה מטלטלין בתוכה".¹⁹⁰ המסקנה מכך היא שהמחלוקת ביניהם היא "ריבועא דריבועא רבנן". המפרשים במקום (תוספות בד"ה "איכא") מבארים שלדעת רבי אליעזר אם אלכסון החצר כפול מרוחבה מותר לטלטל בה, ואם יותר – אסור. לדעת רבי יוסי אם אורך החצר פי שניים מרוחבה (כמו חצר המשכן) מותר לטלטל בה. במבנה מערת המכפלה התייחס המתכנן ליחס בין האלכסון לרוחב, ותכנן את המבנה ברוחב 100 רגל ואת האלכסון באורך 200 רגל, ולא כטענת חן שלפיה אורך המבנה היה 200 רגל.

באותן יחידות (מידת רגל של 34 ס"מ) ניתן להגדיר את גובה האומנות – 8.5 מ', 25 רגל, השווה לרבע רוחב הבניין. כאמור לעיל, גובה קומת המסד 8.7 מ', אך למעשה גובהה 8.5 מ', כי היא נבנתה על בסיס הסלע הנמוך יותר בכ-20 ס"מ בפינה הדרומית-מזרחית. הגובה המתוכנן של הבניין הוא 17 מ' או 50 רגל, השווה בדיוק לחצי הרוחב. מבנה בגובה זה מתואר גם בירושלים: לפי קדמוניות היהודים (ספר ט"ו 415) גובה הסטווים הצדדיים בסטיו המלכותי היה 50 רגל, מידת גובה שהייתה כנראה מקובלת.

לסיכום הדיון, אורך אלכסון הבניין כפול מרוחבו והזווית בין האלכסון לאורך היא 30 מעלות.¹⁹¹ גובה האומנות 8.5 מ', וזהו גם גובהה של הקומה הראשונה בצד הדרומי – חזית הבניין. גובה הבניין כ-17 מ', מידה השווה בדיוק לחצי הרוחב.¹⁹²

¹⁸³ <http://truthofland.co.il/hebrew/main.htm>

¹⁸⁴ קדר וברבה, 2009.

¹⁸⁵ ראו בהרחבה ארנון, 2017, עמ' 40–43; ונסאן, מקאי ואבל, 1923, I, עמ' 172.

¹⁸⁶ ראו ארנון, שם, עמ' 92–100; חן, 1980; חן, 1987.

¹⁸⁷ ארנון, שם, עמ' 183, הערה 11.

¹⁸⁸ <http://truthofland.co.il/hebrew/main.htm>

¹⁸⁹ בבלי, עירובין כג ע"ב.

¹⁹⁰ משנה, עירובין ב, ה.

¹⁹¹ מיכלסון: <http://truthofland.co.il/hebrew/main.htm>.

¹⁹² שם.

נוסף על כך מציע מיכלסון שממדי הבניין ומספר האומנות קשורים לתיאורי חצר המשכן המופיעים בתנ"ך,¹⁹³ לפי החישוב הזה: מידות חצר המשכן היו 100×50 אמה. היו בה 60 עמודים, 10 בקירות הקצרים, במזרח ובמערב, ו-20 בקירות האורך, בדרום ובצפון. בבניין המכפלה שמונה אומנות בקירות הרוחב ו-16 בקירות האורך, רמז ליחסי הרוחב והאורך בחצר המשכן. רוחב הקיר הדרומי של הבניין (ללא האומנות הפינתיות) 28.40 מ'. אם (לפי מידות חצר המשכן) מספר זה מייצג 50 אמה, תתקבל מידת אמה של 56.8 ס"מ. מכאן שרוחב האומנה שווה בערך שתי אמות ורוחב אומנה פינתית הוא כחמש אמות. מכאן עולה, שרוחב הפינות בקירוב הוא חמש אמות, רוחב האומנות שתי אמות, והרוחב בין הפינות 50 אמות. מכאן, רוחב הבניין 60 אמה, ומידת האמה קרובה מאד לתוצאה לעיל – 56.66 ס"מ. רוחב אומנה פינתית חמש אמות, קרוב ל-283.33 ס"מ, ואומנה בת שתי אמות קרובה לרוחב שנמדד – 113.33 ס"מ. הרוחב הממוצע של האומנות שנמדדו בדרום ובמערב 113.6 ס"מ; מידתם של שבעה מרווחים מ-13 שנמדדו בקיר המערבי 207–209 ס"מ. באשר למספר העמודים, ניתן להציג כל פינה כשלוש אומנות: אומנה פינתית ושתיים לידה, אחת בכל כיוון. בחישוב זה, מספרן הכולל של האומנות הוא $8 \times 2 + 16 \times 2 + 3 \times 4 = 60$, כמו העמודים בחצר המשכן.

לפי גייקובסון, המקדשים הרומים בנויים בתבנית מלבנית בחישוב של אריתמטיקה בסיסית פשוטה. המקדש ההרודיאני מתאים לכללים גיאומטריים בסיסיים, מבוססים על משולש שווה שוקיים וזוויות של 60 מעלות, הניתנות לשרטוט בקלות באמצעות מחוגה.¹⁹⁴ תבנית זהה מאפיינת את מבנה מערת המכפלה בחברון. גם הפורום ההרודיאני בשומרון, סבסטיה, בנוי בפרופורציות אלו. תכנון המבוסס על משולש שווה צלעות מופיע באדריכלות היוונית והרומית בתדירות גבוהה.

ויטרוביוס קבע שגיאומטריה היא כלי בסיסי באדריכלות, בעיקר בתכנון מבני ציבור, מקדשים ותיאטרונים.¹⁹⁵ מבנה מערת המכפלה הוא למעשה דוגמה מצוינת לכוונתו של ויטרוביוס.¹⁹⁶

השוואת ממדי אורך-רוחב במפעלים הרודיאניים אלו מעלה תוצאה רבת עניין:

הר הבית: $1.732 - 485 \times 280$

מערת המכפלה: $1.737 - 34 \times 59.1$

הפורום בשומרון/סבסטיה: $1.766 - 72.5 \times 128$.¹⁹⁷

על אלה ניתן להוסיף גם את מקדש יופיטר בדמשק שנבנה בשנת 15–16 לסה"נ לפי דגם דומה: אורך 485, רוחב 280, היחס – 1.732 .¹⁹⁸

כל התוצאות האלו קרובות ליחס בין צלעות משולש שווה שוקיים שזוויותיו 60 מעלות. יחס זה נבחר מטעמי אסתטיקה והרמוניה, הוא קרוב מאוד ליחס הזהב' - 1.6180 ומקובל כיחס אידיאלי בין האורך והרוחב של מבנים למן תקופת פיתאגורס. הוא תואר בספרו של אוקלידס, 'יסודות', מהמאה

¹⁹³ שמות כז, ט-כ.

¹⁹⁴ גייקובסון, 1981, עמ' 75–76.

¹⁹⁵ ויטרוביוס, 1997, א 1, 4.

¹⁹⁶ גייקובסון, 1981, עמ' 76.

¹⁹⁷ שם, עמ' 160.

¹⁹⁸ שם, עמ' 79.

ה-4 לפנה"ס. לוקה פאצ'ולי, מתמטיקאי איטלקי מתקופת הרנסאנס, כינה יחס זה 'הפרופורציה האלוהית'. ניתוח יחס זה נסקר גם בספרות המודרנית.¹⁹⁹

במקדשים רומיים היחס השכיח ביותר בין קירות האורך והרוחב במבנה הפנימי קרוב ל'יחס הזהב'. כפי שצוין לעיל, 'יחס הזהב' הוא בקירוב היחס בין קירות האורך והרוחב במערת המכפלה; נוסף על כך, יש מקום להציע התאמה נוספת הקשורה לנוסחה זו.

אחת הסדרות המתמטיות הקרובות ליחס הזהב היא 'סדרת פיבונאצ'י' (Fibonacci) שבה שני האיברים הראשונים הם 1, 1 ובהמשך כל איבר שווה לסכום שני קודמיו. לפיכך, איבריה הראשונים של הסדרה הם 1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34, 55, 89, 144.

סדרה זו נפוצה הן בתופעות טבע הן באומנות ולמספריה תכונות רבות. כתב העת The Fibonacci Quarterly מוקדש לתגליות במספרי פיבונאצ'י, וכן מוקדשים לסדרה מחקרים וספרים מודרניים.²⁰⁰

את סדרת פיבונאצ'י ניתן לתאר גם באופן גרפי-גיאומטרי. היא מתחילה בריבוע שאורך צלעו 1, כגודל האיבר הראשון. לאחר מכן נוסף לו ריבוע בגודל זהה, כגודלו של האיבר השני. שני הריבועים יוצרים מלבן שרוחבו 1 ואורכו 2, כגודל שני האיברים הראשונים. בכל שלב, נוסף ריבוע שצלעו כאורך האיבר הבא, ונוצר מלבן שצלעותיו הן שני איברי פיבונאצ'י עוקבים. לכן, בשלב הבא נוסף ריבוע בגודל 2×2 , ונוצר מלבן בגודל 3×2 ; אליו יתווסף ריבוע בגודל 3×3 , וכך נוצר מלבן בגודל 5×3 ; אליו יוצמד ריבוע בגודל 5×5 ויווצר מלבן בגודל 8×5 ; השלב הבא הוא הצמדת ריבוע בגודל 8×8 , כך שנוצר מלבן בגודל 13×8 .

בהמשך הבנייה מתקרבים המלבנים יותר ויותר ל'מלבן הזהב', שהיחס בין צלעותיו הוא יחס הזהב – כ-1.618. תכנית המבנה מעל מערת המכפלה בולטת בדמיונה המובהק למלבן פיבונאצ'י.²⁰¹ יש לציין שהדמיון בולט גם בתכנית המקורית של המבנה ההרודיאני וגם במיקומה ובגודלה של הכנסייה שנוספה בחלקו המזרחי של המבנה בתקופה הביזנטית (להלן בפרק "התקופה הביזנטית"). הדימיון הבולט מעלה השערה סבירה שהתופעה לא נוצרה במקרה, וכי המתכננים הקדומים בתקופות הרומית והביזנטית ראו מול עיניהם את יחס הזהב ואת סדרת פיבונאצ'י.

אחד העקרונות המנחים באדריכלות מבנים מקודשים בעולם ההלניסטי-רומי היה מקבילות של קירות המקדש לכיווני רוחות השמים. ויטרוביוס כותב כי פתח המקדש, אם אפשרי, יפנה למערב, כדי שהקהל הפונה אליו יפנה למזרח.²⁰² גם הורדוס עקב במידת האפשר אחר עיקרון זה במיזמי הבנייה הגדולים, כמו בהרודיון ובהר הבית, בהתאמה לטופוגרפיה ולמטרת הבנייה. ולכן, בניגוד למקדש הפגאני, כיוונו המקורי של שער המקדש היהודי פנה למזרח. כיוון זה תואר גם בתלמוד הירושלמי, שיש להניח שקיבל מסורות היסטוריות אמינות:

אמר רבי יוסה: אם אין יודע לכוין את הרוחות צא ולמד מן התקופה ממקום שהחמה זורחת באחד בתקופת תמוז עד מקום שהיא זורחת באחד בתקופת טבת אלו פני מזרח;

¹⁹⁹ ליביו, תשס"ג; האנטלי, 1970.

²⁰⁰ ראו מיטב, תשס"ח.

²⁰¹ אוגדן איורים יג, איור 14.

²⁰² ויטרוביוס, 1997, עמ' 96.

ממקום שהחמה שוקעת באחד בתקופת טבת עד מקום שהיא שוקעת באחד בתקופת תמוז אלו פני המערב, והשאר צפון ודרום, דכתיב (קהלת א) "הולך אל דרום וסובב אל צפון" - הולך אל דרום ביום וסובב אל צפון בלילה; "סובב סובב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח" אלו פני המזרח והמערב. ניחא בשילה; ובבית העולמים? דאמר ר' אחא בשם שמואל בר רב יצחק: כמה יגעו נביאים הראשונים לעשות שער המזרחי שתהא החמה מצמצמת בו באחד בתקופת טבת ובאחד בתקופת תמוז [...] שבעה שמות נקראו לו [...] "שער חריסית" - שהוא מכויץ כנגד זריחת החמה (ירושלמי, עירובין ה, א).

לפיכך ניתן היה לצפות שחומות המבנה מעל מערת המכפלה יהיו מקבילות לרוחות השמיים, אך למעשה אין הדבר כך. כאמור, המבנה בנוי כך שדווקא פינותיו פונות בקירוב לכיוון רוחות השמים בנטייה קלה של 39.9 מעלות. הסיבה לכך תתבאר בהצבת תכנית המבנה על מפה טופוגרפית; הצבה זו מראה כי קווי המבנה קרובים לקווי הגובה במדרון הגבעה. המבנה נבנה על בסיס קווי הגובה במטרה להימנע מעבודות חציבה ופילוס; ניתן להסביר מגמה זו בסיבות תקציביות, אך הסבר נראה יותר הוא שאיפה להימנע מחציבה בסלע ששימר את הזיכרון ההיסטורי של מורשת האבות.

מבנה המכפלה מתאים לקווי הגובה כפי שנראה מהשוואת תוואי החומה עם תוואי הרחוב העליון.²⁰³

סיבה נוספת להטיית פינות מבנה המכפלה ימינה מכיווני רוחות השמים הציע לאחרונה גרשון בר כוכבא: מאגר מים סמוך לפינתו הדרומית-מערבית של המבנה, שכנראה היה ידוע בתקופת הורדוס. בוני המבנה נמנעו מפגיעה במאגר המים או בבנייה שמעליו. בחלקו התחתון של המדרון מציינים קווי הגובה את קו המגע בין השכבות: סלעי הגיר הקשה מתצורת עמינדב, וסלעי הקירטון מתצורת מוצא. לאורך קו מגע זה נוצרו חללים קארסטיים. אל אחד החללים נחצבה בתקופה הרומית בריכה, הסמוכה כיום לחומת המבנה. בהמשך הקו נמצא חלל קארסטי נוסף, המכוסה כיום במבנה המכונה 'יוספיה'. לפי בדיקות עדכניות שנערכו במקום, קרוב לוודאי שגם חלל זה שימש בריכת מים בתקופה הרומית. סביר שחללים אלו, לאורך קווי הגובה, אילצו את המתכננים להציב את המבנה גבוה יותר לאורך המדרון ולסובב את פינותיו בזווית חדה יותר בכיוון השעון.²⁰⁴

תכנון המבנה בהתאמה לטופוגרפיה ולקווי הגובה במגמה לשמר ככל האפשר את פני השטח המקוריים, עומד בניגוד לטכניקה המקובלת בשאר המבנים ההרודיאניים. עיצוב הטופוגרפיה ויישור פני השטח היה נוהג מקובל בבנייה ההרודיאנית המונומנטלית. גייקובסון מדגיש כי לא רק הגודל מייחד את הבנייה ההרודיאנית. במבנים רומיים מתקופת הרפובליקה ומראשית תקופת הקיסרות יש דוגמות לעיצוב פני השטח; אך עוצמת השינויים הטופוגרפיים במבנים ההרודיאניים עולה על כולם. המקדש, הארמונות המפוארים בהרודיון והנמל בקיסריה בולטים גם בשינוי מלאכותי של הטופוגרפיה המקומית. היישור של במת ההר בירושלים דרש הזזת קרקע וחציבת סלעים בגודל ענק. המכלול בהרודיון היה כרוך בהגדלה נרחבת של ההר שהיה בסיס לארמון וכן הורדה ופילוס של גבעה סמוכה. הנמל בקיסריה חייב בנייה מסיבית בכמויות ענק של בטון

²⁰³ אוגדן איורים יג, איור 15–16.

²⁰⁴ אני מודה לידידי גרשון בר כוכבא על שהפנה אותי למידע זה, שנסקר בהרצאה בכנס מחקרי חברון ב-2019. 10.6.2019, ואמור להופיע בדפוס בכנס מחקרי חברון התשיעי. ראו אוגדן איורים יד, איור 7א–7ג.

הידראולי וסלעים.²⁰⁵ גם קירות התמך המונומנטליים של הר הבית נבנו בתעלות יסוד שהעניקו להם חוזק ויציבות.²⁰⁶

לעומת זאת, בבניית המבנה בחברון בולט היעדר עבודת עיצוב פני השטח וניכר ההיפך הגמור: השאיפה להתאים את המבנה לפני השטח ולמדרון התלול שעליו הוקם. השטח לא פולס ותעלות יסוד להצבת יסודות הבניין לא נחצבו. מגמה זו מובנת לאור העקרונות שנכללו בהגדרות מטרות הבנייה – שימור האתר והדגשת מקומו וצורתו המקורית.

לאחר שהוחלט על העיצוב החיצוני, היה על המתכנן לקבל החלטות באשר לשימוש במבנה ותכנונו הפנימי: מה יהיה השימוש במבנה? מה יעשו בו המבקרים? האם תתאפשר כניסה למערת הקבורה עצמה? אם כן – למי וכיצד? אם לא – איזה 'תחליף' או יעד אחר לביקור יוצע למבקרים? שאלה נוספת וחשובה לא פחות היא האם יתקיים במקום 'פולחן' כלשהו?

המתכנן אכן ענה לכל השאלות הללו והציב עקרונות תכנון העומדים בתוקפם עד היום, באופן יוצא דופן. למרות כל המשברים, התהפוכות והשינויים המדיניים, הצבאיים, הרוחניים והתרבותיים, שפקדו את הארץ מאז בנייתו, ולמרות השינויים שחלו גם במבנה עצמו, המקום ממשיך לקיים את יעדיו המקוריים: אתר זיכרון, הנצחה, טקסים, ביקורים ותפילות, גם אחרי אלפיים שנה.

החלטה עקרונית ראשונה הייתה כי הקהל יוזמן להיכנס לתוך המתחם. אמנם, בזמנו הובעה דעה שלפיה המבנה כולו היה סגור למבקרים,²⁰⁷ אך נראה שאין לקבלה. על פי עיבוד הקירות הפנימיים והריצוף המעולה, לא הגיוני להניח שהמבנה נועד להיאטם לנצח.²⁰⁸ עם זאת יש להניח כי המתכנן רצה למנוע כל אפשרות של הפיכת המקום למתחרה למקדש, והפיכת האבות עצמם למושא של פולחן והערצה עד לכדי עבודה זרה.²⁰⁹

לפיכך ננקט פתרון תכנוני מקורי ויוצא דופן: המבנה המרשים כל כך מבחוץ הוא למעשה, מבפנים, טמנוס פתוח – חצר קטורה, מוקפת חומה. לאחר שהמבקר התרשם מעוצמת המבנה ומהדרו החיצוני, הוא נכנס למבנה (למפלס העליון) והגיע לחצר פתוחה, ללא כל מבנה, היכל או דביר, ואף לא גג מעל החומה. בחצר רחבת הידיים, המוקפת חומות גבוהות ראה המבקר שש מצבות, סדורות בשלושה זוגות (כפי שאטען להלן, המצבות הן חלק מהמבנה המקורי מתקופת הורדוס). מיקומן של המצבות מתייחס אל החומה החיצונית ויוצר שלמות סימטרית. כיום אין אפשרות להבחין בסדר הסימטרי בשל הבנייה המאוחרת מהתקופות הצלבנית והממלוכית, שיצרה חלוקה פנימית אחרת.

המתכנן מנע כניסה למערת הקבורה עצמה; הכניסה אליה הייתה אפשרית אך מוסתרת, צרה וקשה, ולא נועדה לקהל הרחב אלא למעטים, ולעיתים נדירות.²¹⁰ כאז כן עתה, הקומה השנייה (המפלס העליון) היא קומת ההתכנסות, הטקסים, התפילה וההתייחדות עם זכר האבות. כתחליף לכניסה לביקור או לתפילה במערה הוצבו בחצר במפלס העליון שש מצבות, שאליהן יכול היה המבקר

²⁰⁵ גייקובסון, 2007, עמ' 146.

²⁰⁶ אוגדן איוורים ז', איור 1-3.

²⁰⁷ מגן, 2008, עמ' 72.

²⁰⁸ ראו גם נצר, 2006, עמ' 229, הערה 28.

²⁰⁹ השוו: "מפני מה ביקש יעקב אבינו שלא יקבר במצרים: שלא יעשו אותו עבודת כוכבים" (ב"ר ויחי צו). על כך בהרחבה בנספח 3: "חיים, מתים, קברים ומקומות קדושים בהגות חז"ל".

²¹⁰ ארנון, תשנ"ב; ארנון ושניויסי, תשס"ד; ארנון, 2017; ייבין, 1986, וראו להלן.

להתקרב, ואשר נועדו לסמל את שלושת הזוגות שנקברו במערה: אברהם ושרה, יצחק ורבקה ויעקב ולאה.²¹¹

המתכנן יכול היה כמובן להציב מונומנט מרכזי אחד, 'נפש', מעל המערה שבה הוטמנו האבות. אך כך היה מודגש רק אברהם, ואילו שאר האבות והאימהות היו נותרים בצל. מצבה מרכזית אחת הייתה עלולה גם ליצור דמיון מסוים למקדש אלילי או קיסרי, שבו המונומנט המרכזי הוא פסל האליל או הקיסר. לכן הציב המתכנן לכל אחד מהאבות והאימהות 'נפש' מיוחדת, שלידה אפשר לעמוד, להתפלל או לקיים מנהגים מיוחדים. כך זכו המבקרים לתחושה חווייתית ובלתי אמצעית של מעין 'מפגש' עם כל אחד מהאבות והאימהות, ועם מקומם ואישיותם הייחודית.

תפילה ליד מצבות הזיכרון עשויה הייתה ליצור תחושה של 'תפילה עם האבות' מול ה'. יש לציין כי הקשר בין האבות לתפילה נטוע עמוק במסורת היהודית: "תפילות – אבות תקנום".²¹² הברכה הראשונה בתפילת העמידה היא 'ברכת אבות', ונדרשת בה כוונה מיוחדת.²¹³ נושא זה יורחב בסעיף "ייעוץ קדושה וחשיבות דתית מיוחדת למערת המכפלה על ידי חז"ל – האבות והתפילה" בפרק "אתר מערת המכפלה בתקופה הביזנטית" להלן. כפי שצוין, המבנה נותר פתוח לשמים, באופן היוצר חיבור סמלי אל השמים, האלוהות והאינסוף, ומעניק למבקרים השראה והדמיה של מקום תפילה (ועל כך בהרחבה בפרק "מאפיינים אדריכליים").²¹⁴

במקום מקדש או היכל, החליט המתכנן להציב בתוך המתחם שש מצבות זיכרון ('נפשות') לזכר שלושת האבות ושלוש האימהות, המפורטים בתנ"ך.²¹⁵ נקודת המוצא להבנת סידורן הפנימי של המצבות היא מקומה של המערה התת-קרקעית ביחס למבנה. המערה (ר' סקירה רחבה בחלק הראשון לעיל), שהתגלתה כאמור בשנת 1981²¹⁶ נבדקה גם בידי זאב ייבין.²¹⁷ מגילויים אלו עולה שמיקומה של המערה התת-קרקעית קרוב למיקום הנמצא מתחת למצבה המרכזית (המכונה 'ציון אברהם'); להערכתו אין זה מקרי. המבנה תוכנן כך שמרכזו יהיה מעל המערה, ובנקודה זו, במרכז המבנה, הוקמה המצבה המרכזית, הנושאת את שמו של ראשון האבות והחשוב בהם – אברהם. משני צדדיה, במרחקים שווים, הוקמו שתי מצבות נוספות, הנושאות את שמות יצחק ויעקב מול שורת מצבות זו הוצבה שורה מקבילה, הנושאות את שמות האימהות. כך נוצר סידור סימטרי של שש המצבות (כיום לא ניתן להבחין בסידור הסימטרי בשל חלוקת המבנה בקירות מאוחרים).

²¹¹ המתכנן לא התייחס לאגדה על קבורת אדם וחווה במערה (בבלי, עירובין נג ע"א; סוטה יג ע"א; ב"ב נח ע"א; בראשית רבה ד י; פדר"א כ; פדר"א לו; מדרש הגדול לבראשית כג, ו), וייתכן גם שלא הכירה כלל. על קבורת אדם וחווה ראו בהרחבה בנספח 4 – "קבורת דמויות נוספות במערת המכפלה במסורת חז"ל".

²¹² בראשית רבה ס; ירושלמי, ברכות פ ע"ד; בבלי, ברכות כו. ראו ארנון, תשנ"ב, עמ' 61 ומקורות שם.

²¹³ בבלי, ברכות לד; ארנון, תשנ"ב, עמ' 64–66; וראו להלן בהרחבה חלק חמישי פרק 2 ובנספח 2: "האבות ומערת המכפלה בהגות חז"ל".

²¹⁴ מערת המכפלה כמקום תפילה מופיעה לדוגמה בבבלי, סוטה לד ע"ב. על נושא זה ראו בנספח 2: "האבות ומערת המכפלה בהגות חז"ל".

²¹⁵ יש לציין כי אין מצבות זיכרון לנקברים נוספים המופיעים במקורות מאוחרים יותר, כמו שנים עשר השבטים המופיעים בספר היובלים; ראו דיון עליהם לעיל בפרק "מערת המכפלה במקורות ובמסורות מתקופת בית שני" (ראו גם ארנון, תשנ"ב, עמ' 19), ואף לא ליקבר יוסף, על אף הנאמר: "מקובל אני שאני נכנס לקברי אבות" (לפי אחת הנוסחות במכילתא לרבי שמעון בן יוחאי, בשלח יט. אך יש לגרוס מקור זה באופן שונה: שאני נכנס= שאיני נכנס).

²¹⁶ ארנון, 2017.

²¹⁷ ייבין, 1986.

המצבות יוצרות מבנה גיאומטרי מושלם: אלכסונים העוברים מפינות המתחם אל הפינות שמולן, מקבילים לאלכסונים העוברים דרך המצבות, ומחלקים כל אחת מזוויות המתחם לשניים – של 60 ושל 30 מעלות.²¹⁸

התכנון הפנימי של מערת המכפלה הוא הדגמה מוחשית לכלל שקבע ויטרוביוס: "הגיאומטריה היא מדע שימושי ביותר באדריכלות, ובעיקר היא מלמדת אותנו את השימוש בחישוב ובמחוגה, בה אנו רוכשים מיומנות מיוחדת בתכנון מבנים".²¹⁹ באמצעות שימוש במחוגה קל ליצור זוויות של 60 מעלות.²²⁰

המרחק בין המצבות מקבל משמעות באמצעות שימוש באמת המידה של הרגל הרומית 1) רגל=0.296 מ':²²¹

המרחק בין המצבות	מידה במטר	מידה ב'רגל'	מידה ב'רגליים' שלמות	סטייה
אורך	20.7	70	70	0%
רוחב	11.9	40.2	40	0.5%

בבנייה הושג דיוק יוצא דופן בתכנון ובביצוע; הסטייה מזערית ומוכיחה כי בנאי המתחם השיגו רמה מקצועית מעולה במדידות ובבנייה מדויקת באיכות מעולה.

כיום ניצבות המצבות בחדרים מאוחרים, שנבנו בתקופה הממלוכית, ומסומנות בשילוט המייחס כל אחת מן המצבות לאחד האבות או האימהות. האם אפשר לשייך שמות אלו לסידור המקורי של המצבות? סידור המצבות ככל הנראה מקורי, וייחוס שמות המצבות לאבות נקבע כבר בזמן בניית המבנה. רמז לסידור זה מובא בתלמוד הירושלמי, בקטע המתייחס לסדר ההסבה והישיבה בסעודה: "תני: סדר הסב – בזמן שהן שתי מיטות, הגדול שבהן עולה ומסב בראש העליונה, והשני לו למטה ממנו. בזמן שהן שלש מיטות – הגדול שבהן עולה ומיסב בראש האמצעית, והשני לו למעלה, והשלישי לו למטה הימנו, וכן מסדירין והולכין".²²² דהיינו, הגדול והמכובד במסובים יסב באמצע, והבאים בסדר החשיבות – משני צידיו. על כלל זה מעיר האמורא הארצישראלי רב שמואל בר רב יצחק (סוף המאה ה-3 – תחילת המאה ה-4): "אבות – דרך היסב הן קבורין".²²³ כלומר, סדר המצבות המוכר היום היה מוכר כנראה לאמוראי ארץ-ישראל: אברהם באמצע, יצחק לימינו ויעקב

²¹⁸ מיקומן הנוכחי של מצבות יצחק ורבקה חורג מעט מהסימטריה המושלמת של הארגון הפנימי של המתחם. ואמנם כבר עמדו ונסאו, מקאי ואבל, 1923, עמ' 77, על כי מיקומן הנוכחי של מצבות אלו שונה עם בניית הכנסייה (כיום 'אולם יצחק'), וכי המיקום המקורי מתאים בדיוק לשלמות ההרמונית של המתחם.

²¹⁹ ויטרוביוס, 1997, עמ' 24.

²²⁰ גייקובסון, 1981, עמ' 76. ראו גם גייקובסון 1999.

²²¹ בעקבות גייקובסון, 1981, עמ' 76.

²²² ירושלמי, תענית ד, ב (כ ע"ב), ובבלי, ברכות מו ע"ב.

²²³ ירושלמי, שם. ראו ברסלבי, 1978.

לשמאלו. מכאן, שלפני חלוקת המבנה ובניית הכנסייה היו המצבות מסודרות בסימטריה בחצר הקטורה, והשמות הסמליים יוחסו להן כפי המוכר כיום (ר' דיון בקטע זה להלן).

עם זאת, קביעה זו מעוררת שאלה: ההסבה המקובלת היא על צד שמאל; כלומר על פי המקור התלמודי, העומד מול ציון אברהם צפוי לראות מימינו את ציון יצחק, ומשמאלו את ציון יעקב; אך הנכנס היום לתחומי הבניין ועומד מול ציון אברהם, ימצא דווקא את יעקב לימינו – ממערב, ואת יצחק לשמאלו – ממזרח. התשובה לשאלה זו תלויה באיתור מקום הכניסה המקורית למבנה. עד לאחרונה מקום הפתח המקורי למבנה לא היה ידוע; נראה כי גילויים אחרונים עשויים להאיר שאלה זו.

ב. השערים למבנה

עובדה בולטת היא שהכניסות למבנה כיום הן קטנות ואינן נראות לכאורה כתואמות את המימדים והעוצמה המונומנטלית שלו. בנושא זה עסקו מספר חוקרים, וחלקם הגיעו למסקנות שונות. יצחק מגן (לשעבר קמ"ט ארכיאולוגיה) הגיע למסקנה מרחיקת הלכת, שלמבנה המקורי לא היו שערים והוא נועד להשאר סגור ואטום, ולא היה אמור לקלוט מבקרים. אך מסקנה זו נראית בלתי הגיונית, ואינה מקובלת כיום. עיצובו של חלקו הפנימי של המבנה, כולל הריצוף והחומה הפנימית, וכן כל המקורות ותיאורי הנוסעים, אומרים בוודאות שמבקרים נכנסו למבנה, ומכאן שהיו לו כניסות ושערים.

דיון בסוגיית הפתחים למבנה כולל הנחות מוקדמות ומסקנות חדשות, שהן תוצאה של מחקר חדש אשר נראה כי הגיע לתוצאות מוכחות.

ראשית נסקור את ההנחות המוקדמות בסוגיה זו.

כיום קיימים שלשה פתחים בחומה, שרחבם 1 – 1.5 מ'. פתח אחד נמצא בחומה הדרומית, במרחק של כ- 17 מ' מהפינה הדרום – מערבית. פתח זה מחבר בין המפלס העליון לבין "מצבת יוסף" המוסלמית, והוא סגור באופן קבוע. בחומה הדרומית מצוי פתח נוסף, סמוך לפינה הדרום מערבית של החומה, ומשמש כיום לכניסת יהודים ומבקרים. פתח נוסף נמצא באמצע החומה הצפונית, והוא מחבר בין המפלס העליון למסגד ג'אוליה, ומשמש כיום לכניסת מוסלמים.

ההנחה המוקדמת היתה כי פתחים אלו, המשמשים כיום לכניסה למתחם, הם פתחים צרים וקטנים, ואינם תואמים את גודלו ואופיו המונומנטלי של המבנה. לכן העריכו רוב החוקרים שהיה פתח מקורי, בעל מימדים גדולים, והוא הוסתר ע"י בניה מאוחרת. המקום האפשרי שהוצע למיקום שער הכניסה המקורי הוא מפלס המסד בפינה הדרום-מערבית של החומה, המוסתרת כיום על ידי מבנה ה"יוספיה", שנבנה בתקופה הממלוכית.²²⁴

הצעה זו הועלתה לראשונה ב-1882 על ידי הקפטן קלוד ר' קונדר (Claude Reignier Conder), בעקבות ביקור משלחת בריטית רמת דרג, שכללה את הנסיכים אלברט-ויקטור וג'ורג' – הנסיך מוויילס, ב-5 באפריל 1882. המשלחת כללה גם את הכומר ג' דלטון, סר צ'רלס וילסון, מר נואל טמפל-מור – היועץ המלכותי לענייני ארץ ישראל, ועוד משתתפים מספר. למשלחת התלווה גם ראון

²²⁴ בעניין זה ראו גם ארליך, תשנ"ה.

פאשה, המושל העות'מאני של ירושלים, ויועצו היהודי יוסף קריגר. הדו"ח נכתב בידי הקפטן קונדר, וכולל הערות שכתב צירלס וילסון.²²⁵ בדו"ח נכתב שפרופסור פֶּרגוסון, צירלס וילסון ואחרים הם התייחסו לשערים הקיימים כשערים מאוחרים מהתקופה המוסלמית, והציעו ששער הכניסה המקורי למתחם היה בקומת המסד (הקומה התחתונה) בפינה הדרום - מערבית. הם הניחו ששער מקורי זה היה ברוחב מספר מטרים, והיה דומה ל"שער ברקלי" בכותל המערבי של הר הבית. לדעתם שער זה מוסתר על ידי המבנה הידוע כ"קבר יוסף" שנבנה על ידי המוסלמים בפינה הדרום מערבית של המבנה במאה ה-10.²²⁶

דעה זו נתמכה גם ע"י החוקר הצרפתי לואי-איג ונסאן והקצין הבריטי ארנסט ג'ון הנרי מקאי במחקרם הגדול שנעשה ב-1920, בראשית שנות הכיבוש הבריטי: ²²⁷

כל המומחים מתפלאים מיופייה של הבנייה ומרמתה הגבוהה, ומכך **שבכל הביצור אין שום פתח**. אין מתפלאים על שאין חלון בביצור, היות שהביצור מבוצר על מנת לסגור מקום קדוש. אך כיצד אפשר לחשוב שלא הייתה שום דלת בביצור כה גבוה? לא מתקבל על הדעת שהייתה דלת בחזית הצפונית והדרומית בגלל מאפייני המקום; יש חשד קל אשר לחזית הצפונית, אך חשד זה נעלם כאשר מתבוננים בצד הפנימי. בחומה המזרחית נפרצה הכניסה של ימינו לאחר הבנייה המקורית על ידי הוצאת לבנים מספר מהנדבכים בשורה הראשונה והשנייה. אם חושבים שהאדריכל הוא שתכנן כניסה זו – אין זה מסתבר שעשה אותה כה פשוטה. [...] אמנם זה מוזר לבנות פתח לביצור מפואר כל כך בקצה הצפוני-מערבי (מאחורי מבנה יוסף) במקום **באמצע הדופן המפוארת**.²²⁸

ההצעה לקביעת מיקום שער הכניסה העיקרי למתחם של מערת המכפלה במקום זה נשענה על שיקולים טופוגרפיים והיגיון ארכיטקטוני. החומה הדרומית-מערבית של המתחם היא הגבוהה והמרשימה ביותר. זהו הצד הפונה אל העיר חברון, שממנה הגיעו רוב המבקרים והעולים למקום. כאן החומה בנויה על מפלס הסלע בצד הנמוך ביותר, בבסיס המתחם. ניסיונות למקם את השער המקורי בצדיה האחרים של החומה – נראו לא אפשריים: הקירות הצדדיים הרחוביים, מצד מזרח ומערב, חשופים לכל אורכם ואינם מכילים פתח כניסה כלשהוא; החומה הצפונית, בה חצוב הפתח הנוכחי (כיום בתוך מסגד הג'אוליה), היא הנמוכה ביותר מבין חומות המתחם, ונשענת על שכבת סלע המצויה כ-8 מ' מעל המפלס הנמוך של החומה הדרומית.

ההצעה למיקום הפתח בקומה התחתונה מאחורי מבנה ה"יוספיה" בחומה הדרום מערבית נתמכה גם בבחינת הריצוף בתוך המתחם. ברוב שטח המתחם חשוף וגלוי הריצוף ההרודיאני המקורי, הבנוי אבנים גדולות, התואמות את אופי המבנה וחומותיו. ואילו בצד הסמוך לפינת החומה הדרום מערבית ("אולם ישני חברון" של ימינו), הרצפה היא כפולה. באזור זה הריצוף המקורי מכוסה ברצפה מאוחרת, הגבוהה ממנו בכ-30 ס"מ. מצדדי השערה זו הניחו שרצפה זו הונחה כאן שלא במקרה: היא מכסה על היציאה של מערכת המדרגות, שהובילה את הנכנסים משער הכניסה המקורי במפלס התחתון אל המפלס העליון. לפי השערה זו, הכניסה הייתה דומה לכניסה הדרומית

²²⁵ קונדר ווילסון, 1882, עמ' 197–214. אותו תיעוד מובא בסקר מערב פלשתינה, 1883, עמ' 333–346. ראו גם דלטון, 1897, עמ' 53.

²²⁶ ראו ארנון, 2017, עמ' 14–26.

²²⁷ ונסאן, מקאי ואבל, 1923.

²²⁸ ראו ארנון, 2017, עמ' 36. ההדגשות שלי.

של הר הבית דרך "שערי חולדה". המבקרים נכנסו דרך שער בקומת הקרקע, וממנו עלו דרך גרם מדרגות פנימי לקומה העליונה. ייתכן כי פתח במקום זה או בקרבת מקום היה עדיין פתוח במלחמת העולם הראשונה; קולונל ריצ'רד מיינרצהאגן (Richard Meinertzhagen), קצין המודיעין של כוחות גנרל אלנבי, שנכנס לחברון ב-1918, מתאר פתח וגרם מדרגות מאחורי ציון אברהם.²²⁹

החוקרים העריכו כי ככל הנראה המתכנן העדיף למקם את שער הכניסה בקומה התחתונה ולאפשר למבקרים לעלות באמצעות מדרגות לקומה העליונה, ולא לקבוע את הכניסה בחומה העליונה, משלוש סיבות:

1. למנוע פגיעה בהרמוניה ובשלמות חומת האומנות בקומה העליונה.
2. להקל על הבאים מכיוון העיר.
3. להגביר את התרשמות המבקר, הן כשניצב בתחתית קיר הגזית הענקי, הן כשיצא מגרם המדרגות החשוך אל הרחבה הענקית והמוארת בקומה העליונה.²³⁰

הדעה לפיה השער המקורי היה במפלס התחתון והוא מוסתר ע"י "מצבת יוסף" התקבלה גם בתיאורים פופולאריים. לדוגמא, כך סיכם בזמנו שילר את נושא מיקום השער המקורי למתחם:

הכניסה המקורית למערה הייתה ככל הנראה באגפה המערבי. היא מוסתרת עתה על ידי "קבר יוסף", שאינו בעל עניין מיוחד לא מבחינה אסתטית ולא מבחינה ארכיטקטונית, ושימש בידי המוסלמים כאמצעי לסגור את המערה לצמיתות.

על מנת לאשש או לדחות הערכה זו יהיה צורך לחשוף את המפלס התחתון של החומה מאחורי "מצבת יוסף" התחתונה ולהוריד את הריצוף החדש באולם ישני חברון. פעולה זו בתנאים של היום איננה ברת ביצוע. עם זאת, במשך עשרות השנים האחרונות נעשו בדיקות לאורך החומה המערבית החיצונית, אולם, טרם נמצא אפילו רמז לממצא ממשי בשטח לפתח או שער.²³¹

מיקום השער במקום זה תואם את מיקום המצבות בקטע אליו התייחסנו לעיל בתלמוד הירושלמי בתיאור מהמאה ה-3 – 4 לסה"נ. רבי שמואל בר רב יצחק, אמורא בדור השלישי (סוף מאה ה-3 – תחילת מאה ה-4), אומר כהערת אגב המתייחסת לכללי ישיבה בסעודה המובאים בתוספתא: "כיצד סדר הסב? בזמן שהן שתי מיטות - גדול מסב בראשה של ראשונה שני לו למטה ממנו; בזמן שהן שלש מיטות - גדול מסב בראשה של אמצעית, שני לו למעלה ממנו שלישי לו למטה ממנו, כך היו מסדירין והולכין" (תוספתא, ברכות [ליברמן] ה, ה). ברייתא זו מופיעה בתלמוד הירושלמי, תענית ד, ב, בתוספת הערה של רבי שמואל בר רב יצחק: "אמר רבי שמואל בר רב יצחק: אבות דרך הסב הן קבורין".

מיקום המצבות תואם את מקום הפתח לפי דעה זו. המבקר שעלה במדרגות למפלס העליון ראה מולו את ציוני אברהם ויעקב; לימינו, "למעלה הימנו" – ראה את ציון יצחק, ולשמאלו, "למטה הימנו" – את ציון יעקב, בדיוק לפי התיאור בתלמוד הירושלמי.

²²⁹ ארליך, שם; וראו להלן.

²³⁰ ראו ארליך, שם. ראו גם ארדן-קלוז, 1951, עמ' 75–77.

²³¹ שילר, 1979, עמ' 23.

המיקום שהוצע לפי השערה זו לפתח המקורי סגור ומכוסה כיום לחלוטין. כאמור, בימי הביניים הוצמד מחוץ לחומה מבנה מוסלמי המכונה 'קבר יוסף'; ומבפנים נסתם פתח היציאה של גרם המדרגות וכוסה בריצוף מאוחר; זהו המקום היחידי במבנה שכוסה בו הריצוף המקורי ברצפה מאוחרת.

אך בבדיקה חדשה שערך במקום ד"ר גרשון בר כוכבא הוא הגיעה למסקנה ששניים מתוך שלשה השערים הקיימים כיום במפלס העליון הם השערים המקוריים (ההורדוסיים) של מתחם מערת המכפלה. לאחר בחינה של מסקנותיו, נראה לי שאכן אלו השערים המקוריים, אם כי יתכן שטרם מוצה המחקר בנושא.

המסקנות החדשות הובילו לאיתור מקום שערי הכניסה למבנה במקומם של השערים הקיימים: שער אחד, כנראה השער הראשי, היה בחומה הדרומית (היוספיה - לא שער הכניסה הנוכחי בפניה הצפון מערבית), והשער השני היה בחומה הצפונית (הגיאוליה). אל השער הראשי הוביל גרם מדרגות שניצב מול החומה הדרומית.²³² אמנם שערים אלו הם צרים (1.5-1 מ') אך נראה שרוחבם הספיק לדעת המתכנן למטרות שעבורן נבנה המבנה. הדיון בנושא זה המובא בנספח מבוסס על מחקרו של בר כוכבא (לאחר תמצות והתאמה לעבודה זו), ותודתי נתונה לו.

ג. הריצוף והמסד

כאמור, תכנון המבנה התבסס על יצירת טמנוס במפלס עליון מעל מכלול המערות. הטמנוס נועד לביקורים, צליינות והתכנסויות למטרות פולחניות של יחידים או קבוצות (מה שהוגדר מאוחר יותר ע"י חז"ל כ"השתטחות על קברי אבות", ראו בהרחבה להלן בחלק 5). המידות שנבחרו למתחם זה היו בעלות מימדים גדולים, הן כדי להעניק לו אופי מונומנטלי שירשים את רואיו והן כדי לאפשר ביקור של מספר גדול של מבקרים. עם זאת, המתכנן נמנע משינוי פני השטח, עבודות עפר, פילוס וחציבה, כדי למנוע כל פגיעה במערה או בפני הסלע והקרקע סביבה, ככל הנראה בגלל המשמעות המיוחדת שיוחסה להם. כתוצאה מכך לא היה מנוס מבניית מפלס רצפה במעלה המדרון, רצפה שנשענה בצדה האחד (הצפוני) על מדרגת הסלע ומצידה הנגדי (הדרומי) על הקומה הראשונה של החומה.

עובי הריצוף הוא 0.9 מ'.²³³ הוא נבנה מאבנים בגדלים שונים, המונחות בשורות ישרות, לרוחב המבנה, בעלות רוחב שונה.²³⁴ בין אבני הריצוף ישנן אבנים גדולות מימדים. אבן הריצוף הגדולה ביותר היא האבן בה חצוב "פתח הנרות": מידותיה (בהנחה שהאבן חשופה כולה): 5.26 X 3.55 מ'. המרצפת השנייה בגודלה צמודה לקיר הדרומי ומידותיה 5.25 X 2.50 מ'. אבן גדולה נוספת נמצא בין ציוני רבקה ויצחק ומידותיה 4.36 X 2.12 מ'.²³⁵

השאלה שעמדה בפני האדריכל היתה – על מה להשעין את הרצפה בכל מלא רחבה וארכה. האפשרות למלא את כל החלל במילוי של אבנים וסלעים, או לחילופין לחצוב במדרון ולפלס את

²³² פירוט נושא זה יובא בנספח 6 – "שערי המבנה" – ובאוגדן איורים יד.

²³³ שואף, 2014, עמ' 21.

²³⁴ אוגדן איורים יג, איור 5–6.

²³⁵ אוגדן איורים יא, איור 4–6.

השטח, נשללה מהסיבה שפורטה לעיל: למערה עצמה ולסביבתה יוחסה משמעות וקדושה מיוחדת שלא עלתה בקנה אחד עם הרעיון לחצוב בה או לכסות ולהעלים אותה במעטה של סלעים ואדמה. לכן היה צורך למצוא פתרון אחר לשאלה זו.

בשלב זה ההצעות לזיהוי פתרון זה אינן יכולות להסתמך על חפירה או צפיה הישירה, ויש להסתמך על סימנים חיצוניים או אינדיקציות עקיפות העשויות לספק מידע על השאלה - כיצד הוצבה הרצפה על מערכת שתעניק לה יציבות וחוזק בגובה של עד 8 מ'.

לפי הצעת מגן, היה זה מבנה של "ארגזים"²³⁶; אך הצעה זו אינה עולה בקנה אחד עם העדויות והנתונים.

מספר עדי ראייה העידו על קיומם של חללים מתחת לרצפת המבנה,²³⁷ ונמנה להלן כמה מהם:

הארכיאולוג והמהנדס האיטלקי ארמטה פיירוטי מעיד על חלל תת קרקעי גדול מתחת למפלס הרצפה. למרות הקשיים שמעורר תיאור זה והספקות שהועלו לגבי מהימנותו, דבריו דומים לדברי עדים נוספים.²³⁸ להלן תיאורו של פיירוטי:

בתאריך 25 לאוגוסט 1859, ראיתי שפתחו והרימו את הדלת האופקית המכסה את המעבר למערה, הנמצא בבניין העמודים. ראיתי שהוציאו את השטיח, אחר כך פתחו שער ברזל בעזרת מפתח, והאחראי ירד דרך מדרגה קטנה חצובה באבן הקשה ברוחב 70 סנטימטר. כמה אנשים הלכו בעקבות האחראי המאושר, אני מכוסה, מוגן ובעזרת בודדים אשר שוחחו עם השומרים, הצלחתי לרדת שלוש מדרגות, ולמרות שידיים חזקות תפסו אותי בכוח כדי לחייב אותי לצאת, ולמרות שאחרים היכו אותי, הצלחתי לרדת עד המדרגה החמישית ולהתכופף כדי לראות את המערה בכיוון צפון, לראות את הגלוסקמאות באבן לבנה, ולשים לב שבצד הדרומי, קרוב למדרגה, יש את קיר הסלע מול פתח המחבר בין המערה העליונה לתחתונה באמצעות מדרגות נמוכות חצובות בסלע. המכות שקיבלתי והקללות ששמעתי לא הפחיתו מהסיפוק הגדול שחשתי אז וגם היום, אני יכול לומר שראיתי משהו מהמערה, ובבוא היום, כשבן אדם יוכל להיכנס למקום החשוך הזה, הוא יראה שתיארתי דו"ח נאמן. לא ראיתי את הקברים (בעצמם), גם לא את צורתם אך אני בטוח שהם דומים לאלה של רחל, של שמואל ולזה הנמצא בנבי-מוסא. בתוך הקברים האלו נמצא פעם את שרידי הגופות של האבות ואת הגוף החנוט של יעקב. ההיסטוריה, המסורת והאגדות כולם מסכימים שהם לא חוללו אף פעם.²³⁹

תיאור נוסף של חלל תת קרקעי הוא תיאורו של ריצ'רד מיינרצהאגן. הקולונל ריצ'רד מיינרצהאגן (1878–1967) היה קצין במפקדתו של היוסיפה גנרל אלנבי בחזית הדרומית במלחמת העולם הראשונה. הוא עסק במספר תחומים, כולל בנושאי מודיעין. לפי תיאורו, לאחר כיבוש חברון הוא נכנס למבנה שמעל מערת המכפלה כדי לחפש בו חשודים. הוא תיאר כיצד נכנס לקומה התת-

²³⁶ אוגדן אירורים יב, איור 3. ראו מגן, 2008, עמ' 81; פיירוטי, 1869.

²³⁷ עדויות אלו נותחו בהרחבה בספרי, ארנון, 2017, וכאן אסתפק באזכורים מרומזים. לעדויות המלאות יש לפנות לפרסום הנ"ל.

²³⁸ מגן, 2008.

²³⁹ פיירוטי, 1869, עמ' 95–96 (ראו ארנון, 2017, עמ' 47–60).

קרקעית דרך דלת, שלדבריו הייתה מאחורי מצבת אברהם. הוא ראה חדר תת קרקעי, שבפינתו מצבה מוקפת בארבע עמודים.²⁴⁰

לפי תיאורו, בסוף נובמבר 1917, ליד מצבת אברהם, בבסיס אחד מן הקירות המצופים, הוא ראה דלת פתוחה במקצת. גובהה של הדלת היה 4 רגל – לערך 1.20 מ'. הרצפה הייתה סלעית ושיפועה היה 45 מעלות ולה צורה של מעקה צר, ברם המעבר הזה לא עשה עליו רושם כמעבר ארוך יתר על המידה. דרך מעבר זה הגיע מיינרצהאגן לפתע למחבוא תת-קרקעי, שצלעו הגיעה ל-6 עד 7 יארד, הערכה זו נעשתה במבט חטוף ובתנאי תאורה בלתי מספיקים. הרצפה הסלעית הייתה ישרה פחות או יותר והיו בה סדקים מספר. הדפנות, שלא היו חלקות ביותר, נראו כמכוסות בחומר ציפוי ובעיקר כעמוסות בשכבה עבה של אבק ועשן. בקצהו האחד של המקום הוסבה שימת לבו של הקצין למין פריזמה שבה ארבע צלעות, שנראתה כגוש סלע גדול או כגוש בטון שגודלו 2X1 מ' לערך, וגובהו פחות ממטר אחד. ארבעה עמודים ובהם חריצים מתפתלים, חסרי בסיסים וכותרות, היו מסביב לאותו גוש, אולם ראשם, שהיה מיועד לחיזוק נוסף לבסיס של אלמנט שנעלם, היה שטוח.

בביקור נוסף שקיים מיינרצהאגן עם ונסאן ומקאי הפתח נמצא סגור. לפי תיאורו עולה כי הדלת הנמוכה מוסתרת בציפוי שיש ויכולה להיפתח באמצעות ציר הנמצא בשוליים הדרומיים והדרומיים-מזרחיים של המבנה הפנימי, בעל שמונה הצלעות. לא ניתן לעמוד על כיוון המפלס המשופע, או להשוותו למרתף המוכר.²⁴¹

בהסתמך על תיאורו של מיינרצהאגן (ובהנחה שכקצין מודיעין יש לדרג את תיאורו ברמת אמינות גבוהה יחסית), נוספה ידיעה על אולם המצוי במעמקי המבנה, שמדרגות מובילות אליו ובעומקו נמצאת מצבה, ואולי כמה מצבות, שלא נראו עקב האור הקלוש והזמן הקצר.²⁴² מתיאור נוסף של מיינרצהאגן עולה כי ליד מצבת אברהם היה פתח סגור בשכבת ברזל, שהוביל ממפלס הרצפה אל גרם מדרגות היורד למטה, אל חלל תת-קרקעי. בחלל זה מצאו מפלט נכבדי חברון, כולל אנשי הוואקף ושומרי המסגד.

תיאורים נוספים של עדי ראייה שהושמעו באזני מתארים חללם תת קרקעיים הנמצאים מתחת לרצפת המבנה. ג'ק (יעקב) סקלן ביקר במקום כצעיר יהודי-בריטי בשנת 1933. בראיון בשנת 2013 הוא תיאר באזני בפרטי פרטים כיצד הוא ירד – יחד עם קצין בריטי - לאולם תת-קרקעי במעבה המערה: הם ירדו שלוש קומות, ושם הייתה דלת נוספת. מדלת זו הם ירדו עוד כמה מדרגות, ואז הגיעו לחלון מסורג המשקיף על אולם תת-קרקעי. לדבריו זה היה אולם גדול למדי, בנוי אבן או סלע טבעי; באור הקלוש הוא הבחין במצבות המקבילות למצבות הניצבות בקומה עליונה. בניגוד למצבות העליונות, המכוסות בפרוכות מפוארות, מצבות אלו היו בנויות אבן. המלווה המוסלמי הסביר שאלו הם קברי האבות עצמם.

סקלן ניסה לברר האם יש עוד קומה, עמוקה יותר, אך לא היה אפשר לרדת עמוק יותר. הוא תיאר איך השקיף על החדר התת-קרקעי שבו היו המצבות. הוא אמר שם קדיש באוזני השומר הערבי

²⁴⁰ אוגדן איורים ו, איור 3-4.

²⁴¹ ונסאן, מקאי ואבל, 1923, עמ' 58-60.

²⁴² מורסטון מובא אצל ארליך, תשנ"ה; וראו שם דיון מפורט על תיאורו של מיינרצהאגן ועל מסקנותיו.

והסביר לו שזוהי תפילה הנאמרת לעילוי נשמת נפטרים. מכאן ולמטה לא יכלו לרדת עוד, והם עלו בחזרה למעלה ויצאו מהמקום.²⁴³

תיאורים דומים נמסרו מפי עדי ראיה נוספים – אריה אריאל ואריה גולן.²⁴⁴ גם הם דיווחו על אולמות ומצבות שהם ראו בנסיבות שונות מתחת למפלס הרצפה.

ממקורות אלו עולה כי במפלס היסוד של המבנה ישנם חללים הנראים כאולמות. כיום הכניסה למפלס זה אינה אפשרית אך בעבר היו ככל הנראה יחידים שביקרו בהם ותיאור אותם. ההסבר לעדויות אלו מביא אותנו למסקנה כי רצפת המבנה אינה נשענת על ארגזים, אלא על קמרונות, בדומה לאלו הנמצאים מתחת לחלקו הדרומי של הר הבית.

קמרונות היו שיטות בניה מוכרת בעולם הרומי²⁴⁵ ובבניה ההרודיאנית. הורדוס בנה מכלול גדול של קמרונות מתחת לחלקו הדרומי של הר הבית. קמרונות נמצאים גם בבסיס המבנים בקיסריה ובהרודיון.²⁴⁶ לכן, נראה סביר שהוא השתמש בשיטה זו גם במערת המכפלה. אך כדי לוודא את אופן הבניה של קומת המסד של המבנה מעל מערת המכפלה, יש צורך להכנס אליה – דבר שכאמור כיום אינו אפשרי. במקום זאת, נערך במקום מחקר באמצעות רדאר חודר קרקע. בדיקת הרדאר בוצעה ביום 25.8.14.

תוצאות מפורטות של בדיקת הרדאר מובאות באוגדן איורים יב. בחלק זה של העבודה אציג את המסקנה הכוללת העולה מבדיקת הרדאר, המראה כי במערת המכפלה, כמו בהר הבית, נבנו קמרונות ועליהן הונחה הרצפה. עומק בדיקת הרדאר אפשר איתור חלקם העליון של הקמרונות. שיחה עם חברת "גיאוטק" שנערכה לאחרונה הבהירה שבשלב זה טרם נמצא ציוד המאפשר מבט עמוק יותר.

ד. המערכת התת קרקעית²⁴⁷

בנוסף לקמרונות, שעליהן נשען הריצוף, קומת המסד של המבנה כוללת גם חלקים נוספים: החלקים המוכרים והידועים הם מנהרה בנויה, המחוברת בצידה האחד למדרגות ובצידה השני למרתף. המרתף נבנה מעל המערה החצובה שתוארה בפרק הראשון. המקורות שאליהם התייחסנו לעיל מעידים על חללים נוספים, המתוארים במקורות שונים כחדרים או אולמות. במקור אחד מתואר חלל אחד גדול.²⁴⁸ חלק מהמקורות מדווחים על מצבות בקומת המסד, בדומה לאלו המצויות בקומה העליונה. סריקת הרדאר העלתה אפשרות של מנהרה נוספת, מקבילה למנהרה המוכרת, במפלס גבוה יותר.

²⁴³ ראו ארנון, 2017, עמ' 63–69.

²⁴⁴ שם, עמ' 70–74.

²⁴⁵ לדוגמה ראו ויטרוביוס, 1997, עמ' 158–159 (ז, ג 1–3).

²⁴⁶ ראו אוגדן איורים יב.

²⁴⁷ אוגדן איורים ו.

²⁴⁸ פיירוטי, 1869, ראו לעיל.

כאמור, הכניסה למערכת התת קרקעית אינה אפשרית כיום.²⁴⁹ בעקבות כניסות של מספר קטן של אנשים בעבר (כולל כותב שורות אלו) בידינו כיום מידע על חלק ממערכת זו. מידע על חללים נוספים נמסר מפי עדי ראיה, ומידע נוסף הושג באמצעות בדיקת רדאר חודר קרקע.

כיום ידועים שני פתחים ידועים ושניים אפשריים נוספים (סגורים) ברצפת המתחם (באולם יצחק) המחברים בין המפלס העליון למפלס התחתון.²⁵⁰

פתח A ו-C הם הפתחים הידועים היום בשני צידי אולם יצחק. פתח A סגור כיום ביציקת בטון, שימש בעבר לכניסה לתוך המערכת התת קרקעית. ככל הנראה פתח זה נבנה בזמן בניית המבנה אך כוסה ונסגר מאוחר יותר ולא היה ידוע עד גילוי מחדש בשנת 1119 ע"י נזירים מהמנזר הקאנוני.²⁵¹ פתח C הוא פיר שנחצב בין "המרתף" לבין המפלס העליון. פתח זה לא היה קיים עד גילוי המרתף ונחצב לאחר גילויו, ככל הנראה כדי לספק אויר ואור למרתף.

המשלחת הבריטית שקיבלה רשות להיכנס למבנה בשנת 1882 מציינת פתח נוסף, (פתח B) שלא היה מוכר עד השנים האחרונות. במסגרת מחקר זה עלה בידי לזהות גם את פתח B: הוא ממוקם ברצפת האולם, במרחב שבין ציוני יצחק ורבקה. במרחק כמטר אחד מ'מצבת רבקה' יש אבן שונה מאבני הריצוף הגדולות שסביבה. מידותיה של אבן זו הן 80 x 75 ס"מ. היא מוקפת בחומר דמוי בטון, השונה משאר אבני הריצוף. אפשר לשער כי אבן זו נועדה לסגור פתח כלשהו ברצפה, ומידותיה נועדו לאפשר פתיחה וסגירה. כיום פתח זה סגור, ולא ידוע האם השתמשו בו בעבר.²⁵²

יש לציין כי בדיקת הרדאר מגלה שבמיקום זה יש מעבר תת קרקעי, שעל קיומו לא היה ידוע בעבר.²⁵³ סביר שיש קשר בין פתח זה לבין המעבר. מסתבר שממעבר זה היתה גישה לתוך חלל תת קרקעי נוסף, שעליו דיווחו עדי הראיה שצוטטו לעיל.

יתכן שהיתה גישה ממעבר זה למפלס נמוך יותר, למנהרה התת קרקעית המוכרת.²⁵⁴ בדופן הצפונית של מנהרה זו נראה פתח סגור. יתכן שהוא הוביל לחלל המחובר למעבר שאליו הוליד פתח B.

פתח נוסף (פתח 4) צמוד לחומה הדרום מערבית של המתחם (גם הוא ב"אולם יצחק"). במרחק 7.5 מ' מהפינה הדרום מזרחית של פנים המבנה נראות שתי אבנים קבועות בתוך מסלולו של מרזב ששימש במקור לניקוז המים מהמתחם. באבנים אלו לא נחצב מרזב, והן סתימה מאוחרת שנוספה ככל הנראה לאחר שהמרזב יצא מכלל שימוש, וזאת לאחר בניית הכניסה בחלק הדרום – מזרחי של המבנה בתקופה הביזנטית.²⁵⁵ כעת אין בידינו לקבוע אם אמנם היה פתח במקום זה, ואם כן מתי נוצר ומתי נסתם.²⁵⁶

המערכת מורכבת מארבעה חלקים עיקריים: המנהרה הבנויה, המרתף, המדרגות, והמערה. למערה התייחסנו לעיל בפרק העוסק במערת המכפלה בתקופת הברונזה. המנהרה פורסמה לראשונה ע"י

²⁴⁹ המינוח "מערכת תת קרקעית" יתייחס למפלס התחתון של המבנה, אף אם מבחינה טכנית חלקו אינו תת קרקעי.

²⁵⁰ אוגדן איורים 1, איור 1–2.

²⁵¹ על גילוי הפתח ומקורות ראו ארנון, 2017, עמ' 40–43.

²⁵² אוגדן איורים 1, איור 7.2.

²⁵³ אוגדן איורים יב, סריקת רדאר עמ' 9.

²⁵⁴ אוגדן איורים ת, איור 1.1. אוגדן איורים 1, איור 5.

²⁵⁵ על התקופה הביזנטית ועל בניית הכניסה ראו להלן בפרק "מערת המכפלה בתקופה הביזנטית".

²⁵⁶ אוגדן איורים 1, איור 7.3.

דיין, 257 ולאחר מכן ע"י ייבין²⁵⁸ וכן. ²⁵⁹ מידות המנהרה הן: רוחב - 59 ס"מ, גובה - 106 ס"מ, אורך 17.6 מ'. ²⁶⁰ לפי חן, מידות אלו אינן מקריות: הרוחב הוא בן 2 רגל רומית, הגובה הוא בן 3.5 רגל - מידות היוצרות יחס של 4 ל - 7, קרוב ליחס בין קירות המבנה.²⁶¹

המנהרה בנויה מאבנים מסותתות (ללא שוליים) הדומות בגודלן ובצורתן לאבני הבנין של המבנה. אורכן 1.5 - 2 מ'. אורך אבני תקרת המנהרה 200 - 100 ס"מ. ²⁶² על סמך מידות אבני המנהרה הסיק ב"ז קדר שהמנהרה נבנתה יחד עם המבנה. מיקומה, כיוונה וצורתה של המנהרה מביאות למסקנה שהיא נועדה לאפשר כניסה לתוך מערת הקבורה, אך ברור שזו איננה כניסה שנועדה לציבור או לקהל, אלא רק ליחידים, כנראה לאישים מיוחדים ולעיתים נדירות. מנהרה זו מגיעה בצידה הצפון - מערבי למרתף בנוי (המכונה "חדר הנרות" או "חדר המצבות").

הכניסה למרתף גבוהה ב - 45 ס"מ מהמנהרה.²⁶³ מידות המרתף הן 365 ס"מ (בקירות האורך) על 289 - 297 ס"מ (בקירות הרוחב), מידות השוות ל 12.5 על 10 רגלים רומיות ויוצרות יחס של 5 ל - 4.²⁶⁴

לפי דיין, מידות המרתף הן - בקירות האורך, המערבי והמזרחי - 297 ס"מ, וקירות הרוחב - הצפוני והדרומי - 285 ס"מ. גובה המרתף 4 מ'. הרצפה עשויה אריחי אבן אורך צלעותיהם 45 ס"מ.²⁶⁵ בתוך המרתף, בצמוד לקירו הצפון מערבי, התגלו מצבות מהתקופה הצלבנית והמוסלמית, שאינן בתחומיה של עבודה זו. בפינה הדרומית של המרתף חצובה גומחה מעוטרת בסגנון ממלוכי. בזמן הבדיקה התגלו בה פך תמים מהתקופה הצלבנית ושברי כלי זכוכית דמוי פמוט מהתקופה הצלבנית. ככל הנראה כלים אלו נמצאו במרתף והונחו בגומחה לאחר חציבתה.²⁶⁶

גג המרתף הוא בעל צורה מיוחדת: הוא הולך וצר כלפי מעלה, ומסתיים בפיר עגול וצר המחבר אותו למפלס העליון. הגג בנוי באבנים המונחות באלכסון מעל הפינות, שעליהן הונחו אבנים נוספות, גם הם האלכסון, וכך נוצר המבנה הפירמידאלי של גג המרתף. הפירמידה לא נמשכת עד קצה העליון כי היא נקטעת באבן הריצוף של המפלס העליון שהונחה מעליה.²⁶⁷

בנקודה הגבוהה ביותר בתקרת החדר (שאינה באמצעיתו) נמצא פיר בקוטר 60 ס"מ המחבר אותו לאולם שמעליו.²⁶⁸ פיר זה לא היה קיים לפני גילוי המערה ע"י הנזירים, והוא נחצב מאוחר יותר כדי לאפשר כניסת אור ואויר למרתף אחרי גילויו. מאוחר יותר, בתקופה הממלוכית, הונח מעליו מכסה שיש ובו נותר פתח ברוחב של 28 ס"מ; זהו הפתח העגול הנראה כיום (המכונה "פתח

²⁵⁷ דיין, תשל"ז.

²⁵⁸ ייבין, 1984.

²⁵⁹ חן, 1980; חן, 1987.

²⁶⁰ לפי חן, 1987, עמ' 293.

²⁶¹ חן, שם. ראו גם חן, 1980, עמ' 453. אוגדן איורים ו, איור 6א-ג.

²⁶² אוגדן איורים ו, איור 10א-ג.

²⁶³ דיין, 1976, עמ' 500.

²⁶⁴ חן, 1987. אוגדן איורים ו, איור 5-7.

²⁶⁵ דיין, תשל"ז, עמ' 129.

²⁶⁶ אוגדן איורים ו, איור 9.

²⁶⁷ שם, איור 5, 8.

²⁶⁸ ייבין, 1984, עמ' 57.

הנרות").²⁶⁹ ברור שפתח זה לא נועד לכניסה למרתף. הכניסה היחידה למרתף היא מהמנהרה הבנויה. לכן, ברור שגם המרתף לא נועד לכניסת קהל. אם כן, עולה השאלה מתי נבנה מרתף זה ולמה הוא נועד, ובכך נדון להלן.

מעל גג המרתף הונחה אבן ריצוף גדולה במיוחד; מידותיה (בהנחה שהאבן חשופה כולה): X 5.26 3.55 מ'.²⁷⁰ מידותיה של האבן ואופן הנחתה מעל המרתף עשויות לרמז שהבונים קבלו את המרתף כעובדה מוגמרת, והיה עליהם לשמר אותו ולכסות אותו באבן ריצוף ללא תמיכה.

המסקנה שהמרתף היה קיים בזמן בניית המבנה וצורת הפירמידה של גגו עשויות להוביל להשערה שהמבנה נבנה בתקופת החשמונאים. למספר מצבות זיכרון ידועות מתקופה זו היו גגות בעלי צורת פירמידה: אחת הידועות בהן היא "קבר יסון" בירושלים.²⁷¹ קבר נוסף בעל גג בצורת פירמידה הוא "קבר זכריה", המתוארך גם הוא לתקופה החשמונאית.²⁷² פירמידות מוזכרות גם בהקשר של מצבות הזיכרון ששמעון החשמונאי בנה לאביו ואחיו במודיעין.²⁷³ מכאן עולה האפשרות הסבירה שמרתף זה הוא מצבת זיכרון שנבנתה בתקופה החשמונאית מעל מערת המכפלה. ניתן לשער שמבנה זה נבנה לאחר שתושבי אידומיאה – וחברון בכללם – גוירו בתקופת יוחנן הורקנוס (111 לפסה"ס) והשלטון החדש רצה להדגיש את חשיבות מורשת וזיכרון האבות בנקודה היסטורית משמעותית זו. יש לציין כי גם ממצאי תל חברון כוללים מטבעות מהתקופה החשמונאית (ראו לעיל בחלק הראשון בפרק: "ממצא המטבעות").

הפירמידה בחלקה העליון של מצבה זו נקטמה ע"י הריצוף של המבנה ההרודיאני שהונח מעליה. בוני המבנה לא הרסו את המצבה אלא כללו אותה בקומת המסד של המבנה המפואר שנבנה מעליה, ובנו מנהרה שמתחברת ומאפשרת כניסה בעת הרצון או הצורך.

שיקול שעומד כנגד הצעה זו הוא מבנה הגג המשופע. הפירמידות במצבות הזיכרון המוכרות מתקופת החשמונאים הן פירמידות מלאות, אך הגג המשופע במרתף מערת המכפלה הוא כאמור, חלול. בשלב זה לא ניתן לספק יותר פרטים על מבנה מעניין זה, ולכן ההצעה לזהותו כמצבה חשמונאית נשארת כהצעה שטרם הוכחה, ויתכן שבעתיד ניתן יהיה לחקור פרט זה לעומקו.

יש לציין כי הפיר המחובר את המרתף עם המפלס העליון (פתח C) נחצב רק לאחר שהמערכת התת קרקעית התגלתה ע"י הנזירים הקאנוניים בשנת 1119.²⁷⁴ מסיפור גילוי המערכת עולה בבירור שלא היה חיבור בין הקומה העליונה לקומת המסד; אי לכך ניתן לקבוע בבירור שפיר זה נחצב רק בימי הביניים או אחריהם.

בקצה הדרום מזרחי של המנהרה נמצא גרם מדרגות ובו 16 מדרגות.²⁷⁵ מערכת מדרגות זו מחברת את מפלס המנהרה עם מפלס הרצפה שהמרחק ביניהן כ- 8 מ'. מכאן, שהמדרגות הן תלולות מאד,

²⁶⁹ אוגדן איורים ו, איור 7.4.2, 7.4.3.

²⁷⁰ אוגדן איורים יא, איור 5.1.

²⁷¹ רחמני, תשכ"ד.

²⁷² וילנאי, תשמ"ה, א, עמ' 327–330. אביגד, תשט"ז; ברי"ג, תשס"ב.

²⁷³ מקבים א יג, כח.

²⁷⁴ ראו ארנון, 2017, עמ' 40–44.

²⁷⁵ לפי חן, 1987, עמ' 291.

וגובה כל מדרגה הוא כ-50 ס"מ. לדעת יבין, המדרגות הן חלק מהמבנה המקורי ההרודיאני,²⁷⁶ אך מהסיפור על גילוי המערה ע"י הנזירים עולה שהמדרגות בקצה הדרום – מזרחי של המנהרה נבנו גם הם בתקופה מאוחרת יותר, והן לא היו קיימות בזמן גילוי הכניסה למנהרה ב-1119.²⁷⁷ לפי תיאור גילוי המנהרה עולה כי לאחר הנזיר הבחין ברוח שנשבה מתוך הסדק ברצפת המפלס העליון נאלצו הנזירים לחצוב פתח ברצפה ולהשתלשל למעמקי המנהרה באמצעות חבלים (ראו הערה לעיל). מכאן עולה בבירור שלא היו מדרגות שחיברו בין שני המפלסים, ומדרגות אלו נבנו מאוחר יותר כאשר בתקופה הצלבנית התאפשר למבקרים להיכנס למערכת התת קרקעית, כפי שמתארים נוסעים בימי הביניים וביניהם רבי בנימין מטודלה, רבי פתחיה ועוד.²⁷⁸ גם צורתן ואופן בנייתן של המדרגות מבדילות אותן מהסגנון המהודר של המבנה והמנהרה. גם מדרגות אלו כיום סגורות ולא ניתן בשלב זה לחקור אותן ביתר העמקה, אך המקורות, הנתונים והמצאים מספקים הסבר הגיוני וסביר באשר למערכת מדרגות זו.

ה. פרטי הבנייה - סגנון וטכניקה²⁷⁹

1. האומנות (הפילאסטרים)

המתחמים ההרודיאניים המקודשים בירושלים וחברון חולקים תכנית אדריכלית דומה, הלוקחה מהאדריכלות הקלסית, שבה נדבכים שלהם סיתות שוליים בחלק התחתון ואומנות (פילסטרים) בחלק העליון.

כפי שהוסבר לעיל, מתכנן המבנה החליט לא להקיף את מתחם מערת המכפלה בעמודים (המאפיינים לרוב מקדשים או מבני מאוזוליאה מהתקופה ההלניסטית) ובמקום זאת בחר בדגם האומנות האחודות (העמודים המשולבים). דגם זה, ששימש בסיס לתכנון הר הבית והמבנה מעל מערת המכפלה, יושם באותה תקופה במקומות נוספים ברחבי האימפריה הרומית; שורשיו נעוצים בתקופה קדומה.

לפי גייקובסון, דגם מבנה שבו סיתות שוליים וקומת אומנות הופיע כנראה לראשונה במבנה משנת 334 לפנה"ס במונומנט של ליזיקראטס באתונה. זהו מונומנט קטן – רוחבו 3 מ' וגובהו 10 מ' ובו יסוד בנוי נדבכים שלהם סיתות שוליים ומעליו חלק עליון דמוי צילינדר, מעוטר בשש אומנות אחודות עגולות.²⁸⁰

דגם האומנות המקיף את המקדש הוא מוטיב שהתפתח מטורי העמודים שהקיפו את המקדשים היווניים. בדגמים הרומיים טורי העמודים שולבו בקירות, והעמודים המשולבים העגולים הלכו והפכו עם הזמן לאומנות אחודות. הדגם הלך והופיע במקדשים רומיים והוא מסייע להבחנה

²⁷⁶ ייבין, 1984, עמ' 57. אוגדן איריס ו, אזור 11 א-ג.

²⁷⁷ ראו גם חן, 1987, עמ' 293.

²⁷⁸ ראו ארנון, 2017. אדלר הכהן, 1960.

²⁷⁹ אוגדן איריס ט.

²⁸⁰ גייקובסון, 2007, עמ' 160.

האדריכלית בין מקדשים רומיים למקדשים יווניים. במקדש רומי אופייני שלושה קירות מוקפים אומנות אחודות, ורק בקיר החזית נשארו המדרגות והעמודים העצמאיים מהמקדש היווני.²⁸¹

אחד המקדשים הרומיים הקדומים שבהם נראה דגם זה הוא *Templum Fortuna Virilis* (The Temple of Portunus) ברומא.²⁸² המקדש נבנה במאה ה-3 או ה-4 לפנה"ס, וחוּדש בין השנים 120–80 לפסה"נ. העמודים המשולבים מקיפים את שלושת קירותיו (מקדש *pseudoperipteral*, להבדיל ממקדש מוקף עמודים אמיתיים – *peripteral*).²⁸³ מבנה דומה, שהשתמר היטב הוא 'מוזון קארה' (*Maison-Carrée*) – מקדש רומי בנים שבצרפת. לפי כתובת ההנצחה ששוחזרה בו הוא נבנה לזכר לוציוס וגאיוס קיסר, בניו המאומצים של אוגוסטוס. המקדש נבנה לפני מותו של מרקוס אגריפה, מקורבו של אוגוסטוס, ואביהם של הנערים, סביב שנת 15 לפנה"ס, וככל הנראה שופץ ביסודיות באמצע המאה ה-2 לסה"נ. מידותיו כ-26 × 13 מ' והוא בנוי בפרופורציות סימטריות מושלמות המתאימות לעקרונותיו של ויטרוביוס, לפי הסדר הקורינתי. אכסדרת הכניסה, המשתרעת על כשליש משטח הבניין, מוקפת בשישה עמודים, בחזיתה ארבעה עמודים ומעליהם גמלון. בהמשך קירות האורך בכל צד, ניצבים שמונה עמודים משולבים בקירות כאומנות. מעל העמודים ארכיטרב ואפריז מגולף.²⁸⁴

דגם האומנות מופיע באתרים אחדים כמו הפרופילאה במקדש בכחוס בבעל בק.²⁸⁵ דגם האומנות מופיע גם על גלוסקמה מימי הורדוס, המוצגת במוזיאון ארצות המקרא בירושלים.²⁸⁶

הדגם שיובא מאדריכלות המקדשים הרומיים שולב כאמור במבנים יהודיים מונומנטליים, והפך ביהודה לדגם שסימל את העמודים והקלעים של חצר המשכן; כפי שנטען לעיל (בפרק "אדריכלות") שילוב זה מאפיין את מגמתו התרבותית של הורדוס – שילוב התרבות היהודית והרומית, שהניבה כמה מהמבנים המרשימים בארץ ישראל.

2. אמפלקטון²⁸⁷

המבנה מעל מערת המכפלה נבנה בשיטת 'אמפלקטון' (ביוונית: *ἔμπλεκτον*, בלטינית: *emplecton*),²⁸⁸ או 'אנפלקטון'.²⁸⁹ במבנים הבנויים בשיטה זו נבנו שני קירות מקבילים וביניהם מילוי של אבנים ומלט, או חומרים זולים יותר כגון אדמה או טיט. במילון אוקספורד מוגדרת בניית אמפלקטון: "שיטת בנייה או סוג של בנייה המורכבת מקיר חיצוני כפול של אבן או אבן לבנה צמודה, עם ליבה של שברי אבנים וטיט או של חצץ וחימר, ולעיתים גם שילוב של קירות או בלוקים צולבים המשמש לחיזוק והידוק שתי החומות והליבה ליחידה אחת".²⁹⁰

²⁸¹ הניג וקינג, 1986, עמ' 224; אוגדן איריס ט, אזור 4.3–4.6.

²⁸² אוגדן איריס ט, אזור 4.3.

²⁸³ שטמפר, 2008, עמ' 62.

²⁸⁴ רוברט וגרוס, 1979. אוגדן איריס ט, אזור 13.

²⁸⁵ אוגדן איריס ט, אזור 4.4.

²⁸⁶ שם, אזור 7.

²⁸⁷ אוגדן איריס ז, אזור 13.1–15.

²⁸⁸ פליניוס, תשס"ט, עמ' 283.

²⁸⁹ ויטרוביוס, 1997, עמ' 56.

²⁹⁰ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/emplecton>.

קיימים שני סוגי אמפלקטון – הפשוט, שבו כל קיר בנוי בנפרד, והמחובר, שבו אבני רוחב בנויות לרוחב שני הקירות ומעניקות להם חיזוק נוסף. יש המציינים כי השימוש בבטון מצופה באבן ולבנים, למעשה קירות אבן ממולאים במילוי בטון, החל בימי אוגוסטוס.²⁹¹ יש הטוענים כי היוונים בנו בדרך כלל בניית אבן המונחת במבנה ראש פתין ואילו הרומאים בנו בשיטת האמפלקטון- שני קירות מקבילים ומילאו ביניהם אבנים ובטון. הבטון הרומי הצטיין בחוזקו.²⁹² עם זאת, יש לציין כי בניית אמפלקטון נעשתה ביוון למן התקופה הארכאית, והמשיכה לשמש בתקופות ההלניסטית והרומית.²⁹³ קירות אמפלקטון קדומים מושלמים ומוצקים התגלו גם באזורים באיטליה שיושבו על ידי יוונים, למשל ב-Velia, מדרום לפוסידוניה (Paestum) המודרנית, שבה חומות העיר הענקיות הקיפו את רובע הסוחרים והגנו עליו מפני התקפות מהים.²⁹⁴ שיטה זו מופיעה באתרים רבים ברחבי האימפריה הרומית, בהם האתר ההרודיאני הנוסף בחברון – אתר ממרא.²⁹⁵

שיטת האמפלקטון זולה יותר בבנייה ומעניקה למבנה יתרונות משמעותיים. היא מאפשרת ליצור חומה רחבה יחסית, המעניק יציבות מרבית למבנה, ועם זאת גמישות הנובעת מהמרווחים הזעירים בין המרכיבים המאפשרים שחרור לחצים שנוצרים עקב תזוזת קרקע ושינויי מזג אוויר.²⁹⁶

חופרי שומרון (סבסטיה) קבעו כי שיטה זו מאפיינת את הבנייה ההרודיאנית בכל חלקי האתר.²⁹⁷ לדבריהם, בנייה הרודיאנית שונה מבנייה בכל התקופות האחרות והיא מאפיינת תקופה זו בכל חלקי האתר. הזיזים מסותתים באזמל דק ומסרק, וסביבם שוליים בעובי 10 ס"מ. האבנים מסותתות בקצוות בלבד, והן הולכות ומתחדדות כלפי פנים. פנים החומה מולא באבנים ובבוץ.

בתיאור הבנייה ההרודיאנית בשומרון מוצגים המאפיינים הבולטים שלה, שהוגדרו על ידי המשלחת – סיתות השוליים ומילוי האמפלקטון :

All bosses had been chiseled off, and the stone finished with chisel-picked centers and comb pick margins: 10 cm. wide. The blocks were fitted on the edges only, and tapered inwards, the interstices being filled with small stones and mud.²⁹⁸

בשרטוט נראית בבירור שיטת הבנייה – בניית אמפלקטון, המוכרת מאתר הבנייה ההרודיאנית בחברון ומאתרים נוספים.²⁹⁹

שיקולים אלו בבחירת שיטת הבנייה במונומנט מערת המכפלה הוכחו נכונים: המבנה ניצב שלם מאז בנייתו לפני יותר מ-2000 שנה. אבחון שיטת הבנייה במבנה זה התאפשר בעקבות יצירת פתח

²⁹¹ ויטרוביוס, 1997, עמ' 26–35.

²⁹² שם, עמ' 32–33.

²⁹³ ראו טומלינסון, 1961.

²⁹⁴ שם.

²⁹⁵ אוגדן איריס ז', איור 17–19.

²⁹⁶ ראו גם איזנברג, 2008, א, עמ' 246, ב, עמ' 55, 124.

²⁹⁷ לבנייה הרודיאנית בשומרון ראו רייזנר ואחרים, 1924, עמ' 179.

²⁹⁸ שם, וכן ציור 94.

²⁹⁹ אוגדן איריס ז', איור 16.

מאוחר בחומה בפינה הדרומית-מערבית, ככל הנראה מן התקופה הצלבנית, המשמש כיום הפתח העיקרי לכניסה וליציאה.³⁰⁰

3. סיתות שוליים³⁰¹

מוטיב אדריכלי בולט במבנה הוא סיתות השוליים המוקפד והמדויק. הסגנון המשולב של סיתות שוליים ומעליו קומת אומנות מוכר גם בחומת הר הבית ובמבנים נוספים. עד לפני שנים אחדות נהגו למנות שלושה אתרים שנבנו בסגנון זה, המיוחס להורדוס: הר הבית, אלוני ממרא ומערת המכפלה. לאחרונה נוסף מבנה רביעי, ה'מבנה המונומנטלי' במערכת המבנים מימי בית שני במערב הר הבית.³⁰²

עם זאת, סגנון זה אינו ייחודי להורדוס, לא רק לתקופתו ולא רק לארץ ישראל; שורשיו נעוצים בתקופה הקדם-קלסית והוא נצפה ברחבי אסיה הקטנה, איוניה ואיטליה בתקופות ההלניסטית והרומית.

גייקובסון סקר את התפתחות סגנון סיתות השוליים ועמד על הדומה והשונה בין מאפייני סגנון זה ברומא בימי אוגוסטוס לבין הופעתו בבנייה הרודיאנית בארץ ישראל.³⁰³ הוא מציין כי מבדיקת האבנים בהר הבית עולה שהחוצבים לא הקפידו על בחירת הסוג המדויק של האבן, ומאותה מחצבה הופקו אבנים בדרגות שונות של עמידות לבליה. לעומת זאת ניכרת הקפדה מוחלטת על אופן הסיתות – השוליים והזיז המוחלק.³⁰⁴

סיתות השוליים נמדדו וצוין על ידי קונדר.³⁰⁵ השוליים העליונים באבן רחבים יותר, כדי ליצור אפקט אסתטי מושלם מול השוליים התחתונים המובלטים בשל הצל הנופל בצדם התחתון.³⁰⁶ גייקובסון מציין כי מקורו של דגם סיתות השוליים קדום. ניתן למצוא דוגמות לסיתות שוליים בסגנון מוקדם כבר בתקופת הברונזה ובתקופת הברזל. הוא מופיע באתר העיר שומרון בבנייה מתקופת הברזל;

³⁰⁰ שם, איור 20–23. על פתחי המבנה ראו דיון לעיל, 4 ב, ובנספח 6 – "שערי המבנה".

³⁰¹ אוגדן איורים ט, איור 5.1–5.11.

³⁰² המכונה 'האולם ההרודיאני' אצל בהט, 2003, עמ' 69–70. המידות הפנימיות של מבנה זה הן: אורך 24.5 מ', רוחב 10–11 מ'. יש בו שני אולמות וביניהם מאגר מים בנוי. האולם המזרחי התגלה לראשונה על ידי וורן במאה ה-19 וכונה 'אולם הבונים החופשיים' (וילסון, 1880; וורן וקונדר, 1884). במאה ה-20 נחקר שוב וכונה 'האולם ההרודיאני'. מאוחר יותר נחשף האולם המערבי של המבנה, והחלק המרכזי שבו מאגר מים ומזרקה. בעבר הועלתה האפשרות כי שימש נימפאון ולאחרונה הוצע לשחזר את המבנה כטריקליניום הרודיאני שבמרכזו מזרקה. הקירות הפונים לחלל המבנה בנויים אבני גזית ומעוטרים בחלקם התחתון בכרכוב בולט שראשו גבוה כ-1.25 מ' מעל הרצפה, ומעליו בלטו מפני הקירות שש אומנות רבועות שטוחות – פילסטרים (מהן נחשפו שלוש) – הנושאות כותרות קורינתיות, ומעליהן שקעים רבועים לעיגון קורות הגג. בראש כל אומנה כותרת קורינתית ובמרכזה נקב שממנו ניגרו כנראה מים (איזנברג ובן שלמה, 2016). ראו אוגדן איורים ט, איור 4.16 א–ה.

³⁰³ גייקובסון, 2000. על אבנים בעלות סיתות שוליים מהתקופה הקדם-הרודיאנית בארץ ישראל ראו גם לפרוסה, 1974. הוא מתאר אבנים בעלות סיתות שוליים מתקופת הברזל באתרים בארץ: שומרון (סבסטיה), גזר, תל ערד, ירושלים – המצודה (מגדל פצאל) ורמת רחל.

³⁰⁴ גייקובסון, 2000, עמ' 136. יש לציין כי קביעה זו אינה תקפה לגבי מערת המכפלה, שבה רוב האבנים באיכות גבוהה (כפי שצוין לעיל בפרק "הגיאולוגיה").

³⁰⁵ קונדר, 1878; קונדר, 1884 לפי גייקובסון, 2000, עמ' 137.

³⁰⁶ גייקובסון, שם.

שם הזיז גבוה והשוליים אינם סדירים. עד המאה ה-7 לפנה"ס הסיתות פונקציונלי ולא דקורטיבי; הוא לא נועד לעיטור אלא להקלה על הנחת האבנים.³⁰⁷

סיתות שוליים דקורטיבי הופיע במאה ה-7 לפנה"ס בלידיה ואיוניה באסיה הקטנה ומשם עבר לפרס. סיתות השוליים ההרודיאני הדקורטיבי דומה לסיתות בפסארגאדה, בדרום-מערב איראן, בבנייה מהמאה ה-6 לפנה"ס באתר המזוהה כקבר כורש וביכלא שלמה'. סיתות שוליים מדויק נמצא באיוניה, באסיה הקטנה ובסיציליה במאה ה-6 לפנה"ס, וכן במקדש ארטמיס בסארדיס, שנבנה סביב שנת 300 לפסה"נ.³⁰⁸ סגנון בנייה זה מופיע באלכסנדריה בתקופה ההלניסטית בארמון תלמי, שם המבנה אינו איזודומי – הנדבכים בגבהים לא שווים ומסודרים באקראי במבנה ראש פתין. הזיזים דקורטיביים ומוחלקים, מסותתים ומנוקדים באזמל דק. ב'מגדל הרומאים' בחוף הים הבנייה דומה ומתוארכת לתקופה ההלניסטית. מבנים דומים נמצאים ביוון – באלאוסיס ובפיראוס, מהמאות ה-4–5 לפנה"ס.³⁰⁹

בסמותראקי, בצפון חצי האי האגאי, מופיע סיתות שוליים במבנה משנת 280 לפנה"ס – הרוטונדה של ארסינואי (הארסינאוס), שקוטרה 40 מ' ובצדה הפנימי ציפוי בסיתות שוליים כמעט איזודומי לחלוטין. מבחוץ הייתה הבנייה חלקה. גובה הנדבכים 75 ס"מ, אורך האבנים 1.7 מ', הזיז 3 מ'. במבנה זה ניתן לראות גם את הסגנון שיאפיין את הקומה השניה של המבנים ההרודיאניים, דהיינו קומה של אומנות אחוזות, טור עמודי 'שקר' שהסתיימו בפנים בכותרות קורינתיות, ובחוץ בכותרות דוריות.³¹⁰

השלב הבא נראה במקדש ארטמיס במגנזיה על המיאנדר בשנת 200 לפנה"ס ובו בסיס מעוטר, שהסתיים בנדבכים איזודומיים עם סיתות שוליים. סגנון זה מופיע גם במקדש דיוניסוס בתאוס. מבנים אלו מיוחסים לאדריכל האיוני הרמוגנס, האדריכל המשפיע ביותר באיוניה במחצית השנייה של המאה ה-2 לפנה"ס, ונראה כי משם עבר סגנון זה לרומא.³¹¹

סיתות שוליים הגיע לאיטליה במאה ה-2 לפנה"ס ומופיע בפומפיי בשנים 200–80 לפנה"ס. השילוב של אורתוסטטים וסיתות שולים ברומא נמצא במקדש העגול בפורום בואריום, מבנה שיש אלגנטי שנבנה בין סוף המאה ה-2 לתחילת המאה ה-1 לפנה"ס בנדבכים שאינם איזודומיים.³¹²

בתקופה האוגוסטיאנית התרחשה תחייה של האדריכלות והאומנות היוונית. הדוגמה היפה ביותר היא במקדש מארס בפורום אוגוסטיאוס משנת 2 לפנה"ס, הדומה למקדש שבנה הרמוגנס במגנזיה על המיאנדר. אך המבנים היווניים היו כולם משיש, ואילו באוגוסטיאוס כל נדבך חמישי נבנה בשיש.

מקדש רומא ואוגוסטוס באנקרה הוא העתק דומה למודל של הרמוגנס (עד כדי כך שחשבו שזהו מקדש מאמצע המאה ה-2); אך בעיצובו החיצוני הוא קורינתי ולא יוני, ונבדל במגוון פרטים ממבנה

³⁰⁷ שם, עמ' 139.

³⁰⁸ שם.

³⁰⁹ שם, עמ' 140.

³¹⁰ שם, עמ' 141. אוגדן איורים ט, איור 5.6 א–ב.

³¹¹ אוגדן איורים ט, איור 5.8 א–ב.

³¹² גייקובסון, 2000, עמ' 141.

הלניסטי. הוא מזכיר בכמה פרטים את האדריכלות ההרודיאנית עם סיתות שוליים, אך בשינויים באורך הנדבכים בהיכל הפנימי.³¹³

מקדש אפרודיטה באפרודיסיאס דומה, אך נבנה בסדר דורי. בעבר נחשב הלניסטי, אך כעת מקובל לתארו לימי אוגוסטוס או קלאודיוס. מקדש מארס ברומא עורר חיקויים רבים, כמו מקדש אוגוסטוס ורומא באוסטיה מימי טיבריוס, מקדש מגנה מטר בפלטינה, מקדש סאטורן, ומקדש דיוס יוליוס בפורום רומאנוס.³¹⁴ האופנה של סיתות שוליים בתקופת אוגוסטוס מהדהדת אצל ויטרוביוס שמשבח סגנון זה על צורתו הנאה.³¹⁵

ב'מזון קארה', בנים בצרפת, שנבנה בשנת 4 לסה"נ והוקדש ללוציוס וגאיוס קיסר, ניכרת השפעה רומית ישירה על תכנונו ועיצובו.³¹⁶ הוא דומה למקדש מארס אלטר ברומא, בהבדלים מסוימים; השוליים שקועים יותר ומופיעים רק בשלושה צדדים של האבן. סיתות דומה נמצא במקדש אוגוסטוס ורומא בוינה. דוגמות יפות נמצאות לא רק במקדשים אלא גם בקברים: בטרופיאום של אוגוסטוס בלה טורבי (La Turbie), קבר ססיליה מטאליה ליד רומא ואתרי קבורה אחרים, וקבר מס' 17 בפומפיי.

סיתות השוליים שהופיע בתקופה הארכאית באסיה הקטנה, פותח באדריכלות ההרמגונית וזכה לתחייה בתקופת הפרינקיפאט המוקדמת, נעלם ברחבי האימפריה, אך נשאר באסיה הקטנה עד המאה ה-3 לסה"נ. הוא מופיע במבנים מאמצע המאה ה-2 לסה"נ, בהם לדוגמה מקדש זאוס באזאני וקומת המסד של מקדש מגידל אנג'אר בלבנון.³¹⁷

לרשימה זו יש להוסיף את סיתות השוליים המוקפד ב'עראק אל-אמיר' ('ארמון בני טוביה') בעבר הירדן, המתוארך לראשית המאה ה-2 לפנה"ס. גובה נדבכיו כ-2 מ' וחזיתו מאופיינת בסיתות שוליים בולט ובוזי מוחלק בעובי כ-5-6 ס"מ.³¹⁸ סיתות שוליים מופיע גם בחזית מערות קברים חצובות בארץ ישראל, לדוגמה בקרוואת בני חסן, מערת אום אל-עמאד ועוד.³¹⁹

לטענת גייקובסון, אופן השימוש בסיתות שוליים בשלושת האתרים ההרודיאניים – הר הבית, מערת המכפלה וממרא – טעון הסבר. באתרים אלו מופיע סיתות השוליים בקירות התמך בקומת המסד, ואילו באתרים האחרים בתקופה זו סיתות השוליים לא נועד לקירות תמך. ב-Temple of Mars Ultor בפורום אוגוסטוס ברומא מופיע סיתות שוליים בהיכל הפנימי, אך חומת המתחם נעשתה בבנייה מסיבית יותר.

גייקובסון הציע הסבר מקורי לשימוש בסיתות שוליים בקירות התמך של מקדש הורדוס. לדעתו, ההחלטה על שימוש בסגנון זה עשויה הייתה להיות תוצאה של הסגנון האדריכלי שעמד מול עיניהם של האדריכלים ההרודיאניים בכתלים שניצבו סביב הר הבית. רמז לכך נמצא בחלקו המרכזי של הקיר המזרחי, מצפון ל'יתפר'. בחלק זה של החומה ניתן לראות בנייה ובה סיתות שוליים מבנייה

³¹³ שם, עמ' 142. אוגדן איורים ט, איור 5.11.

³¹⁴ שם, עמ' 143.

³¹⁵ שם, עמ' 144.

³¹⁶ אנדרסון, 2001.

³¹⁷ שם.

³¹⁸ נצר, תשנ"ט. ראו גם לוריא, 1978.

³¹⁹ אוגדן איורים ט, איור 5.2.1 א-ב.

קדומה יותר; רוב החוקרים מייחסים אותה לבנייה מהתקופה הפרסית או החשמונאית. בוני הורדוס עשו ניסיון להמשיך סגנון זה בבנייה שלהם. גובה הנדבכים דומה, אך האבנים ההרודיאניות שונות באורך. השוני העיקרי הוא בגימור: הסיתות ההרודיאני הרבה יותר עדין, הזיז שטוח, אף שבבנייה הקדומה ניכר יותר סדר מתודי בהנחת האבנים, נדבכי ראש ופתיח לסרוגין. קו הנדבכים של שני הקירות אינו ישר. גייקובסון משער כי בוני הורדוס שייכו קיר זה למלך שלמה.

הסטיו המזרחי שנתמך בחומה המזרחית נחשב בימי הורדוס קדום ויוחס לשלמה.³²⁰ היום ברור לחוקרים שהמבנה אינו מימי בית ראשון, אך בימי הורדוס חשבוהו לכהן. לדעת גייקובסון, הורדוס בנה סטיו זה מחדש כמחווה כבוד לשלמה. כך לדברי יוספוס הצהיר הורדוס בפני העם על רצונו לחדש את תפארת בניין שלמה ולהביאו לגודלו הקדום כדי לעורר הזדהות והסכמה בקרב נתיניו היהודים.³²¹

לדעת גייקובסון אימצו בנאי הורדוס סגנון זה בשלושת המבנים המקודשים כדי להעניק להם אופי עתיק ולחברם למסורת שלמה המלך, שלו ייחסו את הקיר המזרחי בהר הבית ומבנים נוספים מהתקופה הישראלית. בשומרון לדוגמה, השתמשו באבנים מהמקדש הישראלי באוגוסטיאום. לסגנון הבנייה הזה הייתה השפעה מכרעת על הבנייה ההרודיאנית וחקייים שלו מופיעים בחזיתות קברים, כמו באום אל-עמאד ובנקרופוליס בצפון ירושלים, המחקה במדויק את סיתות השוליים בחברון וירושלים.

אימוץ מסורות עתיקות התאים להשקפתו של אוגוסטוס על חידוש ותחייה תרבותית. הערכת תפארת תרבות ימי קדם החלה כבר בימי המלכים ההלניסטים; לכן, בניית הורדוס דומה יותר לבנייה הארכאית באיוניה ובפסארגדה מאשר לבנייה המעוצבת יותר והאיזודומית מימי אוגוסטוס ברומא ואסיה הקטנה. בימי אוגוסטוס עברה רומא תהליך של תחיית הסגנון הארכאי שנחשב מקודש. סגנון בנייה הקשור לשלמה התאים גם לקברי האבות בחברון ולאתר אלוני ממרא. זו הייתה פרשנות הרודיאנית למקדש שלמה המתואר בתנ"ך. לדעת גייקובסון לסגנון ההלניסטי-רומי היה תפקיד שולי בבחירת סגנון הבנייה.

יש לציין שרוב ההפניות שאליהן מפנה גייקובסון מובילות למופעי סיתות שוליים שונים מאלו המופיעים במערת המכפלה והר הבית. ברובם הזיז הוא גס ובולט והאבנים קטנות, והסגנון הנוצר שונה מאוד. מכל מקום, אם הצעתו של גייקובסון נכונה, אזי סיתות השוליים בשלושת האתרים הקדושים היהודיים מייצג קישור מעניין של אופנה אוגוסטיאנית עם נוסטלגיה לתור הזהב של המלך שלמה.

בחומות המבנה יש גם אבנים יוצאות דופן. על אבנים אחדות בנדבך שבין קיר התמך והחומה בליטות דמויות ה'כפתורים' שהציעו חוקרים אחדים כאמצעי להרמת האבנים; עם זאת, הבליטות אינן סדירות, הן נמצאות רק על חלק קטן מהאבנים, ואין לכך הסבר סביר.

³²⁰ בן מתתיהו, 2009, כ 220–221; יוחנן י 23; מע"ש ג 11, ה 13.

³²¹ בן מתתיהו, שם, טו 385–386; גייקובסון, 2000, עמ' 146.

בקצה העליון של החומה העיצוב מוקפד ומיוחד. הפן העליון של החומות מצופה באבן למניעת לחחול מים לתוך החומה – איטום יעיל גם בימינו. הקצה העליון הפנימי של החומה נבנה ככרכוב אומנותי מעוגל והקצה העליון החיצוני – כרכוב ריבועי מסותת היטב.³²²

4. אבנים מיוחדות בבסיסי האומנות

אחד המאפיינים של האומנות במבנה המכפלה ובהר הבית הוא הבסיס האלכסוני של הנסגות. למעשה, האומנות אינן בולטות מן הקיר, והדגם הבולט והאופייני שלהן נוצר בהעמקת הנסגות שביניהן. בסיס הנסגה עשוי היה להיות פשוט לחציבה ולהנחה לו היה נוצר בזוויות ישרות, אך אומני האבן ההרודיאניים בחרו בדגם קשה יותר לביצוע, אך מרשים ומפואר בהרבה, בסיס אלכסוני של הנסגה. בסיסים אלכסוניים כאלו מופיעים גם בהר הבית ובאומנות אחדות באתר ממרא. דגם הבסיס האלכסוני לנסגות נדיר ואופייני לשני האתרים ההרודיאניים המקודשים העיקריים.³²³

דגם בסיסי הנסגות האלכסוני יצר מבנים בעלי אופי מיוחד, מרשים ומפואר. הצעתי לעיל שדגם האומנות והאלכסוניים נועד ליצור דמיון לקלעים של חצר המשכן. שטיבל העלה הצעה נוספת, המסבירה את דגם ה'נסגות' – החלקים השקועים בחומת שלושת האתרים ההרודיאניים המקודשים – הר הבית, מערת המכפלה ואלוני ממרא, ובעיקר את השיפוע (האבן האלכסונית) במשקוף התחתון;³²⁴ לדעתו, הנסגות מייצגות חלונות סמליים, המוציאים את האור מתוך המבנה המקודש החוצה: "החלונות האטומים [...] פרט ששימש פתרון אידיאלי שיצר חיץ ובכל זאת אפשר את יציאתו הסמלית של האור מן המקדש הארצי ואת האצלתו על היהודי ועל העולם כולו".³²⁵ לדעתו אלו הם "חלונות מטאפוריים המכונים 'חלונות שקופים אטומים', אשר ביטאו את מרכזיותו של המקדש ואת הוצאת אור השכינה שבו לעולם".³²⁶ הרעיון מעניין ועשוי להוסיף ממד לשילוב התרבותי-אדריכלי של הדגמים, ששימשו בסיס לבניית המונומנט.

כדי להגדיל את ההתרשמות מיכולותיהם ומקצועיותם, העמידו לעצמם הבונים אתגר נוסף – הבסיס האלכסוני של הנסגה לא נבנה מאבנים בודדות שצורתן מתאימה ושצורפו יחד, אלא נוצר מאבנים רב שיפועיות בבסיסי הנסגות, שסותתו במיוחד כדי לכלול באבן אחת את הקיר, האלכסון, הנסגה והאומנה. כך נוצרו כמה מהאבנים המיוחדות שבמפלס הבסיס של הנסגות. לאבנים אלו שמונה צלעות ויותר, והן נחצבו בדיוק מושלם ובהתאמה לשאר אבני הקיר. בכמה אבנים במפלס זה הושארו בליטות עגולות, וגם הן נוספו לאתגרי החציבה שבהם עמדו הבונים ההרודיאניים באופן מושלם. בסיתות אבנים מרובות פאות הושקעה מחשבה, וככל הנראה גם עבודה, רבה.³²⁷ אבנים מסוג זה נמצאות גם באתר ממרא³²⁸ ובסביבות הר הבית.³²⁹

³²² אוגדן איורים יא איורים 9 – 14.

³²³ דגם אלכסון קיים גם סמוך לאומנה במבנה הקדום במרתף כנסיית אלכסנדר נבסקי בירושלים אך לא ברור האם דגם זה הופיע באומנות נוספות במבנה, ומכל מקום אין הסכמה לגבי מהותו וזמנו. לפי בהט 2020 עמ' 102 – 104 האבנים הועברו מהחומה הדרומית של הר הבית ע"י הדריאנוס לבניית מקדש. ראו אוגדן איורים ט, איור 4.17 א-ד.

³²⁴ שטיבל, תשס"ח.

³²⁵ שם, עמ' 228.

³²⁶ שם.

³²⁷ אוגדן איורים יא, איור 6-7.

³²⁸ מאדר, 1957, III, עמ' 63. אוגדן איורים יא, איור 6.

³²⁹ מזר ואחרים, 2011, עמ' 300.

ו. אבני הבניין של המבנה מעל מערת המכפלה³³⁰

1. מקור האבן

שאלת יסוד במחקר המבנה היא מקור האבן וזיהוי מקום המחצבה. כדי לזהות את מקור אבני הבניין נלקחו דגימות מהנדבכים הראשון והשני בקיר המזרחי הסמוך לפינה הדרום-מזרחית. לצורך בדיקת מקור האבן נלקחו דגימות גם מסלע-האם שליידו, וכן מאתר מחצבה פוטנציאלי, המצוי במרחק של כ-450 מ' במעלה המדרון בכיוון צפון מזרח, ב'גבעת הג'עברה'. אתר זה הוא מחשוף-הסלע הנמצא בנ.צ. 21016/603908 (רשת ישראל), במרחק של כ-450 מ' מאתר המערה, סמוך לכביש המחבר בין קרית-ארבע למערת המכפלה.

כמו כן, לשם השוואה, נלקחו דגימות גם מאבני המבנה באתר "אלוני ממרא", אשר דומה במאפיינים שונים למבנה מעל מערת המכפלה. שני המבנים נבנו באותה תקופה, שניהם שייכים לאותה אסכולת בניה, ובניית שניהם מיוחסת להורדוס.³³¹

הדגימות נבדקו ע"י פרופ' ישראל זק וע"י פרופ' איתן שָׁשׁ במכון לגיאולוגיה של האוניברסיטה העברית בגבעת רם. המסקנות נבדקו לאחרונה גם בשטח ע"י פרופ' חיים בנימיני, מהמחלקה לגיאולוגיה באוניברסיטת בן-גוריון.

תהליך הבדיקה כלל פריסת האבן לשכבות מיקרומטריות והשוואת השקפים מהאתרים השונים בבחינה מיקרוסקופית.³³²

תוצאת ההשוואה הראתה זהות בין אבני הבניין שמעל מערת המכפלה לבין הדגימות שנלקחו ממחשוף-הסלע שנבדק לעיל.³³³ עובי שכבות סלע-האם הוא 1.05–1.45 מ', מידה הזזה לעובי הנדבכים בבניין. השוואת עובי השיכוב הטבעי במחצבה לעובי נדבכי הבניין חיונית לבחירת מקור אבני המחצב, שכן היא מאפשרת התאמת האבנים לייעודן ללא צורך בחציבה של פניה העליונים של כל אבן, ובכך נחסכת עבודה והשקעה רבה. מבחינה טופוגרפית, האתר גבוה כ-100 מ' מהמקום בו נבנה מבנה המכפלה, וממנו מוליך מסלול בעל שיפוע נוח בירידה לאתר הבניה. לאור התוצאות, אני מציע לזהות באתר זה את "אתר 'מחצבת אבני המכפלה'". בנוסף לבדיקה הליתולוגית, גם הטופוגרפיה הנוכחית של פני השטח עולה בקנה אחד עם זיהוי זה. מסתבר, שהנתיב נסלל לצורך הובלת האבנים מהמחצבה לאתר הבניה, לאחר מכן החל לשמש כדרך, וכיום הוא כבר כביש סלול.³³⁴

המחצבה עונה על העקרונות שסוכמו ע"י פרת: הימצאות אבן בכמות ובאיכות מספקת בקרבת מקום, שילוב של יכולת החציבה והובלה בזמן סביר ובעלות סבירה, בהתחשבות בכח האדם או בהמות עבודה.³³⁵ רק לעתים רחוקות הובלו אבני בניין ממרחק שחייב תנועה של יותר ממספר שעות

³³⁰ אוגדן איורים ד.

³³¹ מגן, תשנ"א, עמ' 51. דיון מפורט באתר ממרא ראו להלן.

³³² ראו אוגדן איורים ד, איור 10.

³³³ הגדרת הסלע שנלקח מדוגמאות אלו זהה: דולומיט דק גרגר עד מיקריטי.

³³⁴ ראו מפה באוגדן איורים ד, איור 6, ותצלומים שם, איור 11–12.

³³⁵ פרת, 1984, עמ' 15.

בכל סוג הנעה. המחצבה צריכה להיות מנוצלת בניצולת גבוהה. הסרת שכבות דלות ערך, גישה קשה וכדי הופכות את החציבה ללא כדאית. מאידך, לא הושקע מאמץ בהורדת כמות האנרגיה בחציבה, הובלה וליטוש האבן. לשיקולים של חוזק, יציבות, סוג ויופי האבן, תפקוד ומראה האבן, ניתנה תמיד עדיפות על שיקולי חיסכון בעבודה או בחומר.

2. אבני הבנין – "מיזי יאהודי"

מסלעי 'תצורת עמינדב' ו'תצורת ורדים' מופקות אבני בניין באיכות מיוחדת, המכונה בפי הסתתים "מיזי יאהודי". אבנים אלו מאופיינות בקושי ובחוזק מיוחדים. לפי פרופ' חיים בנימיני, מהמחלקה לגיאולוגיה באוניברסיטת בן-גוריון,³³⁶ הכינוי "מיזי יאהודי" הוענק לסלע המצוי מעל תצורת כפר שאול באזור כפר שאול בירושלים; לדעתו השם נובע מהעובדה שאבן זו נחשבה כאבן בניין שבה השתמשו רק היהודים, שהפעילו מסורים מכניים לפני שהערבים עשו זאת.

לפי שדמון,³³⁷ "מיזי יאהודי" הוא סלע דולומיטי קריסטלי קשה ונקבובי, קשה לחציבה ולליטוש. מאז כניסת הכלים המכניים למחצבות סלע זה היה בשימוש עיקרי במחצבות יהודה ושומרון, ונדע כאבן הקשה ביותר לחציבה ועיבוד בארץ ישראל, האבן השוברת גם את האיזמלים הקשים ביותר.³³⁸ אבן זו היא כבדה – משקלה הוא בין 2.36–2.75 ק"ג לדצמ"ק, והיא בעלת חוזק רב: חוזק הריסוק של האבן יכול הגיע ל 2.8 טון לסמ"ק.³³⁹

לפי איתמר פרת, 'מיזי יאהודי' הוא סלע קשה, נקבובי, אפור עד לבנבן דולומיטי או גיר דולומיטי. הדולומיטי הטהור הוא קריסטלי (0.2–1 מ"מ). זוהי האבן הקשה והכבדה ביותר מבין הסלעים הקרבונטיים. נחצב בתצורות ורדים, עמינדב, בית מאיר ושורק. ישנן מסורות שהשתמשו באבן זו לראשונה ברובעים היהודים בירושלים. הסתתים מייחסים זאת באופן הומוריסטי לאופי הקשה והיעקשני של האבן. השימוש באבן באורכים משתנים. בעבר היה נהוג לשלב אבנים ארוכות בקצרות, אך נהוג זה הופסק בתקופה הביזנטית, ומאז נהוג להשתמש באורך המקסימלי האפשרי. 'מיזי יאהודי' הוא סוג האבן המקובלת ביותר בבניה בירושלים וערי ההר. האבן הועברה מסותת סיתות גם לאתר הבניה, ושם עובדה בעיבוד סופי.

על סלע זה כתב אמוץ כהן:

שכבות הסלע האחיד בתצורת ה"מיזי יאהודי" הן העבות ביותר מכל השכבות בהר; משום סוג אחר אי אפשר להתקין אבנים גדולות כל כך. חוזקה של אבן זו מאפשר להקים בנייני רבי קומות ללא הגבלה וכן להסיע אבנים בגודל ניכר. אך לאבן זו גם חסרונות – חציבתה וסיתותה קשה ביותר, ולעיתים היא חרורה. קשה ביותר לגלף בה, משום כך מיעטו להשתמש בה לצרכי בניה.³⁴⁰

למרות הקשיים הטכניים, החוצבים, הסתתים והבנאים של המבנה מעל מערת המכפלה הצליחו להפיק מסלע זה אבני בניין גדולות ועמידות; הכובד, קושי האבן ועמידותה בפני בליה, הפכו

³³⁶ מכתב אליי מיום 9 באוגוסט 2017.

³³⁷ שדמון, 1972, עמ' 21, 25, 30, 38.

³³⁸ שם, עמ' 38.

³³⁹ שם, עמ' 60.

³⁴⁰ כהן, תשכ"ח, עמ' 395–404.

ליתרונות באיכות הבניה ועמידות הבניין, ואף סיתות השוליים המדויק השתמר ברובו באופן מעורר התפעלות.

כאמור, לפי מחקרנו, מקור חציבת אבני הבנין מצוי במרחק של כ-500 מ' בלבד מאתר הבנייה, בגובה של כ-100 מ' מעליו. מהמחצבה מוליך מסלול בעל שיפוע נוח בירידה לאתר הבניה. מיקום המחצבה איפשר הובלת האבנים בקלות וללא קשיים. סביר ביותר שבאתר הבניה נבנו סוללות שעליהן הובלו האבנים בירידה הישר למקומן המיועד, ללא צורך בהרמה ובבניית מנופים ומכונות הרמה.³⁴¹

המחצבה שבה נחצבו אבני המבנה מעל מערת המכפלה משתרעת על פני אורך של כ' 80 מ'. נתון זה מציב אותה בקטגוריית המחצבות הגדולות ביהודה ושומרון.

מחצבה מוגדרת 'גדולה' אם תפוקתה עולה על 25 מ' רץ ליום עבודה של כ-10 פועלים, ואורך קיר החציבה עולה על 50 מ'. אורך מחצבה אופיינית של קיר בצלע ההר הוא בין 25 מ' ל-500 מ'.³⁴²

ב-1 במאי 2014 סיירתי במערת המכפלה ובאתר המחצבה עם אפשר פרופ' חיים בנימיני מהמחלקה לגיאולוגיה באוניברסיטת בן גוריון. בסיור זה אובחנו תופעות שונות באבני מערת המכפלה. תופעה ראויה לציון היא כי במערת המכפלה אין שכבתיות פנימית באבנים ואין בליה שכבתית מצידו החיצוני של הקיר כלפי חלקו הפנימי. לעומת זאת, במבנים אחרים מאותה תקופה, כמו בכותל המערבי בירושלים, ישנה בליה מבחוץ פנימה – בצורת שכבות אופקיות, אם האבן מונחת באופן אופקי, תופעה ניכרת מאד באבני הכותל, או בליה של כל השכבה החיצונית, אם אבני-השכבות מונחות על צידן, במאונך.³⁴³

כן אובחנו שלמרות תכונות הקושי והחוזק של הסלע, אובחנו סדקים בנדבך התחתון, דבר המצביע על נזק פנימי בגלל עומס. בטווח הארוך יש סכנה למבנה, ויש לנטר את האבן כדי לעקוב אחר התפתחות הסדק. לדעת פרופ' בנימיני היו סלעים שנסדקו כבר במחצבה, ולמעשה עוד בזמן היווצרותן בתקופת הקרטיקון, כתוצאה מכשל בתהליך ההתרבדות. הוצאתן מהמחצבה, שחרור הלחצים הלטרליים והעומס האנכי, ולאחר מכן החזרת העומס, הביאו לבליטה, ואולי אף לכשל נוסף, כפי שנראה כיום.

בחלקו העליון של הבניין אובחנו אבנים בעלות שיכוב שונה, חלקן שוכבות וחלקן עומדות, שזוהו כ"מיזי אחמר". מיזי אחמר נמצא בירושלים בגג 'תצורת ורדים', ואילו בחברון הוא נמצא בגג 'תצורת עמינדב'. לדעת פרופ' בנימיני, הצבע האדום בסלעי 'מיזי אחמר' הוא תוצאה של מצב חמצון/חיזור מקורי בזמן היווצרות הסלע; הוא מופיע הן בתצורת ורדים והן בתצורת עמינדב.

³⁴¹ על משקלי האבנים ואופן הובלתן ראו להלן בפרק "פרטי הבניה". לתצלומי אתר המחצבה ראו אוגדן איורים ד, איור 11-12.

³⁴² בוגוש וחן, 1971, עמ' 2. על מחצבות קדומות ראו גם אצל ששון ואחרים, תשע"ב. במקור זה מובאת סקירה על מחצבות, שיטות חציבה ומיקום המחצבות, וכן ספרות. הגודל המרבי של אבני הבנין במחצבות שנחפרו בצפון ירושלים המובאים בסקירה זו הוא: גובה 1.4 מ', אורך 4 מ' ורוחב 2.4 מ'. וראו עוד אצל ששון, תשס"ב, וספרות שם. לניסיון דומה לאיתור מקור אבני הבנין בהרודיון ראו אילני ואחרים, תשס"ט.

³⁴³ פרת, 1990, העלה הצעה להסבר ההבדלים ברמת הבליה של אבנים בכותל המערבי כתוצאה משימוש משני באבנים שעברו שריפה בחורבן הבית הראשון.

3. השוואת אבני בניין מערת המכפלה לבניין אתר "ממרא"

כאמור, במקביל לבדיקת אבני מערת המכפלה, נלקחו דגימות ונבדקו גם אבני בניין אתר "אלוני ממרא".³⁴⁴ תוצאת הבדיקה העלתה כי לעומת אבני הדולומיט בעלות המרקם האחיד והמגובש ששימשו לבניית המבנה מעל מערת המכפלה, תוצאות הבדיקה של החוקרים זק ושש העלו שהגדרת סלעי אבני הבניין של אתר "אלוני ממרא" שונה; באתר זה אבחנו החוקרים "אבנים מסלעי דולומיט אפנוקריסטליני, ביומיקריטי עשיר באוסטרקודים (סרטנונים) ופורמניפרים וגיר עם מאובנים גדולים כולל צדפות מסוג אקסוגירה גדולה, לוחות וקוצים של אכינידים (קיפודים-ים) וסטילוליטים".³⁴⁵

גם במבט שטחי בולטים לעין מאובנים שונים באבני אתר זה. לפי יצחק מגן, זו כנראה הסיבה העיקרית לעובדה שברוב האתר לא נמצא סיתות שוליים.³⁴⁶ בוני שני האתרים, אף אם היו אותם בונים, חצבו את אבני הבניין מהסביבה הקרובה של כל מחצבה לאתר הבניה אליו היו מיועדות אבניה, ולא הסיעו אבני בנין משובחות ממחצבת מערת המכפלה לאתר "אלוני ממרא" במרחק 3 ק"מ.³⁴⁷

ז. גודל ומשקל האבנים, הובלתן והרמתן³⁴⁸

בנייה באבנים גדולות מאפיינת בנייה מונומנטלית במבני הורדוס ולאבנים בחומות המבנה מעל מערת המכפלה עיצוב וגודל מרשימים. האבן הגדולה במערת המכפלה אורכה 7.51 מ', גובהה 1.15 מ', עומקה 1.45 מ' ומשקלה 33 טונות.³⁴⁹ בהר הבית אבני ענק בממדים גדולים בהרבה: אבן גדולה שהתגלתה בחלקו הצפוני של הקיר המערבי של הר הבית אורכה 13.7 מ', גובהה 3.5 מ', עומקה 4.5 מ' ומשקלה 570 טונות (משקל דצמ"ק אבן כ-3 ק"ג). אבנים כבדות משקל שימשו ביעילות בהענקת חוזק ויציבות למבנה.³⁵⁰

לפי בהט הגודל הממוצע של אבן בקיר המערבי בהר הבית: אורך – 0.8–13.6 מ', גובה – 1.1–1.3 מ' ועובי (רוחב החומה) – 4.6 מ'.³⁵¹ בן דב מעריך את עובי הקירות בהר הבית – 5 מ' (הנוסחה: גובה/עובי = 4). נתון זה התגלה לדבריו במחקר רדאר של הטכניון.³⁵² לפי בן דב, ניתן לחצוב ולהוביל אבני ענק בקלות יחסית בארגון ובתחכום.³⁵³ לבנייה באבנים גדולות היו יתרונות – קצב בניה מהיר, יציבות וחוזק, יופי, הוד ופאר. האבנים הורמו באמצעות מנופים רבי גלגלים (ראה להלן).

גודלן המרשימים של האבנים בהר הבית צוין גם אצל יוספוס:

³⁴⁴ אוגדן איורים ד, איור 13–14.

³⁴⁵ הגדרת האבן לפי פרופ' ישראל זק במכתב אליי.

³⁴⁶ מגן, תשנ"א, עמ' 51.

³⁴⁷ לסיתות השוליים מוקדש דיון בחלק רביעי פרק ד. לאתר אלוני ממרא מוקדש דיון נרחב בפרק "התקופה הביזנטית".

³⁴⁸ אוגדן איורים יא.

³⁴⁹ לאבנים גדולות נוספות ראו שם, איור 3–5.

³⁵⁰ חיזוק נוסף העניקה למבנה שיטת בניית ה'אמפלקטון' – על כך ראו דיון לעיל.

³⁵¹ בהט, 2003, עמ' 27. ראו גם בהט, 1994, עמ' 171.

³⁵² ראו את הציוור אצל בן דב, 1982, עמ' 82–84.

³⁵³ בן דב, שם.

מפליא היה גם גודל האבנים. הם לא היו עשויות מסלעים רגילים, או מגושים העשויים להינשא ע"י בני אדם, אלא נחתכו משיש לבן, עשרים אמה היה אורכה של כל אבן, ורחבה עשר אמות, ועומקה חמש.³⁵⁴ האבנים מתואמות זו בזו עד שכול המגדל היה נראה כאילו הוא עשוי מסלע אחד. לאחר מכן שיפצוהו אומנים בידיהם והעניקו לו צורה וקרנות, עד כדי כך נעלם מהעין התיאום בין האבנים.³⁵⁵

מקורות קדומים שעסקו בבניית אבן הם ויטרוביוס ופליניוס. פליניוס מתאר אובליסקים במצרים בגבהים של 40–140 אמות. אחד הגדולים הוא אובליסק בגובה 120 אמות שאורך כל אחת מצלעותיו 11 אמות.³⁵⁶ חלקם הועברו לרומא על גבי ספינות מיוחדות. בתיאור הפירמידות הוא מציין שהפירמידה הגדולה נבנתה על ידי 360,000 איש במשך 20 שנה; לדבריו, שלוש הפירמידות נבנו במשך יותר מ-88 שנים. גובה השתיים הגדולות יותר מ-700 רגל.³⁵⁷ לדברי פליניוס שיטת הרמת אבנים גדולות לגבהים הייתה מילוי חול ויצירת סוללה שהגיע לגובה הנדבך הרצוי, ולאחר העלאת האבנים רוקן החול. עם זאת נדרשה לדבריו התערבות האלים להנחת אבן גדולה במיוחד.³⁵⁸ ויטרוביוס מתאר מכונות להרמה ולהובלה של האבנים בפרק 10 בספרו "על אודות האדריכלות".³⁵⁹

אבני בניין גדולות לא היו שכיחות גם בבירת האימפריה. פנה מציין כי ברומא השימוש בעמודים מונוליטיים באורך 50 רגל ומעלה היה נדיר.³⁶⁰ רק במחצבות ספורות היו שכבות מסיביות מספיק כדי לאפשר חציבת אבנים בגודל כזה. גם הובלתן עוררה קשיים, הן טכניים הן לוגיסטיים. אבנים בגודל כזה נחצבו רק לפרוייקטים גדולים וייחודיים ולא בדרך שגרה.³⁶¹ במצרים הוצבו אובליסקים בגובה של כ-30 מ'. אמנם שם ההובלה קלה וזולה יותר בשיט על הנילוס, אך נדרשה גם הובלה יבשתית.

מיעוט השימוש באבנים גדולות ובבנייה איכותית באבן בבנייה הרומית ניכר גם בספרו של ויטרוביוס "על אודות האדריכלות" (ראשית המאה ה-1 לסה"נ). הוא מציין שיטות אחדות להרמת אבנים, אך לא בממדים גדולים במיוחד. גם אנדרסון וספירס מציינים שויטרוביוס אינו מדגיש את איכות הבנייה באבן והתייחסותו אל בנייה זו חלקית בלבד. ויטרוביוס מציין שבנייה באבן אופיינית לבנייה היוונית יותר מלבנייה הרומית.³⁶² ככלל, השימוש באבן לא אפיין את הבנייה הרומית; בדרך כלל שימש בטון לבנייה. אפילו המאוזוליאום של אוגוסטוס נבנה בשיטת 'אופוס רטיקולטום'.³⁶³ ויטרוביוס ממליץ על שימוש באבנים קטנות למניעת ספיגת לחות.³⁶⁴

עם זאת, הטכניקה של הובלת אבנים גדולות הייתה ידועה גם ברומא; במקדש טריאנוס ניצבו עמודים באורך עשרות מטרים (אם כי נדירים) ודוגמות נוספות הן עמוד אנטוניוס פיוס, עמוד

³⁵⁴ 2.5 × 5 × 10 מ'.

³⁵⁵ בן מתתיהו, 2009, ה, ה.

³⁵⁶ פליניוס, תשס"ט, עמ' 256–257.

³⁵⁷ שם, עמ' 260.

³⁵⁸ שם, עמ' 265.

³⁵⁹ ראו אוגדן איורים י, איור 4.1–4.11.

³⁶⁰ פנה, 1989.

³⁶¹ שם, עמ' 130.

³⁶² אנדרסון וספירס, 1927, עמ' 28.

³⁶³ שם, עמ' 33.

³⁶⁴ שם, עמ' 33 הערה 1.

דיוקלטיאנוס, הבסיליקה של מקסנטיוס או קונסטנטינוס (ובספק – במרחץ טריאנוס ובפנתיאון) וייתכן במקומות נוספים.³⁶⁵ באתרים קדומים במזרח התיכון נמצאו אבנים שמשקלן גדול הרבה יותר.³⁶⁶ במקדש יופיטר בבעל בק בלבנון התגלו שש אבנים שמשקל כל אחת מהן כ-400 טונות. עליהן מונחות שלוש אבנים שמשקל כל אחת מהן כ-800 טונות.³⁶⁷

ברחבי המזרח הקדום היו מוכרות מגוון שיטות לשינוע אבנים רבות משקל. אבנים שמשקלן טונות אחדות עד עשרות טונות הציבו אתגר בפני הבנאים, ובנאיו של הורדוס עמדו בו באופן המעורר התפעלות גם בימינו.³⁶⁸

נוסף על האתגר שהציבו האבנים הגדולות בפני הבנאים הקדומים, הן מציבות אתגר בפני החוקרים המודרניים, המנסים לשחזר את הדרכים שבהן האבנים נחצבו, הורמו, הובלו והונחו במדויק במקומן. החוקרים מציעים מגוון פתרונות לשאלות אלו.³⁶⁹

לפי רייט נעשה בבנייה הרומית שימוש בטכניקות מצריות להרמת אובליסקים, שהתבססו על כננות. הבנאים הרומים ידעו להרים כל דבר. כך הורמו אבנים כבדות – מעל 100 טונות, כמו למשל בבעל בק. אך לדבריו הטכניקה נעלמה בשלהי העת העתיקה.³⁷⁰

אשר חירם הציע שיטה לשחזור תהליכי הרמה, הובלה והנחה של אבנים גדולות בעת שחזור מונומנטים עתיקים. לדעתו נקשרה האבן בחבל בשני כיוונים מצטלבים, הונחה על גזירי עץ ואז הוזזה כדי לשחרר את גזיר העץ. פתרון מוצע נוסף היה השארת כפתורי אבן בולטים משני צידי האבן, והסרת הכפתורים לאחר הנחתה. שרידי כפתורים התגלו בכמה אתרים ועם זאת, ברוב האתרים לא נמצאו סימני כפתורים. נוסף על כך, היה צורך להשקיע עבודה בהסרת הכפתורים, ועל האבן נשארו סימנים לאחר הסרתם. שיטה אחרת, שהייתה מקובלת בתרבות הבנייה הרומית, הייתה הרמת האבנים בצבתות ברזל. שיטה נוספת הייתה חציבת חורים באבנים. אלה נראים בכמה אתרים בירושלים. גם לשיטה זו חסרונות, ובאתרים רבים לא נמצאו חורי אחיזה. לדעתו נעשה הסיתות הסופי של האבן לאחר הנחתה במקומה המיועד.³⁷¹

שיטת העברת אבנים גדולות בגלגול הוצעה על ידי סטיין. לדעתו, האבנים נחצבו כעמודים עגולים, גולגלו למקום ואז סותתו. האבן העגולה במגרש הרוסים בירושלים היא לדעתו אבן בניין.³⁷²

כאמור, אבנים דוגמת אבני מערת המכפלה נמצאות בהר הבית. ורשבסקי ופרץ ערכו מחקר מקיף על הבנייה ההרודיאנית בהר הבית.³⁷³ הם מאפיינים את סוגי האבנים: אורך האבנים השכיחות בהר הבית 1.5–2.0 מ', גובהן 0.80–1.2 מ', ועוביין כ-1.5 מ'. משקלן 4–6 טונות, להן סיתות שוליים הרודיאני וניתן להרימן באמצעות מנוף. אבנים גדולות מאוד, עד 12 מ' אורך, 1.5–2.0 מ' גובה וכ-1.5 מ' עובי, מצויות מעל שער ברקלי, ובפינות הקיר הדרומי. משקלן מגיע ל-50–60 טונות ויותר.

³⁶⁵ שם, עמ' 130–131.

³⁶⁶ גייקובסון, 2000, עמ' 136.

³⁶⁷ רגט, 1980. אוגדן איורים יא, איור 1.

³⁶⁸ ראו אוגדן איורים י, איור 2–4.

³⁶⁹ ראו על כך בהרחבה אצל אופיר, תשע"ח.

³⁷⁰ רייט, 2000, עמ' 125–126.

³⁷¹ חירם, 1973, ציורים בעמ' 158.

³⁷² סטיין, 1981. אוגדן איורים י, איור 3.7.

³⁷³ ורשבסקי ופרץ, תשנ"ג, עמ' 17.

להרמתן היה צורך באמצעים מיוחדים. העובי הממוצע של האבנים במערת המכפלה קטן יותר, 80–100 ס"מ, כדי לבנות בשיטת 'אמפלקטון' – שני קירות מקבילים וביניהם אבני מילוי (ר' לעיל). עמודי הסטיו, כ-10 מ' אורך, כ-1.5 מ' קוטר, נחצבו מסלע קשה;³⁷⁴ לדעתם, סך כמויות האבן החצובה בהר הבית היה כ-500,000 מ"ק.³⁷⁵

לפי ורשבסקי ופרץ התנהלה עבודת החציבה בשלוש מדרגות, במחצבה שאורכה 100 מ', בהנחה שבין חוצב לשכנו נמדד מרחק של 3 מ'. תפוקה של 100 פועלים ליום היא כ-20 מ"ק אבנים גדולות. נדרשו 120 שעות עבודה למ"ק, כ-8 מ"ק ליום עבודה. לסיתות אחרי החציבה נדרשו 200 סתתים. לסיתות, חציבה והטענה היה צורך בשטח של כ-1.3 קמ"ר.³⁷⁶

יש להניח כי במחצבה נעשה הסיתות הראשוני, ואילו העיצוב הסופי, ההחלקה וסיתות השוליים נעשה לאחר שהאבן הונחה במקומה. ורשבסקי ופרץ חישובו את סך שעות העבודה בחציבה וסיתות למ"ק, כולל חציבה, סיתות, שינוע: לאבנים גדולות (מידה ממוצעת $1.1 \times 1.7 \times 1.5$ מ') – 160 שעות למ"ק ולאבנים גדולות מאוד (מידה ממוצעת $2 \times 8 \times 1.5$ מ') – 200 שעות למ"ק. לסיתות פני האבן נדרשו שתי שעות עבודה למ"ר ולסיתות שוליים – שתי שעות עבודה למטר אורך.³⁷⁷

השאלה הנשאלת רבות היא "כיצד הורמו האבנים הכבדות למקומן?". שאלה זו נדונה כאמור לעיל כבר במקורות קדומים. ויטרוביוס מתאר מנופים להרמת אבנים.³⁷⁸ המכונות שאליהן התייחס הן כננת בעלת שלוש רגליים הנושאת מתקן הרמה הפועל באמצעות עיקרון הגלגלת. גלגלת שלה שלושה גלגלים מכונה 'טריספסטוס'.³⁷⁹ ניתן להוסיף גלגלות לכננת להרמת אבנים כבדות יותר. משקלים כבדים יותר נועדו להרמה באמצעות תוף גדול במכונה הנקראת 'אמפיריס'. הכוח מושג בעזרת אנשים ההולכים בתוך התוף. מכונה להרמת משאות כבדים יותר מכונה 'פוליספסטון'.³⁸⁰

ויטרוביוס הכיר את עקרונות המנוף; הוא מתאר את האפשרות להרמת משאות כבדים במנוף ארוך ומעביר הנחיות גם ביחס לנהיגת בהמות המשא ולמניעת הטיית המשקל לצד אחד. מנוף להרמת אבנים מוצג במוזיאון האטארי בוותיקן ומשוחזר במוזיאון העתיקות של העיר ניס. המנוף כולל דו-רגל בגובה 8–15 מ', חבל וגלגלת בראשו וגלגל בקוטר 3–5 מ'. בצוות ההפעלה היו 8–10 אנשים. השימוש בגלגלת אפשר הרמת אבן של 5–6 טונות בהפעלת משקל של שלושה אנשים. להרמת אבנים במשקל 50–60 טונות נדרשו 3–4 מנופים שעבדו בתיאום ביניהם. לגרירת אבנים במשקלים גדולים יותר נבנו מסילות משופעות על מילוי עפר.³⁸¹ למרחקים קצרים נגררו האבנים על בולי עץ בקוטר 20–40 ס"מ.³⁸²

³⁷⁴ שם, עמ' 18.

³⁷⁵ שם, עמ' 19.

³⁷⁶ שם, עמ' 35.

³⁷⁷ שם, עמ' 33.

³⁷⁸ ויטרוביוס, 1997, עמ' 215–224.

³⁷⁹ שם, עמ' 216. אוגדן איורים י, איור 4.1, 4.2.

³⁸⁰ אוגדן איורים י, איור 4.5.

³⁸¹ שם, איור 2.1–2.7.

³⁸² ורשבסקי ופרץ, תשנ"ג, עמ' 25. אוגדן איורים י, איור 2.9.

גרירה למרחקים גדולים נעשתה על גבי עגלות משא שנגררו על ידי שוורים.³⁸³ שור מסוגל להפעיל כח אופקי בשיעור של פי 1.5 ממשקלו, דהיינו בכוח של 1.0–1.5 טונות.³⁸⁴ ההערכה היא שלגרירת עגלה בשיפוע של 10% נדרש כוח אופקי של כ-70% ממשקל העגלה. ולכן לגרירת אבן במשקל כ-6 טונות יידרשו ארבעה שוורים. בשיפוע קטן יותר של כ-5–6 אחוזים יידרש זוג שוורים.³⁸⁵ לגרירת אבן במשקל של כ-50 טונות נדרשו עשרה זוגות שוורים.³⁸⁶

להעברת אבנים גדולות מאוד הוכנו עגלות מיוחדות רב-סרניות (אם כי טרם נמצאו כאלו בחפירות או בספרות). כן מתוארת מכונה להובלת אבנים גדולות שפותחה על ידי מטאגנס ומבוססת על בניית גלגלי עץ סביב האבנים והסעתן בעזרת צמדי שוורים.³⁸⁷

לגרירת אבן גדולה מהמחצבה לאתר הסיתות (במשקל 6 טונות) נדרשו ארבעה שוורים. צוות של עשרה אנשים נדרש לקשירת האבן, הכוונת השוורים, הנחת גלילי העץ ואיסופם. התהליך נאמד בכעשר שעות עבודה למ"ק אבן.³⁸⁸

הובלת אבנים גדולות לאתר הבנייה במשקל עד 6 טונות נעשתה בעגלות בעלות כושר נשיאה של עד 6 טונות, רתומות לארבעה שוורים ומונהגות על ידי שני עגלונים. מהירות גרירת העגלה היא 3–4 ק"מ לשעה. תפוקת עגלה הייתה כ-5 מ"ק ליום ותשומת כוח האדם הנדרשת הייתה כארבע שעות עבודה להובלת מ"ק אבן.³⁸⁹

אבנים גדולות מאוד במשקל 50–60 טונות ובנפח 20000 מ"ק נגררו מהמחצבה לאתר הסיתות על ידי 10–15 זוגות שוורים ו-14 אנשים. לשינוע אבן אחת נדרשו 200 שעות עבודה.³⁹⁰ אבנים כאלו שונעו לאתר הבנייה על ידי מתקן מטאגנס או בעזרת 10–16 זוגות שוורים וצוות של עשרה אנשים. הן הורמו בעזרת שלושה מנופים. נדרשו לכך 15 שעות עבודה למ"ק.³⁹¹

אבנים קטנות, במשקל של כחצי טונה, הורמו במנוף או בגלגלת המחוברת לפיגום. הקמת קטע של פיגום עץ באורך ובגובה של 3 מ' על ידי זוג טפסנים נמשכת כיום עבודה אחד. הרמת האבן והנחתה נעשתה על ידי שמונה אנשים – ארבעה למעלה וארבעה למטה. לכל אבן נדרשה 0.25 שעה ובסך הכול נדרשו 10–13 שעות עבודה למ"ק.³⁹²

בתהליך הצבת אבנים גדולות (עד 6 טונות) הוצב המנוף על הקיר התומך או לידו. העגלה ניצבה מתחתיו והאבן נקשרה, הורמה והונחה במקום. בהצבה אחת של מנוף אפשר היה להרים שלוש אבנים, ולאחר מכן היה צורך להעביר את המנוף לנקודה הבאה.³⁹³ תהליך הנחת אבן נמשך כ-0.75 שעה. העברת המנוף לאחר שלוש אבנים נמשכה כשעתיים. הצוות כלל עשרה אנשים והעבודה ארכה

³⁸³ רייט 2000 עמ' 15; לנדלס, 1978, עמ' 170–185.

³⁸⁴ ורשבסקי ופרץ, תשנ"ג, עמ' 25.

³⁸⁵ שם, עמ' 26.

³⁸⁶ אוגדן איורים י, איור 2.4–2.10, 3.1, 3.2, 3.7.

³⁸⁷ ויטרוביוס, 1997, עמ' 218–219.

³⁸⁸ ורשבסקי ופרץ, תשנ"ג, עמ' 33.

³⁸⁹ שם, עמ' 35.

³⁹⁰ שם, עמ' 33.

³⁹¹ שם, עמ' 35.

³⁹² שם, עמ' 38. אוגדן איורים י, איור 2.8, 3.4, 4.3.

³⁹³ שם, עמ' 36.

כ-1.4 שעות לאבן גדולה. חמישה אנשים נוספים עבדו בחיבור האבנים, סיתות מקומי והעברת המנוף. תפוקת קבוצת עבודה – מנוף ו-15 איש הייתה 20 מ"ק אבן ליום, כ-10 שעות עבודה למ"ק אבן.

להרמת אבנים גדולות מאוד, במשקל 50–60 טונות, נוספו גלגלות וצוותי שוורים. האבנים הורמו בשלושה מנופים, הונחו בעזרת גלילי עץ והובלו על ידי שוורים על גלילי העץ למיקום הסופי. להנחת אבן אחת נדרשו 30 איש ביום אחד, 12.5 שעות עבודה נטו למ"ק, 17 שעות עבודה בפועל.

ח. סיכום

בחלק זה התייחסתי לאלמנט העיקרי הבולט לעין באתר המכפלה – המבנה המונומנטלי. ההתייחסות למבנה הקיפה נושאים רבים: זהות הבונה, תקופת הבנייה, סגנון הבנייה ומקורות ההשראה האדריכליים, חלקי המבנה ושיטות הבנייה, חומרי הבנייה – האבנים ומקום החציבה ועוד.

בחלק זה, כמו בשאר חלקי העבודה, שולבו נקודות מבט מחקריות מגוונות, הכוללות ניתוח מקורות היסטוריים, נתונים פיזיים, ממצאים ארכיאולוגיים, מדידות ותצפיות, במטרה להציג את מרב המידע הנוגע לאתר מיוחד זה ולשלב לתמונה אחידה וכוללת.

חלק חמישי: התקופה הביזנטית

בתקופה הרומית המאוחרת והביזנטית הופיע גורם חדש בארץ ישראל ובמערות המכפלה – הדת הנוצרית. גורם זה השפיע באופן עמוק ויסודי על תולדות הארץ בכללה ועל נושא מחקרנו בפרט. בתקופה זו הופך אתר מערת המכפלה למקום פולחן בעל חשיבות דתית ותרבותית לשתי הדתות – היהודית והנוצרית; תהליכים אלו הם בעלי השפעה רבה והשלכות עד ימינו.

הדיון בתקופה זו יתבסס הן על ממצאים ארכיאולוגיים והן על ניתוח טקסטים ומקורות כתובים. בטרם ניגע בתולדות אתר מערת המכפלה בתקופה הביזנטית נקדים סקירת רקע על אתר מקודש נוסף בחברון – ממרא, שהיווה אתר מקודש, יריד ואתר פולחן אזורי. שני אתרים אלו השפיעו זה על זה במידה רבה. שניהם צוינו כאתרים מקודשים נוצריים, בשניהם נבנו כנסיות, והם היוו אתרי ביקור וצליינות. עם זאת ישנם ביניהם גם הבדלים משמעותיים, ועל כך נעמוד להלן.

בדומה למערת המכפלה - מסורות קדומות קושרות את אתר ממרא עם אברהם אבינו, סביבו נבנתה חומה דומה לחומת המבנה מעל המערה, והתקיימה בו פעילות פולחנית נוצרית ויהודית בתקופה הביזנטית. האתר נקרא במספר שמות - ממרא, תרבינטוס, יריד בוטנה, "אלוני ממרא", או מאוחר יותר בשמו הערבי "ראמת אל חליל" ("אל חליל" - "הידיד" או "האהוב" - הוא כינויו של אברהם אבינו בערבית). שלא בדומה למערת המכפלה, מצב השתמרות החומה סביבו הינו ירוד, וכיום אין הוא מהווה אתר משיכה מקודש; אך אתר זה עשוי להאיר היבטים שונים הנוגעים למערת המכפלה.

סקירה על אתר ממרא תהווה רקע חיוני להבנת האירועים והתהליכים וההתפתחויות באתר נשוא העבודה – מערת המכפלה.

פרק 1: אתר ממרא – תיאור האתר וממצאיו¹

אתר ממרא מצוי כ-3 ק"מ צפונית לתל חברון, סמוך לקו פרשת המים ולדרך ההר. הוא בנוי במדרון מתון, המשתפל מצפון לדרום וממערב למזרח. גובהו 1024 מ' מעל פני הים. חפירות ארכיאולוגיות נערכו בו ע"י מאדר² ומגן.³ ויקטור גרן נימק את מסורת הזיהוי של "אלוני ממרא" בהסתמך על מקורות רבים, בעיקר נוצריים,⁴ ובעקבותיו צעדו עד היום כמעט כל החוקרים.⁵

¹ ראו אוגדן איורים טו.

² מאדר, 1957.

³ מגן, תשנ"א; מגן, 2003.

⁴ מפאת הצורך לקצר לא ציטטתי את דיונו; ראו גרן, תשמ"ג.

⁵ דעות אחרות מזהות את "אלוני ממרא" עם "גיבל נמרא", בניג 988 בצפון של עמק חברון. השתמרות השם עשויה לתמוך בזיהוי זה, שהועלה לראשונה על ידי אבל, 1910, עמ' 145, ולאחר מכן הורחב ונומק בהרחבה על ידי מזר, תש"ט. נראה שגם בעל ספר היובלים תומך בזיהוי זה: "ובשנה הראשונה בשבוע הראשון ביובל הארבעים ושניים שב אברהם ויגר נגד חברון היא קריית ארבע". באופן דומה מתואר מיקומה של מערת המכפלה: "ואלוהים נתן לו חן לפני כול רואיו, ויבקש בעונה מאצל בני חת ויתנו לו את שדה מערת המכפלה נגד ממרא, היא חברון, בארבע מאות כסף" (בראשית יט, א. ראו וורמן, תשע"ה, עמ' 321). מנוסח זה משתמע שמערת המכפלה ממוקמת "נגד" ממרא – וממרא ממוקם "נגד" חברון; דהיינו, שלוש הנקודות ממוקמות זו מול זו. גבעת נמרא עונה על תנאי זה. מפות איתור על האתרים השונים במרחב חברון ראו באוגדן איורים א. תצלומים ראו באוגדן ב, איור 3-4. יתכן שבמקרא הכוונה

לפי מאדר, בתקופה פרהיסטורית היה במקום אתר פולחן שמי כנעני מקומי קדום, שהתבסס על פולחן מים ועץ, והתגלגל במסורת אברהם בתקופה הישראלית, כאשר העברים קשרו אותו עם אביהם הקדמון. לאחר שהאתר אומץ על ידי בני ישראל כמרכז המיתוס הלאומי של אברהם אבינו, הוא היה המרכז הדתי של העיר חברון.⁶

הורדוס בנה במקום מתחם מסיבי ששרד בחלקו. לדעת מאדר בניית המתחם ההרודיאני לא הושלמה.⁷ לדעתו, זה ההסבר מדוע יוספוס לא מזכיר את הבניין אלא רק את עץ האלה (לדעתנו, יוספוס כן הזכיר את המקום, ועל כך דנו בהרחבה בחלק ד פרק 2).⁸

בימי הדריאנוס לבש המקום אופי רומי אלילי; נבנה בו יריד ומקדש לאל רומי – אולי של הרמס, אל המסחר המתקשר עם היריד.⁹ אמנם אין עדות בכתובת או ממצא שהדריאנוס בנה במקום,¹⁰ אך יוליוס אפריקנוס מזכיר את המקום, וכן כרוניקון פסחלה מזכיר את יריד הדריאנוס.¹¹ הקמת מתחם אלילי ויריד במקום מרכזי ומקודש ביהודה כתגובה למרד בר כוכבא, משתלבת במדיניות הדתית של הדריאנוס.¹² בתקופת הדריאנוס נמכרו שבויים ליהודים לעבדות ביריד שהתקיים במקום.

הממצא הארכיאולוגי משתלב היטב במקורות ההיסטוריים.¹³ מאדר לא מצא שרידים ממבנה המקדש של הדריאנוס חוץ מקטע קטן; לדעתו, הסיבה היא הרס המקדש הפגאני ע"י קונסטנטינוס. התגלו שברי כותרות שמעידים לדעתו על הנאוס הרומי ושולבו במבנה הכנסייה, וכן ממצאים תומכים, כגון אסטלה של הרמס, ראש בכחוס, ראש ארה מפסל הרקולס, מזבחון מנחות ורגלי תרנגולים, המעידים על הפולחן הפגאני במקום בתקופה הרומית והביזנטית.¹⁴

ראש המיוחס לדיוניסוס הצביע לדעת מאדר על פולחן דיוניסוס בפסטיבל היין בעונת הקיץ.¹⁵ לפי וילקינסון, נראה כי קדושת המקום נשענה על מסורת קודמת, אולי מזמן האדומים.¹⁶ בתקופת יוחנן הורקנוס, בתוך תהליך גיור האדומים, התקשר עץ האלה עם מסורת אלוני ממרא ואברהם, וכך שולב המקום במסורת היהודית. המקום היה נערץ בתקופת הורדוס, החגיגות העממיות נמשכו בתקופה זו, וישנה נוכחות של מטבעות מתקופה זו.

לנקודה זו בניסוח "מערת המכפלה על פני ממרא" (בראשית כג, יט). ראו גם דטלף, 2003, עמ' 48–52, ומפה שם בעמ' 318, וכן הפר וגיבסון, 1994.

⁶ מאדר, 1957, עמ' 35–36, 48–49, 183.

⁷ שם, עמ' 78.

⁸ שם, עמ' 80.

⁹ שם, עמ' 81.

¹⁰ שם, עמ' 82.

¹¹ שם, עמ' 84.

¹² שם.

¹³ שם, עמ' 85.

¹⁴ שם, עמ' 91–92.

¹⁵ שם.

¹⁶ וילקינסון, 1984, עמ' 219 – 224.

אוסביוס¹⁷ אינו מזכיר מקדש פגאני אלא על קורבנות פגאניים שהוקרבו על המזבח באתר ועל נוכחות של פסלים ללא זיהוי ספציפי (אין אזכור של מקדש כלשהו, וגם מגן לא מצא עדויות למקדש).¹⁸

מבחינה גיאוגרפית מיקומו של אתר "אלוני ממרא" הינו ה"לב התחבורתי" של מערכת הדרכים הקדומה של הרי יהודה, שהיא תוצאה של הטופוגרפיה של האזור. "דרך ההר", העוברת בסמוך, צפונה - לירושלים ודרומה - לבאר שבע, והדרך מזרחה, לאורך תוואי הדרך העתיקה שחיברה בין הציר חברון - ירושלים ובין הציר המזרחי בית לחם - זיף, שהוביל לעברו המזרחי של ים המלח.¹⁹

מרכזיותו של האתר הודגשה ע"י מערכת הדרכים שנסללה בימי הדריאנוס: דרך ירושלים-חברון עברה סמוך אליו, ומכאן יצאו הדרכים למערב - לבאר שבע, עזה ובית גוברין, ולמזרח - לכרמל ולמלחתה, עין גדי, עבר הירדן ואילת.²⁰

משיקולי סדר הדיון ועריכה העדפתי לעסוק בהיבט הפיסי של האתר לפני הדיון בהיבט ההיסטורי.

א. הממצא הארכיאולוגי

באתר ממרא נבנה מתחם מונומנטלי, בנוי מאבנים גדולות. מצב השתמרות האתר הינו רחוק מזה של מערת המכפלה, והשתמרו בו שרידי החומה עד לגובה של 3 נדבכים בלבד, אך שרידיו מרשימים למדי אף כיום. חפירות ארכיאולוגיות נערכו באתר ע"י החוקר הגרמני אווריסטוס מאדר בשנים 1926 – 1928 מטעם האגודה הגרמנית ע"ש גרס, ובשנים 1984-1986 ע"י יצחק מגן, קמ"ט ארכיאולוגיה באיו"ש.²¹

הממצא העיקרי הקיים באתר, שנראה אף לפני חפירותיו של מאדר, הוא חומה איתנה, שמידותיה 65 X 49.35 מ'. מערבית לאתר נחשפו יסודות של שני מגדלים קדומים, ובהם חרסים מתקופת הברזל 2. בתוך המתחם נתגלו שתי שכבות ריצוף, שאותן ייחס מאדר לתקופת ממלכת יהודה ולתקופת החשמונאים.

החומות עשויות אבני גזית מסותתות משני פניהן, וביניהן מילוי של אבני גויל. עובי החומה כ- 1.76 מ'. אבני החומה הינן גדולות מימדים: גובה הנדבכים העליונים - 1.13 מ', ואורכן של חלק מהאבנים מגיע עד לכ- 4.5 מ'. הקירות הדרומי והמערבי נשענים על נדבכי-יסוד, שגובהם 50-90 סמ'. האבנים בקירות אלו דומות בממדיהן לאבני חומות הר הבית ומערת המכפלה, אך ללא סיתות השוליים האופייני. בקירות אלו גם לא נתגלו האומנות הבולטות המאפיינות את המבנה מעל מערת המכפלה. הקירות הצפוני והמזרחי שונים באופיים, אם כי עוביים שווה וגם בהם מופיע נדבך בגובה 1.13 מ' - מקביל בגבהו לזה הקיים בקירות המערבי והדרומי. בקירות הצפוני והמזרחי קיימות אומנות,

¹⁷ אוסביוס, חיי קונסטנטינוס ג 51-53 (מופיע במרשתת: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.html>).

¹⁸ מגן, תשנ"א, עמ' 55.

¹⁹ שם, עמ' 46. קרמון ושמואלי, תש"ל, עמ' 59-62. ראו אוגדן איורים א, מפה 8.

²⁰ ספראי, תשמ"ד, עמ' 150; קרמון-שמואלי, תש"ל, עמ' 62. ראו אוגדן איורים א, מפה 8.

²¹ מגן, תשנ"א.

חלקן דומות לאלו שמעל מערת המכפלה וחלקן שונות, וגם אבנים עם סיתות שוליים, אף הן - חלקן דומות לאבני מערת המכפלה.²²

לדעת וילקינסון יתכן שהורדוס בנה מתחם דומה למערת המכפלה, אך כיום נמצאות במקום רק 8 אבנים מימי הורדוס - שהובאו לכאן בשימוש משני ממקום אחר.²³ מחקר עדכני הראה כי המתחם נבנה ע"י הורדוס.²⁴

למתחם היו שני פתחים: הפתח המרכזי, במרכז הקיר המערבי, רחבו - 5.28 מ'. הוא מכוון מול הדרך הראשית, שהגיעה ממערב. סף הפתח גבוה כ-3 מ' מעל פני הקרקע כיום, וכנראה הוליך אליו גרם-מעלות. לפתח היו סף, מזוזות ומשקוף גדולים, שנמצאו בצידו הפנימי של הקיר. הם נראים כבשימוש משני, אך ע"פ מסקנתו של מגן הם היו חלק מהבניה המקורית, והותאמו ליעדם בזמן הבניה.²⁵

פתח נוסף למתחם היה ממזרח לאמצע הקיר הצפוני. פתח זה קטן יותר - רחבו היה כ-2 מ' בלבד, וכנראה גם אליו הוליך גרם - מעלות.

בתוך המתחם התגלו: באר מים - בפינה הדרום-מערבית, חלקים מרוצפים - סמוך לקיר הדרומי, ושרידי כנסייה בצורת בסיליקה - בצידו המזרחי של המתחם. הבאר בנויה בצורה עגולה ומדוויקת, קטרה - 2.85 מ' ועמקה - 5.3 מ'. בנייתה של הבאר משולבת בבניית הקירות הסמוכים. הבאר עדיין פעילה, והינה אחת הבירות הגבוהות ביותר באזור ההר.²⁶

בחפירותיו של מאדר נתגלו ממצאים נוספים, העשויים לשפוך אור על התיאורים הקדומים הנוגעים למנהגי הפולחן האליליים השונים שנהגו במקום. בין הממצאים שנתגלו במקום - עצמות רבות של בעלי חיים, ביניהן עצמות תרנגולים. כן נתגלו מאות מנורות, פסל של בכחוס, מזבח קטן ופסל של אריה ולביאה, המסמלת אולי את איזיס. כן נתגלו אסטילה של הרמס ובסיס פסל של הרקולס.²⁷ התגלו גם צלמים שונים בחלקי כלים.²⁸ ממצאים אלו תואמים את הגדרתו של המקום במקורות חז"ל כיריד בעל אופי אלילי, התואמת את תיאוריו של סוזומנוס (להלן).

המשטח המרוצף מצוי בצידו הדרומי של המתחם. מאדר סבר שנמצאו קטעי ריצוף משתי תקופות הקודמות לבניית המתחם, וארכיטקט המשלחת, מ' גיסלר, ייחסן לתקופת ממלכת יהודה ולימי החשמונאים.²⁹ תוצאות חפירותיו של מגן מעלות מסקנות אחרות: קטעי הריצוף שנמצאו אינם באתרם, אלא בשימוש משני; אין כל ריצוף באתרו המתחם. לוחות ריצוף, שזמנם מזמן בניית המתחם, ודומים בגדלם ובאיכותם לחלקי הריצוף של הר הבית ומערת המכפלה, נתגלו בשרידי יסודות קירות הכנסייה: ככל הנראה אבני הריצוף של המתחם פורקו בתקופה הביזנטית.

²² אוגדן איורים ז, איור 17-19; אוגדן איורים טו, איור 1.1-1.17.

²³ וילקינסון, תש"ל, עמ' 221.

²⁴ מגן, תשנ"א.

²⁵ שם, עמ' 47.

²⁶ אוגדן איורים טו, איור 1.17 א-ב.

²⁷ מגן, תשנ"א, II (תצלומים), תמונות 137-140.

²⁸ שם, תמונות 152-154.

²⁹ אוגדן איורים טו, איור 1.12, 1.15.

שרידי הכנסיה, שתפסה כשליש משטח המתחם, התגלו בחלקו המזרחי. השרידים כוללים חלקים אופייניים של כנסיות בעלות מבנה בסיליקה: אולם תווך המסתיים בגומחה (אפסיס) ולצידו סטראות, אולם מבוא רחבי (נרתקס) ולשכות (פרותסיס ודיאקוניקון). החלק שנשאר פתוח ממערב לכנסיה שימש כחצר (אטריום).³⁰

באתר נבנתה אחת הכנסיות הראשונות בארץ - אחת מארבע הכנסיות שנבנו ע"י קונסטנטינוס; אך לדעת מגן אין לזהות בבירור את שרידי הכנסיה עם זו של קונסטנטינוס, שכן בתק' הצלבנית נבנתה מעליה כנסיה נוספת, וחלק משרידיה נחשפו. בכנסיה זו שולבו חלקים מהכנסייה הקדומה בשימוש משני, דבר המקשה על ניתוח חד משמעי של שרידי הכנסיות באתר.³¹

ממצא המטבעות בממרא הינו יוצא דופן - בהיקפו, בכמותו ובגוונו בתגליות בארץ ישראל, ומשמש עדות ארכיאולוגית לגדלו וחשיבותו של היריד שהתקיים בו.³² הממצא הנומיסמטי מצביע על פיתוח איטי של היריד בממרא וצמיחה משמעותית רק במחצית השנייה של המאה השלישית. הממצא מראה כי בתחילה המקום הקדוש והיריד משך רק אנשים מהאזור ומהארץ; רק אחרי תקופת קונסטנטינוס מופיעות מטבעות שהוטבעו בערים מחוץ לארץ ישראל, בעיקר ממזרח הים התיכון, כמו אלכסנדריה, אנטיוכיה, סלוניקי וקונסטנטינופוליס.

ממצא המטבעות מהמאות 4-5 לסה"נ משקף פעילות מסחרית ענפה, שהסתעפה לארצות השכנות כסוריה מצרים, והגיעה עד לחלקים מרוחקים של האימפריה - אסיה הקטנה, יון, איטליה, ספרד וגאליה.³³

סה"כ נתגלו באתר 1331 מטבעות, מתקופת החשמונאים ועד התק' הצלבנית. 1275 מהמטבעות הן מהתקופה הרומית - ביזנטית, ביניהן מטבעות של הורדוס ומטבעות רבות של קונסטנטינוס.³⁴ ממצא המטבעות כולל - 59 מטבעות של ערי סוריה, 57 מטבעות מערי אסיה הקטנה, 17 מטבעות של ערי יון, 13 מטבעות מערי איטליה, 12 (בלבד!) מטבעות מערי יהודה, 6 מטבעות מערי ספרד, 5 מטבעות מערי גאליה, ומטבע אחת מערי בריטאניה.³⁵ ראוי לציין כי לא נמצאה כל מטבע מהתקופה שבין הקיסרים אספסיאנוס עד הדריאנוס; לעובדה זו השלכות לגבי שאלת תיארוך המתחם, כפי שנראה להלן.³⁶ כן יש לשים לב למיעוט המטבעות מיהודה, ויתכן שהדבר משקף את האיסור על יהודים להשתתף ביריד.

שיא פעילותו של היריד היה במאה ה-4 לסה"נ, ובמאה ה-5 החלה ירידה בפעילותו ובחשיבותו, עד להפסקתה בתקופה הערבית הקדומה.³⁷

³⁰ שם, איור 16-17.

³¹ מגן, תשנ"א, II, עמ' 46.

³² על הממצא הנומיסמטי ראו מאדר, 1957, עמ' 166-182.

³³ אמנם אין הכרח להסיק שליריד הגיעו סוחרים מארצות אלו (כדעת ספראי, תשמ"ד, עמ' 151), שכן תפוצת מטבעות הינה קלה ומהירה, אך ודאי שממצא מטבעות זה מעיד על פעילות מסחרית מסועפת.

³⁴ מאדר, 1957, עמ' 172-178.

³⁵ שם, עמ' 179.

³⁶ שם, עמ' 261-305.

³⁷ ספראי, תשמ"ד. יריד בוטנה מצויין אצל אבי-יונה וספראי, 1974, מפה 158, על הדרך הראשית מירושלים לנגב.

כתובות צליינים ועולי רגל מהתקופה הביזנטית

אחת התופעות השכיחות שהתקיימו באתרים מקודשים היא "גראפיטי" – כתיבת שמות הצליינים בבקשת תפילה או ברכה.³⁸ במהלך הפירת אתר ממרא גילה מאדר כתובות צליינים ועולי רגל ביוונית מהתקופה הביזנטית (וכן כתובת לטינית מוקדמת לא מפוענחת).³⁹ בספרו הוא התייחס גם לחוקרים שקדמו לו שעסקו בנושא זה. בין הכתובות – אחת שניתן לאפיינה כיהודית – "כתובת פרגוריוס" שהתגלתה כתובה על שני נדבכי אבן קשה מסוג 'מיזי יהודי' במצב בלוי למדי.⁴⁰ האותיות בגודל 10 על 15 ס"מ. תרגום הכתובת: "אלוהים היקר עזור לפרגוריוס משרתך".⁴¹ היא נפתחת בנוסח המוכר - K(ύρ)υ]ε βοήθ(ε)υ. (אלוהים היקר עזור).

השם פרגוריוס (המרחס) נמצא במספר כתובות; הוא מופיע כשמו של אמורא (ר' פרגוריו דקיסרין) בתלמוד הירושלמי,⁴² וכן במצבות יהודיות במספר מקומות. ישנה סבירות גבוהה שפרגוריוס היה יהודי. סוזומוס כתב כי יהודים נוצרים ופאגאנים התחרו מי יותר מכבד את המקום, ויהודים התפארו באברהם כאביהם.⁴³

בכתובת נוספת נזכרים השמות ארסינואי, קריסטופורוס ודימאוס. בכתובת זו מופיעים צלבים.⁴⁴ בנוסף, התגלו באתר ממרא כתובות נוספות.⁴⁵ ניתן למנות עוד כשבע כתובות בעלות מאפיינים נוצריים מובהקים, וחלקן כולל סימני צלבים. בכתובות נוספות מופיעה הנוסחה הרגילה "אלוהים עזור לעבדך" במצבים שונים של שימור. בסך הכל, ניתן לאפיין 7 כתובות ככתובות נוצריות.⁴⁶

מניתוח כתובות הצליינים באתר ממרא עולה התמונה, התואמת למקורות ההיסטוריים, של נוכחות משמעותית של צליינים נוצרים באתר, לאחר הפיכתו לאחד האתרים הקדושים הנוצרים המרכזיים והחשובים בארץ.

השוואה בין המבנה באתר ממרא למבנה המכפלה

השוואה בין מתחם "אלוני ממרא" ובין המבנה מעל מערת המכפלה מעלה קווי דמיון רבים, אם כי גם הבדלים שונים. הבדלים אלו השפיעו על הצעות התיארוך של המתחם. לאחר החפירות החדשות, בהן נחשפו הקירות הצפוני והמזרחי למלא אורכם, ניתן להביא פרטים יותר מלאים בהתייחסות לנושא זה, אך גם שאלות לא מעטות, שטרם זכו למענה, ועליהן ננסה לענות להלן.

התופעות הבולטות ביותר בהשוואת שני המתחמים הן - העדר סיתות השוליים, האופייני למערת המכפלה ולהר הבית, והעדרן של האומנות הבולטות מקירות החומה (פרט לשרידי מספר אומנות בחומה הצפונית והמזרחית). פרטים אדריכליים נוספים ניתנים להשוואה, וביניהם - הריצוף ושערי

³⁸ על כתובת צליינים ועולי רגל באתר ממרא ראו מאדר, 1957, עמ' 138–146.

³⁹ אוגדן איורים טו, איור 1.19.1–1.19.6.

⁴⁰ שם, איור 31.

⁴¹ מאדר, 1957, עמ' 139. אוגדן איורים טו, איור 1.19.3.

⁴² ירושלמי, תרומות יא, ב (מו ע"ד).

⁴³ השם פרגוריוס מופיע גם בכתובות נוצריות, אך נפוץ יותר בין יהודים. בכתובת אין סימני צלבים, מה שעשוי לחזק את האיפיון של כתובת זו כיהודית. לניתוח כתבת זו ראו מאדר, 1957, עמ' 138–141.

⁴⁴ שם, עמ' 142. אוגדן איורים טו, איור 1.19.4.

⁴⁵ לפירוט ראו שם, עמ' 138–142.

⁴⁶ אוגדן איורים טו, איור 1.19.1, 1.19.2, 1.19.4, 1.19.6.

הכניסה. צירוף פרטים אלו ייתן בסיס להשוואת התפיסה התכנונית הכוללת של שני המתחמים, וניסיון להבין לאשורו את המתחם באלוני ממרא.

סיתות השוליים והזיז המוחלק הינם אלמנטים ארכיטקטוניים מובהקים, המאפיינים את הבניה ההרודיאנית בהר הבית ובמערת המכפלה. במתחם אלוני ממרא נעדר סיתות השוליים כמעט לחלוטין בשני קירות - המערבי והדרומי. דבר זה בולט במיוחד לעיני המבקר, כיון שכוון זה הוא כוון ההגעה למקום כיום. סיתות שוליים מצוי בחלק מאבני הקירות הצפוני והמזרחי, אך גם בקירות אלו אבנים רבות התבלו וסיתותן לא השתמר. חלק מהאבנים השתמר במצב טוב יחסית, ובהן סיתות שוליים מדוייק למדי, אך בחלקן נראה כי ההקפדה על הסיתות, דיוקו והתאמתו הינה פחותה במידה ניכרת מאשר הסיתות המדוייק לחלוטין בחומות מערת המכפלה.

ניתן לתלות את הסיבות לשינויים אלו במספר גורמים. חלק מהגורמים נעוצים ככל הנראה, באופי השונה של הסלע בו השתמשו בוני שני האתרים לחציבת אבני הבנין. מתחם מערת המכפלה בנוי מסלעי דולומיט (מתצורת עמינדב). אבן זו קשה במיוחד, אך ניתנת לחציבה מדוייקת, ולאחר סיתותה ועיצובה הינה עמידה מאד. בניגוד לכך, מקור אבני הבנין של אלוני ממרא הינם סלעים אחרים, שונים זה מזה.

הקירות המערבי והדרומי בנויים סלעי גיר ביומיקריטי, המכיל כמויות גדולות של מאובנים. המאובנים הינם אוסטרואידים מסוג אקסוגירה גדולה, ובולטים מאד מפני האבן. כן מכיל סלע זה לוחות וקוצים של אכינידים (קיפודי ים).⁴⁷ שפע המאובנים מנע אפשרות להעניק לאבנים סיתות מדוייק ועיצוב חלק, וניתן להניח כי זו הסיבה להעדר הסיתות בקירות אלו.⁴⁸ שכבות הנושאות מאובנים אלו מופיעות בחלקה העליון של תצורת כסלון, הנחשפת בעיקר באזור שיא הקמר - בין חברון לחלחול, לאורך כביש ירושלים - חברון, לא הרחק ממתחם אלוני ממרא.⁴⁹

כאמור, לעומת העדר סיתות השוליים בקירות המערבי והדרומי, הוא מופיע באבני הקירות המזרחי והצפוני. בקיר הצפוני השתמר סיתות השוליים באיכות טובה יחסית; אך בקיר המזרחי הוא ברובו במצב בלוי למדי. גם תופעות אלו הינן תוצאת דרגת קשיותו של הסלע ממנו נחצבו האבנים: האבנים בהן השתמר הסיתות הינן גיר קשה ביומיקריטי, ואילו האבנים הבלויות זוהו כדולומיט אפנוקריסטליני - אשר, שלא כרוב הדולומיטים, הינו סלע בעל עמידות נמוכה לבליה. שכבות אלו מופיעות בתצורות בית מאיר, כסלון ושורק, הסמוכות אף הן לאתר:

בתצורת שורק מופיע דולומיט קירטוני, בעל דרגת קושי בינוני - רך, בעל צבע צהבהב, הבונה דרגשים בעובי כ-1 מ'. לסלע זה תכונות זהות לאלו של נדבכי החומה המזרחית. תצורה זו נחשפת בקרבת מקום לאתר. הגיר הקשה מופיע בתצורות סמוכות - כסלון ובית מאיר.⁵⁰ אתר "אלוני ממרא" מצוי במרכז אזור בו נחשפות, בקרבת מקום זו לזו, תצורות אלו, דבר שאיפשר לבונים לבחור, לחצוב ולגרור לאתר אבני בנין בעלות תכונות שונות מגוונות.

⁴⁷ בדיקות סוגי האבן השונים של המתחם בוצעו ע"י פרופ' איתן שש ופרופ' ישראל זק ז"ל, המח' לגיאולוגיה, האוני' העברית, גבעת רם. זיהוי המאובנים נעשה בידי ד"ר זאב לוי, מהמכון הגיאולוגי (ראו לעיל בפרק "הגיאולוגיה"). לכולם שלוחה כאן תודה.

⁴⁸ מגן, תשנ"א, עמ' 47.

⁴⁹ קולטון, 1973, עמ' 14.

⁵⁰ שם, עמ' 14-15 ותרשימים 6-7.

מכאן נראה, כי בוני המתחם ויתרו על איכות בניה מעולה, שהיתה מושגת לו הקפידו על איכות שווה וגבוהה של האבנים. הם השתמשו באבני בנין בעלות דרגות קושי שונות זו מזו ובעלות מידה שונה של התאמה למטרתן. אופן בניה זה שונה במובהק מבניית המתחם מעל מערת המכפלה, הבנוי כולו מאבנים בעלות תכונות קושי ועמידות גבוהות. הסיבה להבדל זה אינה נעוצה, ככל הנראה, באי הימצאות שכבות סלע מתאימות בקרבת מקום: במרחק זהה ניתן למצוא שכבות סלע גיר קשה או דולומיט קשה, שהיו מאפשרות בניה בעלת איכות גבוהה ושווה, כוללת סיתות שוליים מדוייק. ההוכחה הברורה לכך היא בנית חלק ניכר מהקיר הצפוני באבני גיר קשה, שנשארו עמידות לאורך זמן. לכן נראה כי ישנה סיבה אחרת להבדל, המסבירה תופעות אלו ותופעות נוספות במתחם אלוני ממרא, ועליה נעמוד להלן.

האומנות הינן המוטיב העיצובי הבולט החומות מערת המכפלה והר הבית. היעדרן בחומות אלוני ממרא עורר ספקות לגבי האפשרות לייחס את בנית המתחם לאותו בונה, המזוהה כהורדוס. אמנם, גם בחפירותיו של מאדר כבר נתגלו חלקי אומנות באתרן, בקיר הצפוני, וחלקי אבני בסיס של אומנות פזורות; התרשמותו הכללית היתה כי האומנות שנמצאו הינן שריד למבנה קדום יותר, שיוחס לתקופת הורדוס, והמאוחר, הכולל את רוב השרידים הנוכחיים - לתקופת הדריאנוס.⁵¹

אך החפירות החדשות מעלות תמונה שונה. הקירות המערבי והדרומי לא נשתמרו לגובה בו החלו האומנות. האומנות החלו מעל נדבך אבן גדול, שגובה האבנים בו - 113 ס"מ, המקיף את המתחם כמעט מכל צדדיו. בקירות שהשתמרו מעל גובה זה - הצפוני והמזרחי - אכן נתגלו אומנות, דומות באופיין הכללי לאלו שבחומת מערת המכפלה.

רוחב האומנות כ - 88 ס"מ, והמרחק ביניהן - 1.9 מ'. מידות אלו שונות מהמידות מהמקבילות בחומת מערת המכפלה; בחומת מערת המכפלה רוחב האומנות - 114 ס"מ, והמרחק ביניהן - 204 - 224 ס"מ.⁵²

באופיין הכללי נחלקות האומנות באתר ממרא ל-2 סוגים: הסוג הראשון - אומנות באיכות גבוהה, בעלות סיתות שוליים מסותת היטב. החלק התחתון של הרווח בין האומנות הוא אלכסוני. הדמיון בין סוג זה של אומנות לחומות מערת המכפלה הוא רב. שרידים ובסיסים של שתיים מאומנות אלו נתגלו בחלקו המערבי של הקיר הצפוני, ממערב לשער.⁵³

בהמשך הקיר הצפוני, ממזרח לשער, נתגלו 7 אומנות בעלות אופי שונה: רוחבן כ - 90 ס"מ, והמרחק ביניהן כ-2 מ'. אומנות אלו בנויות באיכות נמוכה יותר: הן עשויות אבנים קטנות, בבסיסן אין העיצוב האלכסוני המהודר, סיתותן אינו מדוייק, והן מתחילות בגבהים שונים. לתופעה זו עדיין לא נמצא הסבר. מגן סבר שהצד הצפון-מזרחי היה מרוחק מעיניהם של המבקרים במקום, והבונים לא השקיעו מאמץ רב מדי להגיע לשלמות ארכיטקטונית בפינה זו.⁵⁴ להלן ננסה להעלות הצעה אחרת.

תופעה זו - של סוגים שונים של אומנות - חוזרת על עצמה בקיר המזרחי: חלקו הצפוני בנוי דומה לחלק המזרחי של הקיר הצפוני, ובו אומנה ראשונה רחבה ואחריה 9 אומנות נוספות מהסוג השני,

⁵¹ על כך עיינו להלן: "תיארוך המתחם".

⁵² אוגדן איורים ט, איור 4.2.4.

⁵³ אוגדן איורים טו, איור 1.8-1.10.

⁵⁴ מגן, תשנ"א, עמ' 49.

המשוכלל פחות: אבניהן קטנות, ללא המוטיב האלכסוני. לאחר כ-28 מ' מופיעות 3 אומנות שביניהן קיים המוטיב האלכסוני.

השימוש באבנים מסוגים שונים, שיטות שונות של סיתות, בניית אומנות מסוגים שונים ובצורות שונות במבנה אחד ואף בהמשך לאותו קיר - מעורר סימני שאלה רבים, ונשוב אליהם בהמשך.

הדיון באומנות מתקשר לדיון בנושא נוסף: גובה הריצוף הפנימי של המתחם. כאמור, החפירות החדשות העלו כי אין כל ריצוף באתרו במתחם. מגן שיער כי הריצוף פורק בתחילת התק' הביזנטית, וחלקו שולב בכנסיה.⁵⁵ על גובה הריצוף עשוי ללמד גם גובה האומנות: הריצוף, בדומה לזה במערת המכפלה, החל בגובה האומנות; האומנות החלו, ככלל, בגובה שווה מסביב לחומות. גובה זה היה גם גובה הרצפה בתוך המתחם, דבר שעליו מעידים מפלסי השערים הצפוני והמערבי. (באופן זה יש להבין גם את העדר האומנות בקירות הדרומי והמערבי של אתר אלוני ממרא: שרידי קירות אלו נשתמרו לגובה נמוך יותר מאשר גובה הרצפה הפנימית. ואכן בקירות הצפוני והמזרחי - שנשתמרו לגובה רב יותר - נחשפו האומנות).

רמזים לגובהו של מפלס הריצוף מצא מגן גם בגובה השערים המערבי והצפוני, גובה הבאר, וגובה הסלע מחוץ למתחם. המסקנה היא, שבאתר זה, בדומה להר הבית ומערת המכפלה, הרצפה החלה באותו גובה בו היו האומנות בחומות החיצוניות.

השערת קיומו של מפלס ריצוף בגובה זה אפשרית, אך מעוררת מספר סימני שאלה: על מה הונח הריצוף? לא נמצאו כל סימנים למערכת קונסטרוקציה - עמודים, קמרונות וכד', שנשאו את הריצוף. כמו כן קשה לשער שהמתחם כולו היה מלא במילוי אדמה, שעליו הונחו לוחות אבן גדולים, ולכל אלו לא נשאר זכר: הריצוף כולו נעלם, וכל מילוי האדמה - בעומק של כ-3 מ' - הוצא, עד לגובה הסלע המקורי, בפעולה יזומה שלא השאירה כל סימנים. סברות אלו קשות למדי, והן מצטרפות לתמיהות שהועלו, וגם אליהן נשוב בהמשך.

ב. תיארוך המתחם

על פי מאפיינים שונים בחומה ייחס מאדר את בנייתה לתקופת הדריאנוס. בין השאר הביאו לכך העובדה שמאדר לא השלים את החפירה לאורך החומות הצפונית והמזרחית, בהן בנויות אומנות, ובחומות שכן נחפרו לא נמצא סיתות השוליים האופייני למבני הורדוס. בנוסף לכך, נתגלו חלקים שנראו כשימוש משני בסביבת השער המערבי - סף, משקוף ומזוזות, דבר שעל פי הבנתו של מאדר איפיון בניה מתקופת הדריאנוס בירושלים ובעבר הירדן.

בקיר הצפוני נחשף קטע גדול למדי של חומה אופיינית לבניה ההרודיאנית, הכוללת אבני גזית גדולות, סיתות שוליים וזיז מוחלק, ואומנות הדומות לחומת הר הבית ומערת המכפלה. על סמך נתונים אלו שיער מאדר כי בתקופת הורדוס נבנה מתחם מקודש, אך בנייתו לא הושלמה, ומה שנבנה חרב בזמן המרד הגדול. מעל שרידים אלו בנה הדריאנוס את המתחם הענק, אלו ששרידיו קיימים כיום.⁵⁶ בניית המתחם נקשרה לנסיעת הקיסר לעזה ולמצרים (130 לסה"נ).

⁵⁵ שם, עמ' 50.

⁵⁶ מאדר, 1957, עמ' 81-95, וראו גם מאדר, 1930.

החפירות החדשות שניהל מגן מביאות למסקנות שונות לגבי תיארוך המתחם. מה שתואר כשימוש משני בחלקי בניה בשער המערבי נתגלה כחלק מהבניה המקורית: החלקים סותתו במחצבה לצורך בנית השער, אך כשהובאו למקום התברר שאינן מתאימים ליעדם; לכן סותתו והוכנסו למבנה באופן הנראה כשימוש משני. מאידך, הדמיון לחומות הר הבית ומערת המכפלה הינו רב. השימוש באבנים בסדר גודל כזה אינו ידוע בארץ ישראל מכל תקופה אחרת, פרט למפעלי הבניה של הורדוס.⁵⁷

העדר סיתות השוליים והזיז המוחלק בחומות המערבית והדרומית נעוץ, כאמור, בכך שאבני הבנין של חומות אלו נחצבו בשכבות עשירות במיוחד במאובנים ימיים, דבר שמנע מהסתתים הקדומים את היכולת להעניק לאבנים את העיצוב האופייני והמתבקש.

אך הדמיון לחומות הר הבית ומערת המכפלה אינו מצטמצם רק במאפייני האבנים ובאומנות: נראה כי גם התפיסה האדריכלית, שעיקרה הקפת אתרים בעלי מסורת מקודשת בחומה מונומנטלית ויצירת טמנוס מובדל ובולט, משייכת אתרים אלו לאסכולת בניה אחת.

הניסיון לקשר בין הדריאנוס לבנית היריד בממרא אינו נראה מבוסס כל צרכו אף הוא: אמנם, מסופר שהדריאנוס מכר המוני יהודים לעבדות במקום זה, אך אין בכך כדי ללמד על בנית המתחם המונומנטלי על ידיו, ואין על כך עדות מכל מקור היסטורי.

לפיכך, נראית כסבירה האפשרות לשייך את בניית המתחם לימי הורדוס, ואמנם תכנונו האדריכלי הכולל מקביל למתחם שמעל מערת המכפלה; או כלשונו של מגן – "בוני שני המתחמים למדו באותו בית ספר לאדריכלות".⁵⁸

ג. ניתוח הממצא הפיסי במתחם ממרא

המסקנות העולות מהדיון בפרטי המתחם באלוני ממרא הן כי זהו מתחם הרודיאני מונומנטלי, השייך לאותה תפיסה תכנונית ואדריכלית אליה שייכים גם המתחמים בהר הבית ובמערת המכפלה. דווקא משום כך, נראית תמוהה העובדה כי במתחם זה לא יושמו הכללים הארכיטקטוניים והבניה המדוייקת, הקפדנית והאחידה המופיעה ב-2 האתרים האחרים. נראה כי כאן ננקטו במכוון אופני בניה שונים, נעשה שימוש בסוגי אבן שונים, נבנו אומנות מסוגים שונים, וכו'. קשה להסתפק בתירוץ פשטני, כי לאתר זה יוחסה חשיבות פחותה, ובניו בנוהו ברישול. הקירות העבים, האבנים הענקיות, הסיתות המדוייקת - במקומות בהם הוא מופיע, הפילוס המושלם של הנדבכים - כל אלו אינם מעידים על רישול או בניה "כלאחר יד".

המסקנה העולה לפי הצעתי מכל הנתונים הוא, כי מתחם אלוני ממרא שימש בתקופת הורדוס כאתר ניסיונות, לבחינת יישומן של שיטות בניה. באתר זה נבחנו, בקנה מידה אמיתי, סוגי סלעים ושימושים - אפשרות חציבתם, הובלתם וסיתותם. כאן נבחנו אפשרויות-עיצוב שונות - סיתות שוליים או העדרו, אבני גיר חלקות ומסותתות - לעומת אבנים עשירות במאובנים, אומנות מסוגים שונים - עם עיצוב אלכסוני ביניהן או בלעדיו, גדלים שונים של אבנים ואפשרות השימוש בהן, ועוד.

⁵⁷ מגן, תשנ"א, עמ' 51.

⁵⁸ מגן, 2008, עמ' 109-110.

כמובן שכל האפשרויות ניתנות להבחן גם באופן תיאורטי, בשרטוטים ובדמיון. אך לאחר הדיונים התיאורטיים, ולאחר שהוחלט על הקיום התכנוניים הכלליים, נבחנו עיצובים שונים, עד להשגת התוצאה שנראתה היפה ביותר. בנאי הורדוס העדיפו גם ללמוד את שיטות החציבה והבניה של אבנים מונומנטליות - מנסיונם הם.

בכך יובן מדוע כה מגוון אתר אלוני ממרא בסוגי סלעים ובעיצובים. המסקנות והלקחים שנלמדו באתר זה יושמו באתר מערת המכפלה, שעיצובו מושלם ואחיד, ואף הוא שימש כ"דגם" למתחם גדול ביותר בעולם שנבנה עד אז - הר הבית.

יש להניח כי בנית אתר אלוני ממרא לא הושלמה מעולם. בכך ניתן להסביר את העדר כל שריד לאומנות בקיר הדרומי והמערבי - בהם היו אמורות להופיע אומנות מעל הנדבך הגדול. כך גם ניתן להסביר העדר כל שריד למערכת ריצוף, קמרונות או מילוי. דומה כי לאחר שנבחנו השיטות - לא יוחסה חשיבות מיוחדת להשלמת הבניה.

בהנחה זו אין כדי לומר שאין משמעות למיקום מתחם אלוני ממרא. מסתבר שבנוסף למקומו המרכזי בצומת הדרכים של הר יהודה, היתה מסורת קדומה שייחסה חשיבות מרובה לאתר, ואולי אף העץ העתיק השתלב בה כ"אלון" או "אילת" אברהם.

יתכן שהעץ הענק היוו המרכז פולחני קדום, לפני התקופה הישראלית, והמשיך לשמש ככזה גם בתקופות מאוחרות יותר.⁵⁹ יתכן שאכן הורדוס התכוון לבנות אתר פולחני ששימש לביקורים והנצחה במקום זה; אך בנית המתחם נוצלה כדי להתמחות באופן מעמיק ומגוון בבניית אתרים מונומנטליים, התמחות שתוצאותיה המרשימות ניבטות אלינו באתרים המאוחרים יותר והמושלמים יותר - מערת המכפלה והר הבית.

ד. אתר ממרא – ההיבט ההיסטורי

1. ממרא במקורות יהודיים

בימי בית שני זוהה האתר עם "אלוני ממרא" - מקום מגורי אברהם, ומסורת שהתפתחה באזור ציינה עץ עתיק וגדול - אלון או אלה - כעץ הקיים מתקופות קדומות, מימי בראשית. הד לכך ניתן למצוא בתרגום השבעים (המאה ה-3 לפסה"נ), המתרגם את המלים "וישב באלוני ממרא אשר בחברון" (בראשית יג, יח) - "וישב באלון ממרא אשר בחברון", בלשון יחיד, המרמזת כנראה לאותו אלון עתיק אלו נקשרו מסורות אלו: – $\alpha\lambda\lambda\omicron\varsigma \delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\upsilon\varsigma \tau\eta\upsilon \text{Μαμβρη}$.⁶⁰

⁵⁹ טיילור, 1993, עמ' 94–95, 320–339, וראו להלן.

⁶⁰ ראו ציפור, תשס"ו, עמ' 193, 199. על משמעות השמות "אלון" ו"אלוני" ואזכוריהם במקורות בעברית וביוונית ראו אליצור, תשס"ג; קאסוטו לבראשית, עמ' 223, אנציקלופדיה מקראית א 328–329, 330–332. חז"ל התייחסו גם למשמעות המילה ביוונית: $\alpha\lambda\lambda\omicron\varsigma$ (אחר): "ותמת דבורה מינקת רבקה וגו' ויקרא שמו אלון בכות, ר' שמואל בר נחמן אמר לשון יונית הוא אלון אחר, עד שהוא משמר אבלה של דבורה באה ליה בשורתא שמתה אמו, הה"ד וירא אלהים אל יעקב וגו' ויברך אותו, מהו ברכה ברכו ר' אחא בשם ר' יונתן אמר ברכת אבליים ברכו" (בראשית וישלח פרשה פא). ראו קדרי, תשע"ח, עמ' 529–530.

הביטוי אֶלוֹן (כמו למשל אֶלוֹן מוֹרָה – בראשית יב, ו) או אֶלְנִי (כמו למשל בְּאֶלְנֵי מִמְרָא - שם יח, א) מופיע פעמים רבות במקרא, לעיתים גם בניקוד שונה – כמו אֶלוֹן קָכוֹת (שם לה, ח) בכל הפעמים מדובר על עצים גדולים ומרשימים, ועצים אלו העניקו למקומות את שמם.⁶¹ יוספוס מזכיר את העץ המרשים הן ב"מלחמת היהודים" והן ב"קדמוניות".

ב"מלחמת היהודים" הוא כותב:

כך נכנס שמעון לאידומאיה, בניגוד לצפוי, בלי שפיכות דמים. ותחילה כבש בהתנפלות פתח את העיר הקטנה חברון, שבה לקח שלל עצום ואף גזל תבואה רבה. לדברי אנשי המקום חברון עתיקה היא לא רק מכל שאר ערי ארץ זו, אלא נבנתה אף לפני ממפיס אשר במצרים, ומניין שנותיה אלפיים ושלוש מאות. הם מספרים כי חברון היתה מקום מגוריו של אבי היהודים אברהם אחרי צאתו ממסופוטמיה, וכי מכאן ירדו בניו מצרימה. עד היום מראים בעיר קטנה זו את המצבות, העשויות שיש מרהיב ביופיו, מלאכת מחשבת. במרחק ששה ריס מן העיר מראים עץ אלה גדול מאד, ואומרים שהוא עומד שם מאז הייסוד.⁶²

ב"קדמוניות" נמסרת מסורת דומה, אך במקום עץ אלה מופיע בה עץ אלון: "ואברהם ישב על יד האלון הנקרא "אוגיגי", מקום סמוך לחברון העיר שבארץ כנען".⁶³ המונח "אוגיגי" מציין אלון בראשית, ענקי, המקביל לתיאור האלה, העומדת "מאז בריאת העולם ועד עתה".⁶⁴

למקור ההבדל בין המסורות השונות על העץ - אלון או אלה – יש מספר הסברים. יש שהסבירו זאת בתופעה של העתקת מסורות מעץ קדום למשנהו, תופעה המוכרת ממקומות נוספים.⁶⁵ יתכן שהמקור לזיהוי העץ עם אלה *pistacia* - ולא אלון - *quercus* הוא מסורת הכתיב בתורה "אלוני" - בצירה, בניקוד דומה ל"אלה", ולא בפתח, בניקוד הדומה ל"אלון".⁶⁶

לדעתנו ההבדל בתיאורי יוספוס נובע מהעובדה כי ב"מלחמות" הוא תיאר את המציאות שהיתה קיימת וידועה בימיו במקום - כולל האלה העתיקה; ואילו ב"קדמוניות" הוא צמוד לנוסח המקראי, המספר על עץ אלון, אך הוא קישר את שני העצים ע"י ייחוס השם "אוגיגי" לאלון.⁶⁷ עץ אלון מופיע במקורות ספורים; שאר המקורות, הן הקדומים והן המאוחרים ביותר, מספרים על עץ האלה -

⁶¹ דטלף, 2003, עמ' 35–36.

⁶² בן מתתיהו, 2009, ד ט, ז, עמ' 421.

⁶³ בן מתתיהו, תש"ד, א, ד 186.

⁶⁴ דיון על תיאורי יוספוס ומשמעותו של המונח "אוגיגי" עיינו לעיל, חלק ד פרק ב, "מערת המכפלה במקורות ובמסורות מתקופת בית שני".

⁶⁵ לדוגמה - האלון העתיק בחברון המכונה כיום "אשל אברהם" (למרות שאברהם נטע אשל בבאר שבע [בראשית כא, לג]). עיינו לוינסון, תשל"ז, עמ' 137. מכל מקום, כפי שהוכחנו לעיל, יוספוס כפי הנראה לא הכיר את חברון, או הכירה הכרות שטחית בלבד, ותיאורי חברון נשענים על מסורות מקומיות שהגיעו אליו, כנראה בשיבושים. שיבוש נוסף בתיאורו של יוספוס הוא המרחק שבין עץ האלה וחברון - 6 ריס (כ - 1080 מ') בעוד שהמרחק בפועל הוא כ - 3 ק"מ (יתכן שהכוונה המקורית היתה ל-16 ריס, והמספר שובש בהעתקות). ראו על כך גרן, תשמ"ג, עמ' 185. לתיאוריו של יוספוס על חברון מוקדש דיון מיוחד, ראו לעיל.

⁶⁶ רוטנברג, תשמ"ט. יש לציין כי ניישוובסקי-ספאנו, 2011, עמ' 133–134, בחן את תרגומי המופעים השונים של המונח "אלון" או "אלוני" בצירי או בפתח בכל ספרי התנ"ך ומצא חוסר אחידות וחוסר כללי תרגום ניתנים לאבחנה. המושגים אלון, אלוני, אלה תורגמו באופן חסר עקביות בתור דרוס, תרבינטוס, קוארסוס, אלוון, וכו' – ללא כל הסבר או סיבה נראית לעין.

⁶⁷ מגן, תשנ"א, עמ' 51.

ה"בוטנה", בשמו הארמי - "בטנן" או בשמו היווני - "תרבינטוס". עץ זה עמד מאות שנים, ונזכר בתיאורים רבים. העץ מוזכר גם ב"אונומסטיקון", לאוסביוס, במאה ה-4 לסה"נ; גם הוא, כיוספוס, מאחד את האלון המקראי עם עץ האלה: "אלוני ממרא - אשר בחברון. עד היום מראים את האלה, אשר אברהם אהל שם, והגויים עובדים אותה".⁶⁸ דיון מפורט על תיאורי חברון באונומסטיקון ראו להלן בפרק 2.

עץ האלה העתיק והבולט העניק למקום את שמו העברי - "אילת". שם זה נזכר במשנה קדומה המתארת את העלאת פירות נטע-רבעי לירושלים בימי הבית. בדרך כלל ניתן היה לפדות את הפירות בכסף, אך את הפירות שגדלו במרחק יום הליכה סביב ירושלים היו מעלים לירושלים, כדי "לעטר את שוקי ירושלים בפירות". וזו לשון המשנה: "כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד. ואי זו היא תחומה: אילת - מן הדרום, ועקרב - מן הצפון, לוד - מן המערב, והירדן - מן המזרח".⁶⁹

האתרים השונים מצויים במרחק יום הליכה (כ-25-35 ק"מ) סביב ירושלים, ו"אילת" אמורה להמצא אף היא במרחק דומה; השוואת המרחקים מן הכוונים השונים תביא אף היא למסקנה ש"אילת" הנזכרת כאן היא אותו מקום בו ניצב עץ האלה הקדום. יתכן שהזכרת שם המקום במשנה מלמדת על כך כי באתר זה הוקם יישוב מפותח; יש אף הרואים ביישוב זה את "עיר המעמד" (בירת הטופארכיה "אדום").⁷⁰ אזכור המבנה מופיע בתיאורו של יוספוס על ביקור שלשת המלאכים אצל אברהם: "משגזר אלהים כך על אנשי סדום ראה אברהם, והוא יושב על יד אלון ממרא לפני פתח החצר, שלשה מלאכים".⁷¹

נראה המילה "חצר" כאן מתארת את אתר "אלוני ממרא" שהגיע ליוספוס מפי אדם שהכיר את המקום היטב. החומה ההרודיאנית סביב האתר שזוהה כ"אלוני ממרא" אכן נראית כ"חצר", ונראה כי בספרו על תולדות אברהם השתמש יוספוס במונח זה לתיאור המקום.⁷²

קדושת וחשיבות חברון (בשם "בית אברהם") מודגשת בספר היובלים: "אל תירא בני יעקב ואל תחת בן אברהם אל עליון ישמרך... והבית הזה בניתי לי לשכן את שמי עליו בארץ אשר נתנה לך ולרעך לעולם, ויקרא שמו בית אברהם, ונתן לך ולרעך לעולם, כי אתה תבנה את ביתי ותקים את שמי לפני האלוהים עד עולם" (ספר היובלים כב, כג-כד).

אזכורים אפשריים של האתר (בשם "בית אברהם" או "מגדל אברהם") מובאים בספרים החיצוניים וכוללים מסורות שאינן במקרא, לדוגמא:

1. ספר היובלים יד, י (בתיאור ברית בין הבתרים): "אברהם (ואברהם) והוא יושב באלוני ממרא אשר אצל חברון"
2. שם כט, טז: "ולאמו רבקה שלח ארבע פעמים בשנה... אל מגדל אברהם"
3. שם כט, יט: "ויעל יצחק מבאר שבע וישב במגדל אברהם אביו בהר חברון"

⁶⁸ אוסביוס, 1978, עמ' 367. תיאורים נוספים מהתקופה הביזנטית יובאו להלן.

⁶⁹ מעשר שני, ה, ב. אבי-יונה וספראי, 1974, מפה 88.

⁷⁰ קליין, תרצ"ט, עמ' 217.

⁷¹ בן מתתיהו, תש"ד, עמ' 21.

⁷² לדיון מפורט על תיאוריו של יוסף בן מתתיהו ראו בחלק הרביעי בפרק "מערת המכפלה במקורות ובמסורות מתקופת בית שני".

4. שם לא, ה-ו: "וילך יעקב אל יצחק אביו ואל רבקה אימו אל בית אברהם אביו... ותצא רבקה מן המגדל אל שער המגדל"
5. שם לג, כא: "הלך יעקב וכל בניו וישבו בבית אברהם בקרבת יצחק אביו"
6. שם לו, כ: "ויעקב ישב בהרי חברון במגדל אשר בארץ מגורי אברהם אביו"
7. שם לז, טו: "ועשיו ואנשיו יקרבו מאד אל המגדל בארבעת אלפים איש חגורי כלי מלחמה... ויסגור יעקב את שערי המגדל".

בתקופת בית שני האתר נחשב כאתר מקודש, שאליו עלו לתפילה ואף למעין התגלות נבואית או חוויה מיסטית.⁷³ ספראי מונה מספר ביטויים לכך בספרים החיצוניים, שבהם מובאות עדויות על פעולות ועדויות על מעשי האבות ב'בית אברהם' או ב'מגדל אברהם', ולדעתו אלו כינויים לאתר אלוני ממרא.⁷⁴ לפי ספראי,⁷⁵ בימי בית שני באו חוזים למקום כדי להינבא, כפי שעולה ממספר מקורות; לדוגמה: חזון ברוך א ו, ב: "ויהי ממחרת והנה חיל כשדים צרים על העיר מסביב, ולעת ערב עזבתי אני ברוך את העם ואצא ואתייצב ליד האלון".⁷⁶ שם מז, א + ב, מח, א: "וכאשר יצאתי ואעזבם הלכתי לי משם ואומר עליהם: הנני הולך חברונה, כי שדי שלחני שמה. ואבוא אל המקום אשר דיבר עמי שם, ואשב שם ואצום שבעת ימים. ויהי מקץ היום השביעי ואתפלל אל שדי ואומר: ה' אתה קורא הימים לבוא והם עומדים לפניך". הסיפור נמשך שם, כט-ל: "ואחרי אשר התפללתי ואדברה את הדברים האלה לא עצרתי עוד כוח, ויען ויאמר אלי: ברוך בתום לבבך התפללת וכל דבריך נשמעו". וכן שם נה, א: "ויהי כלותי לדבר את דברי התפילה הזאת, ואשב שם תחת העץ לנוח בצל הענפים". שם עז, יח: "ויהי בעשרים ואחד לחודש השמיני באתי אני ברוך ואשב תחת האלון בצל הענפים ואיש לא היה עמדי... ואכתוב את שתי האגרות האלה, האחת שלחתי ביד נשר את תשעת השבטים, והאחרת שלחתי אל אשר בבל ביד שלשה אנשים". חזון עזרא יב, א: "ויהי מקץ היום השלישי ואני יושב תחת האלון, והנה קול יצא לעומתי מן הסנה". חזון עזרא ח, נא-נד: "על כן אמרתי לך להשאר בשדה, אשר אין שם בית בנוי, כי ידעתי כי הואיל העליון להראותך את כל אלה, על כן אמרתי לך ללכת השדה מקום אשר אין שם יסוד בנין, כי לא יוכל לעמוד בנין מעשה אדם במקום הנועד להראות שם עיר עליון".⁷⁷

ספראי מסכם: "אל מקום (עץ) האלה מגיעים חוזים שונים של ימי בית שני כדי להינבא. יש בכך ביטוי לחשיבותו כאתר מקודש, השני רק לירושלים. הדגשת קדושתו של בית אברהם באלוני ממרא מסבירה את פולחן הקדושים שהונהג בו".⁷⁸

⁷³ קדושת האתר נדונה בהרחבה אצל מאדר, 1957, עמ' 261-285.

⁷⁴ ספראי, 1987.

⁷⁵ שם, עמ' 306.

⁷⁶ אך מההמשך נראה שהחזיון קשור לאלון ליד ירושלים: "והנה פתאום נשאתני רוח חזקה ותעלני על חומת ירושלים מלמעלה" (חזון ברוך א, ג).

⁷⁷ ספראי, 1987, עמ' 306. הקישור מעניין אך אין הכרח לפרש את המקור כקשור דווקא לחברון. בזמן כתיבת ספר "חזון עזרא" – מאה 1 לסה"נ – היה בנוי במקום המבנה ההרודיאני (ראו כהנא, תש"ל, עמ' תרט).

⁷⁸ לדעת ספראי, אתר ממרא היה קודם לכן אתר קודש אדומי (אך למעשה לא התגלה בו ממצא אדומי משמעותי). אחר כיבוש חבל אדום המקום זוהה כמקום בו שכן אוהל אברהם, וזה היה מקום הקודש השני בחשיבותו לעם היהודי עד מרד בר כוכבא. לאחר מכן נגזל ונבנה בו אתר קודש פגאני, ואחרי כן כנסייה גדולה. על אתר ממרא כמקום קדוש ראו גם ספראי וספראי, תשע"א, עמ' 411-413.

לאחר מרד בר כוכבא נאסר על יהודים לגור באזור ירושלים. האיסור הגיע עד חברון. באתר ממרא התחזקה הנוכחות הפגאנית; ככל הנראה, העץ הענק והמסורת על המקום המקודש גרמו להגברת הפולחן הפגאני במקום.⁷⁹ במקביל, זוהה המקום ע"י מקורות נוצריים כאתר ההתגלות הראשון, מסורת שהלכה והתפתחה בדורות שלאחר מכן והביאה לעיצוב אופיו של המקום במאות השנים הבאות (ראו בהרחבה להלן חלק חמישי פרק 1).

בנוסף לאתר הפולחני, מקומו המרכזי של האתר הביא לכך שבתקופה הרומית-ביזנטית פעל בו יריד גדול ומרכזי, שמשך אליו אנשים רבים, יהודים ונכרים. המקום נזכר ע"י יוליוס אפריקנוס, יליד פלשתינה, כבר בתחילת המאה השלישית; הוא מזכיר כנראה את האלה ואת המזבח הקרוב אליה במקום שבו תושבי האזור (enoikoi) מביאים קרבנות במהלך ירידים (panégyreis) הנערכים שם לכבוד האבות.⁸⁰

אחד השמות בהם נקרא יריד זה היה "בית אילנים", ובשם זה הוא נזכר במדרש המדגיש את הסכומים הגדולים שהוצאו בו:

"יערף כמטר לקחיי" (דברים לב, ב); ר' יהודה אומר: לעולם הוי אדם כונס דברי תורה כללים, שאם כונסם פרטים - מייגעים אותו ואין יודע מה לעשות. משל לאדם שהלך לקיסרי והוא צריך מאה זוז או מאתיים זוז הוצאה. נוטלם פרוטות - מייגעים אותו ואין יודע מה לעשות. אבל אם מצרפם ועושה אותם סלעים - פורט ומוציא בכל מקום שירצה. וכן מי שהלך לבית אילנים לשוק וצריך מאה מנה או שתי ריבוא - אם מצרפם סלעים מייגעים אותו ואין יודע מה לעשות. אבל אם מצרפם ועושה אותם דינרי זהב - פורטם ומוציא בכל מקום שירצה.⁸¹

יש להדגיש את היחס בין הסכומים הנזכרים בהקשר לירידים השונים: הסכום הנזכר לגבי יריד בית אילנים - גדול פי מאה מזה הנזכר לגבי קיסריה, עיר הבירה. בכך יש רמז לגודלו של היריד וחשיבותו הכלכלית, המתבטאת בהיקפי המסחר הגדולים שהתנהלו בו.⁸² ביריד זה נמכרו - כנראה בצד מוצרים שונים ורבים - גם נכסי דלא נייד, קרקעות, בתים ושדות, וכן עבדים ושפחות.

הפעילות המסחרית בירידים הייתה קשורה בקשר הדוק עם הפולחן האלילי ולוותה במופעי שעשועים ובתענוגות זולים שאפיינו את המסורת הפגאנית.⁸³ אחד מענפי המסחר המרכזיים של היריד היה סחר בעבדים, ובכתבי אבות הכנסייה השתמרו עדויות על מכירת יהודים שנשבו בזמן דיכוי מרד בר כוכבא ביריד הזה.

אופיו האלילי המובהק של היריד הביא להתייחסות שלילית במיוחד אליו ע"י חז"ל, שהטילו איסור על השתתפות יהודים בו. חז"ל הסתייגו מאוד מהירידים עקב האווירה האלילית ששרתה בהם. משום כך הם אסרו לסחור בהם והתירו להיכנס אליהם רק כדי להציל ממון ונכסים, לרכוש עבדים,

⁷⁹ טיילור, 1993, עמ' 86-95.

⁸⁰ קופסקי, 1988, עמ' 19, לפי מוסהמר, 1984, עמ' 123.

⁸¹ ספרי דברים, פרשת האזינו, פסקא שו (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 339); מדרש תנאים לדברים לב, ב (מהדורת הופמן, עמ' 185); קליין, תרצ"ט, עמ' 167.

⁸² ספראי, תשמ"ד, עמ' 151.

⁸³ על הירידים שנערכו בארץ ישראל בימים ההם, על כל היבטיהם ובמיוחד על האווירה ששררה בהם, ראו ספראי, תשמ"ד.

ובמיוחד למען פדיון עבדים יהודים.⁸⁴ מכל הירידים הקבועים שהיו בתחומי ארץ ישראל באותם ימים, היריד שבו היה המסחר כרוך ביותר עם הפולחן האלילי היה היריד בממרא שנקרא בלשון חז"ל "יריד הבוטנה": "אבא בר בר חנה בשם ר' יוחנן: לא אסרו אלא כגון ירידה של בוטנה. ותני כן: שלושה ירידין הן: יריד עזה יריד עכו, ירידה של בוטנה, והמחזור מכולן יריד בוטנה".⁸⁵

ההלכה הרווחת היתה שאין ללכת ליריד של עובדי כוכבים; אך במקרים מיוחדים - כגון למטרת פדיון שבויים וגאולת קרקעות - התירו חז"ל ללכת לירידי עכו"ם, ואפילו בחול המועד. היריד נקרא בשמו של פרי האלה - הבוטנה - "יריד בטנן":

תניא: הולכים ליריד של עובדי כוכבים בחולו של מועד ליקח מהם בתים, שדות וכרמים, ועבדים ושפחות. ר' אמי בשם ריש לקיש אמר: לא סוף דבר עבדים מהולים הן לו, אלא אפילו ערלים, מפני שהוא מכניסן תחת כנפי השכינה. ר' יהושע בן לוי בעי קמי ריש לקיש: מהו ליקח עבדים מן עובדי כוכבים? אמר לו: אימתי אתה שואלני - ביום טוב? (הרי תנא - "אפילו בשבת"! וכן הקונה חצר בארץ ישראל, אמר לו - "הרי למחר בכך וכך" - משום דחביבה א"י - יש לו רשות לומר כך. תני חזקיה: "עד רדתה" - אפילו בשבת; שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת. **שלושה ירידים הם: יריד עזה, יריד עכו, יריד בטנן; ואין לך מחזור מכולם - אלא יריד בטנן.**

אמר אברהם: עד שלא מלתי היו העוברים והשבים באים אצלי, תאמר משמלתי אינן באים אצלי? אמר לו הקב"ה: עד שלא מלת - היו בני אדם באים אצלך, עכשיו - אני בכבודי בא ונגלה עליך, הה"ד - "וירא אליו ה' באלוני ממרא".⁸⁶

"יריד בטנן" (יריד הבוטנה - פרי האלה, התרגום המילה "תרבינטוס") הוא היריד באתר האלה, שכונה בתקופות קדומות יותר "אילת" או "בית אילנים" - היה ה"מחזור מכולם" באופיו האלילי. יריד זה היווה הדגמה ליריד אלילי, ושימש בסיס לפסיקת ההלכה בנושא זה ע"י ר' יוחנן: "אתא ר' יוסי בי ר' בון... בשם ר' יוחנן: לא אסרו אלא כגון ירידה של בוטנה. ותני כן: "שלושה ירידין הן: יריד עזה, יריד עכו, ירידה של בוטנה, והמחזור שבכולן - יריד בוטנה".⁸⁷

הרתעות יהודים מיריד הבוטנה נעוצה, כפי הנראה, גם בסיבה נוספת: מכירת אלפי שבויים יהודים לעבדים במקום זה אחר מרד בר כוכבא. מספר היהודים שנמכרו לעבדות היה כה גדול, עד כי מחירם לא עלה על מחירו של סוס. על כך מספר היירונימוס, אב הכנסייה מראשית המאה ה-5, אגב פירושו לתנ"ך. על הפסוק "מנעי קולך מבכ"י וכו' (ירמיה לא, טו) מפרש היירונימוס:

אחדים מן היהודים מפרשים את המקום הזה כך שאחרי כיבוש ירושלים ע"י אספסיאנוס הובלו בדרך זו בואכה עזתה ואלכסנדריה אלפים לאין ספור של שבויים לרומא. ויש מפרשים, שאחרי הכיבוש האחרון בימי הדריאנוס, כשנחרבה גם העיר ירושלים, נמכר

⁸⁴ ירושלמי, עבודה זרה לט, ד.

⁸⁵ בבלי, עבודה זרה יג ע"ב. כמו כן ראו בראשית רבא סוף פרשה מז.

⁸⁶ בראשית רבה מז, י; קליין, תרצ"ט, עמ' 167; קליין, תרפ"ח, עמ' 32. נקטנו כאן את דעתו של קליין, המקובלת על רוב החוקרים, לזהות את "יריד בטנן" עם האתר ליד חברון. עם זאת, בזמנו נשמעו דעות אחרות, המזהות אותו עם אתר אחר - חר' אלבטנייה, מזרחית לאשדוד. עיינו פרס, תשכ"א.

⁸⁷ ירושלמי, עבודה זרה א, ד (ה ע"א).

המון עצום מגילים שונים ומשני המינים ביריד של אילת (אברהם), ולפיכך תועבה היא ליהודים לראות את היריד המפורסם הזה.⁸⁸

היירונימוס מתייחס לאתר זה גם בפירושו לזכריה י"א ד', על הפסוק "רעה את צאן ההרגה, אשר קוניהן יהרגון ולא יאשמו, ומוכריהן יאמר - ברוך ה' ואעשיר, ורועיהם לא יחמול עליהן":

נקרא נא בהגדות ובמסורות הקדמוניות של היהודים המתאבלים על אשר נמכרו באהלו של אברהם - במקום שבו נערך עכשיו מידי שנה בשנה היריד המפורסם מאד - אלפים רבים של אנשים לאחר החורבן האחרון, שסבלו בידי הדריאנוס, ואלה שאי אפשר היה למכרם - הובלו למצרים "כאשר בימי הקונסולים האלה מרדו היהודים, בא הדריאנוס ירושלימה ויקח את היהודים בשבי ויבא אל (המקום) הנקרא תרבינטוס, ויתקן שם יריד, וימכרם במחיר סוס כל אחד, ואת הנותרים לקח אל עזה ויתקן גם שם יריד וימכרם.⁸⁹

"ואבדו, חלקם בספינות שנטרפו, וחלקם ברעב ובהריגת הגויים".⁹⁰

לאחר שהדריאנוס הקים במקום יריד בעל אופי אלילי, הוא השתמש בו למכירת לוחמים יהודיים לעבדות, ע"מ להדגיש את הנצחון הרומאי דווקא באתר ששימש כמרכז פולחני יהודי. אזור חברון היה מרכז התפרסותו של מרד בר כוכבא, והצעד הרומאי היה עשוי להנציח את נוראות המרד ותוצאותיו, ולהרתיע את האוכלוסייה היהודית לזמן רב.

סביר שלהקמת היריד היו גם סיבות כלכליות - מדיניות: היריד שימש גם לסחר עם ערב. מסחר זה היה נתון בעיקר בידי הנבטים, אך עריהם נהרסו כ-30 שנה קודם לכן ע"י טריאנוס. דרכי המסחר של הנבטים הובילו מהרי אדום לעזה, דרך בקעת באר שבע, ועקפו את הר חברון. אך הדריאנוס שינה את מערכת דרכי המסחר, ע"י סלילה מסיבית של דרכים ופיתוח נמל אילת. גם הקמת איליה קפיטולינה - במקום ירושלים - הצריכה הטיית המסחר הערבי להר יהודה, דרך חברון. היריד בממרא עשוי היה לשמש תחנה חשובה בדרכי מסחר אלה.⁹¹

2. ניצור אתר ממרא ומקורות נוצריים

המסורת העממית (המופיעה גם בתיאוריו של יוספוס) על התגלות המלאכים לאברהם בממרא, פורשה ע"י המקורות הנוצרים כהופעה ראשונה של ישו - הבן - הלוגוס, הופעה שבישרה את הופעתו העתידה. מסורת זו מופיעה כבר כשני דורות אחרי יוספוס, באמצע המאה השניה לסה"נ, בספרו של יוסטינוס מרטיר "דיאלוג עם טריפון היהודי". החוקרים התעלמו מאזכור זה והתייחסו לאזכור אתר ממרא החל מימי אוסביוס. ראו לדוגמה אצל קופסקי: "ממרא הוא אתר פולחן ייחודי המשותף ליהודים, לנוצרים ולפגאנים. המידע העיקרי על ממרא במקורות נוצריים מסתמך על שני מקורות: אוסביוס בתחילת המאה הרביעית וסוזומנוס במחצית הראשונה של המאה החמישית".⁹²

המסורת על הופעת המלאכים לאברהם באלוני ממרא מובאת בדברי יוסטינוס מרטיר כהתגלות (תיאופניה) ראשונה של ישו (האל - הבן) לאברהם; לדבריו הוא היה אחד משלשת המלאכים

⁸⁸ היירונימוס, פירוש לירמיה לא, טו (קליין, תשל"ח, עמ' 40).

⁸⁹ הכרוניקון של חג הפסחא, 1989, עמ' 224; קליין, שם, עמ' 41.

⁹⁰ קליין, שם.

⁹¹ קרמון ושמואלי, תשל"ל, עמ' 61.

⁹² קופסקי, 1988, עמ' 19.

שהתגלו לאברהם, הוא דיבר עם אברהם ולאחר מכן המשיך להפיכת סדום.⁹³ פרשנות זו התקבלה ע"י כל אבות כנסייה⁹⁴ והעניקה לממרא חשיבות מיוחדת שהפכה את המקום לאתר פולחן נוצרי מרכזי, שנזכר בהרחבה בכתבי אוסביוס.

בראשית המאה ה-3 תואר המקום ע"י יוליוס אפריקנוס, המציין עובדה מעניינת – כי עץ האלה נראה "כאילו הוא בוער": "עד לימינו ישנו במקום עץ אלה מופלא, הנערץ ע"י תושבי הסביבה, בהקשר לאבות האומה. לרגלי העץ ישנו מזבח, במקום שתושבי המקום עורכים תפילות וחגיגות. **עץ האלה נראה כאילו הוא בוער**, אך למעשה לא כך הדבר. אומרים כי במקום נמצא חוטר שניטע ע"י אחד המלאכים שביקרו אצל אברהם אבינו".⁹⁵

בכתבי המוקדמים (מלפני קונסטנטינוס) אוסביוס מספק מידע מפורט למדי על אתרי חברון, כולל אתר ממרא; אך מידע זה שונה באופן מהותי מהתיאורים הנוצרים המאוחרים, כולל תיאורי המאוחרים של אוסביוס עצמו, כפי שנראה להלן.

תיאורי חברון באונומסטיקון של אוסביוס

תיאורי חברון באונומסטיקון אינם מתייחסים רק לממרא; אך מכיוון שהם מתייחסים גם לאתר זה, שחשיבותו הלכה וגברה בימי אוסביוס, העדפתי לדון בנושא זה במסגרת חלק זה של העבודה. ספרו של אוסביוס "אונומסטיקון" נכתב בסוף המאה ה-3. הוא כולל כאלף ערכים המתארים את מכלול המקומות בארץ ישראל שנזכרו בכתבי הקודש (תנ"ך ואוונגליונים). הספר נכתב לפני "המהפכה התיאולוגית" של קונסטנטינוס ותיאוריו הם שילוב של שמות מקראיים בגרסתם היוונית, והסברים היסטוריים וגיאוגרפיים; הוא לא ייחס מימד של קדושה למקומות אותם ציין.⁹⁶ כמאה שנים מאוחר יותר היירונימוס תרגם את האונומסטיקון ללטינית והוסיף תוספות משלו על חלק מהאתרים. ההוצאות כיום כוללות את ספרו של אוסביוס עם תוספותיו של היירונימוס.

אוסביוס התייחס לאתרי חברון במספר אזכורים באונומסטיקון, בין השאר עקב העובדה שאתרי חברון מוזכרים במספר שמות ומקומות בכתבי הקודש. אזכורים כפולים מופיעים לגבי מספר אתרים באונומסטיקון, ולא לכולם ניתן למצוא הסבר,⁹⁷ אך מספר האזכורים של חברון הוא בולט.⁹⁸ חברון מוזכרת גם בהקשרים נוספים כנקודת מוצא למדידת מרחקים ולהתייחסות לאתרים במרחב הגיאוגרפי סביבה. גם בהקשרים אלו מובאים פרטים על חברון, כמו לדוגמה: בערך "העין" – AIN,⁹⁹ מובא – "היום בית ענים, 2 מיל מהאלה ו- 4 מיל מחברון". באונומסטיקון היתה הבחנה ברורה בין היטב בין שני המקומות – מקום האלה וחברון. בחלק מהתיאורים הוסיף היירונימוס פרטים שונים – הנוגעים ללשון המקרא ולשפה העברית, עדכונים לתקופתו והשלמת פרטים, שמות וכד'.

⁹³ ראו יוסטינוס, תשס"ד, עמ' 157–165.

⁹⁴ למעט אוגוסטינוס, ראו שם, הערה 746.

⁹⁵ וילקינסון, 1984, עמ' 219.

⁹⁶ ראו מלמד, תרצ"ב–תש"י (ובייחוד תש"ח ותש"י); אוסביוס, 2005, עמ' xxxvii, 212; אוסביוס, 1904; אוסביוס, 2003; ספראי, תשנ"ד; אליצור, 2004.

⁹⁷ כמו גם לבעיות עריכה ושינויים לא מעטים; ראו בהרחבה בהקדמות לאונומסטיקון של אוסביוס, 1978, אוסביוס, 2005; אוסביוס, 1904.

⁹⁸ מלמד, תרצ"ב–תש"י.

⁹⁹ ספראי, תשנ"ד, עמ' 26.

להלן אזכורי חברון ואתריה ב"אונומסטיקון" לאוסביוס :

1. Arboc – Αρβώ – "ארבע" ¹⁰⁰:

היא חברון, היום כפר גדול מאד, רחוקה מירושלים 22 מיל. לפנים היתה מטרופולין של נכרים, ומושב הענקים. ואחר כך עיר מלוכת דוד, נפלה בנחלה למטה יהודה, והיתה עיר כהונה, אחת מערי המקלט. מראים שם את אלוני אברהם ואת מצבתו, והגויים עובדים בגלוי את האלה שתחתיה התארחו המלאכים אצל אברהם. ¹⁰¹

בתיאור זה יש לשים לב למספר פרטים: "אלוני אברהם" אינם זהים למצבתו של אברהם. ¹⁰² בשלב הזה אתר האלה הוא אתר פולחני פגאני, אם כי גם אוסביוס מודע למסורת על התגלות המלאכים לאברהם תחת אלה זו. היירונימוס הוסיף שמשמעות השם "ארבע" (או "ארבוק") היא הספרה ארבע, כי שם קבורים שלשת האבות ואדם הראשון. עם זאת הוא מזכיר גם את הדעה שאדם נקבר בגולגולתא (כנסיית הקבר). הוא מזכיר את מלכות דוד בחברון; על אלון אברהם הוא מוסיף שהוא נמצא בממרא והאלון התקיים עד ימי קונסטנטינוס.

יש לציין שאוסביוס הגדיר את המבנה מעל מערת המכפלה כ-μαρτυρεῖα - מצבת זיכרון, ¹⁰³ ואילו היירונימוס (Hieronymus), אב הכנסייה מבית לחם, שיש להניח שהכיר את המבנה בחברון, בנוסח הלטיני מסוף המאה ה-4, כבר קרא לו, כפי שמתבקש מסגנונו – mausoleum, כפי שנראה בזמנו; ¹⁰⁴ לדבריו - "אנחנו" הקמנו במקום כנסייה. ככל הנראה, היירונימוס מערב בין שני האתרים. כאשר הוא מתייחס לכנסייה כוונתו לממרא, שכן בשלב זה טרם ידוע על כנסייה במערת המכפלה.

הן אוסביוס והן היירונימוס מזכירים שאברהם אירח את המלאכים תחת העץ - אך יש לציין שבאונומסטיקון לא מוזכר שאחד מהם היה ישו. שניהם מציינים את הפולחן המנוהל במקום בגלוי

¹⁰⁰ אוסביוס, 1978, ערך מס' 5; אוסביוס, 2003, עמ' 13-14; אוסביוס, 1904, עמ' 6-7; אוסביוס, 2005, עמ' 7-8.

¹⁰¹ תרגום מלמד, אוסביוס, 1978.

¹⁰² לפי ספראי, 1987, עמ' 306, קבר אברהם יוחס לאלוני ממרא, ויש טשטוש בין אלוני ממרא למערה. הוא מצטט את אוסביוס מס' 5 המספר שמראים שם "את אלוני אברהם ומצבתו. והנכרים עובדים בגלוי את האלה". לדברי ספראי, המשמעות היא שבמאה הרביעית היה באלוני ממרא מבנה שזוהה כקבר אברהם ושימש מקום פולחני אלילי, ויש להניח שהפגאנים שהתיישבו באזור איווהו לעצמם. הדריאנוס יסד שם יריד שבו התקיים יום חג פגאני, שבו ניתן פטור ממכס לכבוד האל ופולחנו. יש להניח שפולחן זה נרמז בדברי אוסביוס. ברם, הטקסט ברור: קבר אברהם לא יוחס לאלוני ממרא. מבנה המכפלה היה ידוע. גם אוסביוס הכותב - "אלוני אברהם ומצבתו" - ומבחין בין שני האתרים. כל הנוסעים מספרים על כך, וכן מפת מידבא (להלן).

¹⁰³ אוסביוס, 1904, עמ' 6-7. אמנם בהוצאה החדשה של האונומסטיקון, אוסביוס, 2005, עמ' 7, התרגום הוא "tomb" - קבר, אך תרגום זה אינו מדויק.

¹⁰⁴ במפת מידבא מופיעים שני מבנים משני צדיו של העץ המגלם את אשל אברהם, ומעליהם הכתובת 'ארבע, היא גם האלה, אלוני ממרא'. ככל הנראה אחד המבנים מתאר את המבנה מעל מערת המכפלה, אך המפה מקוטעת בנקודה זו, ואי-אפשר להגדיר בדיוק את המבנה מעל המערה. ראו ברקאי ושילר, 1996, עמ' 53, וציור בדף ח. דיון במפת מידבא ראה בהמשך.

ע"י תושבי האזור. הם מזכירים שהמקום נקרא ארבע ואחר כך חברון כשמו של אחד מצאצאי כלב – ככתוב בדה"י, למרות שבמקרא העיר נקראת חברון דורות רבים לפני כלב. ספראי מוסיף כי חברון היתה מקום מרכזי ובירת הטופארכיה, וכי "בית אברהם" היה המקום השני המקודש ליהודים בזמן בית שני.¹⁰⁵ הדריאנוס בנה יריד במקום שהיה שילוב של מרכז מסחרי ומקדש. המקדש שהדריאנוס בנה היה מקדש פגאני, שנותק ממסורות יהודיות. באופן מעשי היה שם מרכז בין-דתי שקישר מסורות יהודיות קדומות עם מנהגים פגאניים. סוזומנוס מעיד שיהודים ופגאנים השתפו יחד בפסטיבל הבינדתי במקום.¹⁰⁶

2. Drys Mambre - δρυς μαμβρη – דרוס (אלון) ממרא: ¹⁰⁷

אלון אברהם – נקרא גם ממרא. האלון נראה עד ימי מלכות קונסטנטינוס. קברו נראה עד היום, שם נבנה כנסייה בידי אנשינו. מקום האלון נערץ ע"י כל עובדי האלילים מסביב, כי תחתיו אברהם אירח את המלאכים. בתחילה נקרא ארבע ולאחר מכן חברון על שם חברון, אחד מבניו של כלב, כמו שכתוב בדברי הימים (א ב, מב).

בערך "אלוני ממרא" שוב מוזכרת האלה אשר אברהם אהל שם והעובדה כי הגויים עובדים אותה; גם בערך זה לא מופיעה כל התייחסות ערכית או דתית.¹⁰⁸ בשלב זה למקום זה אין בעיני אוסביוס משמעות דתית קונקרטיה הראויה להתייחסות.

בערך זה הוסיף היירונימוס פרט מעניין: הוא כותב שעוד בילדותו ובימי קונסטנטינוס נראתה האלה כעץ ענק, שגילו ניכר בגדלו העצום. המקום ידוע בשמו ומקודש והגויים תושבי האזור מקיימים בו מנהגים פולחן בולטים.

3. Cariatharbe – Καριαθαρβώ – קרית ארבע: ¹⁰⁹

באזכור זה שוב נזכרת קרית ארבע, באזכור קצר ולקוני "היא חברון" ללא פרטים נוספים. כדרכו, היירונימוס מוסיף פרשנות לשונית על המילה "ארבע" – "עיר הארבעה".

4. Mamre – Μαμβρη – ממרא: ¹¹⁰

בערך "ממרא",¹¹¹ בניגוד למצופה, באזכור זה לא הוזכרה האלה, הייחוס לאברהם והפולחן הפגאני שהתקיים במקום. לעומת זאת כן מצוין שבסמוך לה נמצא קבר אברהם וזרעו, והוזכר שממרא הוא אחד מרעיו של אברהם. היירונימוס הוסיף שיחד עם אברהם גרו יצחק ויעקב.

¹⁰⁵ אוסביוס, 2005, עמ' 7, הערה 5.

¹⁰⁶ מצוטט אצל קליין, תשל"ח, עמ' 42.

¹⁰⁷ אוסביוס, 1978, עמ' 367; אוסביוס, 2003, עמ' 46; אוסביוס, 1904, עמ' 76–77; אוסביוס, 2005, עמ' 74.

¹⁰⁸ אוסביוס, 1978, ערך מס' 367.

¹⁰⁹ שם, ערך מס' 581; אוסביוס, 2003, עמ' 64; אוסביוס, 1904, עמ' 112–113; אוסביוס, 2005, עמ' 108.

¹¹⁰ אוסביוס, 1978, ערך מס' 649; אוסביוס, 2003, עמ' 70; אוסביוס, 1904, עמ' 124–125; אוסביוס, 2005, עמ' 118.

¹¹¹ אוסביוס, 1978, שם.

גם בערך זה התעלם אוסביוס מההקשר הפולחני של המקום; הוא מציין שחברון נקראה לפני "ארבע", והיא נבנתה שבע שנים לפני צוען מצרים, וכי היא היתה גם עיר מלוכת הענקים. גם בערך זה הוסיף היירונימוס פרשנות לשונית: הוא מסביר שה"ענקים" (Enachim) הם אנשים ענקים, גדולים וחזקים.

ריבוי האזכורים של חברון עשוי להיות תוצאה של אופן העבודה של אוסביוס (או עוזריו) והנוסחאות השונות של הופעת חברון בתנ"ך. הוא עשוי להעיד גם על חשיבותה של העיר בתקופה זו; אם כן, בשלב זה חשיבות זו היא בעלת מימד היסטורי, האלה היא אתר פולחן פגאני, ואין בה חשיבות דתית נוצרית. ואילו מאוחר יותר ב"תולדות הכנסייה" מציין אוסביוס שבזמנו תושבי האזור סגדו למקום בו התגלו המלאכים, ואינו מציין כי הם פגאנים. יתר על כן, הוא מוסיף כי מוצגת במקום תמונה המראה את שלושה מלאכים בהתגלותם לאברהם, אחד בכל צד, ובמרכז הוא ניצב מולם בהערצה.¹¹³ כאן אוסביוס גם מספק מימד תיאולוגי נוצרי למקום: המלאך האמצעי הוא ה"לוגוס" - המשיח שנראה לאברהם כבן אדם.¹¹⁴

לפי דבריו נראה שאוסביוס היה עד ראייה, או לפחות היה לו מידע מפורט על ממרא, אם כי ייתכן שהוא מוסיף פרשנות לפרטים מסוימים, כפי שהוא נוהג לעתים קרובות. דבריו משתלבים עם השקפתו על מקומו של אברהם בהיסטוריה הקדושה הנוצרית כארכיטיפ של הנצרות הפרהיסטורית שהיתה הדת האמיתית של האבות, לפני ניוונה ליהדות היסטורית במצרים ותחת הנהגת משה.¹¹⁵ אוסביוס מדגיש את אופיו המקומי של המקום הקדוש בממרא ואת ההתכוונות הפגאנית לאברהם ולמלאכים.

ניצור אתר ממרא ובניית הכנסייה בימי קונסטנטינוס – התהליך ומשמעותו

בראשית המאה ה-4 אתר ממרא היה אחד האתרים המרכזיים והבולטים בתהליך ניצורה של ארץ ישראל ובמהפכה התיאולוגית שעברה הנצרות. אחד ההיבטים של מהפכה זו היה המעבר מדת אוניברסאלית - רוחנית לדת בעלת זיקה הדוקה למימד הארצי והגיאוגרפי, דת בעלת מקומות קדושים ומקודשים, קברי קדושים ומרטירים, שבהם התקיימה פעילות רבת היקף של צליינות ועליה לרגל, ודת שיזמה הקמת כנסיות ומנזרים במקומות ובמרחבים מקודשים. המניע הישיר והעיקרי לתהליך זה הוא הקיסר קונסטנטינוס, שהפך לקיסר ב-312, ולקיסר יחיד גם על מזרח האימפריה ב-324. נושא זה נדון בהרחבה ע"י חוקרי הנצרות הקדומה; אנו נתייחס בעיקר להיבט התיאורטי של התהליך בהקשרו לאתר ממרא וההתפתחויות שחלו בו בתקופה הביזנטית.

נטייתו של קונסטנטינוס לכוון הנצרות החלה בשנת 313, בפגישה במילאנו בין שני הקיסרים, קונסטנטינוס מהמערב וליקיניוס מהמזרח, שבעקבותיה פורסם צו על חופש פולחן באימפריה והכרזה שהנצרות היא דת מותרת.¹¹⁶ היה זה שנה אחר ניצחון קונסטנטינוס על יריבו מקסנטיוס בקרב על גשר מולוויום - Mulvium. לדברי קונסטנטינוס הוא חלם על הסמל כיררו וסימן אותו על

¹¹² שם, ערך מס' 942; אוסביוס, 2003, עמ' 95; אוסביוס, 1904, עמ' 170-171; אוסביוס, 2005, עמ' 160.

¹¹³ דוגמה אפשרית לתמונה מעין זו ראו באוגדן איורים טו, איור 1.18.1, 1.18.2.

¹¹⁴ קופסקי, 1988, עמ' 22.

¹¹⁵ שם, הערה 21.

¹¹⁶ אשכנזי, תשס"ט, עמ' 34; אוסביוס, תולדות הכנסייה, י 5.

מגיני חייליו, דבר שהביא לניצחון. לאחר מכן הטביע סמל זה על מטבעותיו.¹¹⁷ ב – 324 ניצח קונסטנטינוס את ליקיניוס בקרב אדריאנופול והפך לשליט יחיד על האימפריה. ב 325 - בוועידת ניקיאה הוגדרה הדוגמה של השילוש.¹¹⁸ קונסטנטינוס החל בהתוויית מדיניות חדשה בתיאולוגיה הנוצרית, בבניית בסיליקות במקומות שיחשבו ל"קדושים".

קונסטנטינוס החל בבנייה של ארבעת המבנים המפוארים בארץ-ישראל, שנהפכו לאטרקציות צליינות מעוררות השראה. אתרים אלו הנציחו ארבעה אירועים הקשורים בישו: הופעתו מראש לאברהם בממרא, המולד בבית לחם, מותו ותחייתו בגולגולתא, והעלייה על הר הזיתים.

אתר ממרא נבחר ע"י קונסטנטינוס כאחד המקומות שנועדו לבניית כנסיות שיסמלו את נצחון הנצרות על הפגאניזם ואת הפיכת אתרים היסטוריים הקשורים להופעתו של ישו למקומות נוצריים מקודשים. שלשת האתרים הנוספים הם כנסיית הקבר, המולד, והאלאונה (העליה לשמים בהר הזיתים). אתר ממרא זוהה כמקום בו התגלה לראשונה המבשר לאברהם אבינו; ישו זוהה כאחד משלשת המלאכים שהתגלו לפניו. הסיבה הישירה לבחירת המקום להקמת הכנסייה היא התרשמותה של אטרופיה, חמותו של הקיסר, מהפולחן הפגאני שהתנהל במקום. על תהליך זה מסופר בפירוט ע"י אוסביוס ב"חיי קונסטנטינוס".¹¹⁹

זאב רובין מעריך שביקורה של אטרופיה התקיים ב – 324 – 325. לדעתו אוסביוס יזם את הביקור ואת המחאה שהביעה על המתרחש באתר, כחלק ממזימותיו הערמומיות נגד יריבו מקאריוס, הבישוף של ירושלים, שממרא היתה בתחום סמכותה.¹²⁰

ההחלטה על הפיכת האתרים ההיסטוריים, שהיו קשורים לחיי ישו, למקומות קדושים וכנסיות היא בעלת משמעות תיאולוגית; הנצרות באופייה הראשוני היתה דת אוניברסאלית, שאיננה קשורה במיקום גיאוגרפי, באתרים או בחפצים מקודשים. יתר על כן, באוונגליונים מופיעה ביקורת על הערצת קברם ובניין מצבות – נפשות מפוארות, כמו למשל בדברי ישו נגד הפרושים: "אוי לָכֶם פִּי בּוֹנִים אֶתֶם נְפֹשׁוֹת עַל קְבָרוֹת הַנְּבִיאִים וְאַבְוֹתֵיכֶם הֲרֹגוּ אוֹתָם. וְבָכְן עֲדִים אַתֶּם וְרוֹצִים בְּמַעֲשֵׂי אֲבֹתֵיכֶם פִּי הֵמָּה הֲרֹגוּ אוֹתָם וְאַתֶּם בּוֹנִים אֶת קְבָרֵיהֶם" (לוקס יא 47 – 48).

ההתייחסות השלילית לקברים מפוארים מודגשת גם אצל מתי: "אוי לָכֶם הַסּוֹפְרִים וְהַפְּרוֹשִׁים הַחֲנִיפִים פִּי דְמִים אַתֶּם לְקַבְּרֵי הַמְּסֻדָּים הַנְּרָאִים נְאֻמִּים מְחוּץ וְתוֹכָם מְלֵא עֲצָמוֹת מֵתִים וְכָל טְמֵאָה: פְּכָה צְדִיקִים אַתֶּם לְמִרְאָה עֵינֵי בְּנֵי אָדָם וְתוֹכְכֶם מְלֵא חֲנִפָּה וְאַוֶּן: אוֹי לָכֶם הַסּוֹפְרִים וְהַפְּרוֹשִׁים הַחֲנִיפִים פִּי בּוֹנִים אַתֶּם קְבָרֵי הַנְּבִיאִים וְתִלְפוּ אֶת צִיּוֹנֵי קְבָרוֹת הַצְּדִיקִים" (מתי כג 27 – 29).

בניגוד ליהדות המבוססת על התייחסות מיוחדת ומשמעותית להבטחת ארץ ישראל, ואשר עבורה הארץ היא הבסיס לקיום הפיסי והרוחני של העם נושא השליחות, והגלות היא פגיעה אנושה בתהליך זה, הנצרות בקשה לשנות גישה זו מן היסוד, ולשלול זיקה דתית וייחוס קדושה למקום בכלל או לאתר מסויים.¹²¹ אב הכנסייה אוגוסטינוס טען: ירושלים השמימית היא עיר האלוהים,

¹¹⁷ אשכנזי, שם, עמ' 34–35.

¹¹⁸ סוקראטס, תולדות הכנסייה א, 8, אצל אשכנזי, שם, עמ' 37, וספרות שם, הערה 16.

¹¹⁹ אוסביוס, חיי קונסטנטינוס ג 51–53 (מופיע במרשתת: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.html>).

¹²⁰ רובין, 1982, עמ' 87–91.

¹²¹ דייוויס, 1974.

שהיא הכנסיה. אך החל מימי קונסטנטינוס והלנה התיאולוגים הנוצרים הטמיעו את הרגש הדתי-
העממי שיצר חיבור למימד הטריטוריאלי ולמקומות הקדושים, ובראשם – ירושלים.

ב – 325 כינס קונסטנטינוס את ועידת ניקיאה בה החליט לתת ביטוי לאחדות הדעות בנושאי
התיאולוגיה ולאחדות הפוליטית של האימפריה באמצעות בניית כנסיות בארץ הקודש. מהלך זה
הוביל לשינוי מרחיק לכת בנופה הפיסי והאנושי של ירושלים וחולל שינוי בדמותה של הארץ כולה.
בועידה זו ירושלים עדיין הוכפפה לקיסריה.

כבר בועידת ניקיאה הוענק מעמד מיוחד ומכובד לבישוף של איליה ולכנסיית ירושלים והוחלט כי:
"מכיוון שעדיין שוררים הנוהג והמסורת העתיקים כי הבישוף של איליה יכובד, תקויימנה בידו
הזכויות ההולמות את מעלת כבודו, וזאת אגב שמירת מעמדו של המטרופוליט".¹²² מעמדה המיוחד
של ירושלים אוזכר בקאנון השביעי, בנפרד מאזכור מעמדן של רומא, אלכסנדריה ואנטיוכיה,
הנזכרות בקאנון השישי שבו נקבעו במפורש זכויות הבכורה שלהן.¹²³

שינוי מהותי במעמד ירושלים חל בשנת 381 בועידת קונסטנטינופוליס, בה קבלו הבישופים את
ההחלטה: "מכירים אנו כי קירילוס הנערץ עד מאד והגדול באוהבי האל הוא הבישוף של ירושלים
אם הכנסיות כולן".¹²⁴ בעקבות החלטה זו עלה מעמדה של ירושלים על זה של קיסריה. ירושלים
נעשתה למטרופוליס - פטריארכיה כנסייתית חמישית (עם קונסטנטינופוליס, אלכסנדריה,
אנטיוכיה ורומא).

התואר "אם הכנסיות כולן" מבטא את הכבוד שרחשו הקיסרים וראשי הכנסיה באימפריה
לירושלים ולארץ הקודש. בהכרה במעמד זה לירושלים החלה פריחה בתולדות הארץ, שהפכה
ל"ארץ הקודש". עולי רגל רבים הגיעו למסעות צליינות באתרים הקדושים, מקומות קדושים טופחו
ונבנו בהם כנסיות, מערך שלם של שירותים התפתח כדי להעניק לעולי רגל חוויה מרגשת, מנזרים
הוקמו בירושלים, מדבר יהודה, אזור עזה ודרום סיני. מכלול התופעות – העליה לרגל, הנזירות,
בניית הכנסיות והמנזרים, והגברת התעניינות הקיסרים וראשי הכנסיה בארץ ישראל – עשו את
ארץ ישראל ממחוז נידח של האימפריה ללב ההוויה הנוצרית. הארץ הפכה מפרובינציה זנוחה
ל"ארץ הקודש", ופותח פולחן דתי מקומי ששיקף את המסורות הקדושות ואת אתרי הקודש ברחבי
הארץ.

המורשת הייחודית של ירושלים יחד עם הפעילות של הנהגת הכנסייה לחזק אותה ולהנחיל אותה
לקהילת המאמינים באימפריה הנוצרית עיצבה את מעמדה ההולך ומתחזק של העיר בכנסיה
העולמית.¹²⁵

לתהליך זה היו גם מתנגדים. אחד הבולטים שבמתנגדי ייחוס קדושה לאתרים גיאוגרפיים היה
גריגוריוס מניצה, אחד מגדולי ההוגים של הנצרות המזרחית, שהתנגד לעליה לרגל לפלשתינה.
לטענתו, הרוח נושבת בכל מקום, וגן העדן פתוח גם לנזירים בקפדוקיה שלא היו מימיהם
בירושלים. מאוחר יותר הוא הרגיש צורך לתרץ ביקור בירושלים כביקור מתחייב מעסקים

¹²² אשכנזי, שם, עמ' 38; רובין, 2017, עמ' 21.

¹²³ אשכנזי, שם, עמ' 38–39.

¹²⁴ תרגום רובין, תשמ"ה, עמ' 47.

¹²⁵ אשכנזי, תשס"ט, עמ' 2–3.

רשמיים, והסביר כי כבר האמין בכל הדברים הגדולים שקרו שם זמן רב לפני ביקורו. לדעתו לא היה צריך לראות ולגעת כדי להתקרב אל האל.

לדברי גריגוריוס :

שבח את ה', בכל מקום בו אתה נמצא; כי שום נסיעה לא תקרב אותך אליו [...] הדרך לירושלים אינה בין המצוות העשויות להוביל למלכות השמים. אלוהים מצוי בכל מקום, ולפי המצב המוסרי הוא מצוי יותר בקפדוקיה יותר מאשר בירושלים [...] ידעתי על הלידה בבית לחם לפני שהייתי במקום. ידעתי על התחייה בטרם ראיתי את הקבר [...] אם איש בפנימיותו מלא מחשבות רשע, הרי גם אם יבוא לגולגותא או להר הזיתים או לכנסיית העליה – המשיח יהיה נעדר מנשמתו [...] לכן יקירי, השיאו עצה לאחים: שמגופם יעלו רגל לה', ולא מקפדוקיה לפלשתינה.¹²⁶

אמנם גריגוריוס עצמו עלה לירושלים; אך נימק זאת בצורך לבדוק את מצב הכנסייה בערב, לפי בקשת הקיסר, והקפיד שהלינה היתה רק במנזרים, וציין כי כל הדרך לא פסקו משירי תהלים. בעיני גריגוריוס השרידים הפיזיים היו חשובים רק כאינדיקציה לרוחניות הפנימית שאמורה להיות נחלתם של נוצרים בכל מקום.¹²⁷

האנט הסביר את השקפתו של גריגוריוס בכך שלדעתו, האמונה הפשוטה של ההמונים, לא היתה מסוגלת לחזור מבעד לעולם המציאות החומרית אל המסתורין הנצחי, שנמצא מעבר לו. הרוח הדתית המסתורית לא היתה אמורה להיות מוגבלת לתחום אדמה צר בארץ-ישראל: הנצרות (כך טען) ביטלה את הפולחן היהודי, הקשור לבית המקדש בירושלים, והחליפה אותו באמונה אוניברסלית, אשר לא דרשה כל מקום קדוש בירושלים, אלא את הפולחן הכנה של חסיד אמיתי של ישוע, "ברוח ובאמת", ללא קשר למקום.¹²⁸

גם לדברי אוריגינס, המיקום אינו רלוונטי לנצרות, אשר הדגישה כי 'אדם חייב לשאת את הצלב שלו בכל מקום, ולהתעלות עם המשיח כל יום; שום יתרון לא בא ממגע עם עץ הצלב', שרידי קדושים או ממראה הקבר עצמו. עם זאת, הכיר אוריגינס בחשיבות ארץ הקודש כרקע היסטורי לאירועי התנ"ך והברית החדשה, והכיר אתרים היסטוריים, כולל את קברי האבות במערת המכפלה.¹²⁹ גם אצל היירונימוס ניתן להבחין ברגשות דומים.¹³⁰

אך בסופו של דבר קידוש מקומות והערצת קברי קדושים התקבל והוטמע בנצרות. היא הפכה מדת שמיימית אוניברסלית לדת הקשורה לאתרים גיאוגרפיים, שההתקרבות אליהם עשויה לקרב את הצליין לאלוהים. תהליך זה קשור באופן הדוק לדמותו ופעילותו של הקיסר קונסטנטינוס, ולמהפכה שגרם לה - הכרזה הנצרות כדת מותרת ולאחר מכן כדת מועדפת באימפריה.¹³¹

¹²⁶ מצוטט אצל פראוור, תשכ"ט, עמ' 185. ראו לימור ואחרים, תשע"ד, עמ' 142–147.

¹²⁷ ראו גם דן אצל הר, 2005, עמ' 291–292.

¹²⁸ האנט, 1982, עמ' 89–90.

¹²⁹ שם, עמ' 91–93.

¹³⁰ מרקוס, 1994, עמ' 260.

¹³¹ לדיונים על המהפכה של קונסטנטינוס ראו גרנט, 1993, עמ' 125–155; צ'אדוויק, 1992, עמ' 125–132; שצמן, 2002, עמ' 95–99.

עם זאת, אף שמעמדה של ירושלים היה שונה משלוש הערים שנזכרו בקאנון השישי, השימוש בשם הפגאני "איליה" והדגשת מעמדו של המטרופוליט בקיסריה, בירת הפרובינקיה, מלמדים שירושלים עדין לא נחשבה מרכז כנסייתי בועידה זו. מעמדו של המטרופוליט מקיסריה נזכר בקאנון הרביעי ואפשר לו לאשר מינוי בישופים בפרובינקיות שלהם. מעמדה של ירושלים בועידת ניקיאה התבסס על המסורת העתיקה, כעיר שבה ישו נצלב נקבר וקם לתחיה, וכעיר שבה נוסדה קהילת המאמינים הראשונה. המעמד הבכיר נשמר לקיסריה.

הגדרות אלו פתחו תקופת מאבק בין הבישופים של קיסריה וירושלים. הבישופים של ירושלים השתדלו להחזיר לירושלים את תהילת העבר שלה ולהפיץ את הזיכרון ההיסטורי של האירועים הקשורים בה. בעקבות ועידת ניקיאה שלח הקיסר מכתבים לבישופים ועודד בניית כנסיות. מכתב כזה נשלח גם אל מקארויוס בישוף ירושלים ובו נכתב כי הקיסר מעוניין לבנות כנסיה מפוארת במקום הצליבה (גולגולתא) ומבקש פירוט צרכי הבניין. הכנסיה שנבנתה מתוארת במסע מבורדו.¹³²

שורש הדילמה נעוץ בעובדה כי בראשית דרכה הנצרות לא הכירה במצוות מעשיות, במקומות קדושים ובעליה לרגל. הכנסיה לא קבלה את מושגי קדושת א"י וירושלים. הנצרות קבלה מהיהדות את המושגים "ירושלים של מעלה" ו"ירושלים החדשה", אך העמידה אותם כניגוד לירושלים של מטה – ירושלים היהודית, הארצית, הישנה, והחרבה. ירושלים הארצית, "ירושלים של מטה" זוהתה עם היהדות ועם ישראל הישן - ישראל בבושר, (אך כמו ישראל היתה רקע ועד להיווצרות הנצרות). "ירושלים של מעלה" היא עיר האלוהים, עירו של ישו, עיר העתיד. אזכורים לתפיסה תיאולוגית זו מופיעים במספר אוונגליונים; לדוגמה:

הלא כתוב שלאברהם היו שני בנים, האחד מן האמה והשני מהאשה החפשיה. אך בן האמה נולד לפי הבשר, ואילו בן החפשיה על-פי ההבטחה. הדברים האלה הם משל לשתי הבריתות. האחת מהר סיני, היולדת לעבדות, והיא הגר. הגר מסמלת את הר סיני שבערב ומקבילה לירושלים של ימינו, כי היא בעבדות עם בניה. אבל **ירושלים של מעלה בת חורין היא, והיא אם לנו**; שהרי כתוב: "רני עקרה לא ילדה, פצחי רנה וצהלי לא חלה, כי רבים בני שוממה מבני בעולה" (האגרת אל הגלטים ד 22–27).

וארא והנה **העיר הקדושה ירושלים החדשה יורדת מאת האלהים מן השמים והיא מתוקנת ככלה המקשטת לבעלה**. ואשמע קול גדול מן הכסא לאמר: הנה משכן אלהים עם בני האדם ושכן בתוכם והמה יהיו לו לעם והוא האלהים יהיה אתם [...]. ויקחני ברוח על הר גדול וגבוה ויראני העיר הקדושה ירושלים הגדולה יורדת מן השמים מאת האלהים: ועליה כבוד אלהים ואור נגהה כאבן יקרה מאד כאבן ישפה המבהקת כעין הקרח. ולה חומה גדולה וגובהה ושנים עשר שערים לה (חזון יוחנן כא 2–3).

והיכל לא-ראיתי בה כי ה' אלהים צבאות הוא והשה היכלה. והעיר איננה צריכה לאור השמש ולנגה הירח כי כבוד אלהים האיר לה ונרה הוא השה. והגוים ילכו לאורה ומלכי-ארץ מביאים כבודם ותפארתם אליה. ושעריה יומם לא יסגרו כי לילה לא יהיה שם. והביאו בה כבוד הגוים ותפארתם. ולא יבוא בה כל טמא ועשה תועבה ושקר כי אם-הכתובים בספר החיים של השה (חזון יוחנן כא 22–23).

¹³² שם, עמ' 34–39.

יהושע פראוור התייחס לדילמה זאת בנצרות; לדבריו, חזון "ירושלים של מעלה", זו של אחרית הימים, תפס בנצרות את מקום ירושלים של מטה. אך חזון אחרית הימים הנוצרי לא השתחרר לחלוטין מירושלים הארצית. מסורת ישראל היתה כה חזקה, עד שהאפוקליפסה הנוצרית דבקה בה, והאקט הדרמטי של אחרית הימים התקשר בארץ ישראל ובירושלים הארציות. הנצרות נקלעה למצב בו היא מאשרת את מורשת ישראל ומכריזה על עצמה כיורשתה, ועם זאת מכריזה על עת חדשה בתולדות האנושות, העומדת בסימן השתחררות ממורשת זו. במצב זה טבעי היה שתגבר הפרשנות האלגורית הנוצרית שהפכה את ירושלים ההיסטורית לפרק של העבר, ולסמל מלכות השמים באחרית הימים, אך המשוללת כל משמעות בהווה. ברם, בניגוד לכך, ירושלים הפכה למרכז לעליה רגל של קהילות הנוצרים סביב הים התיכון, בבל ופרס עד גבול התפשטות הנצרות. על כך אמר בתמיהה היירונימוס – "קשה למנות את מספר הבישופים והמרטירים שבאו לירושלים כיון שסברו שהם לוקים בחסר בדת ובידע [...] אא"כ יעבדו את המשיח במקומות בהם התחיל האוונגליון את קרינתו מן הצלב".¹³³

במהלך המאה ה-4 התחולל עיקרו של תהליך הניצור של הארץ. בניית הכנסיות סימלה שינוי בדגשים שהתחוללו בחשיבה התיאולוגית הנוצרית. תהליך זה התרחש באופן חד ומודגש במהלך המאה ה-4.¹³⁴ בתחילת המאה ה-4 הנצרות היתה מיעוט קטן במספר היישובים והתושבים (באונומסטיקון לאוסביוס, שנכתב בסוף שנות ה-90 של המאה ה-3, היו רק 4 יישובים בכל הארץ שהוגדרו כנוצרים); אמנם נוצרים ביקרו באתרים כגון בית לחם, הר הזיתים, גת שמנים והנהר הירדן, אך ירושלים היתה מוזנחת ונקראה בשמה הרומי איליה קפיטולינה. המקום היחיד שבו הנצרות הניחה שורשים חזקים היתה בירת המחוז, קיסריה מריטימה. לעומת זאת, בשלהי המאה אנו מוצאים ארץ שהשתנתה על ידי בניה של כנסיות רבות, זרם עולי הרגל מכל רבעי האימפריה הביזנטית ומעבר לה, והשתרשות מנזרים באזור ירושלים.¹³⁵ אחד מחשובי אבות הכנסייה, היירונימוס, חי ולמד בבית לחם, ועודד את חבריו לנסוע למקומות הקדושים.¹³⁶

לתהליך זה בנצרות הקדומה התייחסו חוקרים והעניקו לו הסברים שונים. ספראי רואה בתהליך מיסוד פולחן הקדושים בנצרות תהליך חברתי.¹³⁷ לדעתו מיסוד פולחן קדושים ואתרים שהיה קיים בתרבות הפגאנית אומץ ע"י היהדות והנצרות כתוצאה מתהליכים חברתיים. מלכתחילה הנצרות שללה את תופעת הערצת הקברים ביהדות, והתנגדה גם לייחוס קדושה לירושלים. אך בהדרגה פולחן זה הוטמע בנצרות בתהליך שניתן לחלקו לשלשה שלבים: 1. התהוות, 2. הכרה ו-3. מיסוד.

בשלב ההתהוות, באופן לא מורגש, אתר כלשהוא הופך למקודש וחשוב לא רק לתושבים מקומיים אלא גם לקהל רחב. לא תמיד ניתן להצביע על סיבה, אם כי לעיתים הדבר קורה במקום בעל

¹³³ פראוור, תשכ"ט, עמ' 183.

¹³⁴ דן אצל הר, 2005, עמ' 291–292.

¹³⁵ ווקר, 1995 עמ' 22–23.

¹³⁶ לניתוח דעתו של היירונימוס בנושא זה ראו ניומן, 1998. ניומן מצביע על ניגודים בין התבטאויות של היירונימוס על המקומות הקדושים. מחד הוא תקף את המצב הדתי בירושלים וטען שהמסע לירושלים מסוכן מבחינה דתית ומוסרית (איגרת 58), ומאידך שיבח את הצליינות כפעולה דתית המקרבת את האדם לאל (איגרת 46 ועוד). ניומן טוען שלהיירונימוס היו שיקולים נוספים בטיעונו, ובסופו של דבר העדיף את בית לחם על ירושלים.

¹³⁷ ספראי, 1998.

משמעות בפולחן הפגאני. בנצרות תהליך זה החל לדברי ספראי במאה 2 – 3 (עוד לפני קונסטנטינוס). בכך הוא מסכים לדעת טיילור, שתהליך קידוש המקומות החל עוד במאה 2 – 3.¹³⁸

לדעת ספראי יש קשר בין אתרי פולחן פגאניים לנוצריים: לעיתים קדמו אלו לאלו ולעיתים ההיפך. לעיתים השלטון הרומאי (כמו הדריאנוס) בנה מקדשים באתרים נוצרים כמו בממרא, ירושלים והר הזיתים, אך אלו המקרים היוצאים מן הכלל.¹³⁹ פולחן הקדושים הנוצרים הופיע בשלב מאוחר יותר, במאה ה-4. המסקנה היא כי התופעה הופיעה במאה ה-2, גדלה במאה ה-3 והפכה לנפוצה במאה ה-4 אחרי קונסטנטינוס; אך קונסטנטינוס לא המציא אותה, אלא פעל בהתאם לנטיות עממיות שהיו קיימות עוד לפניו. פעילותו, ללא ספק, העצימה את התופעה למימדים חדשים.

בשלב השני הופיע תהליך ההכרה. השלטון אימץ את תופעת קידוש האתרים מטעמים כלכליים ופוליטיים, ורק מאוחר יותר האינטליגנציה הדתית הכירה בקדושת המקומות. התהליך עורר חילוקי דעות. היו הוגים נוצרים שהתנגדו לו. המנהיגות הדתית ראתה את ירושלים כעיר שמיימת. עד המאה ה-4 ירושלים לא היתה נושא מרכזי בנצרות; בועידת ניקיאה ב-325 זכתה כנסיית ירושלים לחשיבות עולמית. במקביל התחולל תהליך של קידוש קברים, לאחר שקדושים התגלו לקרוביהם וגילו על מקום קברם. קבר כזה הפך אתר ביקורים, תפילה ופולחן. גם תהליך זה לדעת ספראי הוא תהליך חברתי הנובע מנטיות עממיות.

השלב השלישי הוא שלב המיסוד, שהוא תוצאה של אמונות, טקסים, ומסורות עממיות וספרותיות. כך נוספו עוד מסורות על קברים נוספים, והחלו להופיע שרידים כמו הצלב האמיתי ופריטים אחרים. במקביל התחולל פיתוח תיירותי של האתרים שהוסיף מימד כלכלי לפעילות סביבם. בניינים, מבני פולחן, כנסיות מנזרים ואכסניות. בכורסי נבנה המנזר הגדול בארץ (במאה ה-6). ספרות עולי הרגל תורמת משמעותית להגברת התנועה, התיירות וההכנסות. לספרות נוספים גם סיפורי ניסים, המוסיפים תנועה והתעניינות. פריטים ומזכרות סמליות נמכרים לעולי הרגל; לאתרים נוספים טקסים מיוחדים בתאריכים קבועים, הנכנסים ללוח השנה הדתי.

לסיכום, לדעת ספראי, תהליך השינוי ביחס למקומות קדושים בנצרות לא נבע מהחלטה של רשות דתית או רשות שלטונית, אלא מנטיה עממית שהלכה, התפשטה והשתרשה, ובשלב מאוחר יותר הוכרה ע"י הרשויות הדתיות וזכתה למיסוד ופיתוח דתי וכלכלי.

ניתוח דומה מציעה לאה די סגני, שעמדה על ההתפתחות של אתרי הקודש הנוצרים באתרי קברים של תקופת הבית השני.¹⁴⁰ די סגני עומדת על המאפיינים של תהליך זה, שהתרחש בעיקר בין המאה הרביעית המאוחרת לבין סוף המאה החמישית. הוא התרחש כאשר אדם כלשהוא, בעל תפקיד בכנסיה או אדם רגיל, היה מדווח על התגלות של קדוש מהברית הישנה או החדשה בחלום, בו הוא מודיע כי הוא קבור במקום כלשהוא ודורש להודיע זאת למאמינים. בעקבות ההודעה נערכת חפירה בה נמצא קבר עתיק. הזיהוי מקבל אישור באמצעות ממצא כלשהוא, ולאחר מכן בדרך כלל נבנית כנסיה או מנזר מעל הקבר. אמנם היו שהסתייגו בתחילה מהתהליך, ביניהם היירונימוס ואפילו קירילוס, אך בסופו של דבר העקרון נקבע והתקבל, וכך התרבו האתרים הנוצריים המקודשים שהוקמו מעל קברים עתיקים, מתקופת הבית השני או הראשון.

¹³⁸ טיילור, 1993, עמ' 310–314.

¹³⁹ ספראי, 1998, עמ' 201.

¹⁴⁰ די סגני, 2006–2007.

עד כה, לדברי די סגני, בשום מקרה לא ניתן היה לאמת ארכיאולוגית כל סיפור של הימצאות קבר שעליו סיפרו המקורות היווניים והלטיניים. מהכנסיות שנבנו באתרים כאלו רק זו שהוקדשה למיכה זוהתה באופן זמני בחירבת אל-בסל ליד בית גוברין, אך היא לא נחפרה. בדרך כלל היו הכנסיות הללו ממוקמות בתוך עיר או כפר או בסמוך להן. האוכלוסייה המקומית שימרה את המסורת, ולאחר מכן הפכה את הקבר הנערץ למקום פולחן נוצרי מקומי; מאוחר יותר הקבר הפך למוקד עלייה לרגל. התהליך היה שקט באזורים בעלי אוכלוסייה נוצרית; אך באזורים בהם הנוצרים לא היו רוב או לפחות נאלצו להתמודד עם מיעוטים חזקים, השתלטות המקומות הקדושים היתה אולי פחות שלווה, כפי שקרה כנראה עם קברו של יוסף בשכם, או שבמקום המקודש התקיים פולחן של שתי קבוצות דתיות, כפי שהתרחש בקברי האבות בחברון.

דוגמאות אחרות ניתן למצוא בקלות ובוודאי יופיע בעתיד. מה שברור הוא לדעתה שתופעת גילוי קברים עתיקים השפיע במיוחד על ארץ ישראל הביזנטית, כלומר על הקמת כנסיות זיכרון, חלקן בשלב מוקדם מאוד של הנצרות בארץ: אלו כנסיות שלא הוקמו כדי לשרת קהילה אלא כאתרי צליינים, כדי לבסס את מעמדה של הנצרות במקומות הקדושים הלא נוצריים בכל רחבי הארץ.

תיאוריית "המרכז הקדוש" וקידוש מקום בנצרות

התהליך שהתרחש בממרא תואם במידה רבה את תיאוריית "המרכז הקדוש" של אליאדה. לפי אליאדה,¹⁴¹ קיים הבדל בתפיסת המרחב בין האדם המאמין לאדם שאינו מאמין. בעיניו של אדם מאמין, קיימים אזורים או מרחבים קדושים ובעלי משמעות, לעומת מרחבים אחרים שאינם קדושים. כאשר נחשף המקום המקודש, באמצעות התגלות אלוהית, נוצר בקע בהומוגניות של המרחב (שהיה עד לאותה העת שטח חולי וחסר צורה) ונחשפת נקודה קבועה, שמגלמת, מציאות מוחלטת, אל מול אי-המציאות של המרחב האי-סופי שמסביב.¹⁴²

לדעת אליאדה האדם הדתי חווה אי-הומוגניות של המרחב כניגוד בין המרחב הקדוש – כלומר, המרחב האמיתי, לבין כל השאר, המרחב האחר, חסר הצורה, המקיף אותו.¹⁴³ לדעתו גילוי של מרחב מקודש יוצרת "נקודה קבועה", שבאמצעותה ניתנת האפשרות למצוא כיוון או התייחסות למקומו, בעולם הומוגני וכאוטי.¹⁴⁴ ייחודו של המקום הקדוש הוא בכך שבו הייתה התגלות של האלוהות בעולם הארצי, ובמקום זה נוצר "פתח" המקשר בינו לבין השמיים, המסוגל, בעיני המאמין, לקשר את האדם עם העולמות העליונים. כך הופך מקום ההתגלות למקור של כוח וקדושה.¹⁴⁵ לכן המרחבים הקדושים, ממשיכים לשמור על קדושתם גם לאחר ההתגלות האלוהית.¹⁴⁶

בנוסף, המקום הקדוש נתפס בקרב חברות מאמינות, כמקום של מרכז ונקודת התחלה, ומקום המפגש של האדמה עם השמים. ממרא הוא מקום ההתגלות האלוהית לאברהם, והגולגולתא ממוקמת במרכז העולם ובמקום שבו אדם הראשון נברא ונקבר (בניגוד לאמונה היהודית הגורסת

¹⁴¹ אליאדה, 2005, עמ' 200–201.

¹⁴² אליאדה, 1959, עמ' 20–21.

¹⁴³ שם. וראו גם: מושניק, 2015, עמ' 16–22.

¹⁴⁴ שם, עמ' 23.

¹⁴⁵ אליאדה, 1996, עמ' 368.

¹⁴⁶ שם.

כי אבן השתייה היא נקודת הבריאה).¹⁴⁷ במרכז ובמרכזים המקודשים ישנה פריצה ממישור למישור ובאמצעותה מתקיים קשר בין העולמות הקוסמיים.¹⁴⁸ סגולתו של המקום הקדוש, כנקודת מרכז המקשרת בין העולמות, מובילה את האדם המאמין והקהילה המאמינה ליצור מרחב קדוש ולשאוף להימצא בקרבתו.¹⁴⁹ הקרבה למקום הקדוש מעניקה קשר לאלוהי ומאפשרת למאמין לגעת בממלכת הנשגב;¹⁵⁰ כך יכול אדם לחרוג מן המצב האנושי ולזכות שוב במצב האלוהי.¹⁵¹

המושג 'המרחב הקדוש' כרוך גם ברעיון של 'ההיירופניה ההיולית' (Primeval Hierophany) - כלומר, החזרה על נקודת ההתגלות הראשונית בעולם, שקידשה את המרחב ההוא, שינתה אותו, ובודדה אותו מן המרחב החילוני אשר סביב.¹⁵²

אתר ממרא הוא אחד האתרים המרכזיים בו בא לדי ביטוי השינוי התפיסתי בכניסה הקדומה. קידוש אתר ממרא, כאחד הבסיסים הראשוניים והיסודיים של תהליך של קידוש אתרים ייחודיים, עיר קדושה וארץ קדושה, יצרו את המרכז - המרחב המקודש, שביסס את מעמד הנצרות בארץ ישראל, והעניק לה תנופה ועוצמה עד להפיכתה לגורם שעיצב את התרבות המערבית והאנושית בכלל.

תהליך הקדשת המקום מתבטא בכתבי אב הכניסה אוסביוס, שליווה את התהליך ובמידה רבה היה שותף לו - בתחילה בהסתייגות ובהמשך בהשלמה.¹⁵³

השקפתו הראשונית הבסיסית של אוסביוס היא שהמושג "מקום קדוש" התאים ליהודים ולפגאנים; אך אין לו מקום בדת רוחנית כמו הנצרות, שבה אין משמעות למקומות קדושים פיסיים. ולכן, בתחילה אוסביוס סלד מכל ביטוי על "מקומות קדושים". לדעתו, משה הבטיח ארץ קדושה ליהודים; ואילו ישו העניק לחסידיו "ארץ הרבה יותר גדולה, קדושה ואהובה באמת, והיא לא נמצאת ביהודה".¹⁵⁴ לדעתו, אם אכן קיימת יש עיר קדושה, היא יכולה להיות רק ירושלים השמימית.¹⁵⁵

בנאומו בחנוכת כנסיית הקבר אוסביוס תיאר את המקום כמבנה שנועד לפאר את מות הקדושים של ישו. הכניסה שנחנכה ב- 335 ציינה את שלושה אירועי היסוד של הנצרות שהתרחשו במקום בערב חג הפסח: הצליבה, הקבורה והתחיה. אוסביוס התעלם מהגולגולתא והצלב האמיתי ודיבר במינוח מעומעם על "הזכרון הקדוש המצוי זה זמן רב במעבה האדמה" או "אתר מונומנט הישועה", וכך המעיט בערכו של נושא זה בפולחן הנוצרי ובתפקידו של בישוף ירושלים. הוא כינה את המבנה "מרטריון", כעדות והוכחה לאמיתות סיפור התחיה המסופר בבשורות. אוסביוס לא התייחס

¹⁴⁷ אליאדה, 1965, עמ' 12-16, וראו שם דוגמאות נוספות.

¹⁴⁸ אליאדה, 1959, עמ' 42.

¹⁴⁹ שם, עמ' 28-29.

¹⁵⁰ שם, עמ' 43.

¹⁵¹ אליאדה, 1996, עמ' 283-382.

¹⁵² שם, עמ' 368.

¹⁵³ אשכנזי, תשס"ט, עמ' 40-43.

¹⁵⁴ אוסביוס 3, 2, 10.

¹⁵⁵ שם, 4, 12, 1, 8, 64. ראו גם מרקוס, 1994, עמ' 259. לדעת מרקוס הנצרות טיפחה את פולחן הקדושים וקברי הצדיקים, כדי לשמר את התודעה המרטרית הכרוכה במסירות נפש, שעיצבה את אופי ראשית הנצרות, ולמנוע שקיעה מוסרית וניווני הרגש הדתי. ראו בנספח "מקומות קדושים וקברים קדושים בנצרות".

למקום הצליבה או למציאת הצלב; אוסביוס התמקד בטבעה הרוחני של הנצרות יותר מסמליה הגשמיים, ולכן התעלם ממצואת צלב העץ. בעיניו התחיה היא הסיפור החשוב ולא הצליבה. התחיה מסמלת את הנצח, והצליבה את המוות; התחיה את החדש, והצליבה את הישן. המרטיריון שנבנה ליד מערת הקבורה היא מקום התחיה של ישו.¹⁵⁶

יש סוברים שאוסביוס התעלם מהצלב והגולגולתא עקב שיקולי יוקרה ומעמד ולא כתוצאה מעמדה תיאולוגית; מגמתו כבישוף קיסריה היה להמעיט ממעמדה של ירושלים, לכן בחיבוריו הוא מדגיש את מעמדה של ירושלים השמיימית – הרוחנית לעומת ירושלים הארצית שפג תוקפה. בתיאורי בניית הכנסיות באתר התחיה, אתר העליה לשמים והלידה בבית לחם הוא מתעלם לחלוטין מבישוף ירושלים.

ב"חיי קונסטנטינוס" ג 52-53 תיאר אוסביוס את מכתבו של הקיסר למקאריוס בישוף ירושלים בו הוא נוזף בחומרה על הפולחן האלילי שהתקיים בממרא. הנמען העיקרי של המכתב היה מקאריוס והעתקים נשלחו לכל הבישופים של פרובינקיה פלסטינה. מקאריוס הוצג כאחראי למקומות הקדושים בפלסטינה, אשר תחת אחריותו התחולל הפולחן האסור במקום המקודש. כך העצים אובסיוס את דמות הקיסר כמגן המקומות הקדושים, והפיץ ביקורת על יריבו מקאריוס על תפקודו הלקוי בנושא זה.¹⁵⁷

וילקן תיאר את השינויים בתיאולוגיה הנוצרית שמצאו ביטוי בהגותו של אוסביוס: גם לפני קונסטנטינוס היו נוצרים שסיירו באתרי הנצרות, אך רק מימי קונסטנטינוס התחילה חשיבות המושג "מקום". הוא התעניין בירושלים לא כסמל לירושלים השמיימית אלא כמקום האירועים שקרו לישו. בשלב זה נוצרים החלו להתייחס לא רק לאנשים קדושים או כנסיות קדושות או כתבים קדושים – אלא למקומות קדושים, שנבנו בהתייחסות למערות שנחשבו מקודשות לפני הנצרות. קונסטנטינוס בנה 3 כנסיות מעל מערות קדושות – הלידה, הקבורה והעליה. לנוצרים היתה כנראה מסורת על מקום הקבר. לדעת אוסביוס גילוי מקום הקבר הוא סימן והוכחה לאמיתת הנצרות, וכן למקומות הקדושים בכלל; לכן אוסביוס התחיל לקרוא לקבר 'מערה קדושה'. בשלב זה מקומות ומראות החלו להיות בסיס חשוב בנצרות – החלו לחוות מחדש את האירועים שקרו לישו. המקומות הקדושים וקברי האבות והנביאים והאתרים בירושלים ובית לחם הפכו ל"עדים" על אמיתות התנ"ך והדת הנוצרית. גילוי הקבר היה מנוף מרכזי במגמה הזאת. זאת לעומת הנצרות הקדומה, ששללה קדושה ממקומות. תפיסה זו בוטאה בעיקר ע"י אוריגינס. הוא סבר שאין צורך ללכת למקום קדוש, כי האל נמצא בכל מקום. אך בפועל נוצרים כן ייחסו חשיבות לקברי מרטירים כמו קבר פטרוס ברומא. אוסביוס משתמש במושג 'מרטיריה' לגבי קבר ישו למרות שהוא ריק. וילקן מדגיש כי בניית הכנסיה בממרא בנתה רובד נוסף: מעתה לא צוינו לא רק אירועים בחיי ישו אלא אתרי היסטוריה מקראית. אברהם אומץ כדמות נוצרית. כל הארץ ואישי התנ"ך הפכו לקדושים. המקומות הקדושים יצרו ארץ קדושה.¹⁵⁸

¹⁵⁶ ראו רובין, 1982, עמ' 81-82.

¹⁵⁷ שם, עמ' 87-91; ראו קופסקי, 1988, עמ' 23-24.

¹⁵⁸ וילקן, 1994, עמ' 88-93.

וולקר מתאר בהרחבה את גישתו של אוסביוס למקומות קדושים לפני שנת 325 ואחריה.¹⁵⁹ לדעת אוסביוס, המקומות ההיסטוריים של ההתגלות היו מקומות היסטוריים, לא קדושים; הוא אף התייחס אל שרידים קדושים כמגוחכים. אך בהמשך חל שנוי בגישתו. הוא החל להתייחס לכנסיית הקבר כאל מקום בעל סגולות ייחודיות, כאנדרטה מקודשת על תחיית המושיע. הוא החל לפתח יחס תיאולוגי מיוחד לשלשת המקומות – כנסיית הקבר, המולד והר הזיתים, כאל שלישיה של מקומות קדושים, אך בגישתו עדיין ניכרת גישה היסטורית. באופן דומה התייחס להתגלות בממרא – מקום המפגש של אברהם עם ה"לוגוס".

הוא התייחס אל "המערה הקדושה" בגישה של היסטוריון אקדמי, והדגיש את מוטיב "העדות לאמת הנרטיב המקראי", במקומות הללו ולא כמקומות בעלי סגולה מיסטית או כאלו העשויים לעורר התלבות דתית. בהבנתו של אוסביוס היו מקומות אלה קשורים יותר בהצדקת והוכחת ההיסטוריה המקראית בעבר ואת הנבואה עם תפילה בהווה. לדעת וולקר, אין זה בלתי אפשרי שאוסביוס השתמש במונח 'מקום קדוש' במפורש כדי לאזן את ההבנה השונה של קונסטנטינוס, שהיתה חייבת להיכלל בביוגרפיה של הקיסר. כך לפחות, הבטיח את גישתו ההיסטורית שלו.

אם כן, מלכתחילה אוסביוס שלל את הגדרת מקומות כקדושים, אך לאחר המהפכה שחולל קונסטנטינוס בתחום זה, ולאחר גילוי מערת הקבורה של ישו ובניית כנסיית הקבר והכנסיות האחרות, החל אף הוא להשתמש בטרמינולוגיה של "מקום קדוש", אם כי ניתן להבחין בדבריו ואחרים בנטיה יותר שכלית, היסטורית ומדעית, מאשר בנטיה מיסטית ורגשית המאפיינת את ספרות הצליינים ועולי הרגל המאוחרת יותר. עם זאת, גם אוסביוס מדגיש את חשיבות אלוני ממרא כמקום התגלות ה"לוגוס".¹⁶⁰

כאמור, השינוי הבולט במעמדה של ירושלים התחולל במידה רבה בעקבות פעילותו של הבישוף קירילוס. קירילוס הביא למהפך במעמדה של ירושלים, בין השאר בזכות הסיפור על הצלב הזוהר בשמי ירושלים.¹⁶¹ ההכרזה היתה רק הצעד הראשון, השינוי הגדול במעמדה של ירושלים והפיכתה מבישופות לארכיבישופות חלו רק בימי הבישוף יובנאליס (422-458) בעזרת הקיסרית אוודוקיה.¹⁶² המקומות שנבחרו להדגשה כמקומות קדושים צוינו כבר לפני כן כמקומות ייחודיים ומקודשים. טיילור מדגישה את העבר הפגאני של האתרים שנבחרו להפוך ל"קדושים". הרעיון של מקום קדוש לנוצרים בגלל קדושתו הטבעה בו הוא המצאתו של קונסטנטינוס, אך לדעתה הרעיון במקורו הוא במהותו פגאני. נוצרים העבירו מושגים חדשים של קדושה לפולחן הקיים של המרטירים ושרידיהם, שהיו מושרשים במחשבה ובמעשה היהודיים. במרוצת הזמן הקדישו נוצרים הרבה קברים יהודיים ושומרונים ואתרים אחרים, והעלו את קדושתם בדרך נוצרית. בממרא, לפי טיילור, לא היתה קדושה נוצרית לפני קונסטנטינוס, וגם כמעט שלא היתה לו חשיבות יהודית כלשהי בגלל האופי הפגאני שלו. לדעתה לא היתה מסורת נוצרית על מקומות קדושים בארץ ישראל לפני קונסטנטינוס, וכתוצאה מכך לא היתה אינטרקציה דתית סביב מקום קדוש. לדעתה היה במקום פולחן פגאני של

¹⁵⁹ ווקר, 1990, עמ' 105–112. וראו גם ווקר, 1995.

¹⁶⁰ ווקר, 1990, עמ' 111. על ספרו של ווקר ועל התהליך שהתחולל בגישתו של אוסביוס ראו עיר-שי, תשנ"ה.

¹⁶¹ על גילוי הצלב ראו אשכנזי, 1988, עמ' 46–56 ומקורות שם. על קירילוס בישוף ירושלים ראו שם, עמ' 53–62. על ועידת קונסטנטינופוליס ומעמדה של ירושלים ראו שם, עמ' 58–62. על הכרזה על כנסיית ירושלים כ"אם הכנסיות כולן" ראו שם, עמ' 59.

¹⁶² שם, עמ' 109–110.

אדומים שדגלו באברהם כאב קדמון וסגדו לשלושה אלים, ביניהם הרמס ודיוניסוס, אשר ירדו לדבר עם אברהם והוצגו מאוחר יותר על ידי סוזומנוס כ"מלאכים".¹⁶³ לדבריה -

המקומות הקדושים הביזנטיים בארץ ישראל נוצרו מתוך אלמנטים מגוונים בעלי הפוטנציאל הנכון, ובמיוחד אתרים תנ"כיים שזיהו נוצרים מלומדים כמקום מתאים לפרשנות המקרא, וקברים שבהם קבור קדוש או קדוש מעונה. עד אשר קונסטנטינוס הפך לשליט במזרח, לא ניתן היה למצוא ראיות להערצה נוצרית של אתרים בספרות או בארכיאולוגיה; מבקרים נוצרים לארץ-ישראל לא היו "צליינים". קונסטנטינוס יצר בפלשתנה מוקד של הערצה נוצרית על ידי זיהוי לראשונה של אתרים קדושים לנצרות, על פי המודל המקובל של מקדשים פגאניים.¹⁶⁴

לדעתה, דמותו של קונסטנטינוס בולטת במהלך המאורעות שהובילו להקמתם של מאות אתרים קדושים וכנסיות בארץ ישראל בתקופה הביזנטית. צליינות נוצרית החלה בעקבות החידושים שלו, ולא לפני כן, אם כי הנוצרים ביקרו בארץ לפני הזמן הזה. היא מדגישה:

הרעיון של מקום קדוש במהותו היה פגאני במהותו, ולא היה רעיון נוצרי; הרעיון של מקומות קדושים, שעלי עולי הרגל יכולים לבוא להתפלל בהם, אינו יכול להימצא בהוראה הנוצרית לפני קונסטנטינוס, ובוודאי לא בכל תיאולוגיה יהודית – נוצרית שניתן לעקוב אחריה במקורות הכנסיה הקדומה. נראה שהרעיון של מקום קדוש קרוב באופן מסוכן לעבודה זרה. אך בסופו של התהליך, במאה השישית, ארץ ישראל כולה נחשבה כחדורת הילה של נוכחות אלוהית; היא הפכה לארץ הקודש, שנועדה להישאר בחסות הדת הנבחרת – הנצרות – לנצח. התמזגות הפיזית והאלוהית היא חזקה, והיא שוכנת בלב התשוקות החזקות על הבעלות על האזור עד היום הזה.¹⁶⁵

קופסקי חלק בנחרצות על טיילור. לדעתו, אופי הדיווחים של אוסביוס, (וביקורו האפשרי בממרא), ביקורה של אטרופיה, מעורבותם של קונסטנטינוס ואקקיוס, והקמת הכנסייה הקונסטנטינית היחידה בארץ ישראל במקום המקודש בתנ"ך היהודי, מצביעים על המשמעות הגדולה של האתר לנוצרים כבר לפני זמנו של קונסטנטינוס ומראה על עניין מרכזי באתר ממרא.¹⁶⁶

הבנייה הנוצרית החלה בראש ובראשונה במקומות כמו ירושלים או בית לחם, שם זכתה הפגאניות באחיזה לאחר 135, או מאוחר יותר בעזה, עיר שהיתה פגאנית עד ראשית המאה התמישית. הכוונה המיסיונרית באה לידי ביטוי בבירור בצו של קונסטנטינוס לבישופים בארץ ישראל המורה אותם להקים בסיליקה בממרא - האתר הסמוך לחברון, שבו נראו המלאכים לאברהם, כדי למנוע את הפולחן הסינקרטיסטי המתרחש שם בו השתתפו נוצרים יחד עם יהודים ופגאנים. הדעות לגבי התהליך הזה לא היו אחידות. נוצרים רבים ואבות כנסיה מן המאה הרביעית עדיין האמינו כי האמונה באה לא על ידי מראה או על ידי מגע, אלא על ידי שמיעה.¹⁶⁷

¹⁶³ טיילור, 1993, עמ' 88. נוכחות אדומים באזור נשללה בחפירות האחרונות בחברון; ראו על כך בהרחבה בפרק "תל חברון".

¹⁶⁴ טיילור, שם, עמ' 318.

¹⁶⁵ שם, עמ' 341.

¹⁶⁶ קופסקי, 1988, עמ' 23. ראו פרונה אצל לימור וסטרומוזה, 2006, עמ' 149.

¹⁶⁷ הם הסתמכו בין השאר על מובאות מהאונגליונים, כמו למשל אל הרומים י 17.

אולם במציאות ההיסטורית וברגש הדתי העממי, בעיקר בכנסיית ירושלים, טושטשו התחומים בין ירושלים הארצית לשמיימית. התחולל תהליך של ניצור מסורות מקראיות, העברת מסורות מבית המקדש לכנסיית הקבר, כגון מקום העקדה, רצח הבל, ומקום פגישת אברהם ומלכי צדק. לעומת זאת, הר הבית הושפל. כנסיית הקבר הוצבה כניגוד למקדש. "ישראל ברוח" תפסה את מקום "ישראל בבשר" גם במקום ובמימד המוחשי, בירושלים.¹⁶⁸

בסופו של התהליך, ניצחונו של קונסטנטינוס היה מוחלט. המקומות הקדושים הפכו ליעד מבוקש. מוטיב קדושת המקומות הוטמע בנצרות באופן מוחלט, והמשיך בהערצת קברי קדושים ושרידי קדושים, למרות אי אילו קולות שהביעו התנגדות. פולחני קדושים ועילות למקומות קדושים הם תופעה אוניברסלית, שנקלטה בנצרות באופן מלא.¹⁶⁹ התהליך הביא לשינוי פניה של ארץ ישראל, שהפכה ל"ארץ הקודש". הארץ התמלאה במקומות קדושים, מבנים, כנסיות ומנזרים.¹⁷⁰ בניית הבסליקה בממרא סימלה את הניצחון על הפגאניות, ומכאן חשיבותו של האתר, שהפך ליעד מרכזי בעליות לרגל ובמסעי הצלינות.

המהפך ביחס הנצרות לאתרי ארץ ישראל וירושלים, שבא לידי גילוי בולט במאה הרביעית, היה כרוך בהתפתחות תיאולוגית. לדברי פראוור, התיאולוגים הנוצרים עמדו בפני מציאות בה ירושלים החרבה ששימשה כהוכחה לאמיתות הנצרות, נבנתה מחדש כעיר נוצרית. אם כן, היה עליהם לענות על השאלות - מה היחס בין תקומתה ופריחתה של העיר הנוצרית לנבואת ישו? האם יש חשיבות סגולית לירושלים של מטה בתוך מסגרת החיים הנוצריים? האם יקום מקדש (נוצרי) מול (חורבות) המקדש היהודי? לדברי פראוור, נוצר לפתע צורך לפרש מחדש וליישב את שניסו לסתור במשך שלש מאות שנה. הפרשנות הנוצרית החלה מייחסת עתה לתחיית ירושלים משמעות דתית היסטורית. אוסביוס כתב כי קונסטנטינוס בנה בניין מופלא, אנסטסיוס כתב כי השליטה הפיסית במקומות הקדושים היא כעת ההוכחה לאמיתות הנצרות. הנוסעת אתריה מוצאת בכנסיית הקבר לא רק את הצלב אלא גם את טבעת המלך שלמה ואת הקרן שממנה נמשחו מלכי ישראל. כנסיית הקבר ניסתה לרשת את מקום המקדש לא רק במימד הרוחני אלא גם במימד הפיסי. עם זאת, ההתלבטות המשיכה. היירונימוס מתלבט בין הצדקת הכתוב ובין המציאות. מחד הוא אומר כי תפילה במקום בו עמד ישו היא חלק מהאמונה, ומאידך לומר כי "מבריטניה כמו מירושלים פתוח הטרקלין השמים, ככתוב – "כי מלכות ה' בתוכם".¹⁷¹

ההחלטה הקיסרית והנטייה העממית עיצבו את התיאולוגיה, ותהליך הערצת והקדשת המקומות הפך (פרט להסתייגויות בודדות) לעיקרון מקובל בנצרות החל מהמאה הרביעית. ראוי להביא בנושא זה את דברי פראוור (אמנם ביחס לתקופה מאוחרת יותר, אך נראה שהדברים הולמים בהחלט את שלהי העת העתיקה, בה החל השינוי העיקרי):

יכול היה התיאולוג הנוצרי לטעון כי אין כל חשיבות לירושלים הארצית [...] אולם לא כך נראה הדבר בעיני ההמונים, ולא דווקא בעיני הנבערים אלא אף בעיני אנשי הכהונה הגבוהה והנמוכה ואף האצולה האדוקה. התני"ך עשה את שלו [...] תודעת המקומות הקדושים חדרה לנצרות העממית.

¹⁶⁸ דן אצל הר, 2005, עמ' 291–292.

¹⁶⁹ טיילור, 1993, עמ' 331. ראו גם בילו, תשנ"ח.

¹⁷⁰ ראו פרונה אצל לימור וסטרומזה, 2006, עמ' 146.

¹⁷¹ פראוור, 1968, עמ' 184.

ואף אם התעלמו הנוצרים מן התנ"ך והתרכזו בברית החדשה, לא היה מפלט אף בספר זה מן המקומות הקדושים שבארץ ישראל. הזיקה לפרשנות היהודית נשתקעה כל כך בנצרות עד שנראתה פרשנות זו כנוצרית ממש, ויחד עם זאת נקלט גם היחס לאותם סיפורי מקרא נלבבים, לאותן סצנות של ההווי התנכי שהשפיע על כל ספרות העולם ואומנותו.¹⁷²

אובסביוס תיאר את הציווי הקיסרי להקים את הכנסייה באתר ממרא, שהיווה סמל להפיכת אתר פגאני לאתר מקודש נוצרי. המכתב הופנה למקאריוס, בישוף ירושלים, והעתקו נשלחו לבישופים באר ערי הארץ. נוסח האגרת מצוטט ב"חיי קונסטנטינוס":

פרק 51. קונסטנטינוס הורה לכנסייה לבנות בממרא אלו היו המקדשים הקדושים העיקריים שהוקמו על ידי פקודת הקיסר. אך לאחר ששמע כי המושיע עצמו, שהופיע על פני האדמה, העניק בעבר את נוכחותו האלוהית לקדושים בארץ ישראל ליד אלוני ממרא הוא ציווה להקים גם שם בית לכבוד הופעת האלוהים [...]

פרק 52. ויקטור קונסטנטינוס, מקסימוס אוגוסטוס למקאריוס, ולשאר הבישופים בארץ-ישראל חמותי האדוקה (=אטרופיה) הזכירה לי כי באלוני ממרא מתקיים חילול המקום הקדוש ע"י אמונות טפלות ומעשי מתועבים, ויש הקרבת קרבנות טמאים על מזבח... יש להשמיד ולשרוף את האלילים ליד העץ הקדוש, ויש לפאר אותו במבנה הולם, כלומר כנסייה. הרי זה המקום הראשון בו הופיע אלוהים לאברהם, בו הופיע המושיע עצמו עם שני המלאכים, שם נתן להבטחה לאברהם על זרעו, ולכן לא די בביטול הטומאה במקום אלא יש לשמור על קדושתו. שום דבר לא יכול להיעשות שם מלבד ביצוע של שירות הולם לאלוהים האדיר, מושיענו, האלוהים של הכל. חובה עליך לטפל במקום בתשומת לב ראויה, ואני בטוח שכבודך ישמח לספק את רצוני, אשר מעוניין במיוחד בפולחן האלוהים, שישמור ויברך אותך, אחי האהוב.¹⁷³

בניית הכנסייה בממרא אפשרה לקונסטנטינוס לבטא את השלמת נצחונו המוחלט על הפגאניות, ולשלב ניצחון זה עם העוצמה האימפריאלית הרומית. לדברי גייקובס, על ידי הבלטת הנוכחות הקיסרית שלהם באמצעות בניית כנסיות ומונומנטים קדושים בירושלים, קיסרים נוצרים מקונסטנטינוס ואילך חיברו את תפארת מלכותם למקור עתיק ומקור רב יותר של כוח אימפריאלי מכפי שהיה קיים ברומא העתיקה או החדשה. הדבר הובלט במיוחד בירושלים, שבה הובלט האופי הכפול, הרומאי והנוצרי, של הכוח האימפריאלי: החורבן המוחלט של הר הבית, מעשה ידיו של טיטוס והדריאנוס, פורש כגזר דינו של אלוהים "הנוצרי". הכנסייה של קונסטנטינוס מסמנת את הצומת ואת המפגש של שני הכוחות האלה. השליטה הדתית הכפולה הופיעה כאשר קונסטנטינוס חיפש את הדרך לשלול את הפגאניות של המקום המקודש בממרא. כאן הוא קשר את התפארת המלכותית הרומית שלו עם הסמכות והעוצמה הדתית של אברהם ואת הניצחון המשותף שלהם על הפגאנים (בעבר ובהווה).¹⁷⁴

מקומו ומשמעותו של אתר ממרא סיפקו לקונסטנטינוס במה מושלמת לביטוי נצחונו. מאדר, חוקר ממרא, מציין כי ממרא הוא המקום היחיד בו נבנתה כנסייה ע"י קונסטנטינוס באתר מקראי ולא

¹⁷² שם, עמ' 186.

¹⁷³ אוסביוס, חיי קונסטנטינוס, ספר ג (מופיע במרשתת: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.html>).

¹⁷⁴ גייקובס, 2004, עמ' 149.

אתר מהברית חדשה.¹⁷⁵ עבור קונסטנטינוס, זה נראה אך טבעי כי ההבטחות של אלוהים לאברהם, "אבי האומות", יונצחו על ידי נדיבותו וכוחו הפוליטי של הקיסר. המכתב לבישופים מייצג את הסמכות האימפריאלית של קונסטנטינוס, בהוראה למקאריוס שכאשר יטוהר שטח ממרא יקים בו הבישוף "בסיליקה הראויה לנדיבות שלי". הסמכות האימפריאלית של קונסטנטינוס, נוכחותו המונומנטלית, היא ביטוי הרצון של האל הנוצרי. כמו באתר "ירושלים החדשה" שלו, זוהי נוכחות מנצחת: כשם שהיהודים הכופרים, תושביה הקודמים של ירושלים, מנוצחים באופן סמלי באמצעות חורבן הר הבית, כך ממרא יבטא את ניצחונו של קונסטנטינוס (ושל אברהם, ואלוהים) על "האמונות הטפלות שטימאו את המקומות הקדושים".¹⁷⁶

מעבר לכך, קונסטנטינוס הציג את בניית הכנסייה במקום האירוע המתואר בבראשית י"ח – ההתגלות לאברהם – כבסיס לבניית תפיסה נוצרית מהפכנית של המקרא וההיסטוריה של זמנו, לאור הצגתו של אוסביוס את האימפריה הנוצרית של קונסטנטינוס כתחיית עידן אברהם והאבות. הדור שראה את ניצחון הנצרות ראה, על פי השקפה זו, את חזרתם של האבות הטהורים, שלא היו כפופים לחוקים (הזמניים) של תורת משה. יתר על כן, חורבן הפולחן היהודי והתפשטות הנצרות הוצגו כהגשמת הבטחת ה' לאברהם שיהיה "אב המון גויים". ההיסטוריה הקדושה של אוסביוס היתה ממוסגרת על ידי דמויותיהם של אברהם וקונסטנטינוס, עם המשיח במרכז; ולא היה קשה לראות בקיסר הנוצרי הראשון הד של האב הקדום, בייחוד כאשר הוא כבר נקרא "משה השני".¹⁷⁷

בהקשר זה, ניצחונו של קונסטנטינוס בגשר מולוויוס הושווה לניצחון על המצרים בים סוף. על פי השקפה זו, ניתן להעריך את החשיבות שייחס קונסטנטינוס לאתר ממרא. כדמות מודעת היטב לגורל היסטורי, שבוטא בתנ"ך ובברית החדשה, הוא ראה הזדמנות אדירה לחבר את דמותו וזכרונו של אברהם עם המושיע והאימפריה הנוצרית של המאה הרביעית. במאמץ להפוך את ממרא למקום קדוש נוצרי, ולעודד את פולחן עולי הרגל הנוצרים, הוא לא רק הדגיש את הבסיס התנ"כי של האתר, אלא גם הצביע על כך שהגשמת ההבטחה לאברהם מבטאת בהקמתה של האימפריה הנוצרית – כפי שיצירתה של "ירושלים החדשה" סימלה את תקוות הברית החדשה.¹⁷⁸

עם זאת, גם אם בעידוד ההערצה הנוצרית לממרא היה היבט של האידיאולוגיה החדשה של האימפריה הנוצרית, היתה בכך בכל זאת עדיין יכולת לעורר את האמונה ה"פשוטה" של הצליין; כדברי האסטריוס של קפדוקיה, יחד עם מראה המקומות הקדושים בהם חיו ונקברו האבות, הצליינים מחדשים את האמונה בהם ובאמונתם. הם רואים בעיני רוחם את האב הנאמן אברהם, משקיפים גם על צאצאיו יצחק ויעקב, ועם זכרם של האנשים האלה הם הופכים לצופים של כל ההיסטוריה שלהם. ב"עיני האמונה" האלה, כמו אלו שבהן ראתה פאולה את הסצינה באבוס בבית לחם, הנרטיב של בראשית י"ח קם לתחיה בדמיונו של הצליין בממרא, שהפך לצופה, לא רק של האתר המקודש שראה לפניו, אלא של כל רצף ההיסטוריה המקראית הקשורה למקום.¹⁷⁹

אמצעי נוסף שנועד להמחיש למבקרים את משמעות הביקור באתר ממרא היה, לפי אוסביוס, תמונה (ככל הנראה פסיפס) שהוצבה במקום ובה נראה אברהם מקבל את שלשת המלאכים –

¹⁷⁵ מאדר, 1957, עמ' 302.

¹⁷⁶ גייקובס, 2004, עמ' 149.

¹⁷⁷ האנט, 1982, עמ' 102.

¹⁷⁸ שם, עמ' 102–103.

¹⁷⁹ שם, עמ' 103.

האורחים. ראוי להזכיר את האזכור הבודד הזה של ייצוג חזותי של סצנה תנ"כית. לפי האנט, הידע שלנו על העיטורים הפנימיים של כנסיות ארץ ישראל בתקופה זו הוא דל מאוד - אוסביוס אינו מתאר שום ציור או פסיפס בתיאור כנסיית הקבר, ולא ניתן להפיק הרבה מן ההתייחסות הכללית של אגריה ל'פסיפסים' בכנסיות של קונסטנטינוס. אזכור מפורש של קישוטים בכנסיות מופיע רק במאה השישית. מסתבר שהשלטון הביזנטי שאף לסייע לצליינים לדמיין את האירוע התנכ"י שהתרחש במקום ע"י מה שראו על קירות הכנסייה או באפסיס שלה.¹⁸⁰

בהקשר זה יש לציין כי ציורי פסיפס מהתקופה הביזנטית המתארים את אברהם מקבל את שלשת המלאכים מוכרים, אמנם לא מארץ ישראל אלא מאתרים באירופה, כגון - כנסיית סאנטה מאריה מגיורה ברומא (פסיפס מאמצע המאה ה-5) וכנסיית סאן ויטאלה בראוונה (שנבנתה במאה ה-6 ע"י יוסטיניאנוס ה-1).¹⁸¹ פסיפסים אלו עשויים להעניק מושג או דימוי לגבי העיטורים שדומים להם נמצאו, ככל הנראה, בבסיליקה בממרא.

ועדיין, המפעל הנוצרי הגדול של פיתוח תודעת ובניין המקומות הקדושים, התבסס על היהודים. מקור הידע הנוצרי על המקומות הקדושים היו היהודים. לדברי אורה לימור, הנוצרים אמצו מסורות מקראיות וזיהויים גיאוגרפיים יהודים, ולאימוץ והניכוס של המסורות המקראיות בידי נוצרים היתה משמעות פולמוסית. מבחינת הנוצרים מה שהיה בעבר יהודי-בהווה הוא נוצרי, ובדין. עצם הבעלות הנוצרית על ארץ הקודש ומקומותיה מוכיחה את האמת הנוצרית ואת הטעות היהודית. כתביו של היירונימוס - הן פרשנות המקרא שלו, והן כמה מאיגרותיו- רוויים בפולמוס עם היהודים לגבי מקומות קדושים. הוא אף הקדיש איגרת מיוחדת למשמעות המושג 'ארץ ההבטחה' (Terra repromissionis) ולגבולותיה, ובה הסביר כי 'ארץ זו, אשר באמצעות ענותו של כריסטוס ותחייתו היתה לארץ ההבטחה שלנו, חושבים [היהודים] לנחלתם, מאחר שעם היהודים התנחל בה בשובו ממצרים'. הנוצרים ראו עצמם אפוא יורשים ישירים וחוקיים של הארץ ושל מקומותיה ומסורותיה. מקומות אלה היו ידועים ומפורסמים, מסורותיהם מוכרות היטב ועתיקותן מוכחת. כשם שהטקסט המקראי שירשו הנוצרים עתיק יומין הוא ואיננו זקוק לאישור ולהוכחה, כך גם המקום שהטקסט מדבר עליו עתיק יומין הוא ואיננו זקוק לאישור ולהוכחה. ההסתמכות על הידע היהודי נועדה להקנות סמכות ואמינות לפרשנות הנוצרית.¹⁸²

הצו של קונסטנטינוס לבנות כנסייה במקום בוצע מיד, כיוון שהיא כבר מוזכרת בתיאורו של הנוסע מבורדו. דהיינו, הכנסייה כבר ניצבה כאשר הצליין מבורדו ביקר באתר ב-333 (ראו להלן).¹⁸³ שברי הפסלים שנמצאו מתחת לבסיליקה גם מאששים את ביצוע ההוראה לנפץ את הפסלים. חשיבותו של האתר הקדום הכתיבה גם את מיקום הכנסייה בתוך הטמנוס. הכנסייה נבנתה בחלק המזרחי של המתחם ואורכה הוגבל על ידי המזבח החדש שהונח באותו מקום כמו הישן, וע"י העץ והבאר שנותרה בפניה הדרומית-מערבית של המתחם. דהיינו, משמעותו של המקום גם בצורתו הנוצרית הקדומה נקבעה על ידי האלמנטים הפולחניים - המזבח, העץ והבאר.¹⁸⁴

¹⁸⁰ שם, עמ' 104.

¹⁸¹ אוגדן אירורים טו, איור 1.18.1-1.18.2.

¹⁸² ראו לימור, תשנ"ו, עמ' 31-62. על ידע יהודי על מקומות קדושים והעברתו למערכת הנוצרית הכנסייתית והצליינית הנוצרית ראו גם קמין, 1991; ניומן, תשנ"ז, עמ' 103-111; ריינר, תשנ"ח; לימור, 1996.

¹⁸³ איש שלום, תשל"ט, עמ' 217.

¹⁸⁴ האנט, 1982, עמ' 15-20.

הבסיליקה נבנתה במזרח המתחם, וממערב לה נשמרו המאפיינים המקודשים של המקום: מזבח אברהם, עץ האלון והבאר. החומה הקדומה המשיכה להקיף את האתר הנוצרי החדש. התכנית הבסיסית של האתר הפולחני הנוצרי שנבנה בממרא דומה עקרונית לזו של אתר כנסיית הקבר: המרחב המקודש כלל נקודת מוקד, פריט או חפץ מקודש, מוקף בחומה, אך בסדר הפוך. בעוד בירושלים המיקום העיקרי של המרכז המקודש היה מאחורי הבסיליקה, בממרא נקודת ההתמקדות של עולי הרגל היתה לפנייה. החצר הפתוחה היתה מרכיב מרכזי בתכנית האדריכלית של בנייני ארץ הקודש, תוך התחשבות במידותיהם, הקטנות באופן יחסי, כתוצאה מאילוצי מקום. אורך הבסיליקה בממרא הוגבל ל-16 מ', כדי להימנע מפגיעה בפריטים המקודשים במתחם.¹⁸⁵

הכנסיה נבנתה לאחר כתיבת האונומסטיקון. היא נבנתה בחלקו המזרחי של המתחם ההרודיאני, ומתוארת ע"י עולי הרגל הנוצרים החל מ"הנוסע מבורדו" בשנת 333. נוסע זה הוא ראשון הצליינים הנוצרים שתיאורו הגיע לידינו. תיאורו כלל בעיקר אתרים המופיעים בכתבי הקודש היהודים, כיון שבזמנו טרם פותחה מערכת אתרי הקודש הנוצרים.¹⁸⁶

כאמור לעיל, הצליינים הנוצרים ראו ביהודים מקור סמכותי להעברת הידע על המקומות הקדושים, גם אם לדעתם הם אינם מסוגלים להבין את משמעותם התיאולוגית. מכאן המושג "האמת העברית" *Veritas Hebraica* שטבע היירונימוס.¹⁸⁷ למעשה, הצליינות הנוצרית הקדומה הסתמכה על הזיכרון היהודי, ורובה הגדול יועד לאתרים יהודיים ותנכיים; סביר שמורי הדרך היו יהודים.¹⁸⁸

אתר ממרא בתיאורי נוסעים וצליינים

כנגזרת ממעמדו המקודש, אתר ממרא תואר בהרחבה בכתבי צליינים ועולי רגל, ותיאורם יובא להלן. יש להדגיש כי תיאורי הנוסעים מושפעים, כמובן, ממבטם האישי, ויש לזקק מהתיאור את העובדות:

1. הנוסע מבורדו – (333 לסה"נ)¹⁸⁹

מירושלים בואך בית לחם ארבעה מילין. על הדרך מצד ימין המצבה, שם נקברה רחל אשת יעקב. שני מילין משם, לצד שמאל, בית לחם, שם נולד האדון ישו כריסטוס. שם נבנתה בסיליקה במצוות קונסטנטינוס. לא הרחק משם המצבה של יחזקאל, אסף, איוב וישי, דוד, שלמה, ובצד מורד המערה כתובים שמותיהם באותיות בעברית. משם לבית צור 14 מילין. שם המעיין שבו הטביל פיליפוס את הסריס.

¹⁸⁵ שם.

¹⁸⁶ אשכנזי, 1988, עמ' 212.

¹⁸⁷ גייקובס, 2004, עמ' 56–100; לימור, תשנ"ו, עמ' 31.

¹⁸⁸ לימור, תשנ"ח, עמ' 37; שטמברגר, 1999, עמ' 84–104.

¹⁸⁹ על הנוסע מבורדו ראו לימור, תשנ"ו, עמ' 32. כמו רוב הצליינים בנוצרים גם הנוסע מבורדו ראו ביהודים מקור סמכותי לידע על המקומות הקדושים. מחצית המסורות אותן מונה המחבר בארץ הקודש – 22 מתוך 44 – מקורן בברית הישנה. על נושא זה ראו גם גייקובס, 2004, עמ' 109–124, 133–134. גם במסע אגריה ומסע פאולה נשמרת עדיפותן של מסורות המקרא. פאולה ביקרה בארבעים מקומות שעליהם מסופר במקרא ורק בעשרים ושבעה שעליהם מסופר בברית החדשה. יחס זה משתנה באופן קיצוני במאה החמישית והשישית. ראו לימור שם, וכן לימור, תשנ"ח, המבוא למסע מבורדו. ראו גם המסע מבורדו, 1887, עמ' 27, ותרגום נוסף אצל איש שלום, תשל"ט, עמ' 216–217.

משם לאלה 9 מילין, שם גר אברהם וחפר באר תחת עץ האלה ודיבר עם המלאכים והגיש להם מאכל. שם נבנתה במצוות קונסטנטינוס בסיליקה יפה להפליא.
מן האלה אל חברון שני מילין. שם מצבה מרובעת מאבנים, יפה להפליא ובה נקברו אברהם יצחק ועקב שרה רבקה ולאה.

בתיאור זה בולט ההבדל בין שני האתרים - אתר האלה ומערת המכפלה. בגרסה המובאת אצל קליין (תרצ"ד) המרחק מבית צור אל האלה הוא כ-4 מיל (כנראה בטעות).

בתיאורו של הנוסע מבורדו תואר מבנה מערת המכפלה כ-"memoria":
Inde terebinto cebron milia ii, ubi est memoria per quadrum ex lapidibus mirae"
190. "pulchritudinis, in qua positi sunt abraham, isaac, iacob, sarra, rebecca et lia
קליין תרגם קטע זה כדלהלן: "מהאלה לחברון – 2 מיל, שם יש מצבה בתוך (בנין) מרובע מאבנים יפות להפליא אשר שם נקברו אברהם יצחק ועקב שרה רבקה ולאה".¹⁹¹
גם בתרגום האנגלי בסדרת *PPTS* תורגם המונח כ- 'memoria-monument':
192. "Here is a monument (memoria) of square form built of stone of wonderful beauty"

2. אגריה – (381–384 לסה"נ):¹⁹³

התיאור כולל תוספות של פטרוס דיאקונוס מהמאה ה-12. הטקסט משלב בין הנוסח המקורי של מסע אגריה מהמאה ה-4 לבין תוספות מאוחרות מהמאה ה-12. לדעת וילקינסון מה שכתוב מחוץ לסוגריים הוא ממסע אגריה. התיאור כולל את הכנסיה בממרא; לתיאור מערת המכפלה ראו להלן.

חברון וממרא

עשרים וארבעה מילין מירושלים, ליד חברון, המעיין ששם הטביל פיליפוס השליח והאוונגליסט את סריסה של המלכה קנדקי. ובמקום הקרוי אלה, שם נראו שלשת המלאכים לאברהם, באר אברהם המצויינת, ומערה כפולה, יפה עד מאד, ששם גר. מזבח ניצב שם ולפניו כנסיה. לא הרחק משם נמצא ההר שעדיו ליווה אברהם את המלאכים בדרכם לסדום.

[בתוככי חברון נמצא ביתו של דוד, ועד היום ניצב חלק ממנו. ואל החצר שבה גר הולכים עד עצם היום הזה להתפלל. לא הרחק מחברון, שלש מאות צעד משם, במקום הקרוי אברהמירי (Abramiri) נמצא ביתו של יעקב]. שם הוקמה כנסיה בלא גג.¹⁹⁴ חמישים צעד משם נמצא קברו של כלב הקדוש. [אברהמירי הוא כרם, ובו המערה של קבורת גופותיהם של אחד עשר בני יעקב]. ואילו עצמות יוסף קבורות בנפרד בכנסיה משלהן. [לא הרחק מחברון קברו של אבנר בן נר].

¹⁹⁰ קליין, תרצ"ד, עמ' לו, ערך מס' 599.

¹⁹¹ שם.

¹⁹² המסע מבורדו, 1887, עמ' 27.

¹⁹³ לימור, תשנ"ח, עמ' 43, הערה 29.

¹⁹⁴ הביטוי "כנסיה בלא גג" תואם את מבנה מערת המכפלה, כפי שנראה לפני בניית הכנסיה בתוכו, ועל כך להלן.

[...] היא פנתה ללכת לבית לחם, ולימין הדרך עמדה ליד קבר רחל, שם ילדה את בנימין... משם נכנסה אל מערת המושיע, וראתה את האכסניה הקדושה של הבתולה ואת האבוס... לא הרחק משם ירדה אל מגדל עדר, אשר לידו רעה יעקב את צאנו, והרועים השומרים בלילה זכו לשמוע כבוד במרומים לאלוהים ובארץ שלום לאנשים שוחרי טוב, ובראותם את הכבשים מצאו את שה האלוהים [...]

מיד בצעד נרגש פנתה ללכת בדרך הישנה היורדת לעזה, היא עוזו או אוצרו של אלוהים. בשתיקה גלגלה בדעתה כיצד הפך את עורו הסריס האתיופי, המקדים ומסמל את אומות הגויים, ובעודו חוזר וקורא בברית הישנה מצא את מעיין הבשורה. משם עברה לימינה. מבית צור באה לאשכול; מכאן, כעדות לפוריותה של הארץ... נשאו המרגלים אשכול מופלא לגודל. לא הרחק משם נכנסה לתאיה של שרה וראתה את ערש יצחק ואת שרידיו של אלון אברהם, שתחתיו ראה את יום המשיח וישמח. משם קמה ועלתה לחברון, היא קריית ארבע, כלומר עירם של ארבעת הגברים – אברהם, יצחק יעקב ואדם הגדול, אשר העברים אומרים על פי ספר יהושע כי קבורים הם שם, אף כי רבים סבורים כי הרביעי הוא כלב, אשר את קברו מראים שם בפניה.

לא איוותה ללכת אל קריית ספר [...] והשתאתה לגולות המים העיליים והתחתיים אשר קיבל עתניאל בן יפונה קנז חרף ארץ הנגב והנחלה החרבה, ובהוליכו אותם השקה את השדות הצחיחים של הברית הראשונה [...] עם זריחת החמה עמדה בראש כבר ברוכה והשקיפה משם אל המדבר רחב הידיים ואל ארץ לפני סדום ועמורה, והתבוננה בכרמי האפרסמון של עין גדי. נזכרה במערת לוט ובפרץ דמעות הזהירה את הבתולות שעמה להישמר מן היין שבו פריצות אשר פועלו המואבים והעמונים.

גם בתיאור זה בולט המרחק בין אתר "אלון אברהם" לבין חברון – היא קריית ארבע, מקום קברי האבות. תיאורה של פאולה כולל את קבר אדם במערת המכפלה, תיאור שתואם את הגרסה היהודית; (מולה מוצגת הגרסה שהקבר הרביעי הוא של כלב). מקום קבורתו של אדם הראשון זכה לדיונים ולהתייחסויות במסורות היהודיות הנוצריות (ראו בהרחבה בנספח "קבורת דמויות נוספות במערת המכפלה במסורת חז"ל").

4. היירונימוס (בערך 400 לסה"נ)

היירונימוס מבית לחם הכיר, קרוב לוודאי, את אתר ממרא מידיעה אישית; לגביו הביקור במקום לא נחשב כמסע צלינות, ותיאורו משולב בפירושו לתנ"ך. תיאורו מבוסס על מסורות יהודיות, אותן קיבל מיהודים שמהם למד את הפרשנות היהודית למקרא. ¹⁹⁶

אחדים מן היהודים מפרשים את המקום הזה כך שאחר כיבוש ירושלים ע"י אספסיאנוס הובלו בדרך זו בואכה עזתה ואלכסנדריה אלפים לאין ספור של שבויים לרומא. ויש מפרשים שלאחר הכבוש האחרון בימי הדריאנוס, כשנחרבה גם העיר ירושלים, נמכר המון

¹⁹⁵ לפי היירונימוס, איגרת 108. האגרת נכתבה ב-404. המסע נערך ב-385. לימור, שם, עמ' 144–146.

¹⁹⁶ על היירונימוס והכרתו עם יהודים ויהדות ועם אזור חברון ראו שוורץ, תשמ"ו, עמ' 195–200.

עצום מגילים שונים ומשני המינים ביריד של אילת (אברהם), ולפיכך תועבה היא ליהודים לראות את היריד המפורסם הזה.¹⁹⁷

נקרא נא בהגדות ובמסורות הקדמוניות של היהודים המתאבלים על אשר נמכרו באהלו של אברהם - במקום שבו נערך עכשיו מדי שנה בשנה היריד המפורסם מאוד - אלפים רבים של אנשים לאחר החורבן האחרון שסבלו בידי הדריאנוס, ואלה שאי אפשר היה למכרם הובלו למצרים ואבדו - חלקם בספינות שנטרפו וחלקם ברעב ובהריגת הגויים.¹⁹⁸

כאשר מרדו היהודים, בא הדריאנוס ירושלימה ויקח את היהודים בשבי ויבא אל המקום הנקרא תרבינטוס ויתקן שם יריד, וימכרם במחיר סוס כל אחד ואת הנותרים לקח אל עזה ויתקן גם שם יריד וימכרם. ועד היום הזה שם היריד ההיא הוא יריד הדריאנוס.¹⁹⁹

5. סוזומנוס (מאה 5):²⁰⁰

במאה ה-5 מספר סוזומנוס על יריד המוני לכל הדתות שהתקיים במקום בעונת הקיץ:

המקום הזה, הנקרא כיום "תרבינטוס" סמוך לחברון, חמשה עשר ריס ורחוק מירושלים כמאתיים וחמישים ריס. עליו מסופר, שיחד עם המלאכים שנשלחו נגד אנשי סדום, נראה לאברהם גם מלאך האלוהים והגיד לו את הולדת הבן. שם יחוגו עד היום ילידי המקום, ואנשי פלשתינה הרחוקים יותר ואנשי צור וערביים חג נהדר בכל שנה בעונת הקיץ. רבים מאוד באים גם לשם מסחר, מקח וממכר, כי החגיגה נוגעת מאוד לכולם; ליהודים, מפני שמתפארים באברהם כאביהם, לעובדי אלילים מפני ביאת המלאכים, ולנוצרים מפני שגם אז הופיע לצדיק מי שעתיד היה להתגלות לשם תשועת בני האדם. בהתאם לדתות מכבדים את המקום הזה אלה בתפילות לאלוהי כל, ואלה בקריאת המלאכים ונסך יין וקטורת לבונה או ע"י קרבן שור או כבש או תרנגול, כי כל אחד אשר היה לו דבר מה טעון טרחה יפה, טפל בו בשקידה במשך כל השנה, שמר אותו בנדר לשמחת החג אשר שם לעצמו ולהם... המקום הוא שדה בר חרוש תחת כפת השמים ואין בו בתים מלבד אלה שעל יד האלון שבימים קדומים היו לאברהם, ובאר שנעשתה על ידו. ובשעת החגיגה אין איש שואב ממנה מים, כי לפי מנהג עבודה זרה יש ששמים שם נרות דולקים, או ניסכו יין או השליכו רתמים, ויש גם ששמים מטבעות או מור או קטורת; ומפני זאת, כנראה, המים נעשו ללא יפים לשימוש מחמת החפצים המושלכים לשם.²⁰¹

החוקרים התלבטו בשאלה האם סוזומנוס תיאר את המתרחש באתר בזמנו, או אירועים ומציאות מתקופה קדומה יותר. כמה חוקרים ביקשו לזהות מקור טרום-קונסטנטינופול מאחורי תיאורו של סוזומנוס, וטענו שהוא תיאר את המציאות הפגאנית שקדמה לתקופה הנוצרית של המקום. לדעתם, יתכן שתיאורו משקף תקופה קדומה יותר, ומתאר את הנהגים במקום בתקופה שלפני קונסטנטינוס.²⁰²

¹⁹⁷ היירונימוס, פירוש לירמיהו לא.

¹⁹⁸ שם, פירוש לזכריה יא.

¹⁹⁹ כרוניקון ביזנטי, קליין תשל"ח, עמ' 41.

²⁰⁰ קליין, שם, עמ' 42; ספראי, תשמ"ד, עמ' 149.

²⁰¹ סוזומנוס, II, 1857, 4, 67, 941; קליין, תשל"ח, עמ' 42.

²⁰² דה וו, 1958.

אך רוב החוקרים מקבלים את תיאורו של סוזומנוס כתיאור אותנטי של המציאות באתר בתחילת המאה החמישית.²⁰³ האופי החי והעכשווי של תיאורו של סוזומנוס, והאופי הבינלאומי של היריד והמרכז הדתי, כולם תומכים באפשרות שמדובר בתיאור בן זמנו.²⁰⁴ מאדר רואה את תיאורו סוזומנוס כתיאור חי של עד ראייה.²⁰⁵ יריד זה התקיים בעונת הקיץ, בשונה ממעמד מיוחד שהתקיים במערת המכפלה בחורף, המופיע במסעו של אנטונינוס מפיאצנזה, שיתואר להלן.²⁰⁶ לתיאורו הוסיף סוזומנוס את דיווחו של אוסביוס על ביקורה של אטרופיה והוראתו של קונסטנטינוס, ומוסיף כי תיאורו תואם את שהתרחש במקום בעת ההיא.

לדעתנו, אכן נראה כי סוזומנוס תיאר אירועים שהתרחשו בזמנו - המאה ה-5; כך נראה מהמילים "שם יחוגו עד היום..." ולתיאור החי, הנראה כתיאור מראה עיניים. תיאור זה מעיד כי מזבח אברהם, העץ והבאר, שזכו לפולחן והערצה גם בתקופה הרומית, המשיכו להיות אתר פולחן רב דתי, למרות השינויים בימי קונסטנטינוס.

חוסר היכרותה של אטרופיה עם האופי הדתי של ממרא הוא אינדיקציה נוספת לאופיו כמרכז פולחן אזורי לפני קונסטנטינוס, ומכאן שתיאורו של סוזומנוס משקף את ההתפתחות המאוחרת של ממרא והפיכתו לאטרקציה בינלאומית.²⁰⁷

מלבד התיאור המפורט של פולחנים פגאניים שנהגו באתר, ראוי לציין כמה נקודות עיקריות בדבריו של סוזומנוס:

- היריד הדתי והמסחרי היה בעל אופי בינלאומי.
- יהודים, נוצרים ופגאנים השתתפו בפולחן.
- לחגיגה היה אופי דתי וחסוד.
- המוקד העיקרי של הפולחן של כל הקבוצות היה הערצה לאברהם והתופעות העל-טבעיות שהוא חווה במקום הזה, כלומר ההתגלות האלוהית והופעת המלאכים.
- מוקדי הפולחן הם העץ, הבאר והמזבח.²⁰⁸

לפי האנט, לממרא היתה מסורת ארוכה של עלייה לרגל, והמקום נערץ לא רק על ידי יהודים ונוצרים, שהמשיכו את המסורות וזיכרון אברהם, אלא גם כמרכז מוקדם של עבודת אלילים; כשביקש לבנות כאן כנסייה, ביקש קונסטנטינוס, כקיסר נוצרי, לנכס את הבעלות על מסורת זו. אבל בהקמת האתר הנוצרי לא היה די כדי לחסל את ההרגלים שבאו לאפיין את ההתכנסות במקום המקודש. בממרא נחגג היריד השנתי, כאשר תושבים מקומיים ומבקרים מרחבי ארץ-ישראל וערב ניצלו את האסיפה הדתית כהזדמנות למסחר (כמו למשל, המסחר שתקיים בחג הפסח היהודי); היריד בממרא היה מוסד ותיק, שעבור עולי רגל יהודים עורר זיכרון מכאיב של המכירה לעבדות של אלפים רבים מבני עמם שנתפסו במרד נגד הדריאנוס. הוא המשיך להתמיד גם מול נסיונו של קונסטנטינוס לנצר את המקום. היירונימוס הכיר את היריד השנתי, ואילו סוזומנוס מעיד על

²⁰³ מאדר, 1957, עמ' 104; טיילור, 1993, עמ' 91.

²⁰⁴ ראו וילקינסון, 1984, עמ' 219; ספראי, תשמ"ד, עמ' 149.

²⁰⁵ מאדר, 1957, עמ' 94.

²⁰⁶ על שני החגים העממיים שנחגגו בחברון, בממרא בעונת הקיץ ובמערת המכפלה בחורף, ראו ורהבט, 2006, עמ' 455.

²⁰⁷ קופסקי, 1988, עמ' 25.

²⁰⁸ שם.

החיוניות המתמשכת של ההתכנסות בימיו. ההנחה המקובלת היתה כי ביטויי הפולחן והקורבנות הפגאניים הגיעו לסיומם עם התערבותו של קונסטנטינוס; אך הממצאים הארכיאולוגיים בתוך הבאר וסביבתה, כולל מנורות ומטבעות רבים (חפצים המוזכרים במפורש על ידי סוזומנוס כמנחות אשר הושלכו בדרך כלל אל הבאר), מראים כי הפולחן הפגאני במקום לא הסתיים, ומרמזים על מגוון ועצמאות דתית מוגברת בתקופה שאחרי קונסטנטינוס. נראה כי הקיסר הנוצרי לא הצליח לשלול מממרא את ההקשר הפולחני הממושך שלו.²⁰⁹

נראה שהציוויים האימפריאליים לא קוימו במלואם ברחבי האימפריה, ולמרות הסגנון התקיף מצד קונסטנטינוס ובניית הכנסיה, האירועים הבינדתיים המשיכו להתקיים באתר ממרא, ובני כל דת ציינו במקום את קדושת המקום לפי דעתם. יש להדגיש כי היהודים "מתפארים באברהם כאביהם"; דהיינו, היהודים הדגישו את זהותם כבני אברהם אבינו. לדעתנו טענה זו התייחסה לטענת הנוצרית על החלפת הזהות, אליה נתייחס בהרחבה בהמשך.

חז"ל ידעו על קיומו של היריד באלוני ממרא, ואסרו את הביקור בו: "אתא רבי יוסי בי רבי בון, אבא בר בר חנה בשם רבי יוחנן: לא אסרו אלא כדון (=כגון) ירידה של בוטנה. ותני כן: שלושה ירידין הן: יריד עזה, יריד עכו, ירידה של בוטנה, והמחזור שבכולן-ירידה של בוטנה.²¹⁰

עם זאת, חז"ל הדגישו את משמעות המקום שבו התגלה ה' לאברהם – דווקא בממרא, במקום בו הצטווה על ברית המילה. ברית המילה היוותה חיץ בין היהודים לבין הנכרים, ולאחר התפשטות התיאוריה הפאולינית גם בין יהודים ונוצרים. כטיעון נגדי לניכוס הנוצרי של המקום, הדגישו חז"ל את ממרא כמקום הציווי על המילה ומקום ביצוע המילה, ובתמורה לניתוק הקשר בין היהודים לנכרים הדגישו כי דווקא במקום זה התגלה ה' לאברהם:

שלשה ירידים הם יריד עזה, יריד עכו, יריד בטנן, ואין לך מחזור מכולם אלא יריד בטנן. אמר אברהם: עד שלא מלתי היו העוברים והשבים באים אצלי; תאמר משמלתי אינן באים אצלי? אמר לו הקדוש ברוך הוא: עד שלא מלתי היו בני אדם באים אצליך, עכשיו אני בכבודי בא ונגלה עליך, הה"ד וירא אליו ה' באלוני ממרא.²¹¹

6. תיאודוסיוס (530-520 לסה"נ):²¹²

במאה ה-6 תיאר הנוסע תיאודוסיוס את אתרי חברון כדלהלן:

מירושלים אל המקום ששם הטביל האדון פיליפוס את הסריס, 16 מילין. משם אל האלה (Terebintum), הנקראת אלון ממרא (Ilex Mambre), 2 מילין. מן האלה ועד מערת המכפלה, שבה קבורים האבות, 4 מילין. ממערת המכפלה עד חברון 2 מילין. שם גר דוד הקדוש שבע שנים, כאשר ברח מפני שאול.

²⁰⁹ האנט, 1982, עמ' 136–137.

²¹⁰ ירושלמי, עבודה זרה א, ד; בראשית רבה מז, יב. ההדגשה שלי.

²¹¹ בראשית רבה (וילנא) פרשת לך לך פרשה מז. למרות שההשתתפות ביריד נאסרה ע"י חכמים בגלל אופיו האלילי, למעשה, יהודים כן השתתפו בו, בהסכמה בשתיקה מצד החכמים. היירונימוס כותב בסוף מאה 4 שהמקום שנוא על היהודים (קליין, תשל"ח, עמ' 40), אך אין לדעת אם דבריו משקפים את יחס המון העם או דעת חכמים. ספראי, 1987, עמ' 306, כותב שלפי סוזומנוס הקיסר אסר על השתתפות יהודים ביריד, אך פרט זה אינו נזכר בציטוט של סוזומנוס אצל קליין, תשל"ח, עמ' 42, ומנוגד לכלל תיאורו של סוזומנוס.

²¹² לימור, תשנ"ח, עמ' 180.

גם בתיאור זה בולטת העובדה שהנוסעים הבחינו הבחנה ברורה בין שלושת המקומות: האלה, מערת המכפלה, וחברון – שהיתה וזוהתה בתל חברון (רומידה). בתל התגלה יישוב קטן מהתקופה הביזנטית, הכולל גתות יין ומבנה שזוהה כמנזר או אכסניה.

ה. סיכום

בהתבסס על הממצאים הארכיאולוגיים והמקורות היהודים והנוצרים, ממרא היה מרכז של פולחן אזורי ויריד לתושבי העיר והאזור במשך מאות שנים (ככל הנראה הוא ירד במידה מסויימת ממעמדו לקראת סוף התקופה הביזנטית). יש ראיות לנוכחותם של יהודים ונוצרים ביישובים ובאתרים מקודשים בדרום הארץ באותה תקופה.²¹³

יתכן שהמקום היה אתר פולחן פגאני קדום שהתרכז סביב עץ האלה הענק. ביהדות משמעות המקום היתה ממוקדת סביב מסורות על דמותו של אברהם וההתגלות אותה חווה שם. לנצרות חשיבות המקום נבעה מהתופעות העל טבעיות שהתרחשו שם על פי המסורת המקראית ובמרכזן – ההתגלות הראשונה של ישו; הפולחן היה קשור למציאות הפיזית של המקום ושל חפצי הפולחן שלו.²¹⁴

חשיבות המקום ניכרת גם מהעובדה שהיו נוצרים שקראו לילדיהם 'Terebinthus' על שם עץ האלה של ממרא. למסורת של הבאר שהיתה במקום, שהוזכרה כבר על ידי הנוסע מבורדו, אין מקור מקראי; זו דוגמה של פעילות הזיכרון הקולקטיבי, המוסיף פרטים נוספים למימוש ההיסטוריה הקדושה במקום הקדוש. בדומה לכך, תיאורו של היירונימוס על ביקורה של פאולה מוזכרים גם "תאי שרה" והעריסה של יצחק.²¹⁵

הפולחן הפגאני כלל מנהגים פגאניים שונים וצורה כלשהי של עבודת אלילים. מנורות ווטיביות רבות מן המאות הרביעית והחמישית, וכן מטבעות, תכשיטים וחפצים דקורטיביים נמצאו ליד הבאר, ממצא המאשר את סיפורו של סוזומנוס.²¹⁶

ההתמדה של נוכחות ופעילות פגאנית עשורים רבים לאחר הצו של קונסטנטינוס בעניין ממרא ובניין הכנסייה מעידה על כוחו של הפולחן והמסורת האזורית. גם המזבח וההקרבה נמשכו כפי שצוין הן על ידי אגריה והן על ידי הממצא הארכיאולוגי הכולל מזבח ועצמות רבות של רגלי עוף.²¹⁷ יש לזכור כי דרום הארץ היה עדיין מאוכלס בצפיפות על ידי פגאנים גם בסוף המאה הרביעית, כפי שצוין בבירור על ידי מרקוס הדיאקון ב"חיי פורפירי" (הבישוף של עזה) וע"י סוזומנוס.²¹⁸ החל מימי קונסטנטינוס הודגש האתר הפולחני ואופיו הבינלאומי והמסחרי של היריד, שמושך אליו עולי רגל רבים.

²¹³ קופסקי, 1988, עמ' 25. קליין, תרצ"ט, עמ' 192–193; מאדר, 1957; דן, 1984, עמ' 29.

²¹⁴ סוזומנוס, LXXVII, 1857, עמ' 941–945.

²¹⁵ קופסקי, 1988, עמ' 26.

²¹⁶ מאדר, 1957, עמ' 107, 154.

²¹⁷ שם, עמ' 137; קופסקי, 1988, עמ' 26.

²¹⁸ שוורץ, תשמ"ו, עמ' 116–118; שוורץ, תשנ"א; נגב, תשנ"א; ספראי, תשנ"ד.

על סמך דיווחו של סוזומנוס, המתאר התכנסות פגאנית ונוצרית, ספרוס ורוניס רואה את ההתכנסות בממרא כהתכנסות (פאנגיריס - Πανήγυρις - pangyris) פגאנית מנוצרת חלקית, הממחישה את עליית חשיבות ההתכנסות הנוצרית. בכל התכנסות פגאנית בעת העתיקה היה פולחן דתי, בנוסף לבידור ומיניות שמילאה בה תפקיד מרכזי. ההתכנסות הפגאנית הפכה לנוצרית שבתקופה הביזנטית התמקדה סביב דמותו של איש קדוש.²¹⁹

בתיאור על ממרא סוזומנוס מקפיד להדגיש את האופי הקדוש של החג והפולחן שם, בניגוד לאופי המשוחרר יותר של התכנסות רגילה. ההתכנסות של ממרא היתה שונה מהתכנסות ביזנטית רגילה, בכך שלא היתה פולחן של אדם קדוש או של מרטיר. לדעת קופסקי, בממרא אברהם מילא את תפקידו של הקדוש של ה"פנגיריס" הביזנטי; הוא מניח כי בממרא התרחש תהליך פיתוח של פולחן אזורי וייסוד של דת פופולרית שהתמקדה באברהם והפכה את האתר למקום קדוש בינלאומי.²²⁰ הגורם שהפך את האתר הכפרי המרוחק לאטרקציה בינלאומית המתואר ע"י צליינים רבים ושונים מארצות רבות היתה בעיקר המשמעות הדתית של האתר, ולא סיבות כלכליות כגון פטור ממס, כפי שנימק ספראי.²²¹

כתובות הצליינים מעידות על ביקורים פולחניים נוצריים באתר במאות 4 – 5 כפי שמשקף גם מספרות הנוסעים והספרות התיאולוגית. הממצאים הנומיסמטיים מראים עליה בולטת במספר המטבעות מן המאות הרביעית – החמישית, מאשר מהתקופה שלפני כן. המטבעות הגיעו מכל חלקי האימפריה, אך במיוחד מהערים הגדולות של חלקה המזרחי. הממצא מצביע על ירידה חדה במספר המטבעות לקראת אמצע המאה החמישית, ככל נראה עקב הירידה בחשיבותה של ממרא כיריד ומרכז פולחני, ועליה בחשיבות מערת המכפלה – ועל כך בפרק הבא.

²¹⁹ קופסקי, 1988, עמ' 27.

²²⁰ שם. ליפשיץ (ליפשיץ, תשע"ז) מציע לראות באברהם דמות מיתולוגית במסורות הקבוצות שנמנו על שבט יהודה, ושמרכזן היה באזור חברון. לפי הצעתו המסורות אודות אברהם התרכזו סביב אתר פולחן פתוח ליד עץ אלון מקודש בממרא, שהיה אתר הפולחן המרכזי של קבוצות אלה, בסמוך למרכז הנחלה בחברון. לדעתו לא ברור באיזו תקופה נוצרו לראשונה מסורות אברהם בהרי חברון, מסורות שנגעו בעיקר לנושאים של הקשר לארץ, פריון והכנסת אורחים; אך מכיוון שאברהם לא נזכר בהיסטוריוגרפיה המשנה-תורתית ובספר ירמיה, נראה שהאליטה הירושלמית התעלמה מהמסורות אודותיו, ולא נזקקה להן לצורך ביסוס ראשית ההיסטוריה הקדומה של יהודה. רק לאחר חורבן ירושלים ואיבוד השליטה הבלעדית של בית דוד, של הכהונה ושל האליטה הירושלמית על הפולחן, על המסורת ועל ההיסטוריוגרפיה, מסורות אברהם החלו להפוך חשובות ולמרכזיות למעגלים רחבים יותר של היהודאים שנשארו ביהודה ולא יצאו לגלות בבבל. אלה השתמשו במסורות אברהם כדי לבסס את זכותם על שטחיה הדרומיים של הממלכה, כפי שעולה מהמכתב שמצטט יחזקאל (לג 24). לדעתו מסורות אברהם הגיעו לירושלים במהלך ימי שיבת ציון, לאחר אובדן שטחי הדרום והתבססות שבטים אדומיים וערבים בכל מרחבי הנגב, הר חברון ודרום השפלה. בשלב זה הורחבו מסורות אברהם לצורך ביסוס הטענה לבעלות על שטחי הדרום, ובעיקר על חברון, כהוכחה לשייכותם של שטחים אלה ליורשיה וממשיכיה של ממלכת יהודה. לדעתו זהו גם השלב שבו נקשרו מסורות אברהם לסיפורי יעקב-ישראל, ככל הנראה על ידי חוגים כוהניים בירושלים, והפכו למרכיב מרכזי בטענה החדשה של האליטה הירושלמית על "ישראל החדש". במהלך תקופה זו מעמדו של אברהם כבר התבסס והוא הפך לאב הקדום של 'כלל ישראל', רחוק מדמותו המקורית וממעמדו כדמות שסביבה הוקם אתר הפולחן החברוני-יהודאי בממרא. באשר להצעתו זו של ליפשיץ יש להעיר כי הוא עצמו מעלה אותה בהסתייגות וכותב כי היא "משוערת ומבוססת על נתונים מועטים ועל ניתוח ספרותי של מקורות שניתן לפרשם גם בצורה שונה". ואמנם, נוכחות האבות בכלל ואברהם בפרט בספר דברים היא בולטת. כמו כן, הממצאים המעידים על מרכזיות חברון בתקופת הברזל, והממצאים שהתגלו במערת המכפלה, אינם תומכים בהצעה זו. מכל מקום, כאמור במבוא, יעד עבודה זו אינו חקר המקרא.

²²¹ סוזומנוס, 1857, עמ' 158.

פרק 2 : אתר מערת המכפלה בתקופה הביזנטית

א. מערת המכפלה כאתר יהודי ונוצרי – מקורות וממצאים

כפי שהראה לעיל, עד המאה ה-5 אתר הפולחן המרכזי בחברון, המשותף לשלש הדתות – יהדות, נצרות ופגאניזם - היה אתר ממרא. אך בשלב מאוחר יותר עבר הדגש הפולחני לאתר מערת המכפלה. לשינוי זה השלכות ארוכות טווח (למעשה עד ימינו). שינוי זה התרחש כאשר הפגאניות למעשה כבר חדלה מלהתקיים באזור, ומערת המכפלה הפכה לאתר שבו התקיים פולחן של שתי דתות, יהדות ונצרות. על הסיבות והנסיבות לתהליך זה נעמוד להלן.

כנאמר בפרק הקודם, ההנהגה הדתית היהודית הסתייגה מאתר ממרא, בעקבות אופיו המסחרי, הפגאני והנוצרי. אך בכך נשלל המעמד ההיסטורי, הזיקה לאברהם והעוצמה הדתית שמקום זה העניק למבקריו, עוצמה שנבעה מאישיותו המרכזית של אברהם והשפעתו הדתית וההיסטורית. אמנם, כפי שהראה לעיל, היהודים במקום "התפארו באברהם כאביהם"; אך ההנהגה הדתית היהודית נזקקה לאתר מרכזי שיבטא את הקשר עם אברהם והאבות. כך החלה ההדגשה של חשיבותה של מערת המכפלה בחשיבה הדתית היהודית, המוצאת ביטוי בכתבי חז"ל.

ב. אתרי חברון במוקד הפולמוס היהודי-נוצרי

לדעתנו, יש לבחון את התהליכים והמקורות הנוגעים למערת המכפלה בהקשר ההיסטורי, על רקע הפולמוס התיאולוגי בין היהדות והנצרות.

הצורך היהודי במקום שיבטא את הקשר לאבות הפך לנחוץ וקריטי בעיקר מול התיאולוגיה הנוצרית שהלכה וביססה את מעמדה וטיעוניה על החיבור לאבות ומורשתם. מול הנצרות ההולכת ומתחזקת, היהדות נאלצה לעסוק באופן אינטנסיבי בחיזוק והעמקת ההגדרה העצמית תוך התמודדות עם התיאולוגיה הנוצרית.¹ ההתמודדות עם הנצרות – אם במפורש ואם במשתמע – היא אחד הנושאים המרכזיים בהגות חז"ל. במקורות אלו ניתן לזהות התייחסויות רבות – באופן ישיר או עקיף - לטיעונים הנוצריים. על נושא זה עמד אורבך:

דרשות ומאמרים של חז"ל מקבלים לעתים מובן, ומוסברים הסברה נכונה אם קוראים אותם כתגובה על דעותיהם ודרשותיהם של סופרי הכנסייה הנוצרית ואם רואים בהם פרי התעמתות איתם. המאה השלישית והרביעית עמדו בסימן התפשטותה של הנצרות. תהליך זה היה מלווה ויכוח מתמיד עם מכורתה ועם מקורה – היהדות. תוך ויכוח זה ובעקבותיו דרשו חכמים דרשות לצורך השעה כדי לדחות את טענות הנוצרים. תביעות והשקפות שלא היו לפני כן עיקר עיונם של חכמים, הודגשו מעתה הדגשה יתרה. [...] הויכוח היהודי נוצרי משמש רקע להבנת כמה וכמה מדברי חז"ל בכמה נושאים מרכזיים.²

¹ יובל, 2000, עמ' 37. ההתמודדות עם הנצרות בכלל ועם הנצרות היהודית בפרט באה לידי ביטוי בהגותם של התנאים, כפי שעולה מן המקורות ומספרות המחקר. ראו בין השאר הרפורד, 1924; שיפמן, 1985; סנדרס, 1980; שיפמן, 1980; קימלמן, 1980; אורבך, 1980; הירשמן, 1992; יפה, 2005.

² אורבך, תשט"ז, עמ' 272.

היו שחלקו על גישה זו.³

שאלה יסודית שעמדה במרכז הפולמוס היהודי נוצרי היא שאלת הבחירה, שמשמעותה – למי הזכות להיחשב כבני וממשיכי האבות. מול התפיסה היהודית, לפיה היהודים הם העם הנבחר, והם בני וממשיכי האבות, זהותם ומורשתם, התפתחה בהגות הנוצרית "תיאוריית ההחלפה", וטענה כי הבחירה הועברה לכנסייה ומאמיניה, והם הפכו להיות "ישראל" האמיתי (Verus Israel). מסיבה זו, נמצא התייחסויות רבות ומגוונות לאבות הן בהגות הנוצרית והן בהגות היהודית. להתייחסויות אלו השלכות בעלות חשיבות רבה לתולדות מערת המכפלה, האתר שסימל וריכז את המסורות הקשורות לאבות.

"תיאוריית ההחלפה" החלה להתבסס בהגות הנוצרית כבר בשלב מוקדם. לפי תיאוריה זו הכנסייה החליפה את היהדות כקבוצה הנבחרת, היורשת את האבות וממשיכה את דרכם ושליחותם. לדברי הירשמן:

החל מימי פאולוס שללה התיאולוגיה הנוצרית את התפקיד הייחודי של העם היהודי בשליחות האלוהית, וטענה שהיהודים אבדו את מקומם עקב אי אמונתם בישו. במקום העם היהודי הנבחר "לפי הבשר" – הועברה הבחירה למאמני ישו, שהפכו בחשיבה הנוצרית ל"ישראל האמיתי". ההוגים הנוצרים הדגישו בעיקר את מקומה של הנצרות כיוורשת את מקומו של העם היהודי בתולדות האבות ובייחוס אליהם.⁴ [...] במאה השנייה, בעיצומה של תקופת התנאים, השמיעו הנוצרים בראש חוצות שהם הם ישראל האמיתי, שכתבי הקודש מתפרשים יפה רק על - ידם וכי ליהודים אין עוד חלק ונחלה בכתבי הקודש מכיוון שסירבו להבינם על בוריים.⁵

טיעון זה מופיע כבר באוונגליונים הסינופטיים, והורחב בהמשך בהגותם של אבות הכנסייה.⁶ המוטיב של החלפת הבחירה והגדרת הכנסייה כ"בן הממשיך" האמיתי של האבות חוזר ומופיע במקורות הנוצרים החל מהמאה ה-2 לסה"נ, בבשורות, באגרות וכן בכתבי אבות הכנסייה. בנוסף, וכהמשך לרעיון זה, ההוגים הנוצרים הדגישו שבכל אירוע בתנ"ך הקשור בבחירה או בהעדפה של דמות אחת על פני האחרת – הדמות המקראית היא פרפיגורציה המבטאת את העדפת הכנסייה על פני היהודים; כך סימלה הגר את היהודים, והכנסייה - את שרה; היהודים - ישמעאל, והכנסייה - יצחק; היהודים - עשיו, והכנסייה - יעקב. היהודים מסומלים בלאה, והכנסייה – ברחל. נושא זה מופיע במחקרים רבים, ואכמ"ל; אך לצורך עבודה זו אדגים אותו בציון מספר מקורות נוצריים מוקדמים.

דמותו של אברהם עמדה במוקד האתגר הנוצרי מול היהדות בשני רבדים: ברובד הראשון - הנצרות ראתה באברהם את אב הטיפוס והדגם למאמין, וברובד השני – היהודים מודרו והודרו מירושת אברהם שיוחסה כמסורה לנוצרים בלבד. אברהם הוצג בנצרות כסמל לדמות מופת המסמלת את הערכים החיוביים. האוונגליונים השתמשו באברהם כדי לכלול את הגויים בהבטחות האל, והמקורות המאוחרים יותר (יוחנן, בר נבא ויוסטינוס) השתמשו באברהם כדי לשלול את היהודים

³ ראו למשל תגובת רוקח, תשנ"א, עמ' 90-95, על דברי אורבך, שם.

⁴ רוקח, תשנ"א.

⁵ הירשמן, 1992, עמ' 14.

⁶ ראו בהרחבה סימון, 1986.

מירושתו. בתחילה היחס לאברהם היה כאל אב משותף ליהודים ונוצרים, ולאחר מכן להצגת אברהם העברי כאב נוצרי שנטש את ילדיו היהודים והעבירם מירושתו.⁷ השאלה מי הציב את אברהם בבסיס החלוקה בין יהודים לנוצרים, האם פאולוס או ממשיכיו, עומדת בבסיס דיונים רבים,⁸ אך לענייננו ברור שרעיון זה רווח בתיאולוגיה הנוצרית החל מאמצע המאה ה-2.

ההגות הנוצרית שללה את הזהות של היהודים כיורשי וממשיכי האבות והתיימרה להחליף את היהדות כבני הבחירה "על פי הרוח".⁹ רעיון זה מופיע במקורות רבים באוונגליונים, כפי שיומחש בדוגמאות שלהלן.

בפתיחת הבשורה על פי מתי, הפרק הראשון באוונגליון הקאנוני, מודגש מוצאו של ישו מאברהם:

סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמְּשִׁיחַ בֶּן דָּוִד בֶּן־אֲבִרְהָם. אֲבִרְהָם הוֹלִיד אֶת־יִצְחָק וְיִצְחָק הוֹלִיד אֶת יַעֲקֹב וְיַעֲקֹב הוֹלִיד אֶת־יְהוֹדָה וְאֶת־אֶחָיו [...] וְאֶלְיָהוּד הוֹלִיד אֶת אֶלְעָזָר וְאֶלְעָזָר הוֹלִיד אֶת מִתְרָן וּמִתְרָן הוֹלִיד אֶת יַעֲקֹב. וְיַעֲקֹב הוֹלִיד אֶת יוֹסֵף בְּעַל מְרִים אֲשֶׁר מִמֶּנָּה נוֹלַד יֵשׁוּעַ הַנִּקְרָא מְשִׁיחַ. וְהֵנָּה כָּל הַדּוֹרוֹת מִן אֲבִרְהָם עַד דָּוִד אֲרֻבָּעָה עָשָׂר דּוֹרוֹת וּמִן דָּוִד עַד גְּלוֹת בָּבֶל אֲרֻבָּעָה עָשָׂר דּוֹרוֹת וּמִגְלוֹת בָּבֶל עַד הַמְּשִׁיחַ אֲרֻבָּעָה עָשָׂר דּוֹרוֹת (מתי א 1–17).

"וְאֵל תִּחְשְׁבוּ בְּלִבְבְּכֶם לְאמֹר: אֲבִרְהָם הוּא אֲבִינִי, כִּי אֲנִי אֹמֵר לְכֶם כִּי מִן הָאֲבִינִים הָאֵלֶּה יִכּוֹל הָאֱלֹהִים לְהַקִּים בְּנִים לְאֲבִרְהָם" (מתי ג 9).

באגרת אל הרומים מופיע פרק שלם על אמונת אברהם וצדקתו כאבטיפוס למאמיני ישו. בין השאר נכתב שם:

הרי ההבטחה כי יירש את העולם לא נתנה לאברהם או לזרעו על-סמך תורה, אלא על-סמך צדקה שהשיג באמונה [...] וההבטחה תחול על כל הצאצאים, לא רק על בני התורה, אלא גם על בני אמונת אברהם, שהוא אב לכלנו. כפי שכתוב: "כי אב-המון גוים נתתיך" - לעיני אלהים אשר בו האמין [...] לכן נחשבה לו זאת לצדקה. ולא למענו בלבד נכתב שנחשבה לו, כי אם גם למעננו; והיא עתידה להחשב לנו - המאמינים במי שהקים את ישוע אדוננו מן המתים (האגרת אל הרומים ד 13–24).

בני האמונה הם בני אברהם האמיתיים: "ויבְּכַן דָּעוּ כִּי בְּנֵי הָאֱמוּנָה הֵם בְּנֵי אֲבִרְהָם. וְהַפְּתוּב, בְּנִדְעוּ מְרֵאשׁ שְׁאֵלָהִים יִצְדִּיק אֶת הַגּוֹיִם עַל יְדֵי אֱמוּנָה, הַקְּדִים לְבִשָׁר לְאֲבִרְהָם: "וְנִבְרְכוּ בְּדָ כָּל הַגּוֹיִם". מִכָּאן שְׁהַמְחִזִּיקִים בְּאֱמוּנָה מְבָרְכִים יַחַד עִם אֲבִרְהָם הַמְּאֲמִין" (אל הגלטים ג 7–9); "ידעתי כי-זרע אברהם אתם אבל אתם מבקשים להמיתני כי דברי לא-יכן בתוככם. אני מדבר את אשר ראיתי אצל אבי ואתם עשים את אשר ראיתם אצל אביכם. ויענו ויאמרו אליו אבינו הוא אברהם ויאמר אליהם ישוע לו הייתם בני אברהם כמעשי אברהם עשיתם" (הבשורה על פי יוחנן ח 37–39).

היעוד הנוצרי לא התייחס רק לאברהם, אלא לאבות כולם. המאמינים יזכו לשבת במלכות השמים עם האבות, והאחרים ידחו אל האופל: "וואני אומר לכם, רבים יבואו ממזרח וממערב ויסבו עם אברהם ויצחק ויעקב במלכות השמים, אבל בני המלכות יגרשו אל החשך החיצון; שם יהיו היללה וחרוק השיניים" (מתי ח 11–12).

⁷ סיקר אצל רוקח, תשנ"ט, עמ' 55.

⁸ רוקח, שם, עמ' 57–75.

⁹ רוקח שם. וראה גם לאחרונה: בן יוחנן 2020, עמ' 21–30.

רעיון ההחלפה המשיך ופותח בכתבי אבות הכנסיה, ובהם הודגשה הבחירה במאמיני הכנסיה כממשיכיו של יעקב - ישראל. אחד הראשונים שהרחיבו רעיון זה הוא יוסטינוס מרטיר, במאה ה-2 לסה"נ (המקביל לדור אושא בתקופת התנאים).¹⁰

חיבורו של יוסטינוס "דו - שיח עם טריפון", הוא מקור חשוב ביותר לזיכרון הנוצרי - יהודי. הוא נכתב סביב שנת 160 לספירה לערך, היא תקופת אושא בארץ ישראל של התנאים. וכך שואל טריפון הנציג היהודי בדו - שיח : "ובכן מה, אתם הנכם ישראל, ואלה [הנבואות המקראיות שהוזכרו בחיבור] נאמרו אודותיכם? ... " ויוסטינוס משיב : "כפי שכל עמך קרויים יעקב או ישראל, מאותו יעקב אחד שנקרא גם כן ישראל; כך אנחנו, מכיוון שנולדנו מן המשיח לאלוהים, גם יעקב, גם ישראל, גם יהודה, גם יוסף, גם דוד, גם בניס למקום באמת נקראנו והננו השומרים את מצוות המשיח".¹¹

יוסטינוס מדגיש כי "הנוצרים הם ישראל האמיתי":

כאשר הכתוב אומר "אני ה' קדוש ישראל אשר הציג את ישראל מלככם" ישעיהו מג טו¹² כלום לא תבינו שהכוונה לכריסטוס המלך הנצח? הרי יעקב לא היה מעולם מלך [...] אנחנו, שנחצבנו ממעי כריסטוס, אנו ישראל האמיתי. (ישעיהו סה-) "כולכם תפלו לטבח" יען קראתי ולא עניתם" [...]) גם אתם מבינים שהזרע מיעקב שמדובר בו כאן הוא דבר שונה, שאיש אינו עלול לחשוב שהוא העם שלכם. אי אפשר שאלו שנזרעו מיעקב יתירו כניסה לאלו שנולדו מיעקב, ואף לא שהמגנה את העם כמי שאינו ראוי לירושה יישוב ויבטיח אותה לאותם האנשים כאלו קיבל אותם.

אלא כשם שהנביא אומר "בית יעקב לכו ונלכה באור ה'" כך הוא שילח את עמו, את בית יעקב; כיון שארצכם מלאה דברי הגדת עתידות ודברי ניחוש לפי אותות, כך גם עלינו להבין שני זרעים של יהודה ושני גזעים כשני בתים של יעקב, האחד שנולד מדם ובשר – ואלו האחר מאמונה ומרוח.¹³

בהגות הנוצרית הושם דגש מיוחד לזיהוי הכנסיה עם יעקב, והיהדות עם עשיו (בהיפוך מוחלט לדימוי המקובל בספרות היהודית).¹⁴ דימוי זה מופיע בכתבי הוגים נוצרים רבים; לדוגמה - אצל טורטליאנוס, בן המאה ה-2 : "אלוהים אמר לרבקה שני גויים בבטןך [...] ורב יעבוד צעיר'. לכן עם ישראל, שהוא הקודם בזמן, והוא הגדול או ה"רב", העם הגדול והמבוגר, כלומר, היהודי, חייב לשרת את הצעיר, כלומר הנוצרי".¹⁵

¹⁰ הירשמון, 1992, עמ' 14.

¹¹ פרק קכג. ראו יוסטינוס, תשס"ד, עמ' 7-15, 272-288, 307-308.

¹² הפסוק מעוות.

¹³ יוסטינוס, תשס"ד, עמ' 307-308.

¹⁴ דיון בזיהוי זה מובא בספרו של יובל, 2000. לדעתו הזיהוי היהודי התמודד עם העמדה הנוצרית, ולמעשה נוצר כתוצאה

מהעימות איתה; שם, עמ' 30-31. ראו גם לימור, 2017.

¹⁵ טורטליאנוס, נגד היהודים א. ראו רוקח, תשע"ח.

לדעת הוגים נוצרים לזהותו של עשיו יש קשר הדוק לשאלת הבחירה. הנצרות הקדומה התייחסה לשאלת הבחירה ושללה מהיהדות את המעמד של היורשת הטבעית של יעקב וישראל. עמדה זו גררה בהכרח את העמדה היהודית הנגדית, שהתעקשה להגן על זהותה עם יעקב המקראי.¹⁶

שאלת זהותו של עשיו היא נגזרת מהויכוח על זהותו של יעקב. התעמולה הנוצרית ראתה עצמה כירושתו של יעקב. הנוצרים טענו שהיהודים הם האחים הבוגרים – עשיו, שרדף את אחיו הצעיר – הנצרות. תעמולה זו המשיכה גם כאשר הנצרות נעשתה דת הרוב והדת השלטת. מול טיעון זה היהדות המשיכה לשמור על הזיהוי עם יעקב, הסובל ונרדף ע"י אחיו אך צפוי לו מעמד בכיר בעתיד כאשר עשיו יהיה עבדו; מכאן נבע הזיהוי של רומא הנוצרית עם עשיו. היהדות זיהתה את עצמה עם יעקב, ומצפה למילוי הנבואה "ורב יעבוד צעיר" כאשר תתקיים ברכת יצחק ליעקב לעתיד לבוא. חז"ל היו מודעים היטב לטיעוני ההוגים הנוצרים. מדרש מאוחר (המבוסס על טיעונים מוקדמים), מבטא רעיון זה: "לפי שצפה הקדוש ברוך הוא שאומות העולם עתידין לתרגם את התורה ולהיות קוראין בה יונית והם אומרים – 'אנו ישראל'".¹⁷

לפי אורבך, מאמר זה הוא תגובה על טענותיה של הנצרות בעקבות דברי פאולוס על הכנסיה כירושתו האמיתית של עם ישראל בהיותה "בן הגבירה", בעוד "ישראל לפי הבשר" הוא לכל היותר "בן האמה",¹⁸ ועל דברי אבות הכנסיה הנוצרית, מיוסטינוס ועד אוגוסטינוס, שטענו שהתנ"ך שוב אינו רכושם ומורשתם של היהודים.¹⁹

כאמור התפתחה בספרות הנוצרית מסורת פרשנית המנכסת את ברכת יעקב לנוצרים ולכנסיה הנוצרית. לעומת הטיעונים הנוצריים, הביטויים "עשיו" "אדום" או "אדומי" הפכו בלשון חז"ל ובספרות היהודית שאחריה למושג סמלי – ככינוי למלכות רומי, ולאחר מכן לעולם הנוצרי.²⁰ ביטול חובת המילה ע"י פאולוס איפשר להציג את עשו כמו שנימול אך בחר להזדהות כערל.²¹

החל מימי התנאים נהגו חז"ל לזהות את עשו ואדום עם האימפריה הרומית ולאחר מכן - אחרי התנצרות האימפריה - עם מלכות רומי הנוצרית. בכתבי חז"ל ניתן לזהות מעין דו שיח בנושא זה בין מקורות יהודים ונוצרים. לדוגמה במדרש על הפסוק "וְנִוְדַע בְּגוֹיִם זָרָעִים וְצִאצְאֵיהֶם בְּתוֹךְ הָעַמִּים כֹּל רְאִיהֶם וְכִירוֹם כִּי הֵם זָרַע בְּרַחֲמֵי ה' שֶׁשׁוֹשׁ אֶשְׁיֵשׁ בְּה' תִּגַּל נִפְשֵׁי בְּאֱלֹהֵי כִי הַלְּבִישְׁנִי בְּגָדֵי לְשַׁע מְעִיל צְדָקָה יַעֲטֵנִי כְּחָתָן כְּחָתָן פֶּאֶר וְכַכְלָה תַעֲדָה כְּלִיָּה" (ישעיהו סא, ט-י):

[משל] ליתומה שגדלה בפלטין, כיון שהגיע עונתה לינשא אומרין לה - אית לך כלום? היא אומרת להם: אית לי מן אבא, אית לי מן סבא, כך ישראל יש להן זכות משל אברהם, ויש להם מאבינו יעקב. "כי הלבשיני בגדי ישע" (ישעיהו סא, י), בזכות של אבינו יעקב, "ואת

¹⁶ יובל, 2000, עמ' 30-31.

¹⁷ מדרש תנחומא (ורשה) פרשת כי תשא לד, כז.

¹⁸ גלטים ג 26; שם, ד 21; רומים ב 28 ועוד.

¹⁹ ראו אורבך, תש"ז; אורבך, תשכ"ט, עמ' 271; אורבך, תשי"י; רוקח, תשל"א; לינדר, תשמ"ג. ראו גם גפני, תשנ"ד, עמ' 4. התייחסות לקונפליקט יעקב ועשיו מובאת אצל ניומן, תשע"ח, עמ' 701-702.

²⁰ ראו על כך הר, 1970, בעיקר עמ' 115-129; אמינון 2015, עמ' 257-325. ביטוי מפורש לכך מופיע בבראשית רבה סז, ו בברכת יצחק לעשיו: "הנה משמני הארץ יהיה מושבך – זו איטאליא, ומטל השמים – זו בית גוברין".

²¹ ראו לדוגמה באגדת בראשית [בובר] פרק נט: "עשו גדל בין שני הצדיקים, ולא למד דרכיהם, בין יצחק לרבקה [...] עשו מלו אותו אבותיו, ומאס במילה וחר בערלה, ועובדיה היה ערל ומאס בה, וחר במילה, אמר הקדוש ברוך הוא יבוא עובדיה שהיה ערל ומאס בה ומל עצמו, ויפרע מן עשו שמלו אותו ועשה עצמו ערל".

עורות גדיי העזים הלבשה על ידיו" (בראשית כז, טז). "ומעיל צדקה יעטני" (ישעיה סא, י), זה אבינו אברהם, "כי ידעתיו" (בראשית יח, יט). "כחתן יכהן פאר" (ישעיה סא, י), את מוצא כיון שעמדו ישראל על הר סיני היו מצמצין את עצמן ככלה, פותחין אחת וקומצין אחת.²²

התייחסות נוצרית לפסוק זה מובאת בכתב פולמוס נוצרי מהמאה 5-6 - הדיאלוג בין תימוטיאוס לעקילס. במקור זה הברכה ניתנה דווקא לעשיו, ואליו התכוון יצחק כשהריח את ריח בגדיו, ואלהים התכוון ישעיהו בדבריו "כי הלבשני בגדי ישע...". במקורות אלו מהדהדת ההתנצחות בין היהודים לנוצרים.²³

ג. הדגשת מוטיב האבות בתודעת חז"ל כטיעון נגדי לתפיסה הנוצרית

מול התיאוריה הנוצרית שהובאה לעיל הדגישו חז"ל את המוטיב של הבחירה באבות - באברהם, ביצחק, וביעקב, ובעם היהודי כממשיכם.²⁴ בעבודה זו לא נרחיב בנושא הבחירה, שזכה למחקרים רבים, אלא נתמקד בהדגשת מוטיב האבות ומערת המכפלה במערכת התודעה שיצרו חז"ל.

ראשית העימות בין ההגות היהודית והנוצרית שהודגש באוונגליונים המבטאים את תיאורית ההחלפה הוא בתקופת יבנה, שבה התחולל מאבק חריף בין ההנהגה היהודית הפרושית לבין הכת הנוצרית שהחלה להתגבש בתוך החברה היהודית.²⁵

מול הטיעון הנוצרי על העתקת הבחירה מהיהדות לנצרות יצרו חז"ל מערך תודעתי מקיף, שכלל את כל מרחב היצירה הרוחנית, כולל תפילות, דרשות, הלכות, אמרות, והיגדים בתחומים שונים. מוטיב מרכזי במערך תודעתי זה הוא הדגשת וביסוס זהות היהודים כבני האבות והעמקת תודעת בחירת ישראל, ובתוך זאת - הדגשת מקומם וחשיבותם של האבות כיסודות העם היהודי, והנכחת האבות בתחומים שונים בחיים הדתיים היהודים. מוטיבים אלו בולטים בעיצוב מערכת התודעה שאותה ביקשו חז"ל להטמיע בעם היהודי.

מערך תודעתי זה יודגם באמצעות דוגמאות ממקורות חז"ל – המהוות חלק קטן מהעושר הגדול של המקורות בנושא זה.

²² פסיקתא דרב כהנא [מנדלבוים], פיסקא כב "שוש אשיש".

²³ ניומן, תשע"ח, עמ' 703.

²⁴ לדעה שונה ראו הלפגוט, 1952, עמ' 138-139.

²⁵ רוקח, תשל"א². ראו סימון, 1986. לדעתו של סימון הפולמוס בין יהודים לנוצרים התנהל לאורך כל התקופה, ממרד בר כוכבא עד ביטול הנשיאות. ראו בער, תשט"ז; אורבך, תשכ"א; רוקח, תשל"א¹; אורבך, תשט"ז, עמ' 273. לדעת ניוזנר, 1987, עריכת אוספי מדרשי האגדה הקדומים נבעה מן הרצון לסתור את טענות הנוצרים שהתני"ך הוא שלהם ושהיהודים איבדו את זכויות הקניין עליו מכיוון שסירבו בעקשנות להבין את המסר האמיתי שלו. שותפים לדעה זו הם קלמין, 1999, עמ' 68-74, ואחרים, שהראו כי במשך תקופות רבות שימשו מדרשים כפולמוס כנגד טענות פרשניות נוצריות.

1. היכרות חז"ל עם המבנה מעל מערת המכפלה

בראשית הדיון אראה שמערכת התודעה שיצרו חז"ל להדגשת מוטיב האבות התעצבה על רקע הכרות והתייחסות קונקרטיית לאתר מערת המכפלה ולמבנה שהיה קיים, מוכר וידוע; דהיינו, מערכת תודעה זו אינה תיאורטית בלבד, אלא נוצרה והתהוותה תוך חיבור אסוציאטיבי לאתר מסויים, מוכר וידוע, שסימל את זכרון האבות על מכלול הערכים והרעיונות הקשורים אליו.²⁶

כפי שיראה להלן, מכלול המקורות שיוצג להלן כולל מקורות בבליים, אשר לכאורה רחוקים – הן במקום והן בזמן – מארץ ישראל של המאות הראשונות לסה"נ; לכן, לפני כניסה לגוף הנושא, אתייחס למידת תקפותם של מקורות בבליים ביחס לסוגיות הקשורות במציאות בארץ ישראל, שהתרחשה במרחק ניכר הן בזמן והן במקום ממקום העריכה של התלמוד הבבלי.

כהערה מקדימה אציין כי הופעת מקור או אמרה במדרש שנערך בתקופה מאוחרת אינה מצביעה בהכרח על זמנו של המקור; סביר שבמדרש מאוחר מופיע מקור קדום – באופן ישיר ומקורי ואם בתבנית מאוחרת.

קביעה זו, המקובלת כיום על חוקרים רבים, אובחנה כבר בעבר ע"י מו"ר פרופ' משה דוד הר:

"מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה היא העובדה שזמן עריכתו או סידורו של חיבור ממדרשי חז"ל אינו מעיד ולא כלום על זמנו של מקור אנונימי מסויים שבאותו חיבור".

הדוגמה שמביא הר לעיקרון זה היא מרחיקת לכת:

"דרך משל, אפילו בחיבור - שאינו פרי כינוס וליקוט גרידא – כ"פרקי דר' אליעזר" שנתחבר בא"י במאה ה-8 לסה"נ מצויים שרידי מקורות פסאודו אפיגרפיים ואפוקליפטיים מן המאה ה-2 לפסה"נ, כלומר קדומים כמעט באלף שנה למחבר הספר. בדומה לכך, מדרשים מהתקופה הביזנטית ואף מהתקופה המוסלמית שמרו על מקורות מהתקופה הרומית.²⁷

דעה דומה הביע ספראי. לדעתו, לדוגמה, מדרש תהלים הוא אמנם מאוחר אך וודאי שיש בו מסורות קדומות רבות.²⁸ עיקרון דומה ניתן להחיל על מקום הופעת האמרה או המדרש: מקום הופעת האמרה אינו מלמד בהכרח על מקורה. מסורות, סיפורים היסטוריים, קטעי מדרש ואמרות מדרשיות ממקורות ארץ ישראלים – עשויים למצוא ביטוי בכתב ולהופיע בתלמוד הבבלי, במרחק רב ממקומות יצירתם. מספר דוגמאות לעיקרון זה נסקרו ונתחו ע"י ורד נועם; כדבריה – "החיבור המכיל את מספר המקבילות הגדול ביותר ליוספוס - התלמוד הבבלי - נוצר לא רק במרחק זמן, אלא גם במרחק גאוגרפי, תרבותי ומדיני גדול מאוד ממקום התרחשותם של מאורעות הבית השני בארץ-ישראל".²⁹

עובדה זו נובעת משימוש ב"מאגר מסורות קדום אשר שימש את ההיסטוריון (יוספוס) והגיע בדרך כלשהי גם אל עורכי החיבורים המאוחרים במאות שנים בספרות חז"ל".³⁰ מאגר מסורות זה נשמר,

²⁶ חז"ל, גם חכמי הגליל, באו במגע עם חכמי הדרום והיתה ביניהם תחלופת מידע. ראו שוורץ, תשמ"ו, עמ' 207-226.

²⁷ הר, תשכ"ט.

²⁸ ספראי, 1987, עמ' 312.

²⁹ אילן ונועם, 2017, עמ' 6.

³⁰ שם, עמ' 8.

נמסר והועבר בעל פה בדומה לכל החומר האגדי, המוקדם והמאוחר, אשר שוקע בספרות חז"ל.³¹ לדעה זו שותפים חוקרים נוספים.³² משמעות תובנה זו היא כי מקור, אמירה או מסורת מדרשית עשויה להופיע גם במקום וזמן מרוחקים ממקום וזמן יצירתה, ואין בריחוק זה כדי לשלול את ייחוסה למקור ולנסיבות היווצרותה.

רבות הן הדוגמאות לאירועים, סיפורים, מדרשים ומסורות ארצישראליות המופיעים רק בתלמוד הבבלי. מסקנה זו תעמוד מול ענינו כשנדון במקורות בבליים המתייחסים לאירועים, מסורות ומידע תנאיים או אמוראיים שנוצרו בארץ ישראל. דוגמה בולטת לעיקרון זה היא סיפור פטירתו של רבי יהודה הנשיא – סיפור תנאי ארצישראלי מובהק, המופיע בהרחבה בבבלי כתובות קג – קד, וכולל פרטים נוספים על מקבילו הירושלמי (כתובות יב, כלאיים ט); הדוגמאות לעיקרון זה הן רבות, וחלקן יכללו להלן בעבודה.³³

³¹ שם, עמ' 10.

³² שם, עמ' 69–71, וכן נועם, 2018, עמ' 23–32.

³³ הופעות חומר ארצישראלי מוקדם בתלמוד הבבלי ובמדרשים מאוחרים הופכת לאחרונה למוסכמה מקובלת במחקר. החלוקה הקשיחה שהיתה מקובלת בעבר בין חומר ארצישראלי לבבלי ובין חומר מוקדם למאוחר הולכת ונתפסת כמסגרת כללית וגמישה, והמעברים בין זמנים ומקומות של יצירת אמרה והופעתה במקור המוכר לנו הם רחבים ורבי היקף, הן בזמן והן במקום: חומר ארצישראלי מוקדם עשוי להופיע בתלמוד הבבלי או במדרש המאוחר ממנו במאות שנים. בנוסף לכך, נוסח הירושלמי שבידינו מקוטע ומשובש, ואין לדעת אילו מימרות וסיפורים הופיעו בו ונשמטו, נעלמו או נגנזו מסיבות שונות. להלן מספר מובאות של חוקרים שעסקו בנושא: "האמוראים נעזרו בחומר ממדרשי התנאים הן מביהמ"ד של ר' עקיבא והן ר' ישמעאל. כארבעים אחוז מהמובאות בתלמוד מצטטות חומר חדש שאינו כלול במדרשי התנאים שלנו. דרשות רבות מהספרא ומכילתא דרשב"י מופיעות בתלמוד הבבלי" (כהנא, תשע"ח, עמ' 169–170); "היה קשר מתמיד בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל: חכמים נעו בין שתי הארצות והעבירו שמועות וסוגיות. כמה וכמה סוגיות ירושלמיות נמסרו בבבלי כצורתן, וכן מופיעות סוגיות בבליות בירושלמי. יש חומר בבלי בירושלמי וירושלמי בבבלי. יש מימרות של אמוראי בבל בירושלמי שאינן בבבלי, ולהיפך" (עסיס, תשע"ח, עמ' 245); "המבקש לעמוד על תורת ארץ ישראל בימי המשנה והתלמוד חייב לתת את הדעת גם לתלמודה של בבל, שכן בתלמוד הבבלי משוקע הרבה מאד מתורת ארץ ישראל. זו תורה שירדה לבבל עם גלי ההגירה הגדולים בימי האמוראים. אלה הן שמועות הכוללות הלכות, מעשים ודיונים שנאמרו בישיבות אמוראי ארץ ישראל, שהועברו לישיבות בבל ע"י חכמים" (רוזנטל, תשע"ח, עמ' 261); "כל המדרשים הם כלי קיבול למסורות שחלקן קדומות מאד, ולכן אין להסיק מהדיון בתאריכי עריכת החיבורים על זמנה של דרשה או אגדה מסויימת" (קדרי, תשע"ח, עמ' 297); "ספרות חז"ל היא ספרות של מסורת. לא פעם נמצאת מסורת קדומה במקור מאוחר. גם מסורות היסטוריות בספרות חז"ל מראה שפעמים רבות יש בהן צירי קדמות והן ממשיכות מסורות פרשניות מימי הבית" (קיסטר, תשע"ח, עמ' 454); "בתלמוד הבבלי מופיעות דרשות שהיו קיימות לפני ספר היובלים – לפני המאה הראשונה לפסה"י. הדרשה הופיעה 400 שנה לפני ר' יוסי בן זמרא ור' יוחנן ועוד הרבה יותר לפני עריכת התלמוד הבבלי שבו נמסרו הדברים [...] דרשות חז"ל הן פרי דינמיקה מורכבת של מסורות פרשניות" (שם, עמ' 462); "ישנה המשכיות בין פרשנויות המקרא בימי בית שני לפרשנות המקרא בימי חז"ל. מסורות רבות בספרות התלמודית – מסורות מדרש, מסורות אגדה, וגם חלק ממסורות ההלכה – לא התהוו בבתי המדרש של חז"ל מהמאה השניה ואילך, גם כאשר הן עוצבו ופותחו ונצבעו מחדש בימי חכמים וגם כאשר נמסרו בשמו של תנא או אמורא. רבות מהן היו משותפות כבר בימי בית שני לחוגים רחבים בארץ ישראל, או לחלופין נתונות במחלוקת בין הקבוצות, ומקצתן מתועדות גם מחוץ לארץ ישראל ואף בספרות היהודית הכתובה היוונית. הכרות אלו חותרות תחת מבנים מחקרניים לינאריים המבוססים על קדמותם ואיחורם של מקורות, על ההנחה שאפשר לתארך את התפתחות הדרשות ואת הרעיונות שבהם לפי זמנם של חכמים בעלי המימרה או לפי זמנם של חיבורי ספרות חז"ל שבהם כלולת המימרות, וגם על הבחנה חותכת בין בבל לארץ ישראל" (שם, עמ' 471); "רוב המקבילות בין חז"ל ויוספוס מצויות דוקא בתלמוד הבבלי" (גפני, תשע"ח, עמ' 586); ראו גם קלמין, 2015. חוקרים אחדים הוכיחו שלאמוראי בבל היתה היכרות עם הנצרות, שהביאה לכתבת סאטירה אנטי נוצרית בתלמוד הבבלי; מכאן שמסורות ומידע מארץ ישראל התניידו לבבל באופן משמעותי עד כדי כך שהנצרות היוותה נושא

ביקור רבי בנאה במערת המכפלה

ראשית נתייחס לסיפור על רבי בנאה, שחי ופעל בארץ ישראל בדור המעבר, הדור האחרון של התנאים והדור הראשון של האמוראים, באמצע מאה – 3 לסה"נ; הוא היה בין השאר רבו של גדול אמוראי ארץ ישראל - ר' יוחנן.³⁴ דבריו מופיעים גם בברייתות³⁵ ובמדרשים במכילתא ובספרי. בתלמוד הבבלי מסופר שהוא ציין מערות קבורה; בין השאר ביקר גם במערת המכפלה:

ר' בנאה הוה קא מציין מערתא. כי מטא למערתא דאברהם, אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא. א"ל [אמר ליה]: מאי קא עבד אברהם? א"ל: גאני בכנפה דשרה, וקא מעיינא ליה ברישיה. א"ל: זיל אימא ליה בנאה קא אבבא. א"ל: ליעול; מידע ידיע דיצר בהאי עלמא ליכא. עייל, עיין ונפק. כי מטא למערתא דאדם הראשון יצתה בת קול ואמרה: נתסכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמה אל תסתכל! - 'הא בעינא לציוני מערתא?!!' כמידת החיצונה כך מידת הפנימית. ולמ"ד (עירובין נג ע"א) "שני בתים זו למעלה מזו?" – כמידת העליונה כך מידת התחתונה. א"ר בנאה: נסתכלתי בשני עקיביו ודומים לשני גלגלי חמה.³⁶

(תרגום: ³⁷ ר' בנאה היה מציין מערות. כאשר בא למערת אברהם מצאו לאליעזר עבד אברהם שעומד לפני הפתח. אמר לו: מה עושה אברהם? אמר לו: שוכב בחיקה של שרה ומעיינת בראשו. אמר לו: לך אמור לו – בנאה עומד בפתח. אמר לו [אברהם]: יבוא! יודע הוא שאין יצר [הרע] בעולם הזה. נכנס, הסתכל ויצא. כאשר בא למערת אדם הראשון יצאה בת קול ואמרה: הסתכלת בדמות דיוקני, בדיוקני עצמו אל תסתכל. הרי ברצוני לציין המערה?! כמידת החיצונה כך מידת הפנימית. ולפי הדעה ש"מערת המכפלה" היא שני בתים זה למעלה מזה? כמידת העליונה כך מידת התחתונה.)

מאופי הסיפור ברור שמעורבות בו אגדות ועובדות. לפי דעות שונות, ביניהן מתקופת ה'ראשונים' כמו זו של ר' יצחק אלפסי (הרי"ף), "כל המעשה אירע בחלום".³⁸ אך אין ספק שהסיפור מעיד כי חז"ל ייחסו קדושה וחשיבות דתית מיוחדת למערת המכפלה.³⁹ להערכתנו ביקור זה לא נועד לציין טומאה אלא כביקור תפילה.⁴⁰

הסיפור כולל עובדות ברורות למדי על הימצאות שתי מערות, המצויות זו אחר זו, או זו מעל זו, בשני מפלסים; כן ברור שאחרי הכניסה למפלס העליון או למערה הראשונה ("מערת אברהם") נעשה ניסיון לכניסה אל המפלס העמוק יותר ואל המערה הפנימית יותר ("מערת אדם הראשון").

למימרות והתייחסות לא מבוטלת של אמוראי בבל. לא ניתן להציב מחיצה אטומה בין חכמי שתי הארצות ותורתם כפי שנטען בעבר. ראו בנוביץ, תשע"ג, עמ' 560–563. ראו גם בויארין, 2007; עמית, 2010; שיפר, 2007.

³⁴ בבלי, בבא בתרא נו ע"ב.

³⁵ כגון בבלי, תענית ז ע"א.

³⁶ בבלי, בבא בתרא נח ע"א.

³⁷ תרגום הקטעים הארמיים להלן מבוסס על תרגום שטיינזלץ בשינויים מסוימים.

³⁸ אשתורי הפרחי, תרנ"ז, עמ' ש.

³⁹ ספראי מפרש את ביקור רבי בנאה וריש לקיש כציון מפני טומאה (ספראי וספראי, תשע"א, עמ' 406). לדעתו הביקור של רבי בנאה הוא בבלי וכולו אגדי ו"אין משיבין על האגדה" (שם, עמ' 406, הערה 13). אך לדעתנו הסיפור נשען על בסיס ריאלי, והתיאור המובא בו תואם את מבנה המערה התת קרקעית המוכרת לנו (ראו ארנון, 2017, עמ' 39–40).

⁴⁰ ראו בנספח "תפילה ופולחן בקברים במקורות חז"ל".

תיאור זה הולם את צורתה ואופיה של המערה המוכרת לנו: במערכת התת קרקעית קיים מרתף (מצבה קדומה) ומתחתיו במפלס עמוק יותר מערה כפולה, הכוללת שני חללים; ניתן להכנס אל הראשון, ואחריו אל השני (אלא אם כן כניסה זו נמנעת מסיבה כלשהיא).⁴¹ סיפורו של רבי בנאה נראה כמבוסס על ידיעה והיכרות אישית וממשית עם המקום. הידיעות על המערה הועברו לדור הבא של האמוראים, אשר מסרו גם הם ידיעות ועובדות על המקום.⁴²

מקור נוסף המעיד על הכרת מבנה מערת המכפלה בדור שלאחר ריש קיש הוא מימרא של רבי שמואל בר רב יצחק, אמורא בדור השלישי (סוף מאה ה-3), תלמידו של רבי יוחנן (שלמד מרבי בנאה). המימרא מובאת כהערת אגב המתייחסת לכללי ישיבה בסעודה המובאים בתוספתא:

”כיצד סדר הסב? בזמן שהן שתי מיטות - גדול מסב בראשה של ראשונה שני לו למטה ממנו; בזמן שהן שלש מיטות - גדול מסב בראשה של אמצעית, שני לו למעלה ממנו שלישי לו למטה ממנו, כך היו מסדירין והולכין.”⁴³

בריינתא זו מופיעה בתלמוד הירושלמי, תענית ד, ב, בתוספת הערה של רבי שמואל בר רב יצחק:

”תני: סדר הסב - בזמן שהן שתי מיטות הגדול שבהן עולה מיסב בראש העליונה והשני לו למטה ממנו. בזמן שהן שלש מיטות הגדול שבהן עולה ומיסב בראש האמצעית והשני לו למעלה והשלישי לו למטה הימנו וכן מסדירין והולכין. אמר רבי שמואל בר רב יצחק: אבות דרך הסב הן קבורין.”

דהיינו, לדבריו האבות קבורים ”דרך הסב”: ה”גדול” - אברהם - באמצע, השני - יצחק - לימנו (בצידו הדרומי), והשלישי - יעקב - לשמאלו (בצידו הצפוני). סדר זה תואם את סידור המצבות המוכר כיום. המצבות מוצבות בשלשה טורים, בטור אחד האבות ומולן האימהות. אברהם ושרה מוצבות כזוג המרכזי, לימנו של אברהם - מצבת יצחק ומולה רבקה, ומשמאלו יעקב ומולו לאה. סדר זה תואם את כיוון הכניסה הקדום וגם את כיוון הכניסה כיום.⁴⁴

לדיון זה ניתן לשייך את המחלוקת על צורת המערה, וליתר דיוק - על כוונת הביטוי ”מכפלה”, המיוחסת לרב ושמואל - גדולי אמוראי בבל בדור הראשון (המקבילים לתקופת רבי בנאה, ר' יוחנן וריש לקיש): ”מערת המכפלה, רב ושמואל; חד אמר: שני בתים זה לפניו מזה, וחד אמר: בית

⁴¹ ראו תיאור המערה בחלק ג פרק 1 ובאוגדן איורים ח, איור 1-5.

⁴² פרשנות מקורית ומרחיקת לכת לאגדה זו הביא בנוביץ, תשע”ח, עמ' 794-796. לדעתו המסורת בעניין רבי בנאה התפתחה בבבל כנגד הנצרות, ומטרתה להביע את הרעיון הנגדי לרעיון הנוצרי שישו ירד למערתו של אדם וגאל אותו: האמוראים ביקשו להביע את הרעיון שלא ישו - בן האל ירד לשאול כדי לגאול את אדם הראשון מקברו, אלא רבי בנאה (המכונה במקורות ארצישראלים ”בניה” שמשמעותו לדבריו ”בן יה” = בן האלהים) ירד למערת אברהם בחברון, ובניגוד לנצרות - הוא לא ירד כדי להוציא אותו אלא כדי למדוד את קברו לצרכים הלכתיים (למניעת טומאה) אך הכניסה למערת אדם נמנעה ממנו. לדעתו סיפור רבי בנאה במערת המכפלה נוצר בבבל לאחר שרבי יצחק קבע שאדם הראשון נקבר בחברון ולא בירושלים. העורך הבבלי הכיר את הסיפור ואת ייחוסו לרבי בנאה - בניה ושילב אותו בקובץ סיפורי רבי בנאה (שם, עמ' 796). פרשנות זו היא מרחיקת לכת, ומעניקה משמעות חריגה לשמו של רבי בנאה. לדעתנו אין סיבה או הצדקה לפרשנות זו, וסיפורו של רבי בנאה מבוסס על עובדות ריאליות, גם אם שולב בו מרכיב מיסטי.

⁴³ תוספתא, ברכות [ליברמן] ה, ה.

⁴⁴ אוגדן איורים יג, איור 22.

ועלייה על גביו. בשלמא למאן דאמר זה על גב זה – היינו מכפלה. אלא למאן דאמר שני בתים זה לפנים מזה, מאי מכפלה? שכפולה בזוגות".⁴⁵

לדעתנו (ולדעת החוקרים שדבריהם הובאו בעבודה זו) מידע ארץ ישראלי רב הגיע לבבל ומופיע בבבלי, ואין חיץ (וודאי לא חיץ מוחלט) בין התלמודים. המחלוקת על משמעות המילה "מכפלה" מעידה על היכרות עם המקום, וניתן להסביר את שתי הדעות בהתייחסות למבנה המערכת התת-קרקעית שהיתה מוכרת בראשית תקופת האמוראים: רב ושמואל עצמם היו בארץ ישראל והכירו (אולי אישית) את המערה והמבנה הפנימי שלה.⁴⁶ האמוראים חולקים ביניהם האם כוונת המילה "מכפלה" לכפילות במימד האנכי – והכוונה היא לחלל מעל המערה (המרתף – "חדר הנרות") הבנוי מעל המערות, או למימד האופקי – והכוונה היא לשתי המערות במפלס התחתון.⁴⁷

הדיון שלהלן מעיד על התייחסות למערת המכפלה כאל נכס ריאלי קונקרטי ואומדן שוויה כשווי של נכס נדלני: "א"ר חנינה כל שקלים שכתוב בתורה סלעים, ובנביאים ליטרא, ובכתובים קנטרין. א"ר יודה בר פזי: חוץ משקלי עפרון דהויין קנטרין, מה טעמא? בכסף מלא יתננה לי (בראשית כג, ט);"⁴⁸ "א"ר חנינא כל שקלים האמורים בתורה סלעים ובנביאים ליטרין בכתובים קנטרין, ר' יודן אמר חוץ משקלי עפרון שהיו קנטרין".⁴⁹

לפי דניאל שפרבר הדברים (בשם ר' יודן או ר' יהודה בן פזי, שניהם בדור 3 – 4) נאמרו במחצית הראשונה של המאה ה-4. שווי ה"קנטרין" היה 10,000 דינר, ומכאן שמחירה של מערת המכפלה נאמד ב-400 קנטרין, ששוים היה 4,000,000 דינר – סכום ענק, שניתן להסבירו באינפלציה הגבוהה ששררה באותה תקופה.⁵⁰

2. ייחוס קדושה וחשיבות דתית מיוחדת למערת המכפלה ע"י חז"ל

בפרק להלן נעקוב אחרי התפתחות והעמקת התודעה הקשורה לאבות ולמערת המכפלה במקורות חז"ל. כפי שהסברנו לעיל, לתהליך זה סיבות ונסיבות היסטוריות, על רקע ההתמודדות מול הנצרות על הבכורה והבחירה, על ההשתייכות לאבות והזכות להיות נושאי השליחות של מורשת האבות. חז"ל התמודדו עם הצורך להדק ולחזק את הזהות והלכידות היהודית, מול דת מתחרה שהלכה וצברה תאוצה במהירות, והתיימרה להחליף את הזהות והבחירה של העם היהודי. כמו כן, כפי שצינו לעיל, ההתבטאויות חז"ל בנושא זה נשענות על היכרות קונקרטית עם האתר הממשי.

האבות והתפילה

התפילה שעוצבה ע"י חז"ל התפילה מהווה חלק מרכזי בעיצוב התודעה היהודית. התפילה היא פעולה יומיומית והיא בעלת השפעה פוטנציאלית גבוהה להעברת והטמעת מסרים ורעיונות. להלן נראה כיצד חז"ל הטמיעו בתפילה מערך תודעתי שלם בו הודגשו מקומם ומשמעותם של האבות.

⁴⁵ בבלי, ערובין נג ע"א.

⁴⁶ בבלי, סנהדרין ה ע"א; בבא מציעא פה ע"ב.

⁴⁷ ראו שרטוט וחתך באוגדן איורים יג, איור 18.

⁴⁸ ירושלמי [וילנא], קידושין א ע"ג.

⁴⁹ בראשית רבה [וילנא] פרשת חיי שרה פרשה נח, ז.

⁵⁰ ראו שפרבר, תש"ל.

החל מראשית קביעת תפילות הקבע בדור יבנה התפילה מהווה בסיס מרכזי בעיצוב התודעה הדתית והלאומית היהודית. לדברי בנוביץ: "היעד העיקרי של התפילה הוא גיבוש הישות הישראלית".⁵¹ במערכת תודעתית זו, חז"ל הדגישו את הקשר בין התפילה והאבות, בשני מישורים: הן במישור העקרוני של עצם חיוב וקביעת התפילה והן במישור הנוסח. להערכתנו, כפי שיפורט להלן, למיקוד בנושא האבות בתפילה חשיבות רבה להתמודדות עם התיאולוגיה הנוצרית, וכך התעמק והתהדק הקשר עם מערת המכפלה, אתר קברי האבות.

לצורך ניתוח זה נסקור בקצרה את תהליך והתהוות ויצירת התפילה. שאלת תחילת היווצרותה של התפילה שנויה במחלוקת בין החוקרים. המקדימים את תפילת הקבע הניחו שלפחות חלקים מן העמידה שבידינו עוצבו במידה זו או אחרת של קבע כבר בימי הבית; לדעת היינמן התהוותן של תפילות הקבע התחילה מאות שנים לפני החורבן.⁵² התנאים מדברים על התפילה כעל דבר מוכר וידוע.⁵³ נראה שגרעין הראשוני של חלק מברכות תפילת העמידה התקיים בימי הבית, אך עיצובה הסופי למסגרת של שמונה עשרה ברכות (שאליהן נוספה ברכה נוספת) התרחש בדור יבנה.

אחד החוקרים שמאחרים את זמן היווצרות תפילות הקבע הוא עזרא פליישר. לדעתו, התפילה הממוסדת החלה רק אחרי החורבן.⁵⁴ לדעתו, תהליך קביעת התפילה כנוהג ציבורי מחייב התרחש בסוף המאה ה-1 לסה"נ, במקביל לעיצוב עקרונות הנצרות (אף אם היא כוללת מקורות קדומים יותר).

פליישר והמחזיקים בדעתו המאחרים את מוסד התפילה איחרו בהתאם אף את יצירת החלק המרכזי בתפילה - תפילת העמידה. לדעת פליישר יש להניח ששמעון הפקולי שניסח את 18 הברכות⁵⁵ פעל בשיתוף עם חכמים אחרים, עלפי הנחיות מפי רבן גמליאל. לדבריו, "הכרעתו העקרונית של רבן גמליאל באשר למסד האידיאולוגי של הטקסט היתה שהוא ינוסח לא כתפילת יחיד אלא כתפילתה של כלל האומה, ושצורכי הכלל יועדפו בתפילה במובלט על צורכי הפרט. רבן גמליאל ראה לנגד עיניו את היחיד נכלל בציבור של מתפללים, ורק בדיעבד חשב על האפשרות שהתפילה תיאמר שלא במעמד הרבים. עקיבותה וניסוחה של התפילה מראה שלשונוותיה נטבעו בכוונת מכוון, כלומר במודעות גמורה של מנסח או של מנסחים, ובהעלם אחד, ולא הצטרפו באקראי בתהליך של התגבשות בלתי מבוקרות, פתאומיות וחופשיות, של נוסחי תפילה עצמאיים".⁵⁶ אכן, בניסוח התפילה שולבו קטעי נוסחאות לשון קדומות ומקורות מוכרים (כמו למשל מספר בן סירא, שהיה מוכר לחז"ל).

⁵¹ בנוביץ, תשמ"ה, עמ' 81. דיון על ברכת אבות ראו שם, עמ' 59-62.

⁵² ראו היינמן, תשכ"ו, עמ' 16-17.

⁵³ שם, עמ' 22.

⁵⁴ פליישר, תש"ן. לדעת פליישר, בזמן הבית לא היה מקום לישראל לעבוד בו את ה' אלא אחד בלבד - והוא בית המקדש; כמו כן לא היתה דרך לעבוד בה את ה' אלא אחת, והיא בהקרבת הקרבנות במועדס וכהלכתם. ולכן הוא סובר שהתפילה הממוסדת, מן הסוג הידוע לנו אחרי החורבן, לא זו לבד שלא היתה קיימת בפני הבית: היא לא יכלה להתקיים באותה עת (שם, עמ' 414-415). אמנם יתכן שבחוגים סגורים של חכמים התפללו עוד בפני הבית, (כמו בתוספתא, ראש השנה ה', יז, העוסקת במעין "עמידה" של שבע ברכות שנאמרה בחג, במעמד של יזקני בית הלל ויזקני בית שמאי). אך התפילה, כעבודת ה' של הציבור ושהיא חובה גמורה על הפרט לא היתה קיימת בשום אופן בזמן שבית המקדש היה קיים (שם, עמ' 425-429).

⁵⁵ בבלי, ברכות כח ע"ב; מגילה יז ע"ב.

⁵⁶ פליישר, תש"ן, עמ' 433.

ארליך מתייחס למסורות השונות בדבר היווצרות התפילה.⁵⁷ מחד, מקורות חז"ל מייחסים את התפילה לאנשי כנסת הגדולה;⁵⁸ קביעה זו נסמכת על קיומן של תפילות בבית המקדש בזמן הבית, אך משקפת את השקפת חז"ל שיצירה כה מרכזית כתפילת העמידה שואבת את סמכותה מאותה אינסטנציה קדמונית שהיו שותפים בה נביאים וחכמים. מאידך, לפי הבבלי שמונה עשרה הברכות של תפילת ה"עמידה" תוקנו לפני רבן גמליאל ביבנה: "ר"ג אומר בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה" (משנה, ברכות ד, ג. וראו ברכות כח ע"ב, מגילה יז ע"ב). עולה מכאן, כי תפילת העמידה נוצרה בביהמ"ד של ר"ג, כדעת פליישר.

הדגשת חשיבות ומשמעות נוסח התפילה מוצאת ביטוי בדבריו של פליישר:

יצירת התפילה היא יצירת אינסטיטוציה חדשה לגמרי בישראל, יצירה מן האין, נועזת ביותר ומרחיקת ראות ביותר, של מוקד מופלג בחשיבותו בחיי האומה. רבן גמליאל כפה את התקנה הזאת על בית הדין שבראשו עמד, למורת רוחם של גדולי חכמי זמנו. הוא היה היחיד מבין חכמי התקופה, שהבין את עומק משמעותה של התקנה ואת חשיבות השלכותיה על חיי הכלל. שהרי התפילה שנעשתה מעתה חובה, לא זו בלבד שחידשה את בריתה של האומה המובסת עם אלוהיה, והמציאה לה, עם חורבן בית עולמה, דרך חדשה לעבוד בה את הבורא ואפשרות בלתי חזויה להמיר את סדרי העבודה שעברו מן העולם בתחליף זמין, אלא שהיא חידשה גם את בריתם של ישראל עם עצמם: היא חייבה אותם להזדמן זה עם זה שלוש פעמים ביום, ושמה בפייהם, בלשון הקודש, דברים שהם עיקרי אמונתם וביטוי לתקוותם ואישור לביטחונם הנחרץ בנצחיות הווייתם. אפשר ששום תקנה שנתקנה מעולם בחייהם של ישראל לא הייתה מכריעה בחשיבותה ובתוצאותיה יותר מזו.⁵⁹

למסקנה דומה על מהות התפילה שותף גם היינימן; הוא סבור כי התפילות הן בבואה נאמנה של עולמו הרוחני של עם ישראל, מבליטה את זכות אבות, ומבטאת את הרעיון שבחירת ישראל היא תנאי הכרחי לתיקון העולם.⁶⁰ לדעת היינימן התפילה צמחה באופנים ובקהלים שונים בזמן הבית, וחכמי המשנה הכניסו סדר כללי במספר הברכות, נושאהן ודרכי אמירתן, אך לשונה נשארה פתוחה לניסוחים שונים מפי מתפללים ושליחי ציבור:

חז"ל ידעו היטב שהתפילות שהנהיגו בישראל היה בהם משום יצירה חדשה: יצירה חשובה, מהפכנית כמעט ובעלת משמעות רבה, שהטביעה את חותמה על חייו הדתיים של עם ישראל וקבעה להם דפוסים חדשים ואופי חדש. אמנם הם בנו בניינים על יסודות שבמקרא [...] אך התפילה שנוצרה בתקופת חז"ל עומדת ברשות עצמה, אינה תלויה בשום טקס או פולחן אחר [...] יצירה זו היא יהודית מקורית; בעמים אחרים לא היו קיימים טקסי תפילה אלא כחלק של פולחן אחר ובהזדמנויות מיוחדות. תפילת קבע המהווה את עצם הפולחן היה חידוש בעולם העתיק, והנצרות והאסלאם ירשוה מעם ישראל.⁶¹

⁵⁷ ארליך, תשע"ח.

⁵⁸ ירושלמי, ברכות ב, ד.

⁵⁹ שם, עמ' 426–430.

⁶⁰ היינימן, תשכ"ו, עמ' 26–27.

⁶¹ בעמדה דומה מחזיק היום קיסטר; ראו ארליך, תשע"ח, עמ' 370, הערה 71. ראו גם היינימן, תשל"ד, עמ' 24. וכן אורבך, תשכ"ט, עמ' 492. בהקשר זה יש לציין כי גם לדברי אורבך "עוצמת התודעה של הבחירה מצאה את ביטויה הנאמן בסדרי הברכות והתפילות".

לאחר שעמדנו על היבטים שונים בתהליך קביעת התפילות וניסוחן נבחן את מקומם של האבות בתפילה לפי חז"ל מהיבטים שונים.

להלן נטען שהקישור התודעתי בין האבות לתפילה בכלל, והדגשת חשיבותה של ברכת אבות, נועדו להתמודד עם טענת הנצרות שהתיימרה להחליף את היהדות כהמשכם של האבות. חז"ל חיזקו את החיבור לאבות באמצעות פעולה יומיומית, קבועה, נפוצה שנועדה לאחד ולחבר את כלל החברה היהודית למקורה, למוצאה ולזהותה.⁶²

תפילות אבות תקנום וברכת אבות

מוטיב האבות נקבע כמוטיב מרכזי בתפילה, כחלק יסודי ממערך התודעה שנוצר ע"י חז"ל מול העולם הנוצרי שהלך ונוצר סביבם. מוטיב האבות התפילה מופיע בצורות רבות.

ראשית, מוטיב האבות כבסיס התפילה הודגש ע"י חז"ל בקביעה שהאבות הם מניחי היסוד לתפילה; "תפילות מאבות למדום" או "תפילות - אבות תקנום":

א"ר יהושע בן לוי: אבות הראשונים התקינו שלש תפלות, אברהם תקן תפלת שחרית, שנאמר (בראשית יט) וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם וגו', ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים קו) ויעמוד פנחס ויפלל, יצחק תקן תפלת מנחה, שנאמר (בראשית כד) ויצא יצחק לשוח בשדה, ואין שיחה אלא תפלה שנאמר (תהלים קמב) אשפוך לפני שיחי, יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר ויפגע במקום, ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר (ירמיה ז) ואל תשא בעדם וגו' ואל תפגע בי, וכן הוא אומר – "ואם נביאים הם ואם יש דבר ה' אתם יפגעו נא בה' צבאות" (ירמיהו כז).⁶³

ר' יהושע בן לוי אמר תפילות מאבות למדום תפילת השחר מאברהם אבינו [בראשית יט, כז] וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה' ואין עמידה אלא תפילה כמה דתימר [תהלים קו, ל] ויעמוד פינחס ויפלל תפילת המנחה מיצחק אבינו [בראשית כד, סג] ויצא יצחק לשוח בשדה ואין שיחה אלא תפילה כמה דאת אמר [תהלים קב, א] תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו תפילת הערב מיעקב אבינו [בראשית כח, יא] ויפגע במקום וילך שם ואין פגיעה אלא תפילה כמה דתימר [ירמיה כז, יח] יפגעו נא בה' צבאות ואומר [שם ז, טז] אל תשא בעדם רינה ותפלה ואל תפגע בי. ורבנן אמרי תפילות מתמידין גמרו. תפילת השחר מתמיד של שחר [במדבר כח, ד] את הכבש אחד תעשה בבוקר תפילת המנחה מתמיד של בין הערבים [במדבר כח, ד] ואת הכבש השני תעשה בין הערבים תפילת הערב לא מצאו במה לתלותה ושנו אותה סתם; הדא היא דתנינן תפילת הערב אין לה קבע, ושל מוספין כל היום אמר רבי תנחומא עוד היא קבעו אותה כנגד איכול איברים ופדרים שהיו מתאכלין על גבי המזבח כל הלילה.⁶⁴

בתלמוד הבבלי הצדדים החולקים הפוכים, אך בסוף הסוגיה מתחברות הדעות השונות למסקנה משותפת:

⁶² לדעה שונה ראו גושן-גוטשטיין, תשס"ג-תשס"ד. גושן שולל את הנטייה לראות מימד פולמוסי באמרות וביטויי חז"ל, אך להערכתנו מכלול המקורות מצביע על סבירותו של מימד זה.

⁶³ בראשית רבה [וילנא] פרשת ויצא פרשה סח.

⁶⁴ ירושלמי [וילנא], ברכות ד.

איתמר, רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפלות אבות תקנום; רבי יהושע בן לוי אמר: תפלות כנגד תמידין תקנום. תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא, ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי. תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא: אברהם תקן תפלת שחרית - שנאמר וישכס אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר ויעמד פינחס ויפלל; יצחק תקן תפלת מנחה - שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר תפלה לעני כי - יעטף ולפני ה' ישפך שיחו, יעקב תקן תפלת ערבית - שנאמר ויפגע במקום וילן שם, ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי.

ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי: [...] נימא תיהוי תיובתיה דרבי יוסי ברבי חנינא! אמר לך רבי יוסי ברבי חנינא: לעולם אימא לך תפלות אבות תקנום, ואסמכינהו רבנן אקרבתות. דאי לא תימא הכי - תפלת מוסף לרבי יוסי ברבי חנינא מאן תקנה? אלא: תפלות אבות תקנום, ואסמכינהו רבנן אקרבתות.⁶⁵

בתלמוד הירושלמי התקשר מוטיב האבות לשלב היסודי של קביעת תפילת העמידה, ונוצר קישור תודעתי בין האבות לתפילה ע"י קביעה שהאבות הם המקור לשמונה עשרה הברכות: "גמ' ולמה שמונה עשרה [...] רבי חנינא בשם רבי פנחס כנגד י"ח פעמים שאבות כתובים בתורה אברהם יצחק יעקב. אם יאמר לך אדם י"ט הם אמור לו [בראשית כח, יג] והנה ה' נצב עליו לית הוא מינהון אם יאמר לך אדם י"ז הם אמור לו [שם מח, טז] ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק מינהון".⁶⁶

לאחר הנחת היסוד לתפילה בהדגשת מוטיב האבות ביצירת התפילה, נקבעה "ברכת האבות" כברכה הראשונה בתפילת העמידה, והוענק לה מעמד מיוחד. ברכה זו נקבעה כברכה הראשונה בתפילת העמידה, שנאמרת שלש פעמים ביום חול, 4 פעמים בשבת וחג, ו- 5 פעמים ביום כיפור. כבסיס תפילת העמידה נקבעה ברכת אבות, הפותחת במילים:

"ברוך אתה ה' אלהינו ואלהי אבותינו, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב" ומסיימת בברכה – "ברוך אתה ה', מגן אברהם".

נוסחה היסודי של ברכת "אבות" הוא קדום, כפי שעולה מהתוספתא והמשנה במסכת ראש השנה והמקבילה ב"ספרא" לפרשת אמור.⁶⁷ המסקנה שברכת אבות נאמרה בפני הבית עולה מדיון בין בית שמאי לבית הלל:

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת - בית שמיי אומי מתפלל עשר ובית הלל אוי מתפלל תשע. יום טוב שחל להיות בשבת בית שמיי אומי מתפלל שמונה ואוי של שבת בפני עצמה ושל יום טוב בפני עצמה ומתחיל בשל שבת, ובית הלל אוי מתפלל שבע ומתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומי קדושת היום באמצע. אמרו בית הלל לבית שמיי: והלא במעמד כולכם זקני בית שמיי ירד חוני הקטן ואמר שבע ואמרו לו כל העם נחת רוח הוא

⁶⁵ בבלי, ברכות כו ע"ב.

⁶⁶ ירושלמי [וילנא] ברכות ד [לג ע"ב].

⁶⁷ לפי היינמן, תשמ"א, עמ' 44, הברכות שהוספו בתעניית הנפתחות בזכות אבות היו במקורן סדר ברכות עצמאי ששולב מאוחר יותר בתפילה הרגילה.

לך? אמרו להם בית שמיי מפני שהיתה שעה ראויה ליקצר. אמרו להם בית הלל: אילו היתה ראויה ליקצר היה לו לקצר בכולם.⁶⁸

המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל אם לומר תשע או עשר ברכות (שלוש ראשונות ושלוש אחרונות, וביניהן מלכויות זכרונות ושופרות; לפי ב"ה קדושת היום נאמרת עם מלכויות, ולפי ב"ש היא ברכה בפני עצמה) מרמזת לדיון מקביל במשנה בראש השנה (ד, ה) שבה נזכרת ברכת אבות במפורש - "אבות וגבורות וקדושת השם":

סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכויות עמהן ואינו תוקע, קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים דברי רבי יוחנן בן נורי; אמר ליה רבי עקיבא אם אינו תוקע למלכויות למה הוא מזכיר? אלא אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכויות עם קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים.⁶⁹

לפי בר-אילן מקור הברכה הוא ב"ספרות ההיכלות" ובמקורות הקרובים לה.⁷⁰ באחת הנוסחאות של מסכת כלה⁷¹ מופיע הנוסח "ברוך ה' אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ואלהי ר' עקיבא שגילה סודו לעקיבא בן יוסף" (נוסח זה אינו מופיע בכל הנוסחאות). למרות הקרבה בנוסח הברכה, כאן לא מופיעה המילה "אתה" המיוחדת לתפילה.⁷² ואילו בתפילת ר' שמעון בר יוחאי מופיע הנוסח "בא"י או"א אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגיבור והנורא קונה ברחמיו שמים וארץ".⁷³ זו תפילה מארץ ישראל שנראית קדומה לפי נוסחה. גם ספר "שיעור קומה" נפתח בנוסח דומה: "בא"י או"א אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב, האל הגדול הגיבור והנורא אל עליון, הקונה ברחמיו שמים וארץ".⁷⁴ ככל הנראה, זו גרסה מוקדמת של ברכת אבות.

במקורות רבים בספרות החיצונית תפילה נפתחת באזכור האבות.⁷⁵ למעשה, הרעיון מופיע עוד במקרא.⁷⁶ גם משה הזכיר את האבות בתפילתו,⁷⁷ ובזכות זאת נענה: "כשחטאו ישראל במדבר עמד

⁶⁸ תוספתא, ראש השנה [ליברמן] ב, יז.

⁶⁹ משנה, ראש השנה ד, ה.

⁷⁰ ראו בר-אילן, תשמ"ז, עמ' 125-128, וראו בהרחבה בנספח 2: "האבות ומערת המכפלה בהגות חז"ל".

⁷¹ ורטהימר אצל בר-אילן, שם, עמ' 126.

⁷² התלמוד הבבלי מותח ביקורת על הוספות בתפילה, כמו שעולה לדוגמה מהתלמוד הבבלי, ברכות לג ע"ב: "ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעוז והיראי החזק והאמיץ והודאי והנכבד. המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה: סיימתיהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי? אן הני תלת דאמרינן - אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא, ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה - לא הוינן יכולין למימר להו, ואת אמרת כולי האי ואזלת! משל, למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו!"

⁷³ אבן שמואל, 1968, עמ' 270.

⁷⁴ מוסאיוב, תרפ"א, דף לד ע"א; בר-אילן, תשמ"ז, עמ' 127.

⁷⁵ ביניהם טוביה ח, ה; יהודית ט, ב; תוספות לדניאל א, ה, יד; תפילת מנשה; עליית משה ג, ט; חנוך ב, כג, לט; צוואת יוסף ו, ז; קדמוניות המקרא מז, א; בן סירא נא; מגילת אנטיוכוס כג.

⁷⁶ דניאל ב, כג; תפילת יהושפט, דה"ב כ, ו; ובמיוחד בתפילת אליהו בהר הכרמל, מל"א יח, לו (ה' אלהי אברהם יצחק וישראל).

⁷⁷ שמות לב, יג.

משה לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה, וכשאמר זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך - מיד נענה".⁷⁸

דוגמאות אלו מציגות נוסחאות לברכת אבות מהתקופה שקדמה להתגבשות התפילה בצורתה המוכרת מתפילת שמונה עשרה. סיום הברכה בכל הנוסחאות הוא "בא"י מגן אברהם". הנוסח "בא"י מגן אבות" לא נמצא במקורות, אם כי הוא מופיע בימינו בנוסח התפילה של ליל שבת.

תחילת הברכה מופיעה כבר במקורות תנאיים: "ומנין שאומרים ברוך אתה יי' אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שנאמר ויאמר עוד אלהים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב (שמות ג, טו)".⁷⁹

התארים הבאים – "האל הגדול הגבור והנורא" נזכרים במדרש תנאי: "ואף שמונה עשרה ברכות שתיקנו נביאים הראשונים שיהו ישראל מתפללים בכל יום לא פתחו בצרכם של ישראל עד שפתחו בשבחו של מקום: האל הגדול הגבור והנורא, קדוש אתה ונורא שמך ואחר כך מתיר אסורים ואחר כך רופא חולים ואחר כך מודים אנחנו לך".⁸⁰

נוסח זה מופיע גם בתלמודים: "אמר רבי פינחס משה התקין מטבעה של תפילה האל הגדול הגבור והנורא";⁸¹ "ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: האל הגדול הגבור והנורא".⁸²

ביבנה נקבע כי תפילת העמידה תיאמר באופן קבוע, שלש פעמים ביום, וברכת אבות נקבעה כברכה הראשונה הפותחת את תפילת העמידה. כך הפכה ברכת האבות לגורם מרכזי בעיצוב התודעה של בני העם היהודי. קביעת ברכת אבות בתפילת הקבע של כל יום, הנאמרת ע"י כל אדם (יהודי) לפחות שלש פעמים, אינה מקרית אלא היא רבת משמעות. לפי היינימן, "התפילות הן בבואה נאמנה של עולמו הרוחני של עם ישראל. התפילה מבליטה את זכות אבות, ומבטאת את הרעיון שבחירת ישראל היא תנאי הכרחי לתיקון העולם".⁸³ באופן כזה, התפילה בונה את החיבור התודעתי והזיקה של היהודי לאבות כבסיס זהותו.

לפי פליישר, ברכת האבות נקבעה בתחילת התפילה כדי ליצור זהות, אחדות, בסיס ושייכות; בסוף התפילה הוכנסה ברכת "עבודה" כשאיפה לעתיד לבוא.⁸⁴ לפי אלבוגן, המילים "מביא גואל לבני בניהם" הוכנסו "כדי להוציא מליבם של הנוצרים שהגאולה כבר באה".⁸⁵

יש לציין, כי לרוב ברכות תפילת העמידה מופיעות נוסחאות שונות בגרסאות ובנוסחי התפילות השונות בא"י ובבבל, ואילו נוסח פתיחתה של "ברכת אבות" זהה בכל הנוסחאות כמעט לחלוטין. מחילופי נוסחאות במסורות התפילה השונות, עולה כי חז"ל קבעו רק את המסגרת הכללית והנושאים של הברכות, וכל קהילה יכלה לקבוע לעצמה את נוסח התפילה המדוייק.⁸⁶ נוסח ברכת

⁷⁸ בבלי, שבת ל ע"א.

⁷⁹ מכילתא דרבי ישמעאל בא, מסכתא דפסחא פרשה טז.

⁸⁰ ספרי דברים וזאת הברכה פסקא שמג.

⁸¹ ירושלמי, ברכות ז, ג; מגילה ג, ז; שם ט, א.

⁸² בבלי, ברכות לג ע"ב, וכן יומא סט ע"ב: "ורב מתנא אמר: האל הגדול הגבור והנורא".

⁸³ היינימן, תשמ"א, עמ' 26–27.

⁸⁴ פליישר, תש"ן, עמ' 416–417. על ברכת אבות ראו גם אלבוגן, תשל"ב, עמ' 392–393.

⁸⁵ אלבוגן, תרפ"ד. על תפילת שמונה עשרה, עמ' 25–59; על ברכת אבות, עמ' 34–35.

⁸⁶ ראו היינימן, 1978.

אבות היה ידוע, מוסכם ומקובל, ונשמר כצורתו בכל התקופות הקהילות והנוסחאות, הן בא"י, הן בבבל, והן בתפוצות.⁸⁷

ארליך מדגיש שחלק זה של הברכה משותף לשני מנהגי התפלה א"י ובבל ותיעודו בסידורים הקדומים "מוצק מאין כמוהו" ללא כל חילופי נוסח. לדברי ארליך, תיעוד מוצק זה הוא עדות לקדמות הפתיחה וראייתה כעין "מטבע מורחב של ברכה" שאין לגעת בו, שעליו נאמר – "אין לך רשות להוסיף על מטבע שטבעו חכמים".⁸⁸

גם לדעת לוגר, נוסח פתיחת ברכת אבות זהה גם בכל הנוסחים השונים בגניזה.⁸⁹ להמשך הברכה מופיע בגניזה גם נוסח נוסף: "[...]קונה שמים וארץ מגנינו ומגן אבותינו מבטחינו בכל דור ודור באי מגן אברהם".⁹⁰ בניסוח זה ניתן לראות היבט אקטואלי המבטא בטחון בה' בכל דור, גם בדור חז"ל מנסחי התפילה.⁹¹

חתימת הברכה "מגן אברהם" מתועדת בבראשית רבה לט – "קובעך אני ברכה בשמונה עשרה", וכן "בך חותמין".⁹² חתימה זו מעידה על מעמדו המיוחד של אברהם.⁹³ ברכת "מגן אברהם" משותפת לכל הסידורים הקדומים.⁹⁴

ברכת האבות היא הראשונה בקבוצת "שלוש הברכות הראשונות", שלהן הוענקה דרגת חשיבות מיוחדת:

אמר רב הונא: טעה בשלש ראשונות - חוזר לראש, באמצעיות - חוזר לאתה חונן, באחרונות - חוזר לעבודה; ורב אסי אמר: אמצעיות אין להן סדר. מתיב רב ששת: מהיכן הוא חוזר - מתחילת הברכה שטעה זה, תיובתא דרב הונא! - אמר לך רב הונא: אמצעיות – כולהו חדא ברכתא נינהו. אמר רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות, ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות. דאמר רבי חנינא: ראשונות - דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות - דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות - דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו.⁹⁵

חשיבות ברכת אבות הודגשה גם ע"י קביעת חובת השתחוואה וכוונה מיוחדת בברכה זו: "תנו רבנן: אלו ברכות שאדם שוחה בהן: באבות תחלה וסוף, בהודאה תחלה וסוף, ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה - מלמדין אותו שלא ישחה".⁹⁶

⁸⁷ ויקרא כג, כד, פרשה יא סוף פרק יג. ראו ארליך, תשע"ג, עמ' 29–42. החלק הראשון של ברכת אבות זהה בכל הנוסחים, ראו שם, עמ' 31.

⁸⁸ ירושלמי, ברכות ט, א; בבלי, מגילה כה ע"א. ארליך, תשע"ח.

⁸⁹ ראו לוגר, תשס"א, עמ' 42.

⁹⁰ ארליך, תשע"ח, עמ' 371.

⁹¹ למקורות נוספים ראו ארליך, תשנ"ט; ארליך, תשע"ג.

⁹² פסחים ק"ז ע"ב.

⁹³ ארליך, תשע"ג, עמ' 32–33.

⁹⁴ על ברכת אבות ראו שם, עמ' 31–37. אברהם מוצג גם כ"מגן" מפני כניסת נימולים לגיהינום (כדי לשלול את הנוצרים מהשתייכות להגנתו): "א"ר לוי לעתיד לבא אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכה" (בראשית רבה [וילנא] פרשת וירא פרשה מח).

⁹⁵ בבלי, ברכות לד ע"א.

⁹⁶ השתחוואה נקבעה בברכת אבות – הראשונה משלש הראשונות ובהודאה – הראשונה משלש האחרונות.

בנוסף, במקור מ"בית רבי" (תחילת המאה ה-3) נקבעה חובת כוונה מיוחדת בברכת אבות, כדי להדגיש את הצורך לדייק ולכוון בברכה זו ולמנוע כל טעות או שינוי. מימרא זו מפרשת את דברי המשנה (שם): "המתפלל וטעה - סימן רע לו, ואם שליח צבור הוא - סימן רע לשולחיו, מפני ששלוחו של אדם כמותו. אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא, שהיה מתפלל על החולים ואומר, זה חי וזה מת. אמרו לו: מנין אתה יודע? אמר להם: אם שגורה תפילתי בפי - יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו - יודע אני שהוא מטורף".

התלמוד מתייחס למשנה זו כדלהלן: "אהייה? (באיזו תפילה הכוונה) אמר רב חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי: באבות. איכא דמתני לה אברייתא: המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן, ואם אינו יכול לכוין בכולן - יכוין את לבו באחת; אמר רבי חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי: באבות". מימרא זו נסמכת וממשיכה את המימרא של רבי אליעזר (שם ל ע"ב) "לעולם ימוד אדם את עצמו, אם יכול לכוין את לבו - יתפלל, ואם לאו - אל יתפלל"; קביעה זו התקבלה להלכה ע"י כל הפוסקים.⁹⁷

קישור אברהם אבינו לתפילה בולט גם במקור הבא:

אמר רבי חלבו אמר רב הונא: כל הקובע מקום לתפלתו - אלהי אברהם בעזרו. וכשמת - אומרים לו: אי עניו, אי חסיד, מתלמידיו של אברהם אבינו! ואברהם אבינו מנא לן דקבע מקום? - דכתיב: וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר: ויעמוד פינחס ויפלל (בבלי, ברכות ו ע"ב).

בנוסף, ניתן לזהות את מוטיב האבות, ובעיקר בחירת האבות, בתפילות שונות, הן בחול והן בשבת וביום טוב, תפילות שהלכו ונוצרו לאורך תקופת חז"ל עד לעיצוב נוסח התפילה המוכר. לדוגמה, בתפילת מנחה של שבת, התפילה החותמת את תפילות השבוע, הנוסח הוא "אברהם יגל, יצחק ירנן, יעקב ובניו ינוחו בו". תפילה זו אינה נזכרת במפורש בספרות חז"ל, ומופיעה לראשונה בסידור ר' עמרם גאון (המאה ה-9 לסה"נ). אך נראה שנוסחה שאוב ממקורות חז"ל אף אם תהליך העברתה אינו ידוע.

ניתן לשער כי שרשי ההקשר האסוציאטיבי בין האבות לתפילה יוחסו ע"י אמוראי א"י בתלמוד הירושלמי בהתייחסות לזיכרון עבודת בית המקדש, שהתפילה נועדה להוות לה מעין תחליף: "אמר להן הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר בורקי מתיה בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח עד שבתברון והוא אומר הין. ולמה 'עד שהוא בחברון' והוא אומר הין? בא להזכיר זכות אבות".⁹⁸

תפילה במערת המכפלה

בנוסף לקביעת "ברכת אבות" בפתחת התפילה ולחיבור אסוציאטיבי של האבות לתפילה חז"ל קישרו את האבות ומערת המכפלה לתפילה במובנים שונים, בין השאר - בהתייחסות ישירה לתפילה במערת המכפלה ע"י האבות או ע"י אישים שונים.

האמורא הבבלי רבא (דור רביעי - אמצע מאה ה - 4 לסה"נ) תיאר תפילה במערת המכפלה, נוהג שמסתבר שהיה מוכר וידוע בימיו; אמנם מקור זה הוא בבלי, אך כפי שכבר הראינו לעיל נדידת

⁹⁷ שו"ע אורח חיים קא.

⁹⁸ ירושלמי [וילנא], יומא ג, א.

מסורות מא"י לבבל היא תופעה שכיחה. הביטוי "נשתטח" עשוי לרמז על היכרות עם המבנה המצוי מעל המערה, ולכן התקרבות לקברים מחייבת פעולה של הנמכת הגוף או "השתטחות":

"ויעלו בנגב ויבא עד חברון" – "ויבאו" מבעי ליה?! אמר רבא: מלמד, שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להן: אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים. יהושע כבר בקש משה עליו רחמים, שנאמר: ויקרא משה להושע בן נון יהושע, יה יושיעך מעצת מרגלים. והיינו דכתיב: ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וגו'.⁹⁹

חז"ל מציגים את מערת המכפלה כמקום התפילה החשוב ביותר, שאליו הקב"ה בעצמו שולח את ירמיהו להתפלל על גזירת החורבן:

אמר הקדוש ברוך הוא לירמיהו אני דומה היום לאדם שהיה לו בן יחידי ועשה לו חופה ומת בתוך חופתו, ואין לך כאב לא עלי ולא על בני, לך וקרא לאברהם ליצחק וליעקב ומשה מקבריהם שהם יודעים לבכות, אמר לפניו רבש"ע איני יודע היכן משה קבור, אמר לו הקדוש ברוך הוא לך עמוד על שפת הירדן והרם קולך וקרא בן עמרם בן עמרם עמוד וראה צאנך שבלעום אויבים, **מיד הלך ירמיהו למערת המכפלה ואמר לאבות העולם, עמדו שהגיע זמן שאתם מתבקשין לפני הקדוש ברוך הוא.**¹⁰⁰

במדרש אסתר מביעים חז"ל את הרעיון שהאבות ערים ומסייעים לבנים מול גזירות המן:

ד"א בלילה ההוא. הוא הלילה שנגלה הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו, שכן הוא אומר ויוצא אותו החוצה (בראשית טו, ה). ד"א בלילה ההוא הוא הלילה שנעשה מלחמה על סיסרא שנאמר הכוכבים ממסילותם נלחמו עם סיסרא (שופטים ה, כ). ד"א בלילה ההוא נדדה שנת אבות העולם ממערת המכפלה, שכן כתיב הליל ברוש כי נפל ארז (זכריה יא, ב), ואין ברוש אלא אברהם, שהוא ראש לאבות, בו בלילה נדדה שנת משה ואהרן, שנאמר קול יללת הרועים כי שודדה אדרתם (זכריה יא, ג), בו בלילה נדדה שנת כל ישראל, והיו בוכין ומספידין שנמכרו להמן לטבח.¹⁰¹

תפילה על קברי אבות מופיעה במפורש בתוספת תרגום למלכים ב ד, א:

(אשת עובדיה) אזלת בכית בפומה ומתאנחת בליבה ואזלת ודברת ית תרין בנה עמה ואזלת ונפלת על קברי אבהתא, צווחא וגעיא וספדא ובכיא ואמרה דחילא דיי דחילא דיי (=ה'). נפלת בת קלא דאברהם דמתקרי שמא דחילא דיי, מתיב, וכן אמר לה: מן את בעיא? מתיב(א) וכן אמרת: אתת עובדיה אנא, מתיב וכן אמר לה: לא הכא הוא עובדיה בעליך. קמת מן קברי אבהתא, ונפלת על קברי צדיקא.¹⁰²

בהמשך מתוארת תפילת אשת עובדיה על קברי הצדיקים, ולאחר מכן על קבר השבטים (בדומה למדרש בתרגום השני לאסתר א, ב המתאר את ירמיהו המתפלל על קברי האבות, האימהות,

⁹⁹ בבלי, סוטה לד ע"ב.

¹⁰⁰ איכה רבה [וילנא] פתיחות.

¹⁰¹ ספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים [בובר] נוסח ב פרשה ו. אסתר רבה מורכב משני חלקים. רובו נערך בארץ ישראל במאה 6 – דומה למדרשי האגדה הקלאסיים (קדרי, תשע"ח, עמ' 328). לפי אלבק, חלק זה של המדרש כלול בחלק הקדום שבו (מאה שישיית; ראו רייזל, תשע"ג, עמ' 210–211, אם כי ישנן דעות המתארכות אותו לתקופות מאוחרות יותר).

¹⁰² כשר, תשנ"ו, עמ' 138.

הנביאים ועוד). לפי כשר, חלקן של תוספות התרגום הן קדומות ושייכות ליצירה התרגומית של המאות הראשונות לספירה – מאה 1 עד מאה 4 לסה"נ. אלה שלשונן ארץ ישראלית נתחברו בין המאה ה-3 למאה ה-7 לסה"נ. לפיכך לדבריו עניין לנו בקטעי תרגום ארץ ישראלים מבחינת מוצאם, מהם קדומים יותר ומהם קדומים פחות (אם כי ישנן גם תוספות מאוחרות).¹⁰³

במדרשים מאוחרים מופיע מוטיב נוסף – משה המעורר את האבות לתפילה למען בניהם;¹⁰⁴ במקבילה בילקוט שמעוני נזכרת במפורש מערת המכפלה:

שָׁמַע מֹשֶׁה וַיֵּצֵא לְקִרְאֵת אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב וְאָמַר, אִם אַתֶּם מִבְּנֵי הָעוֹלָם הַבָּא עִמְדוּ לְפָנַי בְּשַׁעַת הַזֹּאת, שְׁהִרִי בְּנִיכֶם נִתְּנוּ כְּצֵאן לְטַבְחָהּ, וְעִמְדוּ שָׁם לְפָנָיו שְׁלֹשֶׁת הָאָבוֹת. אָמַר מֹשֶׁה לְפָנָיו, רַבּוֹן כָּל הָעוֹלָמִים, לֹא כִּדְ נִשְׁבַּעְתָּ לְאֵלוֹ לְהַרְבוֹת אֶת זֶרְעִי כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם, שְׁנֵאמַר [שם יג] זָכַר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיִשְׂרָאֵל וְגו'. וּבְזִכּוֹת שְׁלֹשֶׁת הָאָבוֹת נִעְצְרוּ שְׁלֹשָׁה מְלֶאכִים מִיִּשְׂרָאֵל, קָצָף אֶף וְחִימָה, וְנִשְׁתִּירוּ שְׁנֵי. אָמַר לְפָנָיו רַבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, לְמַעַן הַשְׁבִּיעָה שְׁנֵי שְׁבַעְתָּ לָהֶם עֲצָר מִשְׁחִית מִיִּשְׂרָאֵל, שְׁנֵאמַר [שם] אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּדָ, וְנִעְצָר הַמִּשְׁחִית, שְׁנֵאמַר [תהלים עח, לח] וְהוּא רַחוּם יְכַפֵּר עֵוֹן וְלֹא יִשְׁחִית.¹⁰⁵

יצא משה לקראת אברהם יצחק ויעקב אל מערת המכפלה ואמר אבות העולם עמדו לפני בשעה זו שהרי בניכם נתנו כצאן לטבח, מיד עמדו לפניו, אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע לא כך נשבעת לאלו להרבות זרעם ככוכבי השמים, ובזכות שלשה אבות נעצרו שלשה ונשתירו שנים, אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע למען שמך הגדול אני עוצר חרון אף מישראל שנאמר שוב מחרון אפך.¹⁰⁶

בנוסף לחיבור התודעתי של האבות לתפילה, במקורות חז"ל מופיעות **אגדות מדרשיות רבות בהן מיוחסת תפילה לאבות עצמם**. לדוגמא, סיפור מתאר באופן סמלי כי אליהו מעיר את האבות לתפילה: "אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי, יומא חד ריש ירחא הוה, נגה ליה ולא אתא. אמר ליה: מאי טעמא נגה ליה למר? - אמר ליה: אדאוקימנא לאברהם ומשינא ידיה ומצלי, ומגנינא ליה. וכן ליצחק, וכן ליעקב. - ולוקמינהו בהדי הדדי! - סברי: תקפי ברחמי, ומייתי ליה למשיח בלא זמניה".¹⁰⁷

"האבות הם המרכבה" ודרשות נוספות של ריש לקיש

האמורא רבי שמעון בן לקיש (ריש לקיש), במחצית השנייה של המאה ה-3, הדגיש את חשיבות האבות תוך שימוש בביטוי מרחיק לכת:

ויכל לדבר אתו, תני הנפטר מחבירו בין גדול בין קטן צריך ליטול ממנו רשות, ממי את למד מאברהם פעם אחת היה אברהם מדבר עם הקדוש ברוך הוא באו מלאכי השרת לדבר עמו, אמר להן נפטר מן השכינה שהיא גדולה מכס תחלה אח"כ אני מדבר עמכם, כיון שדבר עם הקדוש ברוך הוא כל צרכו, אמר לפניו רבון העולמים צריך אני לדבר, א"ל הפטר בשלום,

¹⁰³ שם, עמ' 61.

¹⁰⁴ נושא תפילה על קברים במסורת חז"ל יידון בהרחבה בנספח 3: "חיים, מתים, קברים ומקומות קדושים בהגות חז"ל".

¹⁰⁵ פרקי דרבי אליעזר פרק מה.

¹⁰⁶ ילקוט שמעוני, תהלים, רמז תרלז.

¹⁰⁷ בבלי, בבא מציעא פה ע"ב.

הה"ד ויעל אלהים מעל אברהם, אמר ריש לקיש: **האבות הן הן המרכבה** שנא' ויעל אלהים מעל אברהם, ויעל מעליו אלהים (בראשית כח) והנה ה' נצב עליו.¹⁰⁸

ייחוס הדימוי "מרכבה" לאבות הוא רב משמעות. ה'מרכבה' היא הביטי הסמלי לנוכחות השכינה, ששכנה לפני כן בבית המקדש. למעשה, לדברי ריש לקיש קיים מעין 'תחליף' לבית המקדש במבנה מערת המכפלה.

נדגיש שוב, כפי שהראנו לעיל, הביטויים שהתייחסו לאבות נאמרו על רקע המבנה הקיים, המוכר והידוע של מערת המכפלה, וכתלמידו של רבי בנאה, שביקר במערה,¹⁰⁹ יש להניח שריש לקיש הכיר – מידיעה או שמיעה – את אתר מערת המכפלה ואליו התייחס.¹¹⁰

ריש לקיש גם הדגיש את תפקידו של אברהם, מייסד האומה, כחותם "ברכת האבות": "אמר רבי שמעון בן לקיש: "ואעשך לגוי גדול" - זהו שאומרים אלהי אברהם, "ואברכך" - זהו שאומרים "אלהי יצחק", "ואגדלה שמך" - זהו שאומרים "אלהי יעקב"; יכול יהיו חותמין בכולן? תלמוד לומר "והיה ברכה": בך חותמין, ואין חותמין בכולן".¹¹¹

זכות האבות, המחוברת לזכות הארץ מודגשת גם בדברי ריש לקיש להלן:

אמר ר' שמעון בן לקיש: (משל) למלך שהיו לו שלשה בנים ושפחה אחת משלו מגדלתן, כיון שהמלך שואל בשלום בניו היה אומר שאלו לי בשלום הגדלת, כך הקדוש ברוך הוא מזכיר זכות אבות ומזכיר זכות הארץ עמהם – "וזכרתי את בריתי יעקב, ואף את בריתי יצחק, ואף את בריתי אברהם אזכור, והארץ אזכור".¹¹²

בנוסף, ריש לקיש הדגיש כי האבות הולכים לפני הקב"ה ומאירים את הדרך; באמירה זו ניתן לראות מגמה להדגיש את תפקיד היהודים כמאירים את דרך האמונה בעולם:

אמר ריש לקיש: משל למה הדבר דומה, למלך שהיה לו אוהב, והיה משוקע בטיט, ואחז בידו והעלה אותו מן הטיט, כך נח היה משוקע בטיט, ראהו הקדוש ברוך הוא נתן לו יד והעלהו מן הטיט, ואברהם למה היה דומה, למלך שהיה מהלך בחשיכה, בא אוהבו וראה אותו והאיר לו, א"ל המלך עד שאתה מאיר לי, בא והלך לפני, כך [בימי] אברהם היו כל העולם רשעים והוא צדיק, א"ל הקדוש ברוך הוא עד שאתה מאיר במזרח התהלך לפני. בנח כתיב – "את האלהים התהלך נח", וכתוב באבות העולם "האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו" (בראשית מח, טו).

אמר ר' יוחנן למה היו האבות דומין לפני הקדוש ברוך הוא, לרועה שהוא מהלך וצאנו מהלכת לפניו, א"ל ריש לקיש עד עכשיו הצאן היו צריכים לרועה? אלא למה היו האבות דומין לפני הקדוש ברוך הוא, לנשיא שהוא מהלך וזקניו מהלכין לפניו, והזקנים מודיעין

¹⁰⁸ בראשית רבה, לך לך מז ועוד.

¹⁰⁹ בבלי, ב"ב נח ע"א.

¹¹⁰ על ריש לקיש, אישיתו והשקפותיו בנושאי העם היהודי, ייחודו, בחירתו וארץ ישראל, ראו גיאט, תשנ"ט; זיו תשמ"א.

¹¹¹ במדבר רבה נשא יא; בבלי, פסחים ק"ז ע"ב.

¹¹² ויקרא רבה בחוקותי לו.

כבודו של נשיא, כך היו אבות העולם הולכים לפניו, שנאמר אשר התהלכו אבותי לפניו, הוי התהלך לפני והיה תמים.¹¹³

ריש לקיש הדגיש גם את מקומו של יעקב אבינו, במערת המכפלה, כמי שחש בצערם ובשמחתם של בניו; כך חיזק את תחושת הזהות עם יעקב, מול הקולות שעלו מצד הוגים נוצרים שזיהו את היהודים עם עשיו והנוצרים עם יעקב.¹¹⁴

"יגל יעקב ישמח ישראל" (תהלים יד, ז) לא היה צריך לומר אלא יגל אברהם יצחק ויעקב וישמחו ישראל, אלא למה יגל יעקב, לפי שיעקב מצטער כשישראל מצטערים וכשהם בצרה לפיכך כשתבוא הגאולה לישראל הוא שמח עמהם; "יגל יעקב ישמח ישראל", אימתי יגל יעקב? כשישמח ישראל, **כשם שדרש ריש לקיש: כשישראל חוטאים כאן יעקב לוקה במערת המכפלה; לפיכך כשתבוא הגאולה הוא שמח עמהם - "יגל יעקב ישמח ישראל".**¹¹⁵

הנכחת האבות בתחומים תודעתיים נוספים

הדגשת האבות בוטאה גם בהוספת מוטיבים נוספים שנועדו להנכיח ולאזכר את האבות בתודעה ובתיאולוגיה היהודית. חז"ל ראו בלימוד תורה ערך מרכזי; המדרש מחבר את הקריאה התורה לאבות: "ילמדנו רבינו, הקורא בתורה עד כמה חייב לקרות, כך שנו רבותינו: הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים כנגד שלשה אבות שבזכותן נתנה תורה לישראל שנאמר (שמות יט) ומשה עלה אל האלהים ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר, ומניין שנקראו אבות הרים שנאמר (מיכה ו) שמעו הרים את ריב ה'" (מדרש תנחומא [ורשא] פרשת כי תשא).¹¹⁶

במקורות נוספים נמצא ביטויים דומים: באמצע המאה ה-4 הדגיש רבי פנחס (אמורא בדור 5) את קדושת קברי האבות: האבות במערת המכפלה נקראו "קדושים".

אמר דוד לפני הקב"ה [...] אף על פי שהייתי מלך המלכותיך עלי, אמר לו הקב"ה: איני מחזיק לך טובה, טובתי בל עליך, ולמי היא טובתי, לקדושים אשר בארץ המה, שאין הקב"ה קורא לצדיק קדוש עד שינתן בארץ, למה שיצר הרע מיצר לו, ואין מאמין בו בעולם הזה עד יום מותו, וכן אמר שלמה כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז, כ), לפיכך אינו קורא קדוש עד שינתן בארץ, לכך נאמר לקדושים אשר בארץ, **ואפילו אבות העולם לא נקראו קדושים עד שניתנו בארץ** [...] אמר ר' פנחס אילו בקשו אבות העולם שתהא דירתן למעלה היו יכולין, ואף על פי כן לא נקראו קדושים עד שמתו, ונסתם הגולל בניהם.¹¹⁷

¹¹³ מדרש תנחומא [בובר] פרשת לך לך.

¹¹⁴ נושא זה סוקר בהרחבה במחקרים רבים. ראו עסיס, תשע"ח, עמ' 259–279; רוקח, תשנ"ט, עמ' 76–85; יובל, 2000, עמ' 30–47. אמינוף, 2015; לימור, 2017, א, עמ' 9–19; זהלר, 1976.

¹¹⁵ פסיקתא רבתי [איש שלום] פייסקא מא, תקעו. על מקומו של ריש קיש בהגות חז"ל בנושא האבות ומערת המכפלה ראו עוד להלן.

¹¹⁶ מדרש תנחומא – ילמדנו כולל חמרים קדומים ומאוחרים (קדרי, תשע"ח, עמ' 336–342). דרשה ספציפית זו מצויה כבר במדרשים תנאיים. ראו כהנא, תשנ"ט, עמ' 221–222. ראו קדרי, שם, עמ' 342, הערה 220.

¹¹⁷ מדרש תהלים [שוחר טוב; בובר] מזמור טז, ב.

מערת המכפלה הוצגה ע"י רבי ברכיה ורבי חלבו (דור 3 – 4, תחילת מאה 4) כמקום המייצג את נצחיות האמונה היהודית, הנובעת מהקשר עם האבות ובעיקר עם יעקב אבינו. יעקב עצמו הוצג (באופן נועז) כמייצג את האלהות. במקור זה יוצרים חז"ל קשר אסוציאטיבי בין מערת המכפלה לבין אחת הפעולות היומיות המשמעותיות ביותר עבור היהודי – קריאת שמע:

"הקבצו ושמעו בני יעקב ושמעו אל ישראל אביכם", רבי יודן ורבי פנחס, רבי יודן אמר: שמעו לאל ישראל אביכם, ורבי פנחס אמר אל הוא ישראל אביכם; מה הקדוש ברוך הוא בורא עולמות אף אביכם בורא עולמות, מה הקדוש ברוך הוא מחלק עולמות אף אביכם מחלק עולמות. אלעזר בן אחוי אמר מכאן זכו ישראל לקריאת שמע. בשעה שהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם קרא לשנים עשר בניו אמר להם שמעו אל ישראל שבשמים אביכם שמא יש בלבבכם מחלוקת על הקדוש ברוך הוא? א"ל (דברים ו) "שמע ישראל אבינו, כשם שאין בלבך מחלוקת על הקדוש ברוך הוא, כך אין בלבנו מחלוקת אלא ה' אלהינו ה' אחד", אף הוא פירש בשפתיו ואמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי שמואל: "הדא הוא שישראל משכימים ומעריבים בכל יום ואומרים: **שמע ישראל אבינו ממערת המכפלה**, אותו דבר שצויתנו עדיין הוא נוהג בנו - ה' אלהינו, ה' אחד".¹¹⁸

בנוסח המקביל מובלט הקשר בין קריאת "שמע ישראל" לבין מערת המכפלה בהדגשת קריאת שמע כביטוי ייחודי של אמונת עם ישראל המבדילה אותו מהאמונות הנכריות שסביבו:

מהיכן זכו ישראל לקריאת שמע? אלעזר בן אחמי אמר: מן אבינו יעקב. בשעה שנטה אבינו יעקב למות היה מהרהר בלבו ואומר: אברהם זקני הוליד שני בנים, ליצחק ולישמעאל, ויצחק אבי היה עובד להקב"ה, וישמעאל עובד לכוכבים לע"ז, כך יצחק אבי הוליד שני בנים, לי ולעשו, אני עובד אלהים, ועשו עובד ע"ז, ואני הולדתי י"ב בנים, שמא אין עובדין להקב"ה, שמא יש ביניהם ע"ז? מה עשה, קרא לכל בניו וכינסן לפני מטתו, שנא' ויקרא יעקב אל בניו, וכיון שבאו אצלו אמר להם: הקבצו ושמעו בני יעקב, מהו הקבצו ושמעו, אמר להם שמעו מה שאני אומר לכם, אמרו לי ומה את מבקש, אמר להם שמעו אל ישראל אביכם, שמעו להקב"ה שאביכם עובד לו, ושתהיו אתם עובדים לו, אמרו לו ה' אלהינו ה' אחד. ועד עכשיו היו נוהגין בכל יום ואומרים שמע ישראל וגו', שמע ישראל שבמערת המכפלה, ה' אלהינו ה' אחד, הוי שמאבינו יעקב זכו לקריאת שמע.¹¹⁹

העקדה

רעיון מרכזי בהנחת האבות במערך התודעה והתפילה הוא מוטיב העקדה, שזכותה עומדת לבניהם של האבות לדורות. מוטיב זה הודגש ע"י ר' יוחנן – "בשעה שיהיו בניו של יצחק באים לידי צרה תזכור להם העקדה ותמלא עליהם רחמים".¹²⁰ במקבילות למדרש זה ה"צרה" מפורשת כ "נאחזים בעוונות ומסתבכים במלכויות" תוך התייחסות ברורה למצב עם ישראל בזמן יצירת פסקה זו מול "מלכות אדום". תפילה בימי התענית כללה אזכורים רבים של האבות וזכותם, בנוסף לעקדה:¹²¹

¹¹⁸ בראשית רבה [וילנא] פרשת ויחי פרשה צח.

¹¹⁹ דברים רבה [ליברמן] פרשת ואתחנן.

¹²⁰ בראשית רבה כו, יד.

¹²¹ ירושלמי, תענית ב, ד (סה ע"ד); תנחומא מב וירא מו; פסד"ר בחודש השביעי, קעא ע"ב ועוד.

מתני': על הראשונה הוא אומר מי שענה את אברהם אבינו בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם ביום הזה בא"י גואל ישראל: גמ' ולא יצחק נגאל? מכיון שנגאל יצחק כמו שנגאלו כל ישראל. רבי ביבי אבא בשם ר' יוחנן אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא: רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי להעלות את יצחק בני היה לי מה להשיב ולומר לפניך אתמול אמרת לי [בראשית כא, יב] כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו את אומר [שם כב, ב] והעלהו שם לעולה. ח"ו לא עשיתי כן אלא כבשתי את יצרי ועשיתי רצונך, כן יהי רצון מלפניך ה' אלהי שבשעה שיהיו בניו של יצחק בני נכנסים לידי צרה ואין להם מי ילמד עליהם סניגוריא אתה תהא מלמד עליהם סניגוריא. ה' יראה - את נזכר להם עקידתו של יצחק אביהם ומתמלא עליהם רחמים מה כתיב בתריה [שם, יג] וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר וגוי'. מהו אחר א"ר יודה בי ר' סימון אחר כל הדורות עתידין בניך ליאחז בעונות ולהסתבך בצרות וסופן להגאל בקרניו של איל הזה שנאמר [זכריה ט, יד] וה' אלהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן. רבי חונה בשם ר' חיננה בר יצחק כל אותו היום היה אברהם רואה את האיל נאחז באילן זה וניתור ויוצא נאחז בחורש זה וניתור ויוצא נאחז בסבך זה וניתור ויוצא אמר לו הקדוש ברוך הוא אברהם כך עתידין בניך נאחזים בעונות ומסתבכין במלכיות מבבל למדי ממדי ליון ומיון לאדום. אמר לפניו רבון העולמים יהיה כן לעולם א"ל וסופן להגאל בקרניו של איל הזה וה' אלהים בשופר יתקע והלך בסערות תימן.¹²²

3. הדגשת מוטיב זכות אבות בתודעה היהודית

בהמשך להדגשת משמעות מערת המכפלה בתפילה, חז"ל הרחיבו את ההתייחסות וההעמקה למקומם של האבות בתודעה ובהבניית הזהות היהודית במינוח "זכות אבות". המוטיב "זכות אבות" מהווה ערך בסיסי במקרא כגורם בזהות עם ישראל ובזכויותיו: האל מכונה במקרא "אלוהי אבותינו"¹²³ ונוסח זה הוכנס לתפילה. המקרא מדגיש שאירועים מרכזיים בחיי העם מחוברים לזכות אבות.¹²⁴ זכות אבות נזכרת כגורם לסליחה לעם ישראל;¹²⁵ בסיס זה מופיע יותר בימי משבר.¹²⁶

מול האתגר הנוצרי ששלל והפקיע את הזהות של היהודים כ"בני ישראל" ואת מקומו של עם ישראל כממשיכם של האבות, חז"ל העמיקו את מוטיב זכות אבות כיסוד ובסיס הזהות וגורם חברתי מלכד.¹²⁷

במדרש חז"ל האבות מופיעים כבסיס הזהות והשליחות של עם ישראל בעולם:¹²⁸ "פתח ואמר: אמרת לה' אדני אתה טובתני בל עליך - אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם,

¹²² ירושלמי [וילנא], מסכת תענית ב, ד.

¹²³ דברים כו, ז; דה"י א יב, יח; דה"ב כ, ו; עזרא ז, כו.

¹²⁴ כגון דברים ד, לו; שם ז, ח, יב; שם ו, י; שם ח, א.

¹²⁵ שמות לב, יג; דברים ט, כ.

¹²⁶ ירמיה ז, ז; שם טו, טו; שופטים ב, א; מל"ב יז, טו; דה"ב לו, לב.

¹²⁷ על הצדיק כיסוד העולם ראו אורבך, תשכ"ט, עמ' 434-438. על זכות אבות ראו אדרת, תשנ"ז, עמ' 112-118.

¹²⁸ על מדרש זה ראו אורבך, תשכ"ט, עמ' 493, הערה 12.

החזק לי טובה שהודעתיד בעולם, אמר לה: טובתי בל עליך, איני מחזיק טובה אלא לאברהם יצחק ויעקב שהודיעוני תחלה בעולם".¹²⁹

לפי דברי חז"ל האבות ובעיקר אברהם, אינם רק אישים בעלי עוצמה וקדושה שפעלו בעולם, אלא הם הסיבה לבריאת העולם:

רבי שמואל אמר חמשה בימי הם (בראשית יד) ויהי בימי אמרפל, מה צרה היתה שם עשו מלחמה, לאוהבו של מלך שהיה שרוי במדינה ובשבילו היה המלך נזקק למדינה, פעם אחת באו הברברין ונזדווגו לו, אומרים אוי לנו שאין המלך נזקק למדינה כמות שהיה, **כך כל העולם כלו לא נברא אלא בזכות אברהם אבינו** הה"ד (בראשית יד) ויישובו ויבאו אל עין משפט היא קדש, א"ר אחא לא באו להזדווג אלא לגלגל עינו של עולם, עין שעשתה מדת הדין בעולם אתם מבקשים לסמאותה, היא קדש, א"ר אחא הוא קדש, הוא אבינו אברהם שקידש שמו בכבשן האש.¹³⁰

רבי יהודה בר סימון (אמורא א"י בדור ה' – 3 – 4) הדגיש כי האמונה וקבלת תורה ע"י ישראל מסמלים ומאפשרים את הקשר עם האבות במערת המכפלה:

וחכך כיון הטוב, אמר רבי יוחנן באותה שעה קרא הקדוש ברוך הוא למלאכי השרת כולן ואמר להם רדו ונשקו שפתותיהן של אבותיהם של אלו, שכשם שפעלו הם לפני באש, כך פעלו לפני בניהם באש, ר' עזריה בשם ר' יהודה בר' סימון באותה שעה קרא הקדוש ברוך הוא למלאכי השרת ואמר להם רדו ונשקו שפתותיהן של אלו, שאילולי אלו לא קבלו תורתו ומלכותי בסיני הייתי נעשה בעל דבב לאלו שהם ישנים במערת המכפלה.¹³¹

מוטיבים מרכזיים נוספים שחוברו לאבות הם כפרה, גאולה, וסליחה. להלן מספר דוגמאות. מוטיב הסליחה ביום הדין בזכות אבות מודגש בדברי האמורא ר' חמא בר חנינא:¹³²

ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא לבן מלך שהיה לו דין לפני אביו, א' לו אביו אם מבקש אתה לזכות לפני בדין מני לך ניקוליגוס פלו' (מנה לך מייצג פלוני) ואת זכיי לפני בדין, כך א' הקדוש ברוך הוא לישראל בניי אם אתם תהו מזכירים זכות אבותיכם ואתם זוכים לפני בדין. "אחד" (ויקרא כג, כד), זה אבינו אברהם - "אחד היה אברהם" (יחזקאל לג, כד). "זכרון תרועה" (ויקרא כג), זה אבינו יצחק, "וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו" (בראשית כב, יג). "מקרא קדש" (ויקרא כג, כד), זה אבינו יעקב, "שמע אלי יעקב עבדי וישראל מקראי" (ישעיה מח, יב). אימתי אתם מזכירים זכות אבות ואתם זוכים לפני בדין, "בחדש

¹²⁹ בבלי, מנחות נג ע"א. על נושא זה ראו גם בער, תשט"ז; אורבך, תשכ"א; רוקח, תשכ"ח; אורבך, תשט"ז, עמ' 273. ראו גם אורבך, תש"ז, עמ' 1-17.

¹³⁰ רות רבה [וילנא] פתיחתות. רות רבה שייך לקבוצת המדרשים הקדומים שנערכו בארץ ישראל. רוב החומר מתקופת היצירה הקלסית של מדרשי האגדה מסוף מאה 5. בשכבות מאוחרות יותר יש חומר מהתלמוד הבבלי. נושא זכות אבות חוזר בו, לצד נושאים כמו גיור, בית דוד ומלך המשיח. קדרי, תשע"ח, עמ' 325-326.

¹³¹ שיר השירים רבה [וילנא] פרשה ז. שיר השירים רבה הוא מדרש אגדה פרשני א"י, נערך בסוף המאה ה-6 או תחילת ה-7 (קדרי, תשע"ח, עמ' 320). לפי רייזל, תשע"ג, עמ' 155, הוא מדרש מוקדם יותר, מאה 5-6.

¹³² ראו גם אדרת, תשנ"ז, עמ' 115.

השביעי" (ויקרא כג, כד). וכן אמר ר' נחמן [...] "כל הבלים וכזבים - אברהם אבינו מכפר על כולם".¹³³

לפי חז"ל אברהם מכפר בעד בניו בכל הדורות: "אמר רב נחמן כל הבלים וכזבים שבני אברהם אבינו עושים בעוה"ז כדאי הוא לכפר בעד כולם הה"ד (יהושע יד) האדם הגדול בענקים".¹³⁴ במקור נוסף אזכור זכות אבות וזכות העקדה מביא לזכיה בדין:

אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: אם מבקשים אתם לזכות לפני בדין תהיו מזכירים זכות אבותיכם ואתם זוכים לפני בדין, "אחד" זה אבינו אברהם שנאמר "אחד היה אברהם", "זכרון תרועה" זה אבינו יצחק "וירא והנה איל אחר וגו', מקרא קדש זה אבינו יעקב שמע אלי יעקב וישראל מקוראי, ואימתי מזכירים זכות אבות ואתם זוכים לפני בדין בחדש השביעי. ר' חייא בר חמא בשם רבי לוי פתח אך הבל בני אדם כזב בני איש, אמר רבי נחמיה כל הבלים וכזבים שישראל עושין בעולם הזה כדאי הוא אבינו אברהם לכפר את כולן ומה טעם האדם הגדול בענקים [...] **זכות העקדה תעמוד לבניו של יצחק** אם יכשלו בעבירות ומעשים רעים להפוך מידת הדין למידת הרחמים.¹³⁵

זכות אבות כמוטיב מרכזי בזכרון הלאומי הובלטה בתפילת ראש השנה בתפילת "זכרונות" המקבילה ל"מלכויות" ו"שופרות".¹³⁶

נראה שהנוסח כלל גם חלק מהפסוקים שנאמרו בתענית ציבור,¹³⁷ שכלל אזכורים היסטוריים מתולדות העם ומימי האבות, כשהפסוק הפותח היה "מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה". הביטויים הקשורים לזכות העקדה הובלטו בתפילה המבטאת את זכות האבות העומדת לבניהם; כך הובלטה השייכות לאבות הממשיכה להוות גורם פעיל בכל הדורות, כולל בתקופת חז"ל.

המקורות לנושא זה הם רבים מאד, ומייצגים את כל כתבי חז"ל, מכל התקופות; חלקם השתמרו בגרסאות הארצישראליות והמוקדמות, וחלקם עברו גלגולים שונים ומופיעים בגרסאות מאוחרות או בבביות. כאן הובא רק מדגם מייצג; מדגם נוסף מובא בנספח 2: "האבות ומערת המכפלה בהגות חז"ל".

¹³³ פסיקתא דרב כהנא [מנדלבוים] פיסקא כג, ז, ראש השנה.

¹³⁴ ויקרא רבה [וילנא] פרשת אמור פרשה כט.

¹³⁵ ילקוט שמעוני, תורה, פרשת פינחס, רמז תשפב.

¹³⁶ יש יסוד להניח שמערכת תפילות זו היתה קיימת בפני הבית (אלבוגן, תשל"ב, עמ' 106–107; היינמן, תשכ"ו, עמ' 80–81). כך עולה מהתוספתא, ראש השנה [ליברמן] ב, יז שהובאה לעיל. נראה שתפילת זכרונות נכללה מימי הבית במערכה תפילת המרכזיות של ראש השנה וכנראה נלוותה אליה תקיעת שופר, וכך נהגו גם ביבנה ובאושא. ראו גם בבלי, ראש השנה לב ע"א; ירושלמי [וילנא] ראש השנה ג ה ועוד. הזכרונות כוללים עשרה פסוקים, משנה, ראש השנה ד, ו. הרכב הפסוקים היה עשוי להשתנות – יתכן שחלק מהנוסח נשמר ב"תקיעתא דרב" (ירושלמי, [וילנא] ראש השנה א): "דתני בתקיעתא דרב זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון". ראו גם ויקרא רבה [וילנא] פרשת אמור פרשה כט, פסיקתא דרב כהנא [מנדלבוים] פיסקא כג, ראש השנה ז, ועוד.

¹³⁷ משנה, תענית ב, ג–ד.

4. מערת המכפלה במוקד הקונפליקט עם עשיו

הקונפליקט עם עשיו (סמל רומא הפגאנית והנוצרית בהגות חז"ל)¹³⁸ התמקד באופן סמלי בקונפליקט על מערת המכפלה. בתחילת המאה ה-3, בדור הראשון לאמוראי א"י הוצגה מערת המכפלה כמקום המסמל את הניצחון על עשיו, סמל העולם הפגאני – נוצרי, המוצג כמנסה לגזול את המורשת והזיכרון היהודי:

"ואויבי נתתה לי עורף" פסוק זה מדבר ביהודה. אמר ר' יהושע בן לוי: מסורת אגדה יהודה הרג את עשו, אימתי בשעה שמת יצחק אבינו, הלכו עשו ויעקב וכל השבטים לקבור אותו, שנאמר ויקברו אותו עשו ויעקב בניו (בראשית לה, כט), והיו כולן במערת המכפלה יושבין ובוכין, והשבטים עומדין וחולקין כבוד ליעקב, ויוצאין חוץ למערה, כדי שלא יהא יעקב בוכה ומתבזה לפניהם, השחיל עשו עצמו ונכנס למערה, ואמר עכשיו אני הורגו לאחר שמת אבי, שנאמר יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי (שם כז, מא), נסתכל יהודה וראה שעשו נכנס אחריו, ואמר מיד הוא הורג לאבא בפנים, מיד השחיל וצף הוא בעצמו, ונכנס ונמצא עשו שהיה מבקש להרוג את יעקב, מיד עמד יהודה והורגו מאחריו, ולמה לא הרגו מנגד פניו, לפי שהיה קלסתר פניו דומה לאביו, לפיכך חלק לו כבוד והרגו מאחריו, והוא שיעקב אביו מברכו, ידך בעורף אויביך (בראשית מט, ח).¹³⁹

מוטיב זה הינו שכיח בהגות חז"ל. גרסאות נוספות של מדרש זה מופיעות במקורות נוספים:

כיון שהגיעו למערת המכפלה, אתא עשו קא מעכב, אמר להן: "ממרא קרית הארבע היא חברון" – ואמר רבי יצחק: קרית ארבע – ארבע זוגות היו: אדם וחווה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה, איהו קברה ללאה בדידיה, והאי דפייש דידי הוא! אמרו ליה: זבינתה. אמר להו: נהי דזביני בכירותא, פשיטותא מי זביני? אמרו ליה: אין, דכתיב: בקברי אשר כריתי לי, וא"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק: אין כירה אלא לשון מכירה, שכן בכרכי היס קורין למכירה כירה. אמר להו: הבו לי איגרתא, אמרו ליה: איגרתא בארעא דמצרים היא. ומאן ניזיל? ניזיל נפתלי, דקליל כי איילתא, דכתיב: נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר, א"ר אבהו: אל תקרי אמרי שפר אלא אמרי ספר. חושים בריה דדן תמן הוה ויקירן ליה אודניה, אמר להו: מאי האי? ואמרו ליה: קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים. אמר להו: ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון? שקל קולפא מחייה ארישיה, נתרן עיניה ונפלו אכרעא דיעקב, פתחינהו יעקב לעיניה ואחיך. והיינו דכתיב: "ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע". באותה שעה נתקיימה נבואתה של רבקה, דכתיב: למה אשכל גם שניכם יום אחד, ואף על גב דמיתתן לא ביום אחד הואי, קבורתן מיהא ביום אחד הואי.¹⁴⁰

כשהביאו יעקב לקבורה, היה עשו מעכב מלקברו, היה אומר: מערת המכפלה אינה מחזקת אלא ארבעה זוגות, וכבר קבר את לאה במקומו, אמר לו יוסף מכרת חלקך, שנאמר בקברי אשר כריתי לי (בראשית נ, ה), והרי השטר במצרים, אמרו מי ילך, ילך נפתלי כי קל הוא

¹³⁸ ראו עסיס, תשע"ח, עמ' 259–279; רוקח, תשנ"ט, עמ' 76–85; יובל, 2000, עמ' 30–47; אמינוף, 2015; לימור, 2017, א, עמ' 9–19; זהר, 1976.

¹³⁹ מדרש תהלים [שוחר טוב; בובר] מזמור יח, מא.

¹⁴⁰ בבלי, סוטה יג ע"א.

כאילה. מיד קפץ והלך למצרים להביא שטר המערה לקבור את אביו, עד שהוא הולך בא חושים בן דן והיה חרש, וכשראה שהיו מונעין ליעקב מלקברו, אמר מפני מה אבי אבא אינו נקבר, אמרו לו עשו מונע, והיה בידו מרה והכהו על צוארו, וראשו נפלה במערה, וכל מטתו של יעקב נתמלא דם, לקיים מה שנאמר ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע (תהלים נח, יא), ואותה שעה נתקיימה נבואת רבקה שאמרה למה אשכל גם שניכם יום אחד (בראשית כז, מה).¹⁴¹

בטקסט זה חז"ל ביטאו את הרעיון שאמנם יעקב ועשיו מתו (למעשה הכוונה לקבורה) ב"יום אחד" אך הבעלות על המערה, שמסמלת את הבעלות על הזיכרון והמשך מורשת האבות, נשמרה בידי בני יעקב ולא בידי עשיו.

במדרש מראשית המאה הרביעית, הוצג עשיו הן כרודף בצע, שאינו מבין את ערכה של מערת המכפלה, והן בהמשך כגזולן המנסה לגזול את המורשת ההיסטורית והדתית של יעקב ובניו:

"נבהל להון" זה עשו; בשעה שמת יצחק באו יעקב ועשו וחלקו את הכל. אמר יעקב: רשע זה עתיד הוא ליכנס הוא ובניו למערת המכפלה ויהא לו חלק ודירה עם הצדיקים הקבורים בתוכה? מיד עמד ונטל את כל הממון שהיה בידו ועשה אותו כרי ואמר לעשו אחי חלק שיש לך במערה זו תרצה או הכסף והזהב הזה, באותה שעה אמר עשו הרי זה בית קבורה מצוי בכל מקום ובשביל קבר אחד שיש לי במערה אני מאבד כל הממון הזה? מיד עמד ונטל כל אותו הממון ונתן לו חלקו, הוא שיעקב אומר ליוסף (בראשית נ) בקברי אשר כריתי לי קניתי אין כתיב כאן אלא כריתי אמר להן כרי של דנרין נתתי לעשו, הוי ולא ידע כי חסר יבואנו ומהו חסר שלא נכנס במערת המכפלה.¹⁴²

דרשה מקבילה מופיעה ב"מדרש תנחומא", שכולל הן חומר קדום והן מאוחר:¹⁴³

שנאמר ויקח עשו את נשיו וגו' (בראשית לו, ו). מה עשה יעקב כיון שהעבירו בניו וצאנו לארץ ישראל עמד ומכר כל מה שהביא בידו מחוצה לארץ, ועשאו כריות של זהב, אמר לעשו יש לך חלק עמי במערת המכפלה, ומה אתה מבקש ליקח כריות אלו של זהב, או לחלוק עמי, התחיל עשו אמר מה אני מבקש מן המערה הזו, זהב זה אני מבקש.¹⁴⁴

כדי להדגיש שזכות אבות שמורה רק לעם ישראל, חז"ל התייחסו לטענת החלפת הבחירה ו"זכות אבות" של הנצרות, וקבעו **שזכות אבות שמורה רק למי שהולך בדרכיהם**, דהיינו – לפי השקפת חז"ל – למקיימי מצוות ולא לאלו שבטלו אותן: "ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק,

¹⁴¹ מדרש אגדה [בבב] בראשית פרשת ויחי פרק מט סימן כא.

¹⁴² שמות רבה [וילנא] פרשת משפטים פרשה לא.

¹⁴³ מדרש 'תנחומא ילמדנו' הוא החיבור האגדי הראשון המקיף את כל חמשת חומשי התורה לפי נוהג הקריאה הארץ ישראלית. שמו של רבי תנחומא, מהדור החמישי לאמוראי ארץ ישראל נזכר בו פעמים רבות. ז'אנר "תנחומא ילמדנו" כולל גם את שמות רבה חלק ב, ובמדבר רבה חלק ב, מדרש דברים רבה, וחלק מפסיקתא רבתי. הרובד הקדום בו דומה למדרשי האגדה הקלאסיים, ומשקף הווי ארצישראלי ממאה 4 – 5. רובד ביניים – מאה 5 – מכיר את ספרות התנאים, ירושלמי ומדרשי אגדה קלאסיים. רובד מאוחר - תקופת הגאונים, כנראה בבל. קדרי, שם, עמ' 336–342; ראו גם רייזל, שם, עמ' 234–237.

¹⁴⁴ מדרש תנחומא [בבב] פרשת וישלח.

הא לעשו לא? אלא הבוחר בדרכיהם והעושה כמעשיהם אני מתקיים עליו, מי שאינו בוחר בדרכיהם ואינו עושה כמעשיהם איני מתקיים עליו".¹⁴⁵

5. מערת המכפלה כבסיס לזכות על ארץ ישראל

בעיני חז"ל מערת המכפלה היא המקום הראשון שמסמל את הזכות על ארץ ישראל, מול הפיכת ארץ ישראל ל"ארץ הקודש" הנוצרית. רעיון זה בוטא בדברי ר' יודן בר סימון, בתחילת המאה ה-4: "ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו וגוי במאה קשיטה, א"ר יודן בר סימון זה אחד משלשה מקומות שאין אומות העולם יכולין להונות את ישראל לומר גזולים הן בידכם ואלו הן, מערת המכפלה, ובית המקדש, וקבורתו של יוסף".¹⁴⁶

מערת המכפלה הוצגה כסמל לחזונו של משה על ירושת ארץ ישראל למרות ה"מציקים" – השלטון הרומי והביזאנטי, ששימשו כזרועות ההשפעה הפגאנית והנוצרית: "ואת הנגב, מלמד שהראהו דרום יושב על שלוותו וחזר והראהו מציקים המחזיקים בו; דבר אחר ואת הנגב מלמד שהראהו מערת המכפלה שאבות קבורים בה; נאמר כאן ואת הנגב ונאמר להלן (במדבר יג, כב) 'ויעלו בנגב ויבא עד חברון'".¹⁴⁷

בחזונו ראו חז"ל הכרה של הנכרים בבעלות ובקשר של העם היהודי למערת המכפלה: "ויקברו אותו יצחק וישמעאל אל מערת המכפלה, כאן בן האמה חולק כבוד לבן הגבירה".¹⁴⁸

6. מערת המכפלה בחזון הגאולה של חז"ל

לדעת חז"ל הבטחת הגאולה לעתיד לבוא תתקיים בזכות אבות.

מערת המכפלה הוצבה ע"י חז"ל לא רק כמקום המבטא את העבר, אלא גם כמקום המבטא את העתיד – את בשורת הגאולה והנחמה, שתופיע בראשונה לאבות במערת המכפלה, לאחר שהאבות והאמהות יפצירו בקב"ה לסלוח לעמו, בתום תקופת החטאים, הייסורים והגלות. במדרש פסיקתא דרב כהנא מהמאה ה-5, 149, כתוב כך:

"מה נאוו על ההרים רגלי מבשר" (ישעיה נב, ז). ר' יהושע אומר מה נשתנו ההרים מכל מעשה בראשית שהמבשרים באין עליהם תחלה? אלא אבות העולם נמשלו להרים, שנאי שמעו הרים את ריב י"י והאיתנים מוסדי הארץ וגוי (מיכה ו, ב). ולמה מבשרים תחלה לאבות העולם, לפי שבשעה שגלו ישראל נתכנסו אבות העולם עם האימהות ובאו לקב"ה וקשרו שם מספד גדול, באותה שעה נזקק להם הקב"ה משמי מרום ואמר להם מה לידידי בביתי (ירמיה יא, טו), מה לאוהבי בביתי עושין מספד המת? אמרו לפניו: רבש"ע מה חטאו בנינו שכך עשית להם? אמר להם: עשו המזימתה (ירמיהו יא) וכל אותה קדושה שהיתה בבשרם העבירו מהם, לפיכך נתחייבו גלות. אמרו לפניו רבש"ע שמא אתה שוכח בין אומות העולם? אמר להם נשבע אני בשמי הגדול שאיני שוכח בין אומות העולם אלא אני מחזירן למקומן, שנאי ויש תקוה לאחריתך נאם י"י ושבנו בנים לגבולם (ירמיהו לא, טז). מיד נחם

¹⁴⁵ בראשית רבה [וילנא] פרשת וישלח פרשה עו.

¹⁴⁶ שם, פרשה עט.

¹⁴⁷ ספרי דברים פרשת וזאת הברכה פסקא שנו.

¹⁴⁸ בראשית רבה [וילנא] פרשת חיי שרה פרשה סב.

¹⁴⁹ ריזל, תשע"ג, עמ' 223.

הקב"ה את האבות והלכו ושכבו לקבורותיהם, לפיכך כשהמבשר בא תחלה יבא אל מערת המכפלה.¹⁵⁰

רעיון משלים מדגיש את תפקידו של יעקב במערת המכפלה בהקשר של חוויית הייסורים והסבל עם ישראל וחוויית הגאולה שבה יהיה שותף, תוך אזכור נוסף של דברי ריש לקיש:

"יגל יעקב ישמח ישראל"; לא היה צריך לומר אלא יגל אברהם יצחק ויעקב וישמחו ישראל, אלא למה יגל יעקב, לפי שיעקב מצטער כשישראל מצטערים וכשהם בצרה, לפיכך כשתבוא הגאולה לישראל הוא שמח עמהם; "יגל יעקב ישמח ישראל" - אימתי יגל יעקב, כשישמח ישראל, כשם שדרש ריש לקיש: **כשישראל חוטאים כאן יעקב לוקה במערת המכפלה, לפיכך כשתבוא הגאולה הוא שמח עמהם - "יגל יעקב ישמח ישראל"**.¹⁵¹

ביטוי מורחב לרעיון זה מופיע במדרש תהלים:¹⁵²

"יגל יעקב ישמח ישראל". יגל אברהם וישמח יצחק אין כתיב כאן, אלא יגל יעקב ישמח ישראל, ולמה יעקב שמח מכל האבות, אמר ר' שמעון בן לקיש בשעה שישראל חוטאים, יעקב מרגיש ממערת המכפלה, שנאמר כי עתה הזנית אפרים נטמא ישראל (הושע ה, ג), וכן כשתבא השמחה והגאולה, יעקב שמח בה יותר מכל האבות, לפי שהוא מזומן לסעודה, שנאמר שמע אלי יעקב (עבדי) וישראל מקוראי (ישעיה מח, יב), מה מקוראי, מזומני, כמה דאת אמר ויתן להם מקום בראש הקרואים (ש"א ט, כב), ורב אמר משל למי שמשא את בתו, מי שמח, לא אביה של כלה, שנאמר לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם וגו' (ישעיה כט, כב), הוי אומר כשתבא הגאולה לעולם לישראל, יעקב ישמח בה יותר מכל האבות, לכך נאמר יגל יעקב ישמח ישראל.¹⁵³

במספר מקורות חז"ל מודגשת מערת המכפלה כמקום קבורת אדם הראשון.¹⁵⁴ לנושא זה מוקדש דיון רחב בנספח "קבורת דמויות נוספות במערת המכפלה במסורת חז"ל". בשלב זה רק נציין אזכור מדגמי:

ואל הבקר רץ אברהם. מכאן שהצדיקים רוצים לעשות מצוה, ועוד שהצדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, הוא לא אמר אלא ואקחה פת לחם. ולבסוף הביא לפניהם שלש סאים ושלשה בני בקר, ויקח בן בקר הרי אחד, רך שנים, וטוב שלשה. ואותו בן בקר רץ מלפניו עד חברון, ונכנס למערת המכפלה, ונכנס אברהם אבינו אחריו, וראה אדם וחיה שוכבים ונרות דולקין לפניהם, ואמר אברהם יפה המערה לקבורה, וקנאה בממון הרבה.¹⁵⁵

בלקט מדרשים מאוחר מופיע מדרש שמרמז על אפשרות של התייחסות בתקופת חז"ל להפיכת מערת המכפלה לעבודה זרה:

¹⁵⁰ פסיקתא דרב כהנא [מנדלבוים] נספחים ה.

¹⁵¹ פסיקתא רבתי [איש שלום] פסקא מא. מדרש פסיקתא רבתי כולל חומרים שנאספו לאורך תקופה ארוכה (מאה 5–9). שם, עמ' 245.

¹⁵² מדרש תהלים החל להתגבש בתחילת תקופת אמוראי אי"י. שם, עמ' 281–284.

¹⁵³ מדרש תהלים [שוחר טוב; בובר] מזמור יד, ז.

¹⁵⁴ בבלי ב"ב נח ע"א; עירובין נג ע"א; סוטה יג ע"א. מול ייחוס קבורת אדם הראשון לגולגולתא בחלק מהמקורות הנוצרים.

¹⁵⁵ מדרש אגדה [בובר] בראשית פרשת וירא פרק יח סימן ז.

[אמר אדם] עד שאני בחיים אבנה לי בית מלון לרבצי, אמר ומה הלוחות ע"י שהן עתידין לכתוב באצבעו של הקדוש ברוך הוא עתידין מימי הירדן לברוח מפניהם גופי שגבלו שתי ידי ורוח נשמת פיו שנפח באפי על אחת כמה וכמה ולאחר מיתתי יבואו ויקחו את עצמותי ויעשו להם ע"ז אלא הריני מעמיק את ארוני למטה בארץ מערה לפני ממצרה לפיכך נקראת מערת המכפלה.¹⁵⁶

7. סיכום

האזכורים הרבים של מערת המכפלה בספרות חז"ל מבטאים יחס של הערצה וייחוס קדושה. בדרך כלל, האזכורים מופיעים במדרשים המוקדמים (מאות 3-5) אך חומר רב ערך מופיע גם במדרשים המאוחרים (מאה 6 ואילך), אשר כוללים גם חומרים מוקדמים יותר שהתקיימו תחת פני השטח וצפו והתגלו בתקופות מאוחרות יותר.

ביטויים אלו מאפיינים היבטים שונים ביחס חז"ל לקברי אבות, ולתודעה שיצרה יחס וזיקה הולכים ומעמיקים למערת המכפלה. הדגשת האבות ומורשתם בולטת במיוחד בתפילה, שנוצרה במקביל להתבססות הדת הנוצרית, אשר התיימרה להחליף את העם היהודי ביחס לאבות ובהיות כ"ישראל". הביטוי הבולט בשטח למגמת ההשתלטות הנוצרית על האתרים המזוהים עם האבות, תולדותם ומורשתם, היה הבלטת הזהות הנוצרית של אתר אלוני ממרא. מול מגמה זו, הבלטו חז"ל את האבות ומשמעותם בתודעה ובהלכה, וכך הלך והתהדק הקשר היהודי למערת המכפלה. כתוצאה מתהליך זה, נוצרה חלוקה בפועל של המקומות המייצגים ומסמלים את האבות, אם כי יהודים המשיכו להגיע לאלוני ממרא ונוצרים המשיכו להגיע למערת המכפלה.

הלקט שהובא לעיל מהווה מספר קטן יחסית של דוגמאות מהיקף גדול של אמרות ומדרשים שכאמור הנכחו את מוטיב האבות ברבדים שונים ורבים בחיי היהודים בתקופה הנידונה – התקופה הרומית המאוחרת והתקופה הביזנטית, מול שלטון וסביבה פגאנית שהלכה והפכה לנוצרית ויצרה ליהודים אתגר משמעותי של זהות ובחירה.

ד. כתובות צליינים מהתקופה הביזנטית במערת המכפלה¹⁵⁷

כאמור, מוקד העניין הנוצרי בחברון היה אתר ממרא, כמקום ההתגלות הראשונה לאברהם; מנגד, חז"ל הדגישו את חשיבות מערת המכפלה, כמקום קבורת האבות והאימהות, מוקד הזהות, התפילה והזיכרון היהודי. כתבי הנוסעים הנוצרים התמקדו, מטבע הדברים, באתר ממרא, אתר שאליו הגיעו גם יהודים.

לנוכח הנאמר לעיל עולה השאלה אם אפשר לאבחן ממצאים וכתובות שעשויות להעיד על פעילות וביקורי יהודים במערת המכפלה. שנים רבות לא היה אפשר לענות על שאלה זו עקב הגבלות קשות על מחקר במערת המכפלה, אולם בזמן האחרון התגלו כתובות אשר ככל הנראה מאפשרות לענות על שאלה זו בחיוב, ובכך יעסוק פרק זה.¹⁵⁸

¹⁵⁶ ילקוט שמעוני, תורה, פרשת בראשית, רמז לד. על נושא זה ראו בהרחבה בנספח 3: "חיים, מתים, קברים ומקומות קדושים בהגות חז"ל".

¹⁵⁷ אוגדן אירוס טז.

¹⁵⁸ תודתי נתונה לד"ר גרשון בר כוכבא, לישראל זאב ולצוריאל הולנדר, אשר שיתפוני במידע על הכתובות.

מדובר בריכוז כתובות של צליינים באזור השער הקדום, סמוך לחלקו הצפוני-מערבי של המבנה.¹⁵⁹ לפי כל הסימנים שימש חלק זה של המבנה אזור תפילה יהודי, ובקרתו פעל בית כנסת בשלהי התקופה הביזנטית ובתקופה הערבית.¹⁶⁰

עד כה נמצאו במערת המכפלה שבע כתובות. שתיים מהן היו ידועות בעבר ומופיעות במחקרים קודמים, וחמש כתובות התגלו במהלך 2017–2018, ויפורטו להלן. מתוך חמש הכתובות שלוש כתובות יוונית, ופענחה אותן פרופ' לאה די-סגני. שתי כתובות הן בעברית, שפוענחו לאחרונה. שתי הכתובות שפורסמו בעבר כתובות יוונית.

כתובת 161

שורה	מקור	תעתיק	תרגום
1	ANNA H KAI. WH	Ἄννα ἡ καὶ [Ζ]ώη	אנה (גם) זואה
2	ZONAINOC	Zonainos	זוננוס
3	ΑΕΓΥΠΤΙΑ	Ἀεγυπτία ?	אגיפטאה
4	ΔΟΜΝΟΣ ΑΒ	Δόμνος	דומנוס עב
5	ΜΕΓΑΛΗ ΔΑ	Μεγάλη	מגלה ד
6	ΘΕΟΔΟCΙΑ ΛΑC.	Θεοδοσία	תאודוסיה לה
		Vertically on the side: Ἀβδαλας	במאונך בסוף השורות: עבדלה

כתובת 162

שורה	מקור	תעתיק	תרגום לאנגלית	תרגום לעברית
1	E BOΘHΙ	[K(ύpu)]e	Lord, help	אלוהים עזור לנבו
2	NEBWKA.	βοήθ(ε)ι Νεβω	Nebô and	ולברוכיוס ולאסטוריאנה
3	ΒΑΡΟΥΧΙΩ ΚΑΙ	καὶ	Baruchios	ולקירילה ול-
4	ΑCΤΟΡΙΑΝΑ	Βαρουχίω καὶ	and	זוסימוס
5	- ΚΑΙ ΚΥΡΙΛΛΑΚΑ.	Ἀστοριάνω	Astoriana	ואריסטיוס הצעיר
	- ΚΑΙ ΖΩCΙΜΩΚΕ	-καὶ Κυρίλλα	and Kyrilla	
	ΑΡΙCΤΙΩΤΙΜΙΚΡΩ	κα[ι]	and	
		-καὶ Ζωσίμω	- and	
		κὲ	Zosimos and	
		Ἀριστίω τ(ῶ)	Aristios the	
		μικρῶ	Younger.	

¹⁵⁹ על מקומם של השערים הקדומים ראו בר כוכבא, תשע"ח ובנספח "שערי המבנה".

¹⁶⁰ אוגדן איורים טז, איור 1–5. ראו ארנון, תשנ"ה. מנגד, בחלקו הדרומי-מזרחי של המבנה נבנתה הכנסייה בשלהי התקופה הביזנטית, ובה אכן נמצאה כתובת צליינים נוצרית, כתובת 4, ראה להלן.

¹⁶¹ אוגדן איורים טז, איור 3.

¹⁶² שם, איור 4 א–ב.

תרגום	מקור ותעתיק
אבימלכוס (בן) נחום	ΑΒΓΜΑ -- ΙΑΟΥΜΟΥ- Αβιμά[λαχος ? Ν]αούμου
ברניקה	ΒΕΡΕΝ- - Βερεν[κη]
פוביליה	ΠΟΥΠΛΙΑ Πουπλία ? (the Latin name Publia)

כאמור, את הכתובות פענחה פרופ' לאה די-סגני, ובתכתובת בינינו לאחר הפענוח הביעה את דעתה כי הנתונים מורים שמירב הסיכויים הם שהכותבים הם יהודים. כך כתבה לי פרופ' די-סגני:

רוב השמות בתקופה הרומית המאוחרת והביזנטית היו משותפים ליהודים ולנוצרים, וחלק גם לפגאנים. יתר על כן, חלק מהשמות מאפיינים יהודים. למשל, אבימלכוס (אבימלך) בן נחום. השם "אנה" נדיר אצל נוצרים. הנוסח "אלוהים עוזר ל..." משותף לשתי הדתות.

בנוגע למערת המכפלה, הדרך היחידה להבחין בין כתובות יהודיות ונוצריות היא הנוכחות או ההעדר של שמות נוצריים (כמו Jesus Christ או שם מובהק של קדוש נוצרי) או סמל נוצרי מובהק כמו צלב – המצויה בכתובות נוצריות, בדרך כלל בתחילת הכתובת או בסופה. בכתובות אלו אין צלבים ואין סימנים נוצרים.

הופעת שמות צליניים יהודים במערת המכפלה בתקופה הביזנטית תאמה את מסקנות הניתוח ההיסטורי והתיאולוגי שהובא בפרק הקודם. עם זאת, יש צורך לבדוק את היתכנות הזיהוי ע"י השוואת השמות לשמות היהודים המוכרים לנו בתקופה זו.

כדי לאפיין את בעלי השמות הם הושוו ללקסיקון השמות היהודיים של טל אילן,¹⁶⁴ והשוואה מעלה כי כמעט כל השמות מצויים בלקסיקון בצורתם המופיעה כאן או קרובה אליה:

השמות בכתובת 1:

שורה 1: Ἀννα ἡ καὶ [Ζ]ῶη – אנה.¹⁶⁵ זואה – אולי קיצור של זואילוס.¹⁶⁶ שורה 2: Ζοαίβος –

אילן מצאה שם דומה.¹⁶⁷ שורה 3: Ἀεγυπτία? – על שם זה העירה פרופ' די-סגני: "If the reading Aegyptia is right, it would be a female name. Ethnic names were common

¹⁶³ שם, איור 5 א-ה.

¹⁶⁴ אילן, 2002. ראו גם אילן, תשמ"ד.

¹⁶⁵ אילן, I, 2002, עמ' 240.

¹⁶⁶ שם, עמ' 281.

¹⁶⁷ שם, 484–485.

168. "especially for slaves" שורה 4 : Δόμνος – דומנוס. 169 שורה 5 : Μεγάλη – מגלה. 170 שורה 6 : Θεοδοσία – תאודוסיה. לשם זה יש מקבילות מבית שערים ועוד. 171 Vertically on the side: Αβδαλας – בימינו השם עבדאלה מזוהה כמוסלמי; לפי אילן הוא שם ממוצא שמי, שכבר נמצא בחברון. 172

השמות בכתובת 2 :

שורה 1 : [K(ύρι)ε βοήθ(ε)ι Νεβω και: – נבו. לשם נבו טרם נמצאה מקבילה. שורה 2 : Βαρουχίω – ברוכיוס ואסטוריאנה. ברוכיוס הוא ברוך. 173 אסטוריוס מוכר כשם זכר, 174 ואולי אסטוריאנה היא הטיית שם זה לנקבה. שורה 3 : και Κυρίλλα – קירילה. 175 שורה 4 : και Ζωσίμω – זוסימוס. 176 שורה 5 : Ἀριστίω τ(ῶ) μικρῶ – אריסטיוס – הוא כנראה אריסטון. 177

השמות בכתובת 3 :

Αβιμά[λαχος – אבימלכוס – אולי אבימלך – (בן) נחום. אילן כתבה על השם נחום ביוונית. 178 ΒΕΡΕΝ – ברניקה. 179 ΠΟΥΠΛΙΑ – פוביליה. 180

מכאן, שכתובות 1 – 3 הן בסבירות גבוהה כתובות "גרפיטו" של צליינים יהודים.

לעומת זאת מאפייני כתובת 4 הם שונים :

1814 כתובת

בשונה מכתובות 1 – 3, כתובת זו הייתה מוכרת לחוקרים החל מהתחלת מחקר מערת המכפלה, ופרסמו אותה ונסאן ומקאי, 182 שרון 183 ובר כוכבא. 184

הכתובת חקוקה על אבן שהוצבה ליד הפינה המזרחית של המבנה, בתוך הכנסייה. הכתובת היא נוצרית, ודי סגני תארכה אותה לסוף המאה ה-5 או תחילת המאה ה-6. להערכתי היא הוצבה

168 מכתב מפרופ' לאה די סגני אלי מ-4 במאי 2018.

169 אילן, II, 2002, עמ' 271.

170 שם, עמ' 257.

171 שם, עמ' 252.

172 שם, עמ' 400.

173 שם, עמ' 75.

174 שם, עמ' 200.

175 שם, I, עמ' 321; שם, II, עמ' 255.

176 שם, II, עמ' 251.

177 שם, עמ' 199.

178 שם, עמ' 150.

179 שם, עמ' 248, 460.

180 שם, עמ' 290.

181 אוגדן איורים טז, איור 6 א-ב.

182 שרון, 2013, עמ' 161.

183 שם, עמ' 74-75.

184 בר כוכבא, תשע"ו, עמ' 112.

במקום בד בבד עם בניית הכנסייה (במאה ה-6), וייתכן שהכותב, שהגדיר עצמו "אומן שיש", היה קשור לתהליך בניית הכנסייה.

לרוב השמות (פרט לשניים) אין מקבילות בלקסיקון השמות היהודיים של אילן. לפני המילה הראשונה יש מקום פנוי ברוחב אות אחת שבו נמחק סימן כלשהו: הסבירות היא שכאן נחקק צלב, שנמחק מאוחר יותר ע"י הערבים.

תרגום	תעתיק
אברהם הקדוש רחם על עבדיך, נילוס אומן השיש, ועל אגאתמרוס, והיגיאה, ואומאביס, ותומאסיה, ועבדאלה ואנסטסיה	Αγιε Αβραάμα βωήθι τον <δ> ου (+) λον σου Νίλον τον (πρώτο) μαρμα- ράρ<ι>(ο) ν και Αγάθήμερον και Υγία και Ωμάβις και Θω – μασίαν και Αβ<δ>άλα και Ανα – στασίαν

את ניתוח השמות בכתובת זו עשתה פרופ' לאה די סגני, והוא מופיע אצל שרון.¹⁸⁵ די סגני מציינת שבכתובת יש כמה טעויות כתיב, בין השאר, החלפת דלתא באלפא. להערכתה תופעה נפוצה למדי הייתה שאומן השיש לא ידע קרוא וכתוב, והעתיק מטקסט שעמד לפניו על קלף או חרס, וכך נפלו שיבושים. באשר לשם 'עבדאלה' המופיע בכתובת, המקובל בימינו כשם ערבי-מוסלמי, די סגני מציינת שבשם זה נקרא הבישוף של חלוצה שהשתתף בוועידת הכנסייה באפסוס בשנת 431, וכן כומר ששמו עבדאלה נזכר בכנסייה בקיבוץ מגן במאה ה-6.¹⁸⁶ יש לציין ששם זה מופיע גם בכתובת 1 שהובאה לעיל, וכמו שמות אחרים שימש גם יהודים וגם נוצרים. לשם אומבי נמצאה מקבילה אצל אילן.¹⁸⁷

כתובת 1885

גם כתובת זו נודעה בעבר ומופיעה אצל ונסאן¹⁸⁹ ואצל בר כוכבא.¹⁹⁰ היא נמצאת בחלק הצפוני-מערבי של החומה, בגובה 1.7 מ' מגובה הרצפה, וכוללת שלושה שמות: ZOJNENOU (זוננוס), [ABJPAMIOU] (אברמיוס), [PJOMANOUS] (רומאנוס).¹⁹¹ גם שמות אלו עשויים להיות יהודים.

¹⁸⁵ שרון, 2013, עמ' 75.

¹⁸⁶ ראו הפניות אצל אילן, 2002.

¹⁸⁷ שם, II, עמ' 393.

¹⁸⁸ אוגדן איורים טז, איור 7.1–7.3.

¹⁸⁹ ונסאן, מקאי ואבל, 1923, עמ' 31.

¹⁹⁰ בר כוכבא, 2016, עמ' 70.

¹⁹¹ שרון, 2013, עמ' 78.

כתובת זו מופיעה ליד הפינה הדרומית-מערבית של החומה, בגובה כ-2 מ' מעל הרצפה. הכתובת אינה בולטת. כתוב בה השם "תנחום" בעברית. ויינשטוב תיארכה לתק' הביזנטית (ראה בהערה).

כתובת עברית זו מופיעה בפינה הדרומית-מערבית של החומה, בגובה 1.9 מ' מעל מפלס הרצפה. לאחרונה היא פוענחה ע"י ד"ר דניאל ויינשטוב ככתובת ארמית- "רביעקב חזנה ואחיו" (בתרגום לעברית – "רבי יעקב החזן ואחיו") ותוארכה לתקופה הרומית מאוחרת – ביזנטית.

במכתב שכתבה אליי פרופ' לאה די-סגני היא ציינה שכתובות 1–3 נראות קדומות למדי לפי צורתן של האותיות, וכמו כן שימוש בשמות נוספים לאדם אחד ("אנה הנקראת גם זואה" בכתובת 1) היא תופעה נדירה אחרי המאה ה-4. צליינים נוצרים ביקרו במערת המכפלה בעיקר בתקופות מאוחרות יותר, במאה ה-6.

נוסף על כך יש לציין את היעדר הצלבים או כל סימן או שם נוצרי ואת צירוף השמות, אשר כולם היו בשימוש בקרב יהודים. למראה השיקולים האלו דעתה נוטה בבירור לשייך את הכתובות ליהודים, ומסקנתה היא כי הכותבים של הכתובות (פרט לכתובת 4) היו יהודים שביקרו במערת המכפלה במאה ה-4 ובתחילת המאה ה-5.

מכלולי שמות דומים נמצאו באתרים כגון מערת אליהו, שגם בה ביקרו צליינים יהודים במאה ה-4–5 וכתבו בה שמות כסגולה לתפילה וברכה. במערת אליהו יש שמות כגון גרמאנוס, פתולמאיוס, סוסיאס, דמטרה, לוקיוס, דיאפונטוס, יוליאנוס, קאנדידה, מאגנה ועוד, לצד שמות בעלי מאפיינים יהודיים מובהקים, כמו מאנסיאס (מנשה) ומלאכוס (מלאכי). בסמיכות לשמות אלו נראים תבליטי מנורת שבעת הקנים.¹⁹⁴

השמות בכתובות (כאמור, פרט לכתובת 4) נמצאים בחלק המבנה ששימש כניסה ליהודים ובית כנסת, ואילו כתובת 4 נמצאת בתחום הכנסייה. דיון בנושא זה יובא להלן.

כאמור לעיל (בפרק "ממרא"), כתובות הכוללות שמות עולי רגל התגלו גם באתר ממרא ופורסמו ע"י מאדר. בחלק מהכתובות הן אופי הכיתוב והן הניסוח הם בעלי מאפיינים דומים לכתובות במערת המכפלה. בין הכתובות: "אלוהים יקר עזור לפרגוריוס משרתך",¹⁹⁵ נפתחת בנוסח - $K(\acute{\upsilon}\rho\upsilon)\epsilon\ \beta\omicron\theta\eta(\epsilon)\iota$ המופיעה גם במערת המכפלה. אמורא בשם זה ידוע כר' פריגורי דקיסרין - אמורא ארץ ישראלי בדור השלישי, המופיע בתלמוד הירושלמי (תרומות יא, ב).

השוואת כתובות מערת המכפלה לכתובות אתר ממרא משקפת את התהליך ההיסטורי של שני האתרים. במערת המכפלה התגלתה כתובת אחת שניתן לאפיינה כנוצרית (שכללה בעבר ככל הנראה סימן צלב) ושש כתובות שניתן לאפיינן כיהודיות. באתר ממרא הנתונים הפוכים: מול כתובת אחת שניתן לאפיינה כיהודית, התגלו שש כתובות שניתן לאפיינן כנוצריות. נתון זה עשוי להעיד על מידת החשיבות וההתעניינות באתרים בין בני שתי הדתות. כאמור לעיל, אתר ממרא הפך לאתר נוצרי

¹⁹² אוגדן איורים טז, איור 9–8. ראה לאחרונה: ויינשטוב, תשפ"א

¹⁹³ שם, איור 16–18. ראה לאחרונה: ויינשטוב, תשפ"א

¹⁹⁴ עובדיה, תשכ"ט.

¹⁹⁵ מאדר, 1957, עמ' 139.

מרכזי בתקופה מוקדמת – בראשית המאה ה-4, ומבנה המכפלה המשיך לשמש כאתר יהודי עד הקמת הכנסייה במאה – 6. גם לאחר מכן המשיכה נוכחות יהודית בשני האתרים. אתר ממרא הפך ליעד נוצרי דתי ותיירותי מרכזי; ההתמקדות הנוצרית במערת המכפלה כיעד דתי החלה כמאתיים שנה מאוחר יותר. ואילו בין היהודים, על אף המשך נוכחות באתר ממרא, ההתעניינות הממוקדת במערת המכפלה (ובדמויות האבות בכלל) התקיימה לאורך כל התקופה הרומית – ביזנטית, עובדה המשתקפת בכתובות הצליינים.

כאמור, חז"ל הדגישו את מרכזיותם של האבות וחשיבותה של מערת המכפלה, כאתר אלטרנטיבי מול אתר ממרא הנוצרי. אך בהמשך התקופה, החלה גם בנצרות נטיה להדגיש את מערת המכפלה וקברי האבות, עד למצב בו התקיים פולחן בו זמני של שתי הדתות במערת המכפלה. כדי לעקוב אחר תהליך זה, נסקור את המקורות הנוצריים המתארים את מערת המכפלה לאורך התקופה הביזנטית.

ה. תיאורי נוסעים על מערת המכפלה

בפרק זה נתייחס למערת המכפלה בתיאורי נוסעים ולמסקנות אשר ניתן להסיק מהם. מספר תיאורי נוסעים הובאו כבר לעיל בפרק שהוקדש לאתר ממרא, אך ישנם מספר הבדלים בנוסחאות ובדגשים בין התיאורים, לפיכך הם יובאו שנית בפרק זה.

1. הנוסע מבורדו (333 לסה"נ)¹⁹⁶

הנוסע הראשון שתיאורו הגיע לידינו הוא הנוסע מבורדו. הוא מדגיש את אתר ממרא, ומתייחס גם למערת המכפלה:

מירושלים בואך בית לחם ארבעה מילין. על הדרך מצד ימין המצבה, שם נקברה רחל אשת יעקב. שני מילין משם, לצד שמאל, בית לחם, שם נולד האדון ישו כריסטוס. שם נבנתה בסליקה במצוות קונסטנטינוס.

לא הרחק משם המצבה של יחזקאל, אסף, איוב וישי, דוד, שלמה, ובצד מורד המערה כתובים שמותיהם באותיות בעברית.

משם לבית צור 14 מילין. שם המעיין שבו הטביל פיליפוס את הסריס.

משם לאלה 9 מילין, שם גר אברהם וחפר באר תחת עץ האלה ודיבר עם המלאכים והגיש להם מאכל. שם נבנתה במצוות קונסטנטינוס בסליקה יפה להפליא.

מן האלה אל חברון שני מילין. שם מצבה מרובעת מאבנים, יפה להפליא, ובה נקברו אברהם יצחק יעקב שרה רבקה ולאה.¹⁹⁷

לעיל התייחסנו לתיאור זה ולפרטיו. הוא התייחס בבירור לשני האתרים – אתר האלה (ממרא) ואתר המכפלה, אותה הוא תיאר כ"מצבה יפה להפליא". ככל הנראה, מורה הדרך שלו היה יהודי.

¹⁹⁶ על הנוסע מבורדו ראו לימור, תשנ"ו, עמ' 32; קליין, תרצ"ד.

¹⁹⁷ לפי מסע מבורדו שנת 333, לימור, תשנ"ח, עמ' 37.

2. אגריה – (381–384 לסה"נ):¹⁹⁸

כמה עשרות שנים אחריו ביקרה במערת המכפלה הנוסעת אגריה:¹⁹⁹

חברון וממרא

עשרים וארבעה מילין מירושלים, ליד חברון, המעיין ששם הטביל פיליפוס השליח והאוונגליסט את סריסה של המלכה קנדקי. ובמקום הקרוי אלה, שם נראו שלשת המלאכים לאברהם, באר אברהם המצויינת, ומערה כפולה, יפה עד מאד, ששם גר. מזבח ניצב שם ולפניו כנסיה. לא הרחק משם נמצא ההר שעדיו ליווה אברהם את המלאכים בדרכם לסדום.

תיאורה כולל התייחסות למערת המכפלה – שהיתה עדיין מבנה ללא גג:

[בתוככי חברון נמצא ביתו של דוד, ועד היום ניצב חלק ממנו. ואל החצר שבה גר הולכים עד עצם היום הזה להתפלל. לא הרחק מחברון, שלש מאות צעד משם, במקום הקרוי אברהמירי (Abramiri) נמצא ביתו של יעקב]. שם הוקמה כנסיה בלא גג. חמישים צעד משם נמצא קברו של כלב הקדוש. [אברהמי הוא כרם, ובו המערה של קבורת גופותיהם של אחד עשר בני יעקב]. ואילו עצמות יוסף קבורות בנפרד בכנסיה משלהן. [לא הרחק מחברון קברו של אבנר בן נר].

יוצא דופן בתיאורים בתקופה זו הוא קברו של כלב, שלא מופיע בתיאורים אחרים. הנוסעים היו חלוקים בדעה של מי הקבר הרביעי – כלב, אדם או יוסף (דיון על קבורת אדם ראו בנספח "קבורת דמויות נוספות במערת המכפלה במסורת חז"ל").

3. מסע פאולה – (385 לסה"נ)

באותן שנים ביקרה במערת המכפלה גם פאולה. היא מתלבטת בזיהוי הקבר הרביעי:²⁰⁰

[...] היא פנתה ללכת לבית לחם, ולימין הדרך עמדה ליד קבר רחל, שם ילדה את בנימין... משם נכנסה אל מערת המושיע, וראתה את האכסניה הקדושה של הבתולה ואת האבוס... מיד בצעד נרגש פנתה ללכת בדרך הישנה היורדת לעזה, היא עוזה או אוצרו של אלוהים. בשתיקה גלגלה בדעתה כיצד הפך את עורו הסריס האתיופי, המקדים ומסמל את אומות הגויים, ובעודו חוזר וקורא בברית הישנה מצא את מעיין הבשורה. משם עברה לימינה. מבית צור באה לאשכול; מכאן, כעדות לפוריותה של הארץ... נשאו המרגלים אשכול מופלא לגודל. לא הרחק משם נכנסה לתאיה של שרה וראתה את ערש יצחק ואת שרידיו של אלון אברהם, שתחתיו ראה את יום המשיח וישמח.

בהמשך המסע היא המשיכה לחברון, ומתארת את מבנה מערת המכפלה. הקבר הנראה "בפינה" בתוך המבנה – אינו חלק ממערכת ציוני הזיכרון המקורית הכוללת שש מצבות; ככל הנראה הוא מצבה שנוספה בפינת החצר ויוחסה לאדם הראשון או לכלב בן יפונה:

¹⁹⁸ לימור, תשנ"ח, עמ' 43, הערה 29.

¹⁹⁹ שם, עמ' 43 (הטקסט כולל תוספות של פטרוס דיאקונוס מהמאה ה-12. הטקסט משלב בין הנוסח המקורי של מסע אגריה מהמאה ה-4 לבין תוספות מאוחרות מהמאה ה-12. לדעת וילקינסון מה שכתוב מחוץ לסוגריים הוא ממסע אגריה. לימור, שם, הערה 29).

²⁰⁰ לפי היירונימוס, איגרת 108. האגרת נכתבה ב 404. המסע נערך ב 385. לימור, שם, עמ' 146–144.

משם קמה ועלתה לחברון, היא קריית ארבע, כלומר עירם של ארבעת הגברים – אברהם, יצחק יעקב ואדם הגדול, אשר העברים אומרים על פי ספר יהושע כי קבורים הם שם, אף כי רבים סבורים כי הרביעי הוא כלב, אשר את קברו מראים שם בפניה.

מערת המכפלה אינה מופיעה בכתבי נוסעים נוצרים במהלך מאה השנים הבאות; בתקופה זו, כפי שהראנו לעיל, בקרו יהודים במערת המכפלה, וחז"ל העמיקו את הזיקה והקשר לאבות. עם זאת, מקור מימי הביניים מביא אגדה על ניסיון הוצאת שרידי האבות ממערת המכפלה והעברתם לקונסטנטינופול.²⁰¹ נוהג זה של שימוש דתי ברליקטים – שרידי קדושים - היה מקובל בתקופה הביזנטית, כאשר שרידי קדושים הפכו למשאב דתי, פולחני ושלטוני יקר.²⁰²

לפי מקור זה, הקיסר הביזנטי תיאודוסיוס השני (408 – 450) ציוה להוציא את עצמות האבות ממערת המכפלה ולהעבירן לקונסטנטינופול. השליח לקה בעיוורון זמני, שמנע ממנו לבצע את המשימה, ורק לאחר שויתר עליה חזר אליו מאור עיניו. עם זאת, באופן רשמי חוקי תיאודוסיוס אסרו מסחר בגופות או בשרידים.²⁰³

4. תיאודוסיוס (520 – 530)

תיאור הנוסע הנוצרי הבא הוא מראשית המאה ה-6, של הנוסע תיאודוסיוס בין השנים 520-530; הוא אינו מזכיר כנסייה במערת המכפלה. תיאורו מדגיש את המרחק בין 3 האתרים בחברון – ממרא, העיר חברון ומערת המכפלה. בתיאור אתר ממרא הוא מדייק ומגדירו כ"האלה הנקראת אלון ממרא":

מירושלים אל המקום ששם הטביל האדון פיליפוס את הסריס, 16 מילין. משם אל האלה (Terebintum), הנקראת אלון ממרא (Ilex Mambre), 2 מילין. מן האלה ועד מערת המכפלה, שבה קבורים האבות, 4 מילין. ממערת המכפלה עד חברון 2 מילין. שם גר דוד הקדוש שבע שנים, כאשר ברח מפני שאול.²⁰⁴

5. אנטונינוס מפלקנטיה

התיאור המשקף את השינוי המשמעותי במבנה מערת המכפלה הוא תיאורו של אנטונינוס מפלקנטיה. תיאור זה מכיל עדות ראשונה לקיומו של בית כנסת או מקום תפילה יהודי קבוע במערת המכפלה במקביל לבסיליקה נוצרית. הנוסע שבדרך כלל נקרא אנטונינוס מפיאצינצה (פלקנטיה)²⁰⁵

²⁰¹ ארכיון לטינית מזרחית, 1881–1884, II, עמ' 415.

²⁰² על העברת שרידי קדושים ראו שטמברגר, 1999, עמ' 105–113.

²⁰³ שם, עמ' 106.

²⁰⁴ לימור, תשנ"ח, עמ' 180.

²⁰⁵ שמו האמיתי של הנוסע וכל פרט נוסף עליו אינו ידוע. ידוע כי הוא נוסע אנונימי מהעיר פלקנטיה – פיאצינצה בצפון איטליה. לפי הסגנון ותוכן המידע ניתן להניח כי הוא היה בעל הכשרה בכמורה אך בעל השכלה בסיסית. ראו איש שלום, תשכ"ו, עמ' 17.

(ומכונה גם אנטונינוס פלצטינוס²⁰⁶ או פלקנטינוס, וכן לעיתים (בטעות) "אנטונינוס מרטייר")²⁰⁷ יצא מצפון איטליה ועבר דרך תורכיה, קפריסין, ארץ ישראל ומצרים. בתיאור המסע בחברון נכתב:

מבית לחם ועד אלוני ממרא עשרים וארבעה מילין. במקום הזה קבורים אברהם ויצחק ויעקב ושרה, ואף עצמות יוסף. בסיליקה בנויה שם, ולה שדירת עמודים מרובעת. באמצעה חצר לא מקורה, ובתווך חוצצת סבכה. מצידה האחד נכנסים נוצרים ומן הצד האחר יהודים, ומקטירים קטורת רבה. וקבורת יעקב ודוד נחגגה באותה ארץ באדיקות רבה יום לאחר הולדת ישו (=26 בדצמבר), כך שמכל הארץ ההיא נאספים יהודים רבים מספור, ומעלים קטורת רבה ומנורות, ונותנים מתנות למשרתים שם.²⁰⁸

התאריך המדויק של המסע לא מוזכר בו; אך הפרטים על קיומו של מועד יהודי מיוחד - "יום קבורת יעקב ודוד" - שצויין והתקיים באותה שנה ב-26 בדצמבר מאפשרים לנסות לקבוע את התאריך, על פי ההנחה הסבירה שהמסע התקיים בחלקה השני של המאה ה-6 לסה"נ. ליברמן מניח, על פי מקור קראי, שהאירוע התקיים ב"י בטבת, ולכן מסיק שהמסע התקיים בשנת 586 או 597,²⁰⁹ בהן חל 26 בדצמב' ב"י בטבת; אך לימור מניחה שהתאריך העברי של המועד המתואר היה ב"י בטבת, ולכן הסיקה שהוא התקיים בשנת 567, בה חל ט' בטבת ב-26 בדצמבר, והוא המתואר במסע כ"יום קבורת יעקב ודוד", בו התאספו יהודים רבים מאד לתפילה והקטרת קטורת.²¹⁰ מידע מקביל מתאר את "חג יעקב ודוד" שנחגג בהר ציון - בתחילה ב-25 בדצמבר ולאחר מכן נדחה ל-26 בדצמבר.²¹¹

הנוסע מתאר מצב בו יהודים ונוצרים נכנסים במקביל לשני אזורי תפילה במערת המכפלה, שמוקמו משני צידיה של מחיצה שמוקמה בחצר פתוחה במרכז של בסיליקה ובה "שדרת עמודים מרובעת". סביר להניח שהכנסייה, שכוונה למזרח, הוקמה בחלקו הדרום-מזרחי של המבנה, ובו מוקמה מאוחר יותר הכנסייה הצלבנית הקיימת עד ימינו ("אולם יצחק"). מולה היה בית הכנסת או אזור התפילה היהודי, אשר פנה צפונה, לכיוון ירושלים. כך התאפשרה תפילה מקבילה של יהודים ונוצרים בשני צידי המבנה, מבלי שאחד הצדדים יפריע לרעהו. בהמשך העבודה יוקדש פרק מיוחד לסוגיית בית הכנסת במערת המכפלה, שחזור מקומו ותולדותיו.

נוכחות יהודים ופעילות פולחנית יהודית בחברון ובאזור חברון בתקופה הביזנטית ידועה ממקורות שונים, מהם עולה כי באזור היו יהודים לא מעטים. באונומסטיקון (ראשית מאה 4) מונה אוסביוס

²⁰⁶ שם, עמ' 219.

²⁰⁷ בפתחת החיבור הוא כותב כי אנטונינוס המרטייר (בן תחילת המאה ה-4) "הראה את דרכו". בנוסח מאוחר יוחס החיבור לאנטונינוס מפלקנטיה (פיאצינצ'ה), ובחיבורים אחרים ל"אנטונינוס מרטייר" (לדוגמה - בסדרת - PPTS - Palestine Pilgrims Texts Society, לונדון 1896, 2, עמ' 1; ספראי, תשמ"ד, עמ' 149, הערה 71. במחקר התקבל השם אנטונינוס, וכך גם נתייחס אליו במאמר זה. ראו לימור, תשנ"ח, עמ' 209. על המוטיבים הייחודיים בתיאורו של אנטונינוס ראו גם אצל גייקובס, 2004, עמ' 124-131.

²⁰⁸ תרגום לימור, תשנ"ח, עמ' 209.

²⁰⁹ ליברמן, תרצ"ט, עמ' 10.

²¹⁰ לימור, תשנ"ח, עמ' 237.

²¹¹ התאריך אותו מציין הנוסע תואם לתאריך ההעברה שרידי עצמות סטפנוס לכנסיית ציון שהיתה ב-26 בדצמבר. יום זה נעשה ליום האזכרה הרשמי של סטפנוס, שנערך מדי שנה בכנסיית ציון, יום לאחר אזכרתם של דוד המלך ושל יעקב, הבישוף הראשון של כנסיית ירושלים. כשנקבע 25 בדצמבר לחג המולד גם בירושלים, נדחה חגם של דוד ויעקב ל-26 בדצמבר, וחגו של סטפנוס - ליום הבא, 27 בדצמבר. ראו לימור, תשנ"ו, עמ' 44.

ששה יישובים יהודיים ביהודה ובדרומא: תלה, הרימון, אשתמוע, יוטה, עניה ועין גדי. עוד 3 כפרים גדולים מוזכרים ללא ציון אוכלוסיה – עינב, דומה, וכרמל.²¹² שני כפרים בלבד מזהים כנוצרים – יתרה (יתיר) וענים (העליונה, המזרחית). הרשימה אינה כוללת את כל היישובים שהיו קיימים אך לא זוהו בשמם בכתבי הקודש. במקורות יהודיים מנויים גם כפר עזיז, בית גוברין, חרמה, מעון, ועוד.

בנוסף התקיימו יישובים יהודיים רבים שאינם נזכרים באונומסטיקון, מהם גדולים ומבוססים. בדרום יהודה ובדרום הר חברון התגלו בתי הכנסת הידועים, המאוחרים יותר, כגון בסוסיא, אשתמוע, מעון, ענים, טוואני, רימון ועוד,²¹³ ובטווח הליכה נמצאו יישובים יהודיים רבים נוספים.²¹⁴

בבית נטיף נמצאה תעשיית נרות ונר עם עטור מנורת שבעה קנים. נרות הדרום הם בעלי אופי יהודי. ממצאים יהודיים נמצאו בחר' מדרס, בית גוברין, חר' כישור, חר' גמר, תל עיטון, חר' תלה (תל חליף) חר' רימון ועוד.²¹⁵

לאור כל זאת ניתן להסיק כי שולי הר חברון הוקפו בדרום ובמערב בחגורה של יישובים יהודים בתקופה הרומית המאוחרת והתק' הביזנטית, וסביר להניח שיהודים אלו, וכן ממקומות רחוקים יותר, הגיעו לחברון ובקרו באתריה המקודשים.

לדעת ירון דן - "מתקבל על הדעת שלפחות חלק מן המתפללים הרבים שפקדו את מערת המכפלה בשלהי התקופה הביזנטית באו מסביבות חברון. על יישוב היהודי באזור חברון בסוף התקופה הביזנטית אפשר ללמוד ממקור לאטיני מאוחר. בחורבת סוסיא נחשף בית כנסת נאה מתקופה הביזנטית".²¹⁶

יש לשים לב שאנטונינוס קורא למקום אותו תאר "אלוני ממרא", אך ניתוח דבריו ומקורות נוספים מראה בבירור כי הכוונה היא למבנה מערת המכפלה, שבו ניצבו הקברים המקודשים ליהודים ולנוצרים בתוך המבנה מימי הורדוס. קבורת האבות מעולם לא נקשרה לאתר ממרא, וטעויות או חילופי שמות כאלו הם נפוצים. אתר "יריד בוטנה – תרבינטוס", מאפייניו ותולדותיו, כמו גם תיאור החגיגות העממיות והפגאניות שנהגו בו בעונת הקיץ, שונים לחלוטין מתיאורו של אנטונינוס על מקום תפילת יהודים ועל החג שנערך בו בחורף. באתר הבוטנה – ממרא מעולם לא היה מקום תפילה יהודי קבוע או בית כנסת, ומעולם לא יוחס לו מקום קברי האבות. אופיו המסחרי והפגאני, ולאחר מכן הנוצרי, של האתר שונה לחלוטין מתיאורי בית הכנסת של אנטונינוס. מכאן יש להסיק בבירור כי אנטונינוס תיאר את מבנה מערת המכפלה כפי שהוא מזוהה בימינו.

יתר על כן, נראה שבמהלך המאה ה-5 ובתחילת המאה ה-6 התחולל תהליך של העתקת הדגש הדתי הנוצרי מאתר ממרא למערת המכפלה. תיאודוסיוס כבר ממעיט בהדגשת אתר ממרא, ואנטונינוס מבטא את תיאור המצב בימיו באופן מלא. התהליך היה כרוך גם בהעתקת השם "אלוני ממרא" למערת המכפלה. עץ האלה המשיך לאפיין את אתר ממרא, ששמו המשיך להיקרא "אילת אברהם"

²¹² ספראי, תשנ"ד; קלוגר, תשל"ז.

²¹³ לסקירה מקיפה על בתי הכנסת בדרום יהודה ראו עמית, תשע"ג, עמ' 39–78 וביבליוגרפיה שם ובעמ' 18–27.

²¹⁴ שוורץ, תשמ"ו; עמית, תשס"ג; הר אבן תשע"ב, עמ' 15–29.

²¹⁵ קלוגר, תשל"ז.

²¹⁶ דן, תשמ"ב, עמ' 270.

או "תרבינטוס", אך השם "אלון" אברהם או "אלוני ממרא" הועתק למערת המכפלה.²¹⁷ תהליך זה מצא ביטוי בדברי אנטונינוס, והוא נראה גם במקור נוסף וייחודי – מפת מידבא.

ו. אתרי חברון במפת מידבא²¹⁸

מפת מידבא שהתגלתה ב – 1894 ופורסמה לראשונה ב – 1897 משקפת את התפיסה הגיאוגרפית – דתית – נוצרית של ארץ הקודש במאה ה – 6.²¹⁹ המפה מבוססת במידה רבה על האונומסטיקון לאוסביוס, אך כוללת שינויים ומבנים שנוספו בימי יוסטיניאנוס.²²⁰ חלק גדול מהמפה נהרס במהלך השיפוצים בכנסיה, אך חלק גדול – ובמרכזו ירושלים – שרד; למרבה המזל גבול ההרס במפה הגיע עד פאתי חברון, תוך גרימת נזק אך עדיין באופן המאפשר להבחין בפרטים.²²¹

תיאור האתרים המפורטים במפה הוא בעיקרו סכמטי: יש סימון אופייני לעיר, עיירה או כפר,²²² ויש סימון אופייני לכנסיה; עם זאת, נוספו פרטים שונים המשקפים את המציאות בשטח באופן מדויק יותר. לדוגמה, בכנסיית פיליפוס ליד חברון מתואר אגן טבילה עגול, כדי לאפיין את המקום בו הטביל פיליפוס את הסריס.²²³ מכאן, שיוצר המפה הכיר את פרטי המקומות אותם תיאר והשתדל לדייק בתיאורם.

תיאור חברון (הנמצאת במפה בתוך "נחלת יהודה") אינו כולל סימן המאפיין יישוב או עיר (יתכן שהיה סימן כזה מימין (מדרום) למבנה מערת המכפלה, אך חלק זה במפה נהרס). במפה מופיעים בחברון שני מבני כנסיות, וביניהם עץ.²²⁴ המבנה השמאלי – הצפוני – הוא גדול יותר. הוא כולל מבנה אופייני של כנסיה גדולה (בסיליקה) ובסמוך אליה מבנה נוסף, העשוי לייצג מתחם מקודש הצמוד לכנסיה, או לתאר את החזית המפוארת של בסיליקה בעלת שלשה פתחים. מעל המבנה הזה כתוב בצבע שחור "היא גם הבוטנה" – καὶ τρεβύθος ἡ . אבי-יונה השלים כאן את המילה "ארבע"²²⁵ לפי האונומסטיקון²²⁶ ושחזר את הטקסט "ארבע, היא גם הבוטנה". זה המבנה המתאר את אתר ממרא, ולידו ניצב עץ האלה. אבי-יונה מעלה השערה שהמבנה הצמוד לבסיליקה הוא החצר הגדולה המוקפת סטווים שליד הכנסיה, שנחשפה ע"י מאדר.²²⁷

מימין (מדרום) לעץ נמצא מבנה נוסף; ניתן להבחין בו בקיר חזית של כנסיה, שמעליו גמלון כפול; לידו הכתובת בצבע אדום "אלון ממרא" – Η δρυς Μάμρα. מחבר המפה הפריד בין אתר הבוטנה

²¹⁷ ראו גם לימור, תשנ"ח, עמ' 237, הערה 147.

²¹⁸ אוגדן איורים טו, איור 2.1, 2.2.

²¹⁹ צפרי, תשנ"ו; אבי-יונה, תשנ"ו, עמ' 20–21; אבי-יונה, תשי"ג, עמ' 129–135. ספראי, תשע"ג.

²²⁰ אבי-יונה, תשנ"ו, עמ' 32.

²²¹ וילקן, 1994, עמ' 173–179.

²²² שם, עמ' 174; אבי-יונה, תשנ"ו, עמ' 23–24.

²²³ מעשי השליחים ח 35–40. מקובל לזהות את המקום בעין דירוה בחלחול. לאחרונה העלה חיים שקולניק, ארכיאולוג מחוז יהודה בקמ"ט ארכיאולוגיה, חופר אתר חורבת ברכות, הצעה לאתר את מקום הטבילה בחורבת ברכות. ראו שקולניק, 2019, עמ' 29.

²²⁴ אוגדן איורים טו, איור 2.2.

²²⁵ אבי-יונה, תשנ"ו, דף ח, עמ' 53.

²²⁶ אוסביוס, 1978, ערך מס' 5; אוסביוס, 2003, עמ' 13–14; אוסביוס, 1904, עמ' 6–7; אוסביוס, 2005, עמ' 7–8.

²²⁷ אבי יונה שם. מאדר, 1957.

לאלוני ממרא.²²⁸ ניתן להסיק – הן לפי מיקומו של המבנה והן מתיאורו של אנטונינוס – שהמבנה הדרומי הוא הבסיליקה שנוספה בתוך מבנה מערת המכפלה, ואליה הועתק השם "אלוני ממרא", השם המציין את האתר המקודש הנוצרי ההיסטורי בחברון. האתר הקודם המשיך להיקרא בשמו של עץ האלה – תרבינטוס, העץ שעדיין ניצב סמוך אליו ומופיע גם הוא במפה, אך ללא הכינוי "ממרא".

שני המקורות – תיאורו של אנטונינוס ומפת מידבא (המבוססת גם על האונומסטיקון)²²⁹ – משלימים זה את זה לתמונה קוהרנטית אחת, המשקפת את דימוי אתרי חברון במאה ה-6. בתקופה זו התקיימו שני אתרים מקודשים, ובשניהם התקיימו בסיליקות כנסייתיות – אתר הבוטנה, בו ניצב עדיין עץ האלה העתיק, ומערת המכפלה, שנקראה "אלוני ממרא".²³⁰

החלפת שמות שני האתרים משותפת לשני התיאורים בני אותו הזמן, מפת מידבא ואנטונינוס. הסבר סביר להחלפה זו היא העובדה, שבכתבי הקודש מוזכר "אלון אברהם" בחברון (תרגום השבעים מתרגם את המלים "וישב באלוני ממרא אשר בחברון" (בראשית יג, יח) - "וישב באלון ממרא אשר בחברון"), אך העץ הבולט שנראה באתר היה דווקא עץ אלה; הן אנטונינוס והן יוצר המפה פתרו סתירה זו בהעתקת השם "אלוני ממרא" לאתר השני המזוהה עם אברהם – מערת המכפלה.

לאור תיאורו של אנטונינוס יש לבחון שלש שאלות:

א – זמן הקמתה של הבסיליקה הכנסייתית במערת המכפלה;

ב – מקומה של הכנסייה ומקומו של אזור הפולחן היהודי (שמתואר במקורות שונים כבית כנסת);

ג - נוכחות בו זמנית של יהודים ונוצרים למטרות פולחניות במערת המכפלה.

ז. מעבר המקום הקדוש הנוצרי למערת המכפלה

כפי שהוראה לעיל, עד המאה השישית מקום הפולחן הנוצרי העיקרי בחברון היה אתר "ממרא", אך במאה השישית או בסמוך אליה הדגש הפולחני – והשם "ממרא" – הועתק למערת המכפלה. אין סימוכין ישירים לתהליך זה, ולכן ננסה להתייחס אליו ממקורות נסיבתיים. חוקרים דנים

²²⁸ אבי-יונה, תשנ"ו, עמ' 53.

²²⁹ שם, עמ' 28.

²³⁰ פרשנות שונה (ולדעתנו מוטעית) מופיעה אצל פיצי'רילו ואליאטה, 1998. בספר שהופיע לרגל כנס לרגל 100 שנה לגילוי מפת מידבא (לסקירה על היבטים שונים הנוגעים למפה מאת שאהיד ראו שם, עמ' 147–154) ישנה התייחסות לתיאור אתרי חברון במפה. שם, עמ' 77, מובאים ציטוטים מהאונומסטיקון – מדברי אוסביוס והירונימוס. בעמ' 144 מופיע תיאור מילולי (מאת נ. דובאל). התיאור מוכיח שהמחבר התייחס לשני המבנים המופיעים בתיאור חברון כאל מקום אחד, והתחבט כיצד לפרש אותם: "A cote d'une eglise conventionnelle symbolisant (qui etait enferme dans " une enceinte avec la chene, figure ici a droite) apparait un batiment a deux etages avec un portique qui represente peut – etre la monastere, mais peut etre aussi une vue de l'interieur de l'eglise " ליד כנסייה קונבנציונלית סימלית (שהיתה סגורה במתחם עם עץ אלון, שדמותו נראית מימין) נמצא בניין בן שתי קומות עם פורטיקו אשר עשוי לייצג את המנזר, אבל יכול להיות גם מראה פנים הכנסייה"). מקור הטעות הוא אי התייחסות לצבעים השונים של תיאור שני המבנים. למעשה, המפה מתארת שני מבנים, ואליהם מתייחסים שני תיאורים מילוליים, כפי שכתבנו לעיל.

בשאלת היחס לקברי קדושים כאל מקומות מקודשים ומקומות תפילה; יש הנוטים לקראות זאת כמסורת יהודית ויש הנוטים לדעה שמקור התפיסה הוא בנצרות.

לדוגמא, טיילור מציינת כי יהודים העריצו את קברי האבות, הצדיקים והנביאים, אך מדגישה כי היחס לקברים הוא יחס של מקומות טמאים: ²³¹ לדבריה:

בתפיסה הנוצרית היו הקדושים נוכחים ברוח, ובהווה על פני האדמה, גם בשרידיהם הגופניים. מות הקדושים הכניס את הקדוש מיד לגן עדן, שם שמע את תפילות המאמינים. ה"מרכבה" של קדושים אפשרה ליצור קשר עם אלוהים. לדברי אוריגניס, למשל, היו מספר רב של מתווכים - מלאכים, השליחים, האבות והקדושים. הקדושים לא היו רק בגן עדן, כי שרידיהם יכלו להשפיע כתרופות פלאיות על פני כדור הארץ.

טיילור מדגישה:

הקברים היהודים הנכבדים מעולם לא היו קדושים באופן שבו הם הפכו במהרה קדושים לנוצרים. היהודים נבדלו מעובדי האלילים בהוקרה של אל אחד בלבד, ולא קיבלו שום בית מקדש אחר מאשר על הר המוריה, ירושלים. הנוכחות של אלוהים אחד יכולה לשכון רק במקום אחד בו זמנית. כפי שמספרים סיפורי הבשורה וגם יוסף בן מתתיהו, העלייה לרגל לבית המקדש, במיוחד בפסח, היתה התכונה המרכזית של חיי הדת היהודיים עד 70 לספירה. לאחר חורבן בית המקדש, היהדות נותרה ללא מקום קדוש שניתן להשוות אליו את המודל הפגאני. עם יציאת הנוכחות של אלוהים מבית המקדש, חדלה העלייה לרגל היהודית, אף כי חורבות בית המקדש והר המוריה עצמו נותרו קדושים. ²³²

אך נראה שטיילור מרחיקה לכת, כאשר היא מייחסת ליהדות שלילה מוחלטת של התייחסות לקברים כאל מקום מקודש או מקום תפילה. ניתן להבחין בבירור בפירוש מוטעה בדבריה על בנין מערת המכפלה. לדבריה, "למרות ההערצה של קברים על ידי יהודים, הקברים נחשבו לטמאים [...] החומה שבנה הורדוס סביב שטח הטומאה על גבי מערת המכפלה בחברון נועדה להרחיק אנשים; למבנה לא היתה דלת כניסה עד סוף המאה הרביעית, כאשר נוצרים בנו כנסייה בתוך השטח". ²³³

פרשנות זו היא מוטעית, הן בצד הפיסי – אדריכלי, הן בצד התיאורטי – תיאולוגי, והן בהקשר ההיסטורי. כפי שהוראה לעיל, למבנה היו שערים, שנועדו לאפשר ולהזמין אליו מבקרים ומתפללים, שחלקם אף הותירו את שמם על קירותיו. ובצד התיאורטי, היחס לאבות ביהדות לא התאפיין בביטויים של טומאה, אלא בביטויים של קדושה ואף בביטויים משמעותיים יותר, שעל חלקם הצבענו לעיל, ונרחיב במקורות נוספים בנספח 3: "חיים, מתים, קברים ומקומות קדושים בהגות חז"ל", וכן בסיכום העבודה (להלן). אזכורי האבות ומערת המכפלה הם רבים מאד, וכאן הובא מדגם מייצג בלבד.

כפי שהראה לעיל, האתר הנוצרי המרכזי היה אתר ממרא, ואילו האתר היהודי המרכזי, שהודגש ב מקורות חז"ל, היה מערת המכפלה. המצב השתנה במאה השישית, בזמן בו נבנתה הבסיליקה במערת המכפלה. מדוע ומתי התרחש תהליך זה?

²³¹ טיילור, 1993, עמ' 322.

²³² שם, עמ' 326.

²³³ שם, עמ' 324.

ח. השינויים במערת המכפלה בימי יוסטיניאנוס: בניית הכנסיה

התשובה שניתן להלן היא השערה סבירה, המחברת נתונים שונים לתמונה אחת. להערכתנו, השינוי במערת המכפלה התרחש בימי יוסטיניאנוס, שבימיו השתנה היחס ליהודים ולדת היהודית לעומת הקיסרים שקדמו לו. השינויים ביחס ליהודים בימי יוסטיניאנוס התבטאו הן בחקיקה והן במפעלי בניה.

החקיקה הביזנטית כללה שני מפעלי קודיפיקציה עיקריים - קודקס תיאודוסיוס (השני) משנת 438 וקודקס יוסטיניאנוס משנת 529.²³⁴ בנוסף לכך הקיסרים הביזנטים הוציאו חוקים, תקנות עדכונים והוראות שוטפות. בצד ביטויי עוינות דתית, החקיקה הביזנטית המוקדמת כללה חוקים שהגנו על יהודים; בחוקים אלו ישנה מגמה לראות ביהדות דת מותרת, כולל הגנה על בתי כנסת. בשנת 330 קבע קונסטנטינוס חוק לפיו הוכרו המנהגים והכהונה הדתית היהודית. בשנה זו הכיר קונסטנטינוס באנשי הכהונה היהודים המוגדרים כ"מי שהקדישו את עצמם בשלמות לבתי הכנסת, לנשיאים או לזקנים".²³⁵

גם לאחר מכן המחוקק הביזאנטי חוקק חוקים נגד פגיעת יהודים בנוצרים וגם נגד פגיעה ביהודים ובבתי כנסת. בשנת 370 נחקק חוק ע"י ולנטיניאנוס נגד פולשים בלתי רצויים לבתי הכנסת וביטל את חובת האכסון של גייסות בבתי כנסת – בנימוק "כי לפי זכות המגורים יתפשו את בתיהם של אנשים פרטיים ולא מבני דת".²³⁶

תיאודוסיוס (הראשון) קבע בחוק משנת 392 שראשי היהודים הם בעלי סמכויות שיפוט בתוך תחומי דתם. תיאודוסיוס הראשון גם העניק הגנה לבתי כנסת בשנת 393, על סמך הקביעה שהדת היהודית אינה אסורה. בחוק שחקק נקבע – "ברור שכת היהודים אינה אסורה בחוק כלשהו ומשום כך נרעשנו באופן חומר מאיסור התכנסויות בכמה מקומות. עם קבלת צו זה תמנע איפוא רום מעלתך הנשגבה בחומרה הראויה את הפרזתם של אנשים המעזים לעשות מעשים בלתי חוקיים בשמה של הדת הנוצרית ומתאמצים להרוס בתי כנסת ולבוז אותם".²³⁷ אחריו הלכו קיסרים נוספים בחוקים משנת 397 עד 423. השלטון המרכזי העניק הגנה לבתי הכנסת גם כאשר שלטונות מקומיים מנעו התכנסויות בהם או כאשר נתפשו נהרסו או נשדדו בידי נוצרים.²³⁸ כתוצאה מקביעות אלו הותרה המילה אצל יהודים (אך נאסר עליהם למול לא-יהודים).²³⁹ ליהודים הותר לשמור על השבת והחגים.

ככלל, החוק הביזנטי הכיר בסמכויות המנהיגות הדתית היהודית בהיבטים הדתיים, אך התערב בהיבטים מסויימים. בצד ההגנה על בתי הכנסת תיאודוסיוס אסר שמירת המנהג והחוק היהודי בענייני נישואין, ובעיקר הכוונה לאיסור פוליגמיה. בשנת 398 ארקדיוס הסמיד את ההנהגה

²³⁴ ראו לינדר, תשמ"ג.

²³⁵ שם, עמ' 50.

²³⁶ שם, עמ' 117.

²³⁷ שם, עמ' 137-138.

²³⁸ שם, עמ' 50.

²³⁹ שם, עמ' 47.

היהודית לשיפוט בעניינים דתיים וכן לשמש כבורר במשפטים אזרחיים. בתי הכנסת הוכרו כמבנים המשמשים את הדת היהודית.

בשנת 396 חוקק ארקאדיוס חוק לפיו אסור לבזות את הנשיאים בפומבי, ובשנת 397 חקק חוק הקובע " כי יש לאסוף את המושלים וללמדם כי מן הראוי להדוף פגיעות של התוקפים את היהודים וכי בתי הכנסת שלהם ישארו בשלווה הרגילה".²⁴⁰ בחוק משנת 404 אושררו כל הפריבילגיות שניתנו לנשיאים ולכל מי שמונה על ידם. למנהיגות היהודית ניתנה סמכות בתחום השיפוט והענישה הדתית, המיסוי, והמעמד המיוחד - הפריבילגיות שהוענקו לבעלי התפקידים והמנהיגים היהודים.²⁴¹

בשנת 412 קבע הונוריוס (ותיאודוסיוס השני) חוק שקובע כי "לא יעז איש לפגוע או לתפוש ולהחזיק במבנים הקרויים בשם בית כנסת אשר נערכות בהם התכנסויות קבועות של היהודים, מאחר שמן ההכרח שהכל יחזיקו בשלהם בזכות בלתי מופרת וללא פגיעה בדת ובפולחן". החוק קובע גם כי אין לזמן יהודים לדיונים משפטיים בשבת.²⁴²

בשנת 420 חקק תיאודוסיוס השני חוק הקובע כי "לא יועלו באש ללא אבחנה (דהיינו – באופן מוחלט) בתי כנסת ובתי מגורים של יהודים ולא ינזקו שלא כדין וללא סיבה". חוק זה כולל גם אזהרה ליהודים לא להתרברב נגד הדת הנוצרית.²⁴³ בהמשך לאותה מגמה נחקק ע"י תיאודוסיוס השני והונוריוס בשנת 423 חוק להסדרת מעמדם של בתי הכנסת. הנוצרים הפוגעים ביהודים הוגדרו כמי שפועלים "במסווה של הנצרות הנערצה" תוך שימוש לרעה בסמכויות הדת. החוק קובע כי "בשום פנים לא יגזלו עוד בתי כנסת של יהודים ולא יעלו בלהבות. ואם אירע לאחר הינתן החוק שבתי כנסת נגזלו, נתבעו ע"י כנסיות או אף קודשו למיסטריות הנערצות, יינתנו להם תמורתם שטחים שעליהם יוכלו לבנות לפי מידת בתי הכנסת שנגזלו". עם זאת החוק קובע כי "מעתה ולהבא לא ייבנו בתי כנסת כלשהם, והישנים ישארו במתכונתם".²⁴⁴

חוק נוסף של הנ"ל משנת 423 קובע כי "אנשים החוטאים בשיקול דעת במסווה של הנצרות הנערצה יימנעו מפגיעה ביהודים ומינים וכי מכאן ואילך לא יתפוס איש את בתי הכנסת שלהם ואיש לא יעלה אותם באש". חוק זה גם מדגיש את איסור המילה לנוצרים או לקנות עבדים נוצרים.²⁴⁵

לדעת לינדר חקיקה תכופה זו מעידה על יכולת אכיפה חלקית בלבד בנושא זה. ואכן בסופו של דבר ניכר ויתור-מה של השלטון לחוגים הנוצרים הקנאים. בשנת 415 אסר תיאודוסיוס ה-2 על הנשיא גמליאל הששי לייסד בתי כנסת חדשים והטיל עליו להרוס בתי כנסת במקומות שוממים, ובחוק משנת 423 נהפך האיסור לאיסור כללי; אך עם זאת נשמר ההיתר לבתי הכנסת הישנים. החל מאז נשמר ההסדר של הקפאת המצב שהבטיח את המשך קיומו של בית הכנסת אך תוך הגבלות ומניעת התפשטות של הדת היהודית. הנשיאות בוטלה בשנת 429, לאחר פטירת רבן גמליאל השישי בשנת 425. בקובץ חוקים משנת 438 בוטלו הסמכויות ותוארי הכבוד של הנשיא בחוקי תיאודוסיוס השני.

²⁴⁰ שם, עמ' 142-143.

²⁴¹ שם, עמ' 47-49.

²⁴² שם, עמ' 190-192.

²⁴³ שם, עמ' 205-207.

²⁴⁴ שם, עמ' 208-209.

²⁴⁵ שם, עמ' 210-212.

מפנה משמעותי ביחסי הקיסרות הביזנטית והיהודים חל בימי הקיסר יוסטיניאנוס הראשון - פלביוס פטרוס יוסטיניאנוס אוגוסטוס, שהיה הקיסר הרומי המזרחי מ-527 עד 565. תקופת שלטונו של יוסטיניאנוס היא תקופת פריחה מובהקת בהיסטוריה של האימפריה הרומית המאוחרת, ומטרתו היתה "שחזור גדולת האימפריה". בתקופתו מרחב היסודי התיכון אוחד מחדש תחת שלטונו, כולל המחצית המערבית של האימפריה הרומית ההיסטורית.

יוסטיניאנוס ביצע רפורמות ארגוניות, כלכליות ואידיאולוגיות, שבמרכזן עמדה תחיית הרוח הלטינית על שטחי החלק המזרחי של הקיסרות הדובר יוונית. בעיניו המשפט הרומי היה תמצית הרוח הרומית, והוא ראה בהשלטת הנצרות היוונית יעד מרכזי לשלטונו.²⁴⁶ יצירתו המשפטית הגדולה היא הקורפוס *Corpus Juris Civilis*, המשכתב מחדש את החוק הרומי.

יוסטיניאנוס האמין כי הוא שליט בחסד עליון. מדיניותו הדתית שיקפה את ההכרה שאחדות האימפריה כרוכה באחדות האמונה, וברור שאמונה זו יכולה להיות רק הנצרות האורתודוקסית. בני אמונות אחרות היו נתונים לרדיפה, שהחלה בימי קונסטנטינוס השני וכעת הוחמרה ונאכפה בקפדנות, אף על בני מעמדות גבוהים. בין השאר נסגר המרכז האחרון של הפילוסופיה היוונית, האקדמיה הניאו אפלטונית ב-529, כמוקד של פילוסופיה "כפרנית". המדיניות כלפי פגאנים היתה נוקשה ואכזרית, וכללה המרה בכוח והוצאה להורג של עשרות אלפים.

מתוך אותה תפיסת עולם דתית נוצרית יוסטיניאנוס ראה לעצמו חובה להתערב בחיי היהודים כדי להביא להתנצרותם (אם כי היהדות עדיין הוגדרה כדת חוקית ומותרת). הוא האמין כי בכוח החוק לשנות את דתם של היהודים, והתערב בחייהם הפנימיים של היהודים הרבה מעבר לשליטים שקדמו לו. חוקי יוסטיניאנוס החמירו את החוקים על היהודים, וכן הוחמרו העונשים שהוטלו עליהם. חוקי יוסטיניאנוס השמיטו מן הקודקס התיאודוסיאני חוקים שביססו את זכויות היהודים ואת מעמד היהדות, והתווספו חוקים מפלים ועוינים.²⁴⁷

קודקס יוסטיניאנוס היווה שינוי משמעותי לרעת היהודים; הוא כולל חוקים פוגעניים בעלי נימה עוינת באופן בוטה. בחוק משנת 527 נקבע כי כל מי שאינו נאמן כנסיה הוא "כופר", וכי מי שאינם עובדים את האל כהלכה מנועים אף מן הטובות האנושיות. בחוק משנת 535 של יוסטיניאנוס נאמר על היהודים "די להם שהם בחיים" ועליהם להיות במעמד נחות ונקלה.²⁴⁸

בנובלה 131 קבע יוסטיניאנוס כי חוקי הכנסיה דינם כחוקי המדינה, וכך אוחדו משפטית חוקי הכנסיה והמדינה והוצב בסיס נוסף למיסוד אפליית היהודים. החוק הגביל את זכויות היהודים בבעלות על נכסי דלא ניידים, ואסר עליהם החזקת עבדים נוצרים. הפיקוח על ביצוע החוקים נגד היהודים הופקד לא רק בידי המושלים אלא גם בידי האפיסקופים. החוק חייב את האפיסקופים לפנות במישרין לקיסר אם השלטונות האזרחיים לא אכפו את החוקים נגד היהודים.²⁴⁹

בחוק משנת 535 אסר יוסטיניאנוס קיום בתי כנסת באפריקה והורה להסב אותם לכנסיות, אך חוק זה היה יוצא דופן ללא המשך. בחוק משנת 545 אסר שוב יוסטיניאנוס בניית בתי כנסת חדשים, אם כי המשיך להכיר בבתי הכנסת הקיימים ואף תיקן חוקים בנושא זה בשנת 553. בקודקס

²⁴⁶ ראו בן נתן ואחרים, תשמ"ה, ג, עמ' 26-28.

²⁴⁷ שם.

²⁴⁸ לינדר, תשמ"ג, עמ' 45-46.

²⁴⁹ בן נתן ואחרים, תשמ"ה, ג, עמ' 27.

יוסטיניאנוס כלולים שני חוקים בנושא בתי כנסת – חוק מס' 46 מעניק לבתי הכנסת הגנה מלאה, וחוק מס' 54 אוסר להקים בתי כנסת חדשים אך מתיר לתקן את הישנים.²⁵⁰

החוקים הביזאנטיים הקודמים הגבילו את היהודים בתחומי הגיור, נשיאת משרות ציבוריות, והחזקת עבדים לא יהודים. חוק יוסטיניאנוס החמיר עליהם וקבע שעבדים נוצרים של יהודים יצאו לחופשי.

חוקי קודקס יוסטיניאנוס חזרו על האיסור על יהודים מלבזות את קודשי הנצרות (וגם על התחייבות השלטון להגן על יהודים מפני פרעות הנוצרים; אך היו מקרים שסעיפים אלו לא קוימו).²⁵¹

בין ימי תיאודוסיוס ליוסטיניאנוס חלה שחיקה בסמכויות האוטונומיה היהודית, עד ביטול המשפט האוטונומי היהודי בענייני נישואים. יוסטיניאנוס התערב גם בעניינים פנים יהודים. בשנת 535 הוא אסר "נישואי תועבה" והחוק חל גם על יהודים.²⁵² בשנת 545 קבע יוסטיניאנוס בחוק כי אסור לכנסיה להעביר מבנים לרשות יהודים או כופרים אחרים וכי אסור ליהודים לבנות בתי כנסת חדשים, ואם ייעשה כן זכותה של הכנסיה המקומית להפקיע את השטח לבעלותה.²⁵³

בנובלה 146 משנת 553 החליט יוסטיניאנוס להתערב בנעשה בתוך בתי הכנסת כדי למנוע "מהומות" (כלשון החוק, לבקשת יהודים). הוא קבע כי מותר לקרוא את כתבי הקודש בבתי הכנסת בכל לשון, אך אם יקראו ביוונית יש לקרוא אך ורק את תרגום השבעים או תרגום עקילס. חוק זה כולל גם איסור על לימוד משנה שכן היא "איננה מכתבי הקודש ואינה דברי נביאים אלא ממקור ארצי בלבד". כן נאסרה פרשנות של כתבי הקודש הכוללת כפירה בעקרונות כמו תחיית המתים ועוד. בחוק זה היה שינוי בנוהג שהיה קיים לא להתערב בעניינים דתיים פנים יהודים (אם כי הודגש בו כאמור כי הדבר נעשה לבקשת היהודים).²⁵⁴

תקנותיו של יוסטיניאנוס פגעו ביהודים פגיעה קשה ויצרו נגדם אווירה עויינת. גזרות השמד הראשונות הוטלו בקיריני בצפון אפריקה, ובית הכנסת העתיק בבוריון נהפך לכנסיה וכלי הקודש הועברו לכנסיות. התבדלות היהודים והתבססות הקיסרות הביזנטית כבאת כוח הכנסיה החמירו את בידוד היהודים ועוינות הנוצרים. כרוניקה נוצרית מספרת על שבעה בתי כנסת שהפכו לכנסיות.²⁵⁵

ט. מפעלי הבניה של יוסטיניאנוס כביטוי לניצחון על היהדות

בנוסף לחקיקת חוקים, תחום בולט נוסף בו פעל יוסטיניאנוס על מנת לבסס את מעמד הנצרות מול היהדות הוא תחום הבניה. ליוסטיניאנוס היו יכולות גבוהות בתחום זה, וכמה ממפעלי הבניה שלו היוו בזמנם (וחלקם עד ימינו) שיאים של פאר וגודל. שניים ממפעלי הבניה הגדולים של

²⁵⁰ לינדר, תשמ"ג, עמ' 50.

²⁵¹ שם, עמ' 56.

²⁵² שם, עמ' 58–59.

²⁵³ שם, עמ' 292–294.

²⁵⁴ שם, עמ' 295–302. כן ראו ניומן, תשע"ח, עמ' 703. הוא רואה בצו זה ניסיון בוטה לתרגם פולמוס דתי בנושא הדיאטרוסיס לגזרת מלכות, והוא מלמד על המגמות הנצחניות של יוסטיניאנוס.

²⁵⁵ בן נתן ואחרים, תשמ"ה, ג, עמ' 28.

יוסטיניאנוס, שבאמצעותם הביע את תפיסותיו הדתיות והאידיאלוגיות, הם כנסיית ה'האגיה סופיה' באיסטנבול וכנסיית ה'ניאה' בירושלים. בנוסף, קידם בניית כנסיות באזורים יהודיים מובהקים, כמו כנסיית "העוגן" בהר ברניקי ליד טבריה.

ה'האגיה סופיה' נבנתה בשנים 532 – 537. המבנה ניזוק ברעידת אדמה ב-553, ושוף וחוזק ב-562. בזמנה היא היתה הבניין הגדול בעולם, ונחשבה כפלא הנדסי ואדריכלי, וכהתגלמות של פאר האדריכלות הביזנטית. שמה המלא הוא, Ναός της Αγίας του Θεού Σοφίας, "מקדש החוכמה הקדושה של אלוהים", המנציח את החוכמה הקדושה – ה"לוגוס", שהתגלמה בדמותו של ישו. נאמר עליה כי "שינתה את ההיסטוריה של האדריכלות". מידותיה הן 82 על 73 מ'. היא התפרסמה במיוחד בזכות הכיפה העצומה שלה, שהגיעה לגובה 55 מ'. היא היתה הקתדרלה הגדולה בעולם עד המאה ה-16.²⁵⁶

על המניעים התיאולוגיים והמוטיב האישי ביסוד מפעל הבניה הענק תעיד האמירה המיוחסת ליוסטיניאנוס לאחר השלמת הבניה – "ניצחתי אותך, שלמה!" (veníκακά σε, σολομών!) ביטוי המלמד על המוטיבציה שעמדה ביסוד הקמת המבנה הענק – ניצחון על הבונה הגדול של יריבתו התיאולוגית – היהדות.²⁵⁷

כנסיית הניאה שנבנתה ב-534 היתה מפעל הבניה הגדול ביותר בירושלים מאז ימי הבית השני ובה הציג יוסטיניאנוס את יכולותיו המרשימות בהצבת אתגר אדריכלי יוצא דופן ובעמידה בביצוע המטלות הקשורות בו. חלק מהשטח עליו נועדה הכנסייה להבנות היה מדרון תלול, וכדי לפלס את השטח נבנו קמרונות ענק שנחשפו בחלקם בדרום הרובע היהודי דהיום.²⁵⁸

רוב מפעלי הבניה של יוסטיניאנוס נסקרו בספרו של פרוקופיוס "על הבניינים".²⁵⁹ בספר הראשון מתוארת בניית ההאגיה סופיה. מפעלי הבנייה בפלסטינה (שהייתה מחולקת אז לשלוש פרובינקיות – הראשונה, השנייה והשלישית) מתוארים בספר החמישי, שנכתב בין 550 – 560 לסה"נ.²⁶⁰

רשימה מפעלי הבניה של יוסטיניאנוס, שאותה כתב פרוקופיוס, היא מרוכזת; אין בה הבחנה בין מפעלים גדולים, דוגמת בניית החומות של טבריה, למפעלים בהיקף מצומצם כחפירת בארות או בניית חומות סביב מנזרים. בולט בהיעדרו מהרשימה מפעל הבנייה מחדש של כנסיית המולד בבית-לחם, שהכול מסכימים כי נעשה בידי קיסר זה. החלק הראשון, הארוך יותר, של התיאור הוא דין וחשבון מפורט על שלושה מפעלי בנייה יוקרתיים ורחבי היקף: כנסיית ה'ניאה' בירושלים, הכנסייה בהר גריזים והכנסייה והמנזר ליד הר סיני.

"הכנסייה החדשה של מרים אם האלוהים", המכונה בקיצור "ניאה" (= החדשה) היא המפעל הראשון משלושת מפעלי הבנייה בפלסטינה המתוארים בפירוט ע"י פרוקופיוס. הקיסר שלח לצורך הבנייה את האדריכל תאודורוס מקונסטנטינופוליס, ולרשות הבנאים עמדו למעשה מקורות בלתי מוגבלים לאחר שהקיסר העביר מענק מיוחד מאוצר הפרובינקיה פלסטינה עבור בניית הכנסייה.

²⁵⁶ פטרישיוס, 2014; פרוקופיוס, 1954.

²⁵⁷ עמיצור, 1996, עמ' 175.

²⁵⁸ אביגד, 1980, עמ' 229–246; אביגד, תשל"ז; צפריר, תשנ"ט; צפריר, תשנ"ט.

²⁵⁹ פרוקופיוס, 1978, 8, 8; צפריר, תשס"ה.

²⁶⁰ לתארוך החיבור ראו צפריר, שם, עמ' 6, הערה 3.

מקומה של הכנסייה התגלה בשנות השבעים של המאה העשרים בחפירות שנערכו ברובע היהודי בניהולו של נתמן אביגד. נחשפו מפתן, חלקי ריצוף שיש וכן קמרונות הבסיס ויסודות של שני האפסיסים הצדדיים של הכנסייה.²⁶¹

לפי תיאור פרוקופיוס, הבנאים הרחיבו את שטח הבנייה בעזרת קירות תמך וקמרונות ענקיים שבנו בצד הדרומי-מזרחי של הגבעה, ומעליהם הוכן משטח בנייה מפולס אשר הרחיב את פני הסלע. כך היה מכלול הכנסייה מבוסס בחלקו על הסלע הטבעי ובחלקו על קמרונות ענק. בחפירות הוכח כי תיאור זה מדויק, בעקבות גילוי מערך של קמרונות וקירות תמך במדרון הדרומי-מזרחי היורד בכיוון הגיא המרכזי (הטירופיאון של ימי בית שני) ובכיוון ברכת השילוח. כתובת מונומנטלית שנכתבה בתבליט על גבי הטיח של אחד הקמרונות, ששימש כבור מים, מעידה שהמפעל העצום אכן נעשה בידי הקיסר יוסטיניאנוס.²⁶² פרוקופיוס מתאר את הבניה באבנים גדולות במיוחד, ואת דרך הובלתם באמצעות שוורים (שנבחרו ע"י הקיסר!!) בדרכים שנחצבו במיוחד לשם כך. משקל האבנים נע בין 4 ל – 8 טון.²⁶³ צפרייר משער שהאבנים הגיעו ממחצבות בצפון העיר ירושלים. להערכתו הקארדו הביזאנטי נחפר תוך חציבה ופילוס מתחת לקארדו הרומי כדי לאפשר מעבר קל של עגלות האבנים.²⁶⁴

כנסיית הניאה היתה בעלת מימדים גדולים במיוחד – 115 מ' X 57 מ'. קירווי הכנסייה הושתת על עמודים מונוליתיים. לדעת צפרייר עמודים אלו נחצבו בסלע "מיזי אחמר" בעל גוון אדמדם, שאותם פרוקופיוס כינה "עמודים הדומים בצבעם ללהבות אש".²⁶⁵ להערכתו היתה זו הפעם הראשונה בהיסטוריה של הבניה בירושלים בה נעשה שימוש בסלע קשה זה. צפרייר מעריך שהעמוד המונוליטי במגרש הרוסים המכונה "אצבע עוג" שגובהו כ – 12 מ' ומשקלו למעלה מ- 60 טון הוא עמוד שיועד לכנסיית הניאה אך נסדק ונותר במקומו. בהמשך לרעיון זה צפרייר מתאר גם את חמישים עמודי כנסיית המולד בבית לחם, שנבנתה בימי קונסטנטינוס ועברה שינוי ופיתוח מקיף בימי יוסטיניאנוס. העמודים שגובהם כ – 5 מ' חצובים בסלע "מיזי אחמר" והם בעלי גוון אדמדם העשוי להזכיר "להבות אש". ניתן רק לשער את הפאר של כנסיית הניאה שעמודיה הגיעו לגובה של כ – 12 מ'.²⁶⁶

לעומת צפרייר, יהושע פלג סבור שיוסטיניאנוס השתמש בעמודי הסטיו המלכותי החרב שעוד ניצב אז בדרום הר הבית.²⁶⁷ לפי פרוקופיוס, אלוהים גילה לקיסר את מקומו של מאגר עמודים גדולים המתאימים לפרוייקט המונומנטלי; אלו היו עמודי הסטיו המלכותי.²⁶⁸ יוסטיניאנוס הרחיב את גשר וילסון ההרודיאני (שהתחבר עם הדקומאנוס), מ – 3.5 מ' ל – 13 מ', האריך והרחיב את הקארדו והעמיק אותו ב- 12 מ', כדי להוביל את העמודים מהר הבית לכנסיית הניאה.²⁶⁹ על פי יוספוס גבהו היה כ – 30 מ'; לפי פלג גבהו היה כמעט כפול – 58 מטרים. אורך הסטיו היה כ- 185

²⁶¹ אביגד, 1980, עמ' 229–246.

²⁶² אביגד, 1977.

²⁶³ פרוקופיוס, 1978, ה 6, 11–13; צפרייר, תשס"ה, עמ' 13–14.

²⁶⁴ צפרייר, שם, עמ' 18–23.

²⁶⁵ פרוקופיוס, 1978, ה 6, 19–22.

²⁶⁶ צפרייר, תשס"ה.

²⁶⁷ ראו פלג, 2007, עמ' 81–83.

²⁶⁸ על הבאת העמודים לכנסיית הניאה ראו פרוקופיוס, 1978, עמ' 343–349.

²⁶⁹ פלג, 2007, עמ' 84–87.

מ' בדרום ההר. לפי יוספוס "עוביו של כל עמוד היה כזה שהספיק לשלושה אנשים אחוזים אלה באלה בזרועותיהם הפרושות לחבוק אותו". מכאן שהיקף העמוד היה כ- 5 – 6 מ' וקוטרו כמטר אחד. עמודים בקוטר דומה התגלו בסמוך לכנסיית הניאה. כן התגלתה בשטח זה כותרת קורינתית בגודל דומה. כותרות דומות נמצאות גם בהר הבית.

חגי עמיצור מצביע על מניע בולט במפעלי הבניה של יוסטיניאנוס, ובמיוחד בבניית כנסיית ה"ניאה". לדבריו, יוסטיניאנוס התכוון לנצח את היהדות, ולהאפיל על המלך שלמה; עבורו שלמה, הבונה היהודי הגדול, היה הסמל היהודי שאותו שאף לנצח. לכן נבחר אתר בניית כנסיית הניאה במקום הנשקף להר הבית, למרות נתוני השטח הקשים שהצריכו הקמת קמרונות ובסיס מלאכותי ענק בצידו הדרומי.²⁷⁰

לפי ניתוח זה, השימוש בעמודי הסטיו המלכותי לא נועד רק לחסוך באמצעים במציאת וחציבת עמודים חדשים; השימוש הנוצרי בחומרים שנלקחו מאתרה הקדוש של היהדות לבניית הכנסייה הענקית והמפוארת ביטא באופן בולט את הניצחון על היהדות. יצויין שגובה הר הבית וגובה כנסיית הניאה מעל פני הים הוא זהה – 739 מ'. גם בכך ניתן לראות מפעל בניה המבטא רעיון של קריאת תיגר על היהדות, והכנסייה המפוארת ניצבה בהתרסה מול הר הבית החרב. כביטוי נוסף לרעיון זה, יוסטיניאנוס העביר לניאה כלים שזוהו ככלי המקדש, כדי להדגיש שהכלים עברו לידי יורשיה של היהדות-הכנסייה הנוצרית. כלים אלו נלקחו עם החורבן לרומא ומשם התגלגלו לידי מלכי השבטים הגותיים והוונדלים. העברתם לכנסיית הניאה היתה הוכחה נוספת לניצחון הכנסייה.²⁷¹

לפי עמיצור תיאוריו של פרוקופיוס המדגישים את ייחודיות המבנה, מקבילים לתיאורי מקדש שלמה במקורות ונועדו להוות לו משקל נגד. מידותיה של הכנסייה – 57 X 115 מ', מקבילות למספרים משמעותיים באמה מלכותית – 100 על 200 אמה, ותואמים את תיאורי המקדש העתידי (יחזקאל מ).²⁷²

כנסיית הניאה נהרסה ע"י היהודים בזמן הכיבוש הפרסי; מכאן, שגם היהודים ראו בה סמל וניצלו את שעת הכושר כדי להרסו.²⁷³

לעומת הפירוט הנרחב על כנסיית הניאה, יש לציין את העדר אזכור כנסיית המולד בכתבי פרוקופיוס. עובדה זו מלמדת כי הוא לא כלל בכתביו את כל מפעלי הבניה אותם יזם, קידם ובנה הקיסר יוסטיניאנוס.²⁷⁴

את המגמה של "ניצחון על היהדות" שמבוטא באמצעות מפעלי בניה ניתן לראות במפעל בניה נוסף של יוסטיניאנוס – כנסיית העוגן בהר ברניקי ליד טבריה.²⁷⁵ יוסטיניאנוס בחר להקים כנסייה גדולה בלב האזור היהודי בגליל המזרחי, בהר ברניקי, 200 מ' מעל הכינרת, כדי לסמל את ניצחון הנצרות על היהדות.

²⁷⁰ עמיצור, 1996.

²⁷¹ פלג, 2007, עמ' 83.

²⁷² עמיצור, 1996.

²⁷³ שם, עמ' 84.

²⁷⁴ מקורות על כנסייה זו ותיארוכה לימי יוסטיניאנוס ראו אצל צפריר, תשס"ה, עמ' 29–30, הערות 54–55.

²⁷⁵ הירשפלד, 1999.

חופר הכנסיה, הירשפלד, מציין שלשה שלבים עיקריים בתולדות הצליינות הנוצרית לארץ ישראל: הראשון - בימי קונסטנטינוס: בשנת 325 העניק מעמד מיוחד לירושלים ובנה את כנסיית הקבר. הלנה אם הקיסר קיימה מסע מלכותי מפואר שכלל את מציאת הצלב האמיתי. מסע זה סלל את הדרך להגברת תופעת הצליינות לאתרים הקדושים בארץ ישראל.²⁷⁶

השלב השני היה בימי הקיסרית אוודוקיה שהגיעה לירושלים בשנת 442. היא נודעה כתומכת בכנסיות בארץ ישראל ותמכה בבניית מבנים ומתקנים רבים עבור עולי הרגל, כמו כנסיות, אכסניות, מנזרים ובתי קברות. יוזמות אלו ותמיכות אלו המשיכו גם אחרי מותה. הקיסר אנסטסיוס (494–518) בנה כנסיה מונומנטלית במקום הטבילה בנהר ירדן ולידו מנזר שנהנה מהקצבה שנתית מאוצר הקיסרות.²⁷⁷ אך לדברי הירשפלד, אין ספק שיוסטיניאנוס עלה על כולם ביסוד אתרי צליינות. תקופתו היא הבולטת בפריחת אתרי צליינות. בנוסף לבניית כנסיית הניאה – הכנסיה הגדולה ביותר בירושלים, הוא בנה והגדיל עשרות מנזרים בירושלים ובאזור, והגדיל ופאר את כנסיית המולד.²⁷⁸ לדברי הירשפלד, בחינת מפעלי הבניה של יוסטיניאנוס מראה שרובם – אם לא כולם – קשורים לתנועת הצליינות הנוצרית במטרה לאחד ולבסס את הקיסרות על בסיס השלטת הדת הנוצרית בארץ הקודש. לכן החליט לבנות כנסיה במקום בולט, בראש הר ברניקי, בלב ליבו של אזור יהודי מובהק – אזור טבריה.²⁷⁹ המבקרים הרבים באזור הכנרת יכלו לראות את הכנסיה שעל גגה ודאי היה ניצב צלב מזהב. אלו שהגיעו לטבריה ממערב יכלו לבקר קודם בכנסיה.

הירשפלד מעריך שמקומה של כנסיה זו לא נבחר במקרה: היא ניצבה במקום בולט מעל טבריה כסימן של ניצחון הנצרות על היהדות. באופן דומה נהגו הביזנטים גם באתר השומרני המקודש – הר גריזים, שעליה נבנתה כנסיית "מרים אם האלוהים".²⁸⁰ הכנסיה נועדה לציין את ניצחון הנצרות ולהשפיל את השומרונים. אותם שיקולים הניעו את יוסטיניאנוס לבנות כנסיה הנשקפת מעל טבריה והאזור היהודי שסביבה. בנוסף, יש המניחים כי בניית המנזר הענק בכורסי – המנזר הגדול בארץ – נבנה אף הוא בימי יוסטיניאנוס. גם מפעל זה עשוי ללמד על כוונה להציב אתר נוצרי גדול, בולט ומרשים באזור בעל אופי יהודי.

לאור כל האמור, נראה לנו כי מניעים דומים עומדים ביסוד בניית הכנסיה במערת המכפלה, וליתר דיוק – הפיכת חלקו המזרחי של המבנה לכנסיה. אמנם בניית כנסיה זו אינה מוזכרת בכתבי פרוקופיוס, אך כפי שהראנו לעיל אין זו תופעה יוצאת דופן, וגם כנסיה חשובה אחרת באזור – כנסיית המולד – אינה נזכרת. יש להניח שהיתה זו כנסיה מפוארת, בדגם בסיליקה, שהפכה את שלישי המזרחי של המבנה ההרודיאני לכנסיה מפואר, והשאירה את חלקו האחרים פתוחים כמעין נרתקס – רחבת כניסה.

בהתאם למדיניותו של יוסטיניאנוס, צעד זה סימל את ניצחון הכנסיה על היהדות דווקא במקום שסימל את בסיס הזהות, הבחירה, האמונה ותקוות הגאולה היהודית, כפי שעולה ממאמרי חז"ל שנאמרו והופצו לאורך כארבע מאות שנה, תקופת המשנה והתלמוד. מיקום אתר הפולחן הנוצרי

²⁷⁶ ראו האנט, 1982.

²⁷⁷ ראו הירשפלד, 1992.

²⁷⁸ בייקר, 1966.

²⁷⁹ הירשפלד, 1992, עמ' 249.

²⁸⁰ מגן, 2008.

במערת המכפלה היווה הצהרה על ניכוס נוצרי של האבות; לא היה זה רק ביטוי של הערצת מקום ההתגלות לאברהם ורצון לבטא את המימד הנוצרי שלו, כמו בבניית הכנסייה שיזם קונסטנטינוס באתר ממרא, אלא צעד נוסף, סמלי ורב משמעות: מעתה, הכנסייה, בהנהגת הקיסר האלוהי הנוצרי, הפגינה שליטה ניצחת על הבסיס היהודי ההיסטורי המקודש החשוב ביותר שהיה קיים ברציפות מאז ימי בית המקדש – מערת המכפלה.

יש מקום להביא בנושא זה את דעת זאב רובין; לדבריו יוסטיניאנוס נקט במדיניות תקיפה נגד דתות, קבוצות ודעות שונות במטרה להגדיל את משקלה של הנצרות בארץ ישראל. ניסיונותיו לסגור את בתי הכנסת של השומרונים ולהחרים את רכושם עוררו את אחת ההתפרצויות הגדולות של מרד השומרונים ב- 529. הקמת הכנסייה במערת המכפלה דומה להחלטתו של הקיסר זנון לבנות כנסייה על הר גריזים, שעוררה התפרצות מרד בקרב השומרונים. אך בניגוד לשומרונים, היהודים נקטו במדיניות שונה. הם לא התמרדו, אלא הסתגלו למציאות המשתנה תוך שמירת הזהות והתאמה לתנאים החדשים.

באופן ממצה, ניתן לסכם את התהליך שהתרחש בחברון במהלך מאתיים השנה בין קונסטנטינוס ליוסטיניאנוס כך: **קונסטנטינוס בנה כנסייה באלוני ממרא מפני שבעיניו היה זה אתר נוצרי; יוסטיניאנוס בנה כנסייה במערת המכפלה מפני שבעיניו היה זה אתר יהודי.**²⁸¹

יש לציין כי הפיכת קבר לאתר פולחן איננה תהליך פשוט ומובן מאליו בהגות הדתית הנוצרית. תהליך זה היה מלווה בויכוחים ודיונים, עד שהנצרות אימצה קברי קדושים כאתרי פולחן. לפי טיילור הנצרות קבלה רעיון זה מהיהדות: ייתכן בהחלט שהנוצרים אימצו את הרעיון הזה מיהודים, והרעיון היהודי נלקח והותאם לפיתוח אמונות נוצריות בנוכחותו של הקדוש.²⁸² דנו בכך לעיל בתיאור ניצור אתר ממרא. ראו דיון נוסף על כך בנספח 1: "מקומות קדושים וקברים קדושים בנצרות".

מכל מקום, לאחר בניית הכנסייה, מצאו עצמם יהודים ונוצרים בתפילה זה לצד זה, בכיוונים שונים באותו מבנה. הנוצרים – בכיוון מזרח (וליתר דיוק – דרום מזרח, שאליו פונה ציר האורך של המבנה) והיהודים בכיוון צפון, כיוון ירושלים. בית הכנסת פעל לאורך מאות שנים, כפי שיפורט להלן. עם זאת, יש להתייחס למציאות הייחודית של תפילת מאמיני שתי הדתות באותו מבנה, בהקשר של יחסי יהודים נוצרים בארץ ישראל בשלהי תקופה הביזנטית.

יש מקום להניח, כי גם אם בניית הכנסייה במערת המכפלה היתה צעד של "כיבוש" טריטוריה פיסית בעלת משמעות היסטורית ותיאולוגית מהדת היהודית, עדיין התאפשרה כניסת ותפילת יהודים כ"אישור" לנכונות זיהוי המקום – בהמשך לתפיסת ה"סמכות היהודית" המעניקה אמינות לקדושת האתרים המקראיים.²⁸³

²⁸¹ רובין, תשמ"ב. ראו גם רובין, 1983.

²⁸² טיילור, 1993, עמ' 323. על היחס לקברים במקורות יהודים ובנצרות ראו בנספח "מקומות קדושים וקברים קדושים בנצרות".

²⁸³ ראו לימור, תשנ"ו.

י. יהודים ונוצרים בארץ ישראל בתקופה הביזנטית

המציאות שעליה מסופר במערת המכפלה, של נוכחות בינדתית בו זמנית, מצריכה להבין את רוח התקופה באופן שונה ממה שהיה מקובל בעבר. בראיית תקופה זו ישנה התפתחות במחקר שהולכת ונוצרת בתקופה האחרונה. ההנחה המסורתית היתה שהתקופה הרומית המאוחרת והביזנטית היתה תקופה ממושכת של עימותים, רדיפות, שקיעה וניוון - בעקבות כשלוש המרידות - המרד הגדול (66-74 לסה"ט), מרד התפוצות (117-115) ומרד בר כוכבא (135-132), והאנרכיה הכלכלית במאה השלישית. במאה הרביעית - חמישית חלה ירידה מתמשכת במעמד היהודים בעקבות אפליה מצד הרשות הביזנטית -נוצרית, הפסקת פעילות חכמי א"י לאחר חתימת התלמוד הירושלמי וביטול הנשיאות בשנת 425.²⁸⁴

אך בתקופה האחרונה עולה עמדה מחקרית שונה, לפיה דו הקיום היהודי – נוצרי בתקופה הביזנטית לא היה מאופיין ככלל ברדיפות ומתח אלא דווקא בהשלמה ואפילו בשיתוף פעולה. בין השאר, ביטא עמדה זו ישראל לוי.²⁸⁵ לדעתו בתקופה הרומית המאוחרת, במאות 2-3 לסה"נ, היהודים התאוששו במידה ניכרת ומהירה יחסית. גם לאחר עליית הנצרות הם הצליחו לשקם את חייהם הקהילתיים והדתיים, ועל אף לחצי הכנסה נשמרו המעמד הקהילתי והזכויות החוקיות של היהודים במסגרת השלטון האימפריאלי.

לפי לוי המאות 2-3 היו תקופת שלום ויציבות ברחבי האימפריה, שגשוג כלכלי ותנופת בניה. גם בארץ בתקופה זו התרחבו קהילות טבריה וציפורי, והחלו שוב לבנות בתי כנסת. נבנו גם בתי קברות מרשימים בבית שערים ויפו. כתובות יווניות מעידות על פתיחות תרבותית. פיתוח אמנותי בבתי כנסת ורצפות פסיפס מעידים על שגשוג כלכלי, מופיעים אלמנטים אדריכליים וסמלים יהודיים ונוצרת יצירה ספרותית כמו אסופות של חיבורים הלכתיים ומדרשיים. יצירה מקבילה קיימת גם בעולם הפגאני בא"י. התפתחות משמעותית נוספת היא יצירת הנשיאות - מנהיגות דתית, פוליטית וקהילתית מוכרת ע"י השלטונות. הנשיאות החלה בימי השושלת הסוורית (235-193 לסה"נ) ופעלה כ- 200 שנה.

יהודי א"י הקימו קהילות עצמאיות שהיו להן סמכויות בנושאים פוליטיים, חברתיים ודתיים, בנו בתי כנסת ויצרו יצירות תרבות ואמנות. היתה יציבות כלכלית והכרה בסמכויות החכמים. מצב זה המשיך מהתקופה הרומית - פאגאנית לתקופה הנוצרית והביזנטית. ההמשכיות ביו התקופות נכרת בכמה תחומים - בזהות העצמית של הקהילה, סמכותה, הסמלים ונאמנות, פעילות הנשיא והחכמים והמקום המרכזי של בית הכנסת.

בעבר היה מקובל לחשוב שהתקופה הביזנטית היא תקופת משבר, הגבלת זכויות יהודים מצד השלטונות, הסתה מצד הכנסייה, אפליה, נידוי, אלימות, הפיכת בתי כנסת לכנסיות, ועוד. אך התמונה המלאה היא יותר מאוזנת, בהסתמך על שני סוגי מקורות חדשים - ממצאים ארכיאולוגיים ומקורות מהגניזה. בארץ ישראל התגלו כ- 120 בתי כנסת, מהם 115 תוארכו לשלהי העת העתיקה. הממצא מעיד על התסיסה הדתית והתרבותית העשירה של הקהילה היהודית בתקופה זו. בניית

²⁸⁴ דעה זו ביטאו חוקרים דגולים כמו אלון, תשכ"ז; אבי-יונה, תשמ"א, עמ' 175-198 ואחרים. גם דעת בער, תשט"ז, היא שהמדינה הרומית, הן הפגאנית הן הנוצרית, הייתה עוינת ליהודים באופן עקיב.

²⁸⁵ לוי, תשע"ו.

בתי כנסת מונומנטליים, גם באתרים שנחשבו קדושים גם בין הנוצרים, כמו כפר נחום, מעידה על מעמד פוליטי וכלכלי יציב של קהילות אלו.

פרסום תעודות מהגניזה, חלקן מהתקופה הביזנטית, מעיד על יצירה ספרותית ענפה, כולל סוגות חדשות כמו פיוט, מדרשים, חיבורים הלכתיים ותרגומים. ממצאים אלו מפריכים את הטענה שחיי היהודים בשלהי העת העתיקה הידלדלו ועמדו בסימן של שממה תרבותית.

אחד הגורמים שנראה לחוקרים כבעל משמעות של פגיעה חמורה ביהודים הוא חקיקת החוקים האימפריאליים שכללו סעיפי אפליה אנטי יהודית (שנסקרו לעיל). אך בפועל, לא ברור האם וכיצד החקיקה השפיעה בשטח. לעתים קרובות פורסמו צווים שתומכים ביהודים במקביל לצווים הפוגעים בהם. היו גם מקרים שפורסמו צווים סותרים, כמו צו הנוגע לסמכות הנשיא לגבות מיסים; סמכות זו בוטלה ב- 399 אך ניתנה שוב ב- 404.²⁸⁶

חקיקת חוקים וצווים אימפריאליים מעלה שאלה על מידת האכיפה שלהם. האם החוקים אכן נאכפו והאם חוללו שינוי? האם חזרה על אותו חוק מעידה על תוקפו, או דווקא ההיפך – על כך שלא נאכפו? חוקרים טוענים שיש פער בין חקיקה ומציאות בחוקים שנחקקו כלפי היהדות בקודקסים הביזנטיים, כגון קודקס תיאודוסיאוס. לוי מצטט את רמזי מקמלן שטען – "חוקים שנשנים הם חוקים שלא נאכפו". דוגמה בולטת בחוק הביזנטי היא האיסור שהופיע מספר פעמים על בניית בתי כנסת חדשים ותיקון קיימים; אך הממצא הארכיאולוגי מעיד שבתי כנסת נבנו, תוקנו ותוחזקו במהלך כל שלהי העת העתיקה.

במקביל לחוקים הרשמיים נפוצים בספרות הכנסיה ביטויי שנאה ליהדות וליהודים. חוקרים ראו בביטויים אלו עדויות למעמדה הנחות של היהדות. אך השאלה האם אלו "תרגילים רטוריים" שאין להן קשר עם הקהילות היהודיות עצמן?

לפי דעות שונות, דברי השטנה נועדו להשפיע על המציאות והיה בהם איום ממשי על מעמד היהודים, כי נוכחות קהילות יהודיות הציבה לנוצרים לידם אתגרים חברתיים, תיאולוגיים ודתיים. ברור כי יש מגמה אנטי יהודית במקורות נוצריים - הן בחקיקה כנסייתית והן בכתבי אבות הכנסייה. לדעת לוי, אפשר לפרשה בשתי דרכים: מחד, ודאי שיש רצון להשפיל את היהודים ולהרחיקם מהנוצרים; אך מאידך, יתכן שהם מעידים על יחסי קרבה בין הקבוצות. ההיסטוריונים הנוצרים סוקרטס וסוזומנוס כתבו על אירועים משותפים ליהודים ונוצרים יחד. אחרים מתארים מנהגים יהודים שמשכו נוצרים באנטיוכיה, וכן על 'כופרים' שהיו להם יחסי גומלין עם יהודים באסיה הקטנה.²⁸⁷

בסופו של דבר, למרות הלחץ והיחס העוין מצד השלטונות הביזנטיים - נוצרים, היהודים הפגינו כושר עמידה ויצירתיות. יש עדויות על צמיחה והתפתחות במגוון רחב של תחומים, לעיתים דווקא בזכות מידה כלשהיא של השפעה נוצרית: שגשוג חיי הקהילה, בניית בתי כנסת, עיצוב אדריכלי מגוון של בתי כנסת, הדגשה גוברת של קדושת וחשיבות בתי הכנסת, פריחת האמנות, יצירת חיבורים בתחום המיסטיקה ועוד.

בין הגילויים הבולטים של הפריחה התרבותית בקרב יהודים בשלהי העת העתיקה ניתן למנות בנייה מסיבית של בתי כנסת. הרוב המכריע של בתי הכנסת מהעת העתיקה הם מהתקופה הביזנטית.

²⁸⁶ שם, עמ' 62.

²⁸⁷ שם, עמ' 63.

בניית בתים ציבוריים ע"י יהודים ונוצרים באותו אזור ואפילו באותו כפר (כמו כפר נחום) התרחשה כמעט תמיד בעת ובעונה אחת. נראה שיש התאמה בין הקמת בתי כנסת מרשימים במרכז ומזרח הגליל וכנסיות במערב הגליל. בגולן כמעט כל בתי הכנסת והכנסיות מתוארכים לתקופה הביזנטית. לא ברור האם בניית בתי הכנסת היא תוצאה ישירה של השפעת הפעילות הנוצרית או שנבעה משגשוג כלכלי של שתי האוכלוסיות; מכל מקום, הקרבה הכרונולוגית והגאוגרפית של מפעלי הבניה בולטת.

גילוי נוסף של הפריחה התרבותית הוא חיבור מדרשי האגדה. בתקופה הביזנטית הופיעה סוגה חדשה בספרות חז"ל - מדרש אגדה. הקבצים הראשונים מתוארכים למאות 5-6, כולל בראשית רבה, ויקרא רבה, פסיקתא דרב כהנא, ואולי קהלת רבה. מדרשים אלו שונים מאד ממדרשי ההלכה - שרובם מן המאות 3 - 4. חשיבות סוגה ספרותית זו היא רבה: כל מה שידוע על תרבות חז"ל מקורו במדרשים אלו. לזוין מציע שאלו מקבילות של הפירושים והדרשות של אבות הכנסיה. שאלה פתוחה היא האם זו השפעה ישירה מהנצרות או שזו רוח הזמן? האם זו תגובה יהודית ייחודית לנסיבות המשתנות של חיי יהודים במאות 5 עד 7?²⁸⁸ הדיון בשאלות אלו עדיין נמשך.

לסיכום, לדעת לזוין, המגע עם הנצרות בתקופה הביזנטית מהמאה ה-4 ואילך יצר עידן חדש בחיי היהודים, והשפיע על היהודים באופנים רבים. על אף שאיפת הכנסיה לציות ולאחדות - האימפריה הביזנטית נשארה הטרוגנית. השלטון המשיך להכיר בייחוד היהודים והיהדות והעניק להם מידה לא מבוטלת של ביטחון. תחת השלטון הביזנטי הנוצרי התקופה היתה פחות נוקשה ופחות מונעת אידאולוגית ממה שהתרחש יותר מאוחר בימי הביניים. הרבגוניות והתסיסה התרבותית בחיי היהודים, יחד עם הפגיעות שעתה ליוותה אותם, היו חלק אינטגרלי של פרק זמן זה בתולדות עם ישראל בעת העתיקה.

בתקופה זו ניתן להצביע על תהליכי התחדשות, חיוניות ויצירתיות בחברה הכללית וגם בחברה היהודית. ההתחדשות נראית גם בממצא החומרי וגם בספרות ומובנת על רקע ההקשר ההיסטורי הרחב.

לדעת לזוין, חז"ל הגיבו לנצרות בחשדנות, פחד ודחיה, אך חלקים אחרים בעם היהודי הצליחו להתאושש מבחינה תרבותית דתית וקהילתית, ולחזק את זהותם. הם הצליחו לקיים ולחזק את הקהילות, ולהסתגל לביטויים תרבותיים בני התקופה, שאפשרו להם לשמור על היהדות וגם על גשרים תרבותיים עם העולם הסובב. לנצרות תפקיד חשוב בעיצוב העולם החומרי שבו פעלו היהודים והיהדות.

יחס היהודים לתהליך ניצור הארץ נבחן ע"י יהושע לוינסון.²⁸⁹ הוא טוען כי תהליך ניצור הארץ החל בימי קונסטנטינוס והושלם בימי יוסטיניאנוס. זה היה תהליך אדיר שסימל את ניצחון הנצרות. ההמרה הגשמית והפיזית של ארץ-ישראל לארץ הקודש הנוצרית, והשלטת המיתוסים הנוצריים

²⁸⁸ מקור שעשוי להתפרש כסתירה לדיעה זו מופיע במדרש פסיקתא דרב כהנא פסקא יב: "בתחילה פרוטה מצויה ואדם מתאוה לדבר משנה ותלמוד, וכעת אין פרוטה מצויה ואנו חולים מן המלכות אדם מתאוה לדבר מקרא ואגדה". ובמקבילה: "אמר רבי לוי לשעבר היתה פרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה והלכה ותלמוד, ועכשיו שאין הפרוטה מצויה וביותר שהן חולים מן השעבוד אין מבקשין לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות" (שיר השירים רבה ב). לדעת לזוין, אולי לחצים מצד השלטונות הנוצרים תרמו לעליה בלימוד אגדה ויצירת ליקוטי אגדה.

²⁸⁹ לוינסון, 2013, עמ' 100.

במרחבי הנוף שלה, החלו במחצית השנייה של הרביעית, מיד אחרי קונסטנטינוס, ונמשכו בקצב מהיר ביותר. השינויים היו בולטים. הארץ התמלאה באתרים נוצריים, והדרכים התמלאו בצליינים. עם זאת, המורשת היהודית לא נעלמה. רובם ככולם של האתרים שהתקדשו ע"י הנצרות ובהם ביקרו הצליינים הנוצרים היו אתרים מקראיים, שיהודים הכירו היטב. כביכול, מעל ארץ ישראל נפרשה מפה או מסך נוצרי.

לוינסון מציב את השאלה המתבקשת: כמו גרגרי החול הנופלים משעון חול, הרבנים ושאר היהודים חשו את ארצם ואת זהותם ההולכת ומתרחקת מהם. היה ברור כי הם בדרך להפוך זרים בארץ שלהם. עם זאת, נראה שהטקסטים הרבניים שותקים באופן מפתיע מול התופעה החדשה והמאיימת ששינתה את מפת פלסטינה. האם שתיקה זו מעידה על אדישות, בורות או תחושת ביטחון מוטעית? או שמא צודקת ג'ואן טיילור שהיהודים שתפו פעולה עם התהליך מסיבות כלכליות? לוינסון מעלה שלוש תשובות אפשריות לשאלה זו: ניכוס, דה-טריטוריאציה ומעבר.

התגובה הראשונה האפשרית היא ניכוס; כלומר, מסורות נוצריות אומצו על ידי היהודים והותאמו למציאות החדשה. האובדן של מרכז קדוש, יחד עם תוספת האופי הנוצרי המונומנטלי הנוצרי של עיצוב הנוף, תרם להופעתם של סוגים חדשים של אתרים קדושים, כתוצאה של חיקוי תרבותי. לדוגמה, הפיכת קברים למקומות קדושים, אתרי חיבור שמים וארץ ויעדי עליה לרגל. לדעת לוינסון, מקורות קדומים מעידים כי הערצת המתים וקבריהם היתה דבר חדש בעולם העתיק המאוחר, וההתרבות המהירה של הקברים הקדושים עוררה את כעסם או לעגם של מבקרים פגאנים. גם ביהדות היתה הסתייגות מקברים שההתקרבות אליהם גרמה טומאה. אחרי המאה הרביעית, החלה מסורת שונה של התייחסות לקברים כאל אתרי קדושה ותפילה. דיון בנושא זה יובא בנספח 3: "חיים, מתים, קברים ומקומות קדושים בהגות חז"ל".

דרך נוספת, כמעט הפוכה, שמציע לוינסון כתגובה מול הנוכחות הנוצרית המתעוררת בארץ הקודש היא "דה-טריטוריאליזציה". המהפכה הקונסטנטינית וקידוש הטריטוריה לא עברה ללא ויכוח. גם בין הנוצרים של המאה הרביעית והחמישית, העלייה לרגל היתה נושא למחלוקת; היו הוגים נוצרים, כמו גריגוריוס מניצה, שהתנגדו לה, או אוריגינס, שאמר - "המקום הקדוש הוא הנשמה הטהורה". גם ביהדות ניתן למצוא מקורות שביטאו התנתקות בין המימד הארצי למימד הקודש. בתגובה לשיח הנוצרי המתפתח של המרחב הקדוש, ניתן למצוא גם טקסטים רבניים בהם מופיע הרעיון שבו "אלוהים נמצא בכל מקום".

טקסטים אלה, בסוף המאה הרביעית, מבטאים רגשות של יהודים המרגישים זרים בביתם, ולכן למרבה האירוניה יכולים להסכים עם גריגוריוס מניצה כי "שינוי מקום לא מקרב לאלוהים; במקום בו אתה נמצא, אליו אלוהים יגיע". כך הזהות הופכת ל"דה טריטוריאליזציה" - לא מרחבית ולא טריטוריאליזציה.

האסטרטגיה השלישית, לדעת לוינסון, היא העתקה או עקירה. כאן, החלל הקדוש אינו מבוטל אלא מועבר למקום אחר, בדיוק כפי שהכנסייה של המאה הרביעית העבירה את המרכז הדתי לכנסיית הקבר כ"ירושלים החדשה", כפי שניתן לראות בקלות בפסיפס של מידבא, שם הכנסייה הזו היא המרכז החזותי והר הבית נעדר ונעלם כרוח רפאים. המעבר הזה של הקדושה יכול להתרחש בזמן, בחלל, או בשניהם. לדוגמה, בעקבות חורבן בית המקדש הופיעו מסורות כי כלי המקדש הוסתרו ונגנזו באתרים שונים עד לזמן הופעתם המחודשת בגאולה העתידה. באופן דומה, הועתקה מסורת

הקדושה להר הזיתים, אשר למרות שהיווה מרכז נוצרי מקודש, מסורת רבנית מתארת את גלות השכינה להר הזיתים.

לדעת לוינסון, מגוון של טקסטים רבניים, מעידים על האופן שבו התמודדו חז"ל עם שלושת המרכיבים של האדיקות הנוצרית העתיקה המאוחרת - מקומות קדושים, אנשים ואובייקטים, ככל שפלסטינה המאוחרת הפכה לאזור מגע של נופים מתחרים ומקומות הפכו למקודשים כאשר נרטיב הנסיעות הנוצרי הצטרף ללהט האמונה יחד עם כוחה של האימפריה לעצב מחדש את ארץ הקודש. מול התופעה הנוצרית, נאלצו הרבנים למצוא דרך ליצור "קרטוגרפיה" נגדית ולעצב חלל משלהם, וכשם שעולי הרגל הנוצריים ניצלו את מסעותיהם כדי ליצור מפה חדשה של אימפריה, אותו ז'אנר הפך, בידיהם של רבנים, אמצעי לעיצוב הזהות היהודית העמידה.

ניומן מצביע על מימד נוסף: קשרים בין אבות הכנסייה ובין מורים יהודים, שמסתבר שנמנו על חוגי החכמים. הספרות הנוצרית הקדומה עשירה בפרשנות למקרא ודברי אגדה הבאים בשם היהודים או העברים, ולעיתים קרובות דומים הדברים למצוי בספרות חז"ל. גם במקומות שהדברים אינם מובאים במפורש בשם יהודים ניתן למצוא דימיון וזיקה למקורות תלמודיים. מסתבר שידיעות ומסורות שמוצאן בבית המדרש נמסרו לרוב לסופרים נוצרים בעל פה ביוונית על ידי יהודים, יהודים נוצרים או יהודים שהתנצרו.²⁹⁰

בין מייצגי תופעה זו ניתן למנות את: אוריגנס (מת ב-254) שהרבה להתייעץ ביהודים והביא בשם דברי פרשנות למקרא וידיעות אחרות.²⁹¹ אוסביוס מקיסריה (מת ב-339) נהג להביא מסורות יהודיות ולתאר את דעתם ואורח חייהם של היהודים.²⁹² אפיפניוס – נולד בתחילת מאה ה-4 ליד בית גוברין ויסד שם מנזר. ב-367 התמנה בישוף בקפריסין. ספרו הגדול – פאנאריון – כולל את היהדות בין הכתות הכופרות. עמדו לרשותו מקורות ביוונית על יהדות ויהודים שלא מוכרים ממקור אחר. היירונימוס (נולד במאה – 4 בבלקן, השתקע בבית לחם ב-386 ומת ב-420) היווה גשר בין המסורת הלשונית והפרשנויות של יהודי ארץ ישראל לבין העולם הנוצרי, ותרגם את המקרא ללטינית – הוולגטה. הוא נעזר במורים יהודים וחיבר פירושים למקרא ודברי פרשנות המיוחסים בפירוש ליהודים. בכתביו מאות דברי פרשנות ממקור יהודי. היירונימוס מונה את סדר דורות התנאים בפירושו לישעיהו.²⁹³ אוגוסטינוס (בישוף היפו בצפון אפריקה) חיבר בתחילת המאה ה-5 תיאור מסירת התורה שבעל פה.²⁹⁴ הוא כתב במפורש – "מלבד התורה והנביאים ליהודים יש מסורות משלהם שאותן הם מוסרים בעל פה". המשנה כונתה ביוונית 'דאוטרוסיס', מונח המציין "משנה" (במובן של הכפלה). מונח זה מתאר את מכלול יצירתם של החכמים בכתבי אבות הכנסייה.²⁹⁵

ככלל, הנתונים מצביעים על כך שהיהדות הצליחה להתאושש ולפרוח, והיהודים חיו חיי קהילה מגוונים שעליהם מעידה התרבות החומרית, בייחוד בתי הכנסת. הקמת בתי כנסת כה רבים הן בארץ והן התפוצות, לעיתים קרובות בעלי מידות מונומנטליות ובאתרים מרכזיים כמו סרדיס וכפר נחום, שוללת לחלוטין את הרושם שהתקופה הביזנטית התאפיינה ברדיפה, מצוקה, אפליה וסבל.

²⁹⁰ ניומן, תשע"ח, עמ' 681–682.

²⁹¹ שם, עמ' 684.

²⁹² שם.

²⁹³ שם, עמ' 691–692.

²⁹⁴ שם, עמ' 697.

²⁹⁵ שם עמ' 681, הערה 1. ראו גם ניומן, תשע"א.

היציבות הכלכלית, החברתית והפוליטית, וכן משיכת לא יהודים ליהדות שהתקיימה גם בתקופה הביזנטית מעידות על מציאות מורכבת ועל מגוון רחב יותר של סוגי זהות שיהודים אמצו לעצמם ברחבי האימפריה.

לסיכום, הממצא הארכיאולוגי מאזן את ההערכה הקודמת שחיי יהודים בשלהי העת העתיקה התאפיינו בירידה וכניעה סבילה לשלטון הביזנטי-נוצרי. תמונת המחקר המסורתית עברה שינוי מהותי. הממצאים הרבים שנאספו ונחשפו בעשרות השנים האחרונות שינו את התמונה הישנה. ניתוח כל מגוון המקורות מעיד על הטרוגניות ומציאות מורכבת.

לדעה זו שותפים חוקרים לא מעטים בעת האחרונה; אחד מהם הוא גינתר שטמברגר.²⁹⁶ שטמברגר מתייחס לתקופת יוסטיניאנוס כדלהלן:

בתקופה זו התחדשה חקיקה אנטי יהודית, ונוספו חוקים נגד היהודים. בדרך כלל אין בהם חידוש בתחומי החקיקה – איסור על יהודים לכהן במשרות ציבוריות, זכויות ירושת מתנצרים, בעלות על עבדים וכד'. התוספת העיקרית בחוקי יוסטיניאנוס קשורה בנכסים, מבנים ורקעות. נקבע שבית כנסת שהפך לכנסיה לא יוחזר אלא יוענקו תמורתו פיצויים, ונאסר על יהודים, שומרונים או כופרים להיות בעלים של אדמה שהוקמה עליה כנסיה. חוקים אלו היו עשויים לזרז החלפה של אוכלוסיה היהודית בנוצרית, אך אין ראיות לתהליכים כאלו. התוצאה העיקרית של חוקים אלו היא שיהודים לא זכו יותר למעמד של דת מוכרת. לכאורה ניתן להסיק מכך שבתי כנסת היו אמורים להפוך לכנסיות, אך תופעה כזו אינה מוכרת בארץ ישראל.²⁹⁷

הממצאים הארכיאולוגיים: בניית כנסיית הניאה בשנת 543 שמומנה בידי הקיסר סימנה את מגמתו של הקיסר להעמיק ולבסס את מעמד הנצרות בארץ הקדש. כנסיות נבנו גם באזורים יהודים מובהקים כמו כנסיית העוגן על הר ברניקי מול טבריה, מרכז היהדות הרבנית. מגמתו של יוסטיניאנוס להפיץ הנצרות בין היהודים, ניכרת גם בבניית הכנסיה בכורסי, בלב האזור היהודי.²⁹⁸ עם זאת, הוא מדגיש: "בפועל, בניגוד לצווים האימפריאליים בניית בתי כנסת נמשכה ואף התגברה. למעשה, זהו 'תור הזהב' של בניית בתי כנסת. נבנו הרבה בתי כנסת ובאחרים נוספו עיטורים ורצפות פסיפס. כתובות הנצחה מראות שאיש לא חשש לתרום ולהזדהות בהקשר של בניית בתי כנסת. בתי כנסת וכנסיות או מנזרים נבנו בסמיכות מקום זה לזה ובסגנון דומה. כנסיית "גבירתנו מרים" בבית שאן נמצאת סמוך לבית הכנסת "תל איצטבה" וגלגל המזלות מתכתב עם זה של בית הכנסת של בית אלפא. שתי הדתות השתמשו באותה אדריכלות, דקורציה ודגמים, ופיתחו טעם אמנותי דומה. מגע בין יהודים לנוצרים העמיק, בניגוד למה שהיה צפוי".²⁹⁹ שטמברגר חולק על גישת חוקרים כמו אלון³⁰⁰ ומיכאל אבי-יונה,³⁰¹ שהציגו תמונה של מצוקה, עול מסים כבד, ובהמשך - עימותים, הרס ושריפת בתי כנסת ועוד. לדבריו אין הוכחות להרס בתי כנסת. ממצאים של שרידי בתי כנסת

²⁹⁶ שטמברגר, 2006, עמ' 308.

²⁹⁷ שם. אנטונינוס בשנת 570 מספר על כנסיות נפרדות יהודים ונוצרים למערת המכפלה, היהודים מקטירים קטורת ומדליקים נרות. שם, עמ' 311.

²⁹⁸ שם, עמ' 312.

²⁹⁹ שם, עמ' 313.

³⁰⁰ אלון, 1977, ב, עמ' 182–213.

³⁰¹ אבי-יונה, תשמ"א, עמ' 178–198.

וכנסיות בקרבת מקום מראים שבהרבה אזורים בארץ התקיימו קהילות יהודיות ונוצרות בקרבת מקום ובמגע יום יומי, והיה ביניהם דו קיום שלו.

בנוסף לדבריו המודפסים, ניהלתי התכתבות עם פרופ' גינתר שטמברגר, בה התייחס לנושא זה:

שאלה: איך אפשר להסביר את הניגוד בין הצווים והפקודות של הקיסרים ביחס ליהודים ולבתי הכנסת לבין המציאות בשטח? האם הקיסרים חוקקו חוקים בידיעה ברורה שאלו צווים תיאורטיים בלבד, או שלא התכוונו לקיים אותם, או שלא היתה מערכת אכיפת חוק שיכלה לאכוף את הצווים?

תשובה: רוב החוקים היו אד הוק, כדי לענות על בקשה של רשות או קבוצת לחץ. במקרים רבים הקיסרים לא היו מעוניינים בהם באמת ולא היה להם כוח אדם לפקח על האכיפה בפועל. נראה כי האיסור על בתי כנסת חדשים הצליח במידה רבה בגולה שבה היהודים היו מיעוט קטן (אך למרות זאת ראה את בית הכנסת בסארדיס!), אך לא כך בפלסטניה. ראה למשל בית שאן: זמן רב לאחר החוקים האלה נבנה בית כנסת חדש קרוב למנזר נוצרי. הנזירים יכלו למנוע את הבנייה או לערער לשלטונות או להרוס את הבניין החדש (והם היו מוגנים על ידי החוק), אבל הם לא עשו כן. חוקים רבים לא היו ידועים אפילו בקרב האוכלוסייה המקומית, לפעמים אפילו לרשויות הגבוהות ביותר (ראה קודקס תיאודוסיוס 12,1,158 שם הקיסר הונוריוס טוען שלא ידוע לו על חוק כזה שעבר במזרח האימפריה, ואם חוק כזה קיים, הוא מצהיר כי הוא מבוטל בתחום הטריטוריה שלו).

שאלה: כתבת שבין היהודים והנוצרים היה דו קיום שלו במאה ה-4. האם תוכל לומר משהוא על המאה ה-6?

תשובה: יש הרבה פחות ראיות למאה השישית. השוואה בין בתי הכנסת והכנסיות בארץ ישראל מראה, עם זאת, שגם במאה זו, התפתחות מקבילה באדריכלות (תוכניות הבנייה של שניהם מתפתחות באותו כיוון) וקישוט (רצפות הפסיפס בבתי הכנסת והכנסיות כמעט זהות). (לגבי בית אלפא, הציע מארק ברגמן כי האיל "העקוד" בעקדה מעתיק מוטיב נוצרי, המסמל את ישו על הצלב) ניתן להניח כי היו סדנאות משותפות לשני הצדדים. בקרבתם של מנזרים היו כפרים יהודיים לא רק בגליל התחתון, אלא גם בהרי חברון, ללא סימני הרס בתקופה הטרומ-אסלאמית, מה שמצביע גם על דו-קיום בשלום. יתכן שהיחסים התדרדרו אט אט, לפחות ברמה המקומית, אחרת לא ניתן להסביר את התפרצות האלימות בעשורים הראשונים של המאה השביעית. אבל כל זה עדיין דורש מחקר מפורט נוסף.

חוקר נוסף שהגיע למסקנות דומות הוא סת' שוורץ. בפתיחת מאמרו הוא כותב: "שתי גישות עיקריות במחקר בשאלת יחסי הגומלין היהודים - נוצרים בשלהי העת העתיקה. גישה אחת מדגישה את תגובת היהודים לעוינות הנוצרית ההולכת ומתמסדת, וגישה שניה טוענת לקיום יחסים חיוביים באופן בסיסי בין היהודים והנוצרים". לדעתו שתי הגישות אינן שוללות בהכרח זו את זו.³⁰²

הגישה שיחסי יהודים נוצרים התאפיינו בעוינות מקובלת מאז ימי גרץ ומיוצגת בחיבורים קלאסיים כמו ספרו של אבי-יונה "בימי רומא וביזנטיון". היו חוקרים שהדגישו את הנטייה של נוצרים לרדוף את היהודים במיוחד אחר המאה ה-4; אך לדעת סת' שוורץ יש מעט מאוד מקורות של התייחסות

³⁰² שוורץ, תשס"ד, עמ' 345-346.

ליהודים באימפריה הרומית בין 135 עד 350. היהודים היו קיימים בשטח אך לא בלטו. לדעת שטמברגר ואחרים רדיפות רשמיות של יהודים, המרות דת בכפיה, או הרס נרחב ומאורגן של בתי כנסת היו נדירים יותר במציאות מאשר במקורות. ההשמצות של אבות הכנסיה היו רק התבטאויות ריטוריות. יש עדויות על המרות דת בכוח, אם כי יש השוללים אותן כהתבטאויות תיאורטיות. התלמוד הירושלמי מביע עניין מועט בנוצרים; אך סת שוורץ מקבל את דעת קלמין שיש במדרשים פולמוס נגד טענות נוצריות.³⁰³

לפי שוורץ, במאות 2-3 אין ביטוי ארכיאולוגי לזהות היהודית. חז"ל שימרו דפוס בעל עוצמה של יהדות, אך להמוני יהודים לא היה ביטוי חיצוני ליהדות שניתן לזיהוי ארכיאולוגי. אך מאוחר יותר, בשלהי העת העתיקה, מורגש שינוי: חפצים, בניינים קברים ועוד מסומנים כעת בבירור כיהודים. כל מבנה ציבורי ניתן לזיהוי דתי. בתי הכנסת הגיעו לפריסה מירבית במאה ה-5 או מאוחר יותר. עד שנת 500 בקירוב בכל יישוב יהודי היה בית כנסת מונומנטלי שנבנה במיוחד למטרתו. בתי הכנסת מבטאים את האידיאולוגיה הקהילתית. כך הפכה הקהילה למוסד המרכזי היהודי. לפי שוורץ תהליך זה הוא השפעת הנצרות; התנצרות האימפריה "ייהדה את היהודים".

תהליכי ההתנצרות עזרו לחיזוקה של אליטה יהודית. כפי שבכל כפר נוצרי היתה כנסיה, בכל כפר יהודי נבנה בית כנסת. שתי הקבוצות חלקו את אותם דפוסים של הקצאת משאבים, קשרים חברתיים ובמידה מסויימת חשיבה דתית. לדעת שוורץ בספרות המתוארכת באופן מקובל למאה השישית, כמו פיוטי ינאי, ניתן לזהות כי חלק מהיהודים בארץ ישראל הפנימו כבר במאה השישית את שמחת הניצחון של הכנסייה; עבורם 'נרות אדום גברו ולהבו' בעוד 'נרות ציון דעכו וכבו', כפי שכתב ינאי בקרובה על במדבר ח.³⁰⁴

שוורץ מסכים לדעת הארכיאולוגים המתארים באופן שונה את ההתרחשויות בארץ ישראל, ולדבריו גם בדבריהם יש מן הצדק. בהסתמך על שרידים ארכיאולוגיים קשה מאוד להתווכח עם העובדה שהיהודים נהנו מהשגשוג הכלכלי של כלל האזור עד (ואולי במשך כל) המאה השישית. השרידים מעידים גם על מגע הדוק בין יהודים לנוצרים, לפחות מהיבטים מסוימים. סביר להניח שאותם אומנים בנו וקישטו את בתי הכנסת ואת הכנסיות, ופריטים אחרים של התרבות החומרית — סרקופגים, מנורות וכלי זכוכית למשל — נוצרו לבטח בבתי מלאכה ששירתו הן לקוחות יהודים והן לקוחות נוצרים.

מסקנה זו מאוששת ע"י אשר עובדיה, שהצביע על הדימיון הבולט בין תכניות ועיטורי בתי כנסת וכנסיות.³⁰⁵ לדבריו בוני בתי הכנסת והכנסיות הכירו אלו את אלו; הדימיון הוא לא רק בחיצונית הבניינים אלא גם בתכנונם הפנימי ובעיטורים. המבנה הבסיסי של שני סוגי המבנים היה בסליקה, והיו התאמות לפי העקרונות השונים של כל אחת מהדתות, לא השפעה של דת אחת על זולתה. אמני הפסיפס היהודים לא התבדלו בעבודתם האמנותית מן האמנים הנוצרים בני זמנם. היה שיתוף פעולה טכני ואמנותי בין האמנים, והיו יחסי גומלין והשפעות הדדיות בין הצדדים.

ארכיאולוגים מסוימים, כמו אריק מאיירס ושותפיו, טענו על פי עדויות אלו שהחיים בארץ ישראל בשלהי העת העתיקה התאפיינו דווקא בדו קיום בשלווה של נוצרים ויהודים. אחרים חיזקו טיעון

³⁰³ שם, עמ' 345–346. ראו גם שוורץ, 2001; מילר, 1992; הירשמן, 1992.

³⁰⁴ ראו רבינוביץ, תשמ"ז, עמ' 37.

³⁰⁵ ראו עובדיה, תשל"ז.

זה בקבעם שהגבולות הדתיים בין יהודים לנוצרים בארץ ישראל ובמקומות אחרים בתקופה זו היו מטושטשים ובלתי מוגדרים.³⁰⁶ בכך נמשכה המציאות של המאות הקודמות, כפי שטען בנימין איזק: לדבריו, בתקופתו של אוסביוס, בראשית המאה הרביעית, היוו הכפרים עם האוכלוסייה המעורבת את הנורמה בארץ ישראל.³⁰⁷

לדעת שוורץ שתי הקבוצות הדתיות נפרדו זו מזו באופן הדרגתי במהלך המאה הרביעית: רק בדרך זו נוכל להסביר את העובדה שכנסיות ובתי כנסת (שנבנו, ככל הנראה, בעיקר במאות החמישית והשישית) כמעט לא נמצאו באותם יישובים כפריים. דבר זה מחזק גם את טענתו של מרדכי אביעם שבגליל היה קו הפרדה חד בין אזורי יישוב יהודיים ונוצריים.³⁰⁸

אך נראה כי בניגוד למציאות שאפינה את הגליל המזרחי – של קן הפרדה מובהק בין יהודים לנוצרים – המציאות בהר חברון היתה שונה: בהר חברון היו יישובים יהודים ונוצרים קרובים או אפילו מעורבים.³⁰⁹ לדוגמה, יובל ברוך סקר את ממצאי תל זיף. האונומסטיקון של אוסביוס מתאר את זיף ככפר רגיל ללא אמירה על תושביו.³¹⁰ לפי זאב ספראי לפחות עד ראשית המאה ה-5 תושבי זיף היו יהודים.³¹¹ אוסביוס מציין שני יישובים בהר חברון כנוצרים – יתירה וענאה (עניה), מול קבוצה גדולה של יישובים יהודים או כאלו שאין מידע על תושביהם. לדעת י' שוורץ, תהליך ההתנצרות ביישובים הכפריים בכלל ובדרום הר חברון בפרט היה איטי; הוא החל לגדול בסוף המאה ה-4.³¹² בין הגורמים לגידול האוכלוסייה הנוצרית היו הצליינות והנזירות, בניית כנסיות ומנזרים.³¹³

תהליך ההתנצרות נשען על בסיס חיילי ה"לימס" בכרמולה (כרמל) והתיישבות חיילי הספר באזור, שהתבטאה בבניית 3 כנסיות בכרמל.³¹⁴ בנוסף, התקיימה באזור פעילות נזירים; קירילוס מסקיפותוליס מספר על אבתימיוס, שהגיע לאזור כדי לראות את אתרי נדודי דוד, ריפא את בן ראש הכפר אריסטובוליאס ליד זיף ולכבודו נבנה מנזר. מכאן שהאזור היה נוצרי החל מהמאה ה-5.³¹⁵

לדעת ברוך שררו יחסי ידידות בין יהודים, נוצרים ופגאנים. לדעת צפריר היחסים בארץ היו טובים עד נצחון הנצרות, אך ברוך סבור שבדרום הר חברון יחסים טובים נשמרו לאורך רוב התקופה הביזנטית. לאחר החפירות בזיף ברוך מציין שהכנסיה בזיף נבנתה בשולי הכפר ולא במרכזו, ומציע הסבר שהדבר נובע מאוכלוסייה היהודית שהתגוררה בכפר בשכנות עם נוצרים.³¹⁶ תופעה זו ניכרת

³⁰⁶ רטגרס, 1995, עמ' 89–99; מאירס וסטריינג', 1981; וילקן, 1983.

³⁰⁷ אייזק, 1998.

³⁰⁸ אביעם, 1994.

³⁰⁹ על נושא זה ראו שוורץ, תשמ"ו, עמ' 106–109.

³¹⁰ ראו ברוך, תשמ"ח.

³¹¹ ספראי, 1994.

³¹² שוורץ, תשמ"ו, עמ' 27–31 ושם בביבליוגרפיה.

³¹³ שם, עמ' 29.

³¹⁴ נגב, 1987; גיחון, 1995.

³¹⁵ הירשפלד, תשמ"ה; עמית, תשנ"ז:1.

³¹⁶ ברוך, תשמ"ח, עמ' 177. מיקום כנסיות בשולי כפרים אובחן גם ע"י שמריהו גוטמן בסקר 1970.

במקומות נוספים: בחר' אריסטובוליה, בחר' ענב – בה מוקמה הכניסה על גבעה מול היישוב (היהודי). תופעה דומה אובחנה בענים העליונה.³¹⁷

תופעה זו משתלבת בתופעת "היישובים הכפולים" – קיומם של שני יישובים זה בצד זה, כמו בענים: בענים התחתונה היה יישוב יהודי ובו בית כנסת, ובענים העליונה - כ-2 ק"מ מצפון - יישוב נוצרי ובו כנסיה.³¹⁸ ביישוב זה התגורר הקדוש הנוצרי פטרוס אבשלום; בגטי סבור שהא היה יהודי – נוצרי.³¹⁹ יתכן שיהודים-נוצרים גרו בשולי היישובים היהודים.³²⁰ לדעת נגב דגם זה התקיים גם ביישוב סוסיא – יישוב יהודי שלידו יישוב נוצרי (כרמל). היו גם יישובים בהם גרו יהודים נוצרים יחד, כמו ביוטה. לפי אוסביוס היה כפר גדול מאד של יהודים,³²¹ והתגלו בו שרידים יהודים ולידם שרידים נוצרים.³²²

בגליל היה גבול בין היישובים היהודים והנוצרים³²³ – הנוצרים במערב הגליל והיהודים במזרחו; אך בגולן, בגליל התחתון, וכן באזור יריחו, שפלת יהודה ודרום מישור החוף התקיימו יישובים סמוכים או מעורבים. מצב דומה שרר בדרום הר חברון. עד המאה ה-4 האזור היה יהודי. במאה ה-4 החלו להתבסס יישובים נוצרים, חלקם ליד ובתוך היישובים היהודים. במספר יישובים נבנו כנסיות מחוץ ליישוב, ובחלקם קמו "יישובים כפולים", אך נוכחות נוצרית זו לא דחקה את רגלי היהודים. לפי ברוך, מצב זה כנראה ייחודי לדרום הר חברון, והוא הרקע למציאות באתרי חברון אלונים ומערת המכפלה.³²⁴

לסיכום, התמונה העולה מהמקורות והממצאים מעידה כי בדרך כלל היהדות מצאה דרך להכיל את הנוכחות הנוצרית במקומות הקדושים; היו אפילו מקומות נדירים בהם התקיימו פולחנים בו זמנית. יתכן כי תופעה כזו התקיימה גם במערת אליהו בחיפה, אך מערת המכפלה היא אתר מרכזי בו גם עדויות נוסעים וגם ממצאים ארכיאולוגיים מעידים על כך. עדויות אלו מצטרפות לנתונים השונים המלמדים על סוג של דו קיום דה פקטו ששרר בשטח, ואיפשר לקיום היהודי – הן הממשי בשטח והן הדתי – רעיוני – להמשיך להתקיים ואף להתפתח בצילה של האימפריה הנוצרית.

ההסבר אותו אני מציע לתמונה שהתרחשה בהר חברון הוא הקשר המשותף לאבות – קשר ששני הצדדים טענו לו ונאלצו להתחלק בו. הנוכחות המשותפת במערת המכפלה היוותה רקע והזדמנות לקרבה של בני שתי הדתות, אשר למרות הניגוד ביניהן חלקו היסטוריה, מורשת ואתרים משותפים. על נקודה זו עמד כבר מאדר: הוא מפנה תשומת לב לעובדה שבאונומסטיקון אוסביוס מונה בדרום שני מקומות נוצריים, ושבעה יישובים יהודים. מכאן, שיישובים רבים היו מעורבים, ובהם ישבו נוצרים ויהודים. תולדות חברון וממרא קשורים באבות. הערצת האבות ע"י יהודים ונוצרים פרוחה לצד הפולחן הפגאני.³²⁵

³¹⁷ ברוך, שם, עמ' 179. ראה גם: בורדוביץ, 2007.

³¹⁸ הדבר מופיע גם באונומסטיקון. ראו אוסביוס, 1978, ערך מס' 84, 86.

³¹⁹ בגאטי, 1970, עמ' 16.

³²⁰ שוורץ, תשמ"ו, עמ' 107, הערה 100.

³²¹ אוסביוס, 1978, ערך מס' 545.

³²² פירוט אצל ברוך, תשמ"ח, עמ' 180.

³²³ אביעם, 1995.

³²⁴ ראו גם שר אבי, תשנ"ח.

³²⁵ מאדר, 1957, עמ' 214–216.

בסופו של דבר, היהודים נאלצו להשלים עם תהליך התבססות הנצרות בארץ ישראל, במידה כזו או אחרת של השלמה וסגולו לעצמם אורח חיים - פרטי, קהילתי ודתי שהותאם למציאות החדשה. במערת המכפלה הובלט מצב זה בפועל ע"י קיומם של שני מבני פולחן – כנסייה ובית כנסת זה בצד זה; קיומו ומקומו של בית הכנסת במערת המכפלה הוא נושא הפרק הבא.

יא. בית הכנסת במערת המכפלה

בפרק זה אציע איתור לבית הכנסת הקדום שהיה במערת המכפלה, על פי מקורות וממצאים הקיימים עד היום בשטח. חלק מהממצאים היו ידועים זה מכבר, אך לא הובנה משמעותם, ולחלק מהממצאים – הגלויים לעין – לא הוסבה תשומת לב ולא זכו להסבר מניח את הדעת. בהמשך העבודה אנסה לקשר את המקורות, עובדות והסימנים להסבר שלם אחד, אשר יוביל להצעה הגיונית וסבירה לאיתור מקומו של בית הכנסת הקדום שהיה קיים ופעיל במערת המכפלה בתקופה הביזנטית והערבית הקדומה.³²⁶

כדי ליצור תמונה שלמה, אחזור על חלק מהמקורות שנסקרו בפרק הקודם.

1. בית הכנסת במערת המכפלה במקורות

עדות על קיומו של בית כנסת או מקום תפילה יהודי קבוע במערת המכפלה בתקופה הביזנטית מופיעה בתיאורו (שהובא לעיל) של הנוסע אנטונינוס מפלקנטיה (מפיאצינצה - "אנטונינוס מרטירי") (פרטים על נוסע זה ראו לעיל):

מבית לחם ועד אלוני ממרא עשרים וארבעה מילין. במקום הזה קבורים אברהם ויצחק ויעקב ושרה, ואף עצמות יוסף. בסיליקה בנויה שם, ולה שדירת עמודים מרובעת. באמצעה חצר לא מקורה, ובתווך חוצצת סבכה. מצידה האחד נכנסים נוצרים ומן הצד האחר יהודים, ומקטירים קטורת רבה. וקבורת יעקב ודוד נחגגה באותה ארץ באדיקות רבה יום לאחר הולדת ישו (=26 בדצמבר), כך שמכל הארץ ההיא נאספים יהודים רבים מספור, ומעלים קטורת רבה ומנורות, ונותנים מתנות למשרתים שם.³²⁷

הנוסע מתאר מצב בו יהודים ונוצרים נכנסים במקביל לשני אזורי תפילה במערת המכפלה, שמוקמו משני צידיה של מחיצה שמוקמה בחצר פתוחה במרכז של בסיליקה ובה "שדרת עמודים מרובעת". הכנסייה, שסביר להניח שכוונה למזרח, הוקמה בחלקו הדרום-מזרחי של המבנה, ובו מוקמה מאוחר יותר הכנסייה הצלבנית הקיימת עד ימינו ("אולם יצחק"). מולה היה בית הכנסת או אזור התפילה היהודי, אשר יש להניח שפנה צפונה, לכיוון ירושלים. כך התאפשרה תפילה מקבילה של יהודים ונוצרים בשני צידי המבנה, מבלי שאחד הצדדים יפריע לרעהו.³²⁸

³²⁶ אני מודה למר איתמר שניוייס שיחד איתו התחלנו לגבש נושא זה.

³²⁷ הנוסח לפי לימור, תשנ"ח, שהניחה שהמסע התקיים בשנת 567.

³²⁸ בפרק הקודם התייחסנו לנושא זה. כפי שכתבנו, אתר ממרא, שכונה גם "יריד בוטנה – תרבינטוס", מאפייניו ותולדותיו, כמו גם תיאור החגיגות העממיות והפגאניות שנהגו בו בעונת הקיץ, שונים לחלוטין מתיאורו של אנטונינוס על מקום תפילת יהודים ועל החג שנערך בו בחורף. באתר הבוטנה מעולם לא היה מקום תפילה יהודי קבוע או בית כנסת, ומעולם לא יוחס לו מקום קברי האבות. אופיו המסחרי והפגאני, ולאחר מכן הנוצרי, של האתר שונה לחלוטין

בית הכנסת במערת המכפלה המשיך להתקיים ולפעול גם תחת השלטון המוסלמי. מקור לאטיני מספר כי היהודים השיגו זכות זו לאחר שגילו לכובשים המוסלמים (638 לסה"נ) את מקומו של שער הכניסה למבנה:

Sed qui Ebron venerunt, dum mirarentur murorum fortem compositionem, et quod nullus ad ingrediendum pateret aditus, supervenerunt quidam Judaei, qui sub Graecorum ditione, circa regionem illam morati fuerant, et dixerant eis: Reddite nos secures, ut similiter inter vos habitemus, concedatur que nobis ante introitum Synagogam construere; sic ubi portam facere debeatis, vobis ostendemus; sic factum est.

(תרגום: אבל כאשר באו (הערבים) לחברון הם התפלאו על בנייתן החזקה והיפה של החומות [מסביב למערה] ועל זה שלא נפתח שום פתח שדרכו היה אפשר להיכנס, ואז נגשו אליהם אילו יהודים אשר נשארו תחת שלטון היוונים בסביבה ההיא, ואמרו להם: "תנו לנו חסות, כדי שנחיה בתנאים דומים גם ביניכם, ויורשה לנו להקים בית כנסת לפני הכניסה, אזי נראה לכם באיזה מקום עליכם להקים את השער". וכך נעשה.)³²⁹

גרסה נוספת לאותו אירוע, מובאת בכתב יד ערבי קדום, שנתגלה בשנת 1922 בידי עבד אל חי חאטיב, חבר המועצה הממשלתית המנדטורית בחברון:

כאשר נאלצו הנוצרים בחברון למסור את העיר לידי החליף עומאר, החריבו והרסו עד היסוד את כנסייתם המפוארת שעמדה על מערת המכפלה, ואת שעריה טמנו באדמה, כדי שלא יודע לערבים מקום המערה הקדושה. באו אז אל עומאר תושבי חברון היהודים והציעו לפניו להראות לו מקום המערה, בתנאי שירשה להם לבנות בחצר המערה בית כנסת ליהודים. הסכים עומאר ונתן ליהודים רשיון בכתב על כך. זמן רב לאחר מכן נמצא עוד בחצר מערת המכפלה בית כנסת ובית קברות ליהודים.³³⁰

"הטמנת השערים באדמה" שבעקבותיה לא יכלו המוסלמים למצוא את פתח המבנה טעונה הסבר. לא ניתן להניח כי השערים עצמם – הדלתות – הוטמנו באדמה, כי צעד כזה היה משאיר את הפתח פתוח לחלוטין. גם כיסויו באדמה של שער קיים יתגלה מייד. האפשרות הסבירה היא כי גרם המדרגות הדרומי נהרס, והפתח שהיה בצידו הצפוני של המבנה כוסה בערמות עפר, שמעליהן ניצבו החומות המקיפות את חלקו העליון של המבנה, ובהן אכן אין כל פתח כניסה.

מקור נוסף, המעיד על אותו אירוע אך מדגיש את פארו ויפיו של בית הכנסת, הובא ע"י ברסלבי: "תיכף ומיד באו היהודים, אשר השיגו מן הסרצינים בטחון ומנוחה להשאר בין תושבי חברון, לבנות להם בית כנסת לפני הפתח. הם הקימו להם שם מקום בכניסה, והעם הכופר הזה היה עובר שם ברגלים יחפות, ובפנים בנו להם היהודים בית תפילה וקישטו אותו באופן נפלא".³³¹

מתיאורי בית הכנסת של אנטונינוס. מכאן, שאנטונינוס תיאר את בית הכנסת במערת המכפלה, ששרידיו עדיין ניכרים באתר (ראה להלן). מכל הנתונים ברור כי תיאורו של אנטונינוס מתייחס למערת המכפלה כפי שהיא מזוהה בימינו.

³²⁹ אסף ומאיר, תשי"ד, עמ' 6, ערך מס' 5, לפי מאסף ההיסטוריונים של מסעי הצלב, 1895, עמ' 30, 309.

³³⁰ אבישר, 1978, עמ' 29.

³³¹ ברסלבי, תשי"ד, בקטעי גניזה על אודות בית גוברין, חברון ואל עריש מעמ' 92 ואילך. הציטוט מופיע בעמ' 96. ראו גם אסף, תשי"ו, עמ' 44–48.

המסקנה העולה ממקורות אלו היא שבתקופה הביזנטית (מאות 5-6) היה מקום תפילה יהודי קבוע במערת המכפלה, אשר בו התפללו יהודים, הדליקו נרות והקטירו לבונה. מקום זה היה מעבר לאכסדרה – אז חצר פתוחה – כאשר בצידה האחד נכנסו והתפללו הנוצרים ובצידה השני – היהודים. מקום התפילה היהודי היה מופרד במחיצה מזה הנוצרי. (בפרק הקודם התייחסנו בהרחבה לניתוח המשמעות ההיסטורית של מציאות זו). עם הכיבוש הערבי נהרסה הכנסייה הביזנטית, לפחות בחלקה, וכנראה, נהרס גם בית הכנסת. לאחר הכיבוש הערבי קיבלו היהודים, תמורת גילוי הכניסה למערה - אותה הערבים לא הכירו, רשות לבנות מחדש את בית הכנסת. מכאן שהייתה אוכלוסייה יהודית בחברון בתקופה הביזנטית, והיא יצרה קשרי שיתוף פעולה עם השלטון הערבי.

בעוד גורלם של היישובים היהודיים ובתי הכנסת בדרום הר חברון בתקופה הערבית הקדומה אינו ידוע, הרי למרבה העניין, יש בידינו הוכחות כי ככל הנראה, בית הכנסת במערת המכפלה המשיך להתקיים במהלך כל שנות השלטון הערבי עד הכיבוש הצלבני.³³² עדויות מסוף התקופה הערבית – המאה ה-11 – שהתגלו בגניזה הקהירית חושפות מידע על קהילה יהודית בחברון בתקופה זו; קהילה זו קיימה תפילות במערת המכפלה, וכללה בעלי תפקידים במערך הדתי היהודי במקום.

לפי המכתבים מהגניזה, בחברון היתה קהילה מאורגנת ובראשה עמד 'חבר' שנשא במספר תארים. חלק ניכר מעיסוקם של אנשי הקהילה היה טיפול בעולי הרגל. בין מכתבי הגניזה נזכרת מספר פעמים תפילה על 'קברי אבות'. בערך בשנת 1060 כתב הפרנס הירושלמי - עלי הכהן בן יחזקאל אל עלי הכהן בן חיים הפרנס הפסטאטי (בקאהיר) והודיע לו שהלך אל 'קברי אבות' עם עוד אנשים, ושם התפללו תפילה מיוחדת למען החבר אבו זכרי (יהודה בן סעדיה, הנגיד המצרי) ולמען בנו, למען שר העדה ולמען הנמען. הוא נשבע בירושלים ('וחק אלקודס') שעשה כן לקראת הימים הנוראים. הוא מציין שהתפלל למענם בעת שפתחו את ספר התורה; מכאן ברור שבמערת המכפלה היה בית כנסת, נערכו בו תפילות והיה בו ספר תורה.³³³

האישיות הבולטת בקהילת חברון במחצית השנייה של המאה ה-11 היה סעדיה החברוני, אשר נשא בכמה תארים הנוגעים לתפקידו במערת המכפלה: "סעדיה החבר לקברי אבות זכרם לברכה",³³⁴ "סעדיה החבר בסנהדרין הגדולה המשרת אבות העולם",³³⁵ "החבר החברוני"³³⁶ ו"סעדיה החבר המשרת לאבות העולם זכרם לברכה, בן אברהם בן נתן".³³⁷ מכתביו שהתגלו בגניזה משקפים את הנוהגים בבית הכנסת במערת המכפלה בתקופה זו. איגרת ששלח בשנת 1081 (או בתחילת 1082) לאביתר בן אליהו הכהן בפסטאט כוללת ברכה להתמנותו (של אביתר) לגאון בחיי אביו ועדויות על תפילות למענו במערת המכפלה. בין השאר כותב סעדיה החבר החברוני לגאון אביתר:

[...]מודיע הדרתו הקדושה, כי אנו מתפללים עליו בכל יום במערת המכפלה בתפלה ואומרים "בחיי אדונינו גאון ובחיי רבינו אביתר חמודו ראש ישיבת גאון יעקב", וכבר עשינו זאת ביום כיפור [...] המקום ינחם לב אדונינו גאון וינחם לב רבנו ולב רבנו אב בית דין ויברך

³³² המוסלמים הרשו ליהודים גם לקיים בית כנסת בהר הבית. ראו גיל, תשמ"ז¹; גיל, תשמ"ז².

³³³ גיל, תשמ"ג, עמ' 170.

³³⁴ באתר הגניזה: Cambridge, CUL: Or.1080 J89.

³³⁵ באתר הגניזה: Cambridge, CUL: T-S 10J11.12.

³³⁶ באתר הגניזה: Cambridge, CUL: T-S 8J18.15.

³³⁷ באתר הגניזה: Cambridge, CUL: T-S 10J11.12.

אתכם, וישמע תפילתי במקום הקדוש הזה לרצון, אמן [...] ומתחנן לאדונינו שידבר עם אדירנו היקר הנכבד מר רב אברהם המעולה בר רב חלפון נ"ע כי התפללתי עליו ביום כיפור במערה הקדושה... מעבדך ונטע ידך, המתפלל בעדך, סעדיה החבר לקברי אבות זכרם לברכה.³³⁸

בנוסף לסעדיה מוזכרים במכתב "אנשי קברי אבות", כלומר - שומרי מערת המכפלה בחברון.³³⁹ מ' גיל מניח שכותב המכתב - סעדיה החבר לקברי האבות - היה כנראה הממונה על "אנשי קברי אבות" מטעם מרכז הגאונות הארצישראלית בצור. תפקיד זה מרומז בביטוי "נטע יד הגאון" שהוא מייחס לעצמו.³⁴⁰

מהתעודות עולה שבית הכנסת במערת המכפלה פעל לפחות עד סוף המאה ה-11, דהיינו - עד סוף התקופה הערבית. מהתואר "משרת אבות העולם" שהוענק לר' סעדיה החברוני ניתן להסיק כי מערת המכפלה היתה בחלקה בידי יהודים, וכי אישים נכבדים מביניהם היו ממונים על "שירות האבות" או על בית הכנסת במקום.³⁴¹ התואר "משרת אבות העולם" המשיך לעבור בירושה במשפחתו של סעדיה, גם כאשר התפקיד כבר לא בוצע בפועל; נינו של סעדיה עוד המשיך להתכבד בתואר "משרת אבות העולם" שהוענק לסבו.³⁴²

בית הכנסת במערת המכפלה שימש לא רק לתפילות אלא גם לפעילות מסוג שונה; באחת האגרות מסופר על טקס החרמה שנערך בו: "הגיע מכתבך זה יום כ"ד בסיון, וביום כ"ה בו ביום שני נכללנו במערה בקהל רב, והוצאנו ספרי תורות, והחרמנו על כל חוקק חקקי און ועל כל מכתבי שוא ודבר כזב ומשלחי מדנים בין אחים להשיג תאוותם".³⁴³

גיל מעריך שקהילת חברון הפסיקה להתקיים בסוף המאה - 11. לדעתו לא ברור האם התקיימה הקהילה בשנים שאחרי שנת 1081 – 1082 (שנת כתיבת מכתבי סעדיה) ובין 1100 - הכיבוש הצלבני של ירושלים וחברון.

בשנת 1100 כבש גוטפריד מביוון הצלבני את חברון. הצלבנים הפכו את מבנה מערת המכפלה לכנסייה ומנזר וגירשו את היהודים מהעיר. הייתה זו הפסקה ברציפות היישוב היהודי בחברון.³⁴⁴ לדעת פראוור, כשהתקרבו הצלבנים היהודים עזבו את חברון, אך היישוב התחדש מאוחר יותר, תחת שלטון הצלבנים.³⁴⁵

חלק מאנשי קהילת חברון מצאו מקלט באשקלון, שם היתה קבוצה גדולה של יהודים חברונים, אך רוב אנשי הקהילה נמלטו למצרים; אברהם בן סעדיה התמנה לראש הקהל, אך שמר על קשר עם

³³⁸ באתר הגניזה: Cambridge, CUL: Or.1080 J89.

³³⁹ פרטי ומקור האיגרת באתר הגניזה: צוות FGP פרינסטון לחומר תיעודי (גויטיץ): Cambridge, CUL: Or.1080 J89. לפי חוקר הגניזה שלמה דב גויטיץ האיגרת נמסרה על ידו ליוסף אליאש לפרסום (אליאש, תשי"ח). מסקנתו – שהתקבלה על דעת רוב החוקרים – היא שהאיגרת היא משנת 1081 (בניגוד לדעתו של אסף, תשי"ו, עמ' 44–48, המקדים את האגרת למחצית השניה של המאה ה-10). ראו גויטיץ, תשי"ס, עמ' 188 בהערה.

³⁴⁰ ראו ברסלבי, תשי"ט, עמ' 222.

³⁴¹ ברסלבי, תשי"ג.

³⁴² ברסלבי, תשי"ד, עמ' 94.

³⁴³ מכתב ר' שלמה בן יהודה לר' אפרים בר' שמריה, Saadyana 112, אסף ומאיר, תשי"ד, עמ' 8.

³⁴⁴ דינבורג, תרפ"ז; בנבנישתי, 1984, עמ' 106; פראוור, 1985, עמ' 269.

³⁴⁵ פראוור, 2000, עמ' 62–63.

חברון ומזכיר מידי פעם את 'קברי אבות'. התגלה גם מכתב מיוסף בן יעקב בן יוסף 'המומחה החברוני, בן סעדיה החבר בסנהדרין גדולה משרת אבות העולם'.³⁴⁶

בית הכנסת מוזכר עדיין בשנת 1173, בתיאורו של ר' בנימין מטודלה, ככל הנראה על סמך עדויות של יהודים שביקרו במקום וספרו על בית הכנסת שהתקיים קודם לכן: "ושם הבמה הגדולה שקורין ש' (סנט) אברהם, והיא הייתה כנסת היהודים בימי ישמעאלים, ועשו הגויים שם ששה קברים".³⁴⁷

לסיכום: מהמקורות עולה שבמערות המכפלה היה בית כנסת, שהתקיים ופעל מהתקופה הביזנטית עד סוף התק' המוסלמית הקדומה, דהיינו במשך כ- 600 - 700 שנה.

2. איתור מקומו של בית הכנסת

מהתיאורים שהובאו לעיל ועל בסיס מספר הנחות בסיסיות ננסה להסיק כמה מסקנות על מקומו של בית הכנסת: יש להניח, שכמו רובם המכריע של בתי הכנסת, בית הכנסת פנה לכיוון ירושלים, דהיינו – צפון. ככל הנראה הוא היה בצד המבנה הנמצא מנגד לכנסיה הביזנטית – זו שהפכה מאוחר יותר, תוך שינויים רבים, למסגד ערבי, כנסיה צלבנית ומסגד ממלוכי – הוא האולם המכונה כיום "אולם יצחק", בשליש הדרום – מזרחי של המבנה ההרודיאני. יש להניח שבית הכנסת היה מבנה פשוט ולא מפואר, נמוך מהכנסייה שניצבה מולו.³⁴⁸

במבנה מערת המכפלה קיימים נתונים המאפשרים לדעתי לאתר את מקומו של בית הכנסת. בחלקו הדרום – מזרחי בנוי אולם המכונה כיום "אולם יצחק" והמשמש כמסגד. במרכזו ישנה כיום חצר פתוחה, המקורה בכיסוי ברזנט ומשמשת כמקום תפילה ליהודים. בצד הפנימי של החומה הצפונית, בצידה הצפון-מזרחי של החצר, בגובה 6.84 מ' מרצפת המבנה, חצוב בקיר שקע (חריץ) אופקי, באורך 6.10 מ', הנמשך לאורך צידה הפנימי של החומה. לשקע צורה מיוחדת: רוחבו 10 ס"מ; לאורכו, במרחק של 32.5 ס"מ זה מזה, נמצאים חורים עגולים, שקוטרם 13 ס"מ. חלקו הצפוני של החריץ מכוסה כיום במבנים מוסלמיים, אך יש להניח שהוא נמשך עד הפינה הצפון – מזרחית של החומה.³⁴⁹

מתחת לחריץ, במרחק כ-42 ס"מ, מצויים ארבעה שקעים זה מזה בגדלים שאינם אחידים: 114.5, 78 ו-128 ס"מ.

בקצהו הימני של החריץ ניתן להבחין בבירור בקו של שינוי גוון באבנים: האבנים מימין לקו זה הינן כהות יותר, והאבנים שלשמאלו בהירות יותר. הבדל גוונים זה אינו כתוצאה משינוי באבנים עצמן, כיוון שקו זה חוצה אבנים שלמות. ההסבר היחיד האפשרי לקו זה הוא – האבנים שמתחת לחריץ היו מכוסות, בעוד האבנים שמחוצה לו היו גלויות, ולכן התבלו וקיבלו גוון כהה יותר. ההבדל בגוון האבנים מגיע עד החלק העליון של החומה.³⁵⁰

³⁴⁶ גיל, תשמ"ג, עמ' 170.

³⁴⁷ יערי, 1976, עמ' 42. ההדגשה שלי. ראו גם ארנון, תשע"ב, עמ' 24–25; מטודלה, 1907; מאיר, 1984.

³⁴⁸ אוגדן איורים יז, איור 1–2.

³⁴⁹ ראו שם, איור 3 א–ד.

³⁵⁰ שם.

מול החרץ, במרחק כ-5 מ', ניתן להבחין באבני ריצוף קטנות יותר מאבני הריצוף המקורי; גודלן הוא 60 X 28 ס"מ. הן ממוקמות מול החרץ באופן שמאפשר להניח כי קורות גג שנשענו מצד אחד על החרץ נשענו מצד שני על עמודים שהוכנסו לשקעים אלו. מתחת לחרץ התגלתה כתובת ביוונית המכילה 3 שמות. ישנה סבירות גבוהה שהכותבים הם יהודים.³⁵¹ בנוסף, ריכוז של כתובות הצליינים שזוהו כיהודים, ביוונית ועברית, בהן דנו לעיל (עמ' 226 ואילך) בפרק "הכתובות" (כתובות 1-3, 6-7), התגלו באזור הפינה הדרום-מערבית של המבנה.

הצעתנו קושרת את מכלול הנתונים הללו למסקנה סבירה אחת: מסתבר שבית הכנסת הקדום במערת המכפלה מוקם בפינה הצפון מזרחית של המבנה וכיוונו – צפון, לכיוון ירושלים. (במבנה מעל מערת המכפלה הקירות אינם ניצבים במקביל לכיוון רוחות העולם אלא פינותיו).³⁵² כתובות הצליינים היהודים נחקקו בחלקו האחורי של בית הכנסת או באזור בין שער הכניסה הדרומי למבנה לבין בית הכנסת.

בית הכנסת היה מקורה. בתקופה הרומית-ביזנטית גגות של מבנים ציבוריים וחווילות היו עשויים מרעפי חרס שהונחו על קורות עץ. צורתו של החרץ מתאימה היטב לגג מעין זה: בשקעים העגולים נכנסו הקורות ובחריץ התחברו הרעפים לקיר המבנה.³⁵³ מתחת לקורות אלו היו קורות עבות יותר, שהעניקו יציבות למבנה כולו. קורות אלו התחברו לקיר בשקעים הגדולים. קירו האחורי של בית הכנסת, התחבר לרצפת המבנה באמצעות השקעים ברצפה: לשם נכנסו עמודי הקיר, שהתחברו אל קורות הגג. קיר זה כבר אינו קיים כיום.

בית הכנסת היה מבנה יציב אך פשוט, בלתי מפואר ובלתי מתוחכם. מולו עמדה הכנסייה – גבוהה, מפוארת ורבת הוד. היהודים המשיכו להחזיק בבית הכנסת, ואף לפארו ולשכללו, גם כאשר השלטון הנוצרי הוחלף בשלטון ערבי; יתכן שרמז על כך ניתן למצוא בעובדה שהשינוי בגוון האבנים נראה גם מעל לחרץ, שמסמן את גובה גג הרעפים בתקופה הביזנטית. מסתבר שמאוחר יותר (ככל הנראה בתקופה הערבית) הוגבה גג בית הכנסת, והחרץ יצא משימוש. יתכן כי ניתן למצוא רמז לכך במקור המתוארך לסוף המאה העשירית, מתקופת השלטון הפאטימי, המובא ע"י ש' אסף והמעיד כי הקהילה היהודית בחברון החליטה להרוס את בית הכנסת ולבנותו מחדש.³⁵⁴ וכך החזיק מבנה זה מעמד – בשינויים אלו ואחרים – במשך כשבע מאות שנה.

הצעה זו, המבוססת על ניתוח המקורות והממצא בשטח, הינה הגיונית ומסתברת. לפי הצעה זו יש בידינו שריד רב עניין של הנוכחות והפעילות היהודית במערת המכפלה בצילן של האימפריות הביזנטית והערבית הקדומה.

³⁵¹ ראו דיון לעיל בפרק "הכתובות" – כתובת 5, ואיורים באוגדן איורים טז, איור 7.1-7.3.

³⁵² אוגדן איורים יז, איור 4-5.

³⁵³ שם, איור 6.1-6.5.

³⁵⁴ אסף, תש"ו, עמ' 44-48.

סיכום כללי

בעבודה זו הוצב אתגר לא פשוט: לפרוס תיאור תולדותיו של אתר אחד לאורך תקופה ארוכה – של כ- 2500 שנה. אתגר זה אינו מובן מאליו, בעיקר לאור העובדה שהמדובר באתר שאפשרויות המחקר בו הן מוגבלות, ואין כל אפשרות לבצע בו חפירה או מחקר גלוי ומלא. מאידך, היתרון הוא שהמחקר עוסק באתר היסטורי חי ופעיל, המהווה נושא לתיאורים, עדויות והתייחסויות טקסטואליות רבות, הן ישירות והן עקיפות.

בסיכום הדברים, לאחר מספר שנות עבודה, אני תקווה שהתוצאה עומדת בציפיות, ועלה בידינו להציג תמונה מהימנה ומקיפה של אתר ייחודי זה מתחילת היווצרותו ועד שלהי עת העתיקה.

תיחום זמני המחקר היה חלק מהגדרות העבודה. כפי שהוראה לעיל, היקף העבודה הוא גדול גם בתחומי זמן אלו. כניסה למחקר תקופה נוספת - ימי הביניים, ולתוך עולם השפה, הטקסטים וההיסטוריה הערבית בעומק הנדרש הייתה הופכת את העבודה לגדולה מידי או שהייתה מאלצת ויתור על העמקה בנושאים אחרים. עבודת המשך על האתר ותולדותיו מסוף התקופה הביזנטית ואילך היא אפשרית, ונתונה לחוקרי ימי הביניים והעת החדשה.

בסיכום זה אבקש לסכם ולהציג בקצרה מספר נקודות משמעותיות שעלו במהלך העבודה.

א. מערת המכפלה היא אתר בעל פנים רבות. עבור רבים זהו אתר דתי, מקודש, מקום תפילה ומקום לטקסים דתיים. אחרים יראו בו אתר היסטורי ייחודי, אשר ממשיך להתקיים ולהציג תמונה רבת עניין עד ימינו. כמובן, ישנם גם היבטים נוספים הקשורים לאתר זה. ועם כל אלו, מדובר גם באתר ארכיאולוגי, אשר ניתן להתייחס אליו ואל ממצאיו בכלים מחקרניים ותוך הפעלת שיטות מחקר מקובלות. אמנם, אין אפשרות לבצע במקום חפירה והמחקר בו מוגבל מאד, ואף על פי כן יש בסיס רחב דיו להצגת תמונה ארכיאולוגית המשתרעת על פני תקופות ארוכות ומשמעותיות.

הממצא החומרי באתר מערת המכפלה הנמצא בתחומי זמן מחקר זה משתרע מתקופת הברונזה התיכונה (המערה הכפולה במעמקי המבנה), ממשיך בתקופת הברזל (כלי החרס), עובר לימי בית שני (המבנה המונומנטלי) ומגיע עד התקופה הביזנטית (הכתובות שהתגלו על צידן הפנימי של החומות).

לצורך ניתוח ממצאי מערת המכפלה במבט מרחבי נסקרו בהרחבה תוצאות החפירות הארכיאולוגיות בתל חברון, כמו גם תולדותיו של אתר נוסף בחברון, המקביל מבחינות שונות למערת המכפלה – אתר ממרא (המכונה כיום "אלוני ממרא"). מבט מרחבי נוסף הנסקר בעבודה הוא הרקע הגיאוגרפי והגיאולוגי, אשר גם לו השלכות רבות על תוצאות המחקר.

ב. גילוי המערה הטמונה במעמקי המבנה ותיארוכה לתקופת הברונזה התיכונה, מהווה נקודת מוצא למחקר האתר. אמנם, לא התגלו במערה שרידים מתקופה זו, וניתן לייחס זאת לכיסוי החלקים הנמוכים בה בעפר ומילויים ולשימוש החוזר בה בתקופות מאוחרות

יותר. סקירה גיאולוגית מעלה אפשרות שהמערה החלה כמערה קארסטית שהותאמה לקבורה בתקופה מאוחרת יותר, וכן כי לידה נמצאו ככל הנראה מערות נוספות שהותאמו אף הן לייעוד זה.

ג. כלי החרס מתקופת הבית הראשון שהתגלו במערה, והבדיקות המדעיות שבוצעו בהם – בדיקה פטרוגרפית ואנליזה כימית - מראות כי מקור הכלים היה באזורים שונים ברחבי ארץ יהודה. נתון זה עשוי ללמד כי המערה הייתה מוכרת וידועה בתקופה זו וכי הגיעו אליה מבקרים מאזורים שונים, עובדה המצביעה אולי על קיומו של אתר פולחני בעל חשיבות אזורית.

ד. ניתוח שיטות הבניה, מקורות היסטוריים ובדיקת פחמן 14 מובילים למסקנה כי הבונה הוא הורדוס מלך יהודה (37 – 4 לפסה"נ). רבים שיערו זאת בעבר וכעת הדבר מוכח במידה רבה של וודאות. בעבודה נשללה אפשרות כי המבנה הוא חשמונאי, וכן ישנה התייחסות לאופציה האדומית שהועלתה בעבר אך נסתרה בעקבות תגליות חפירות תל חברון.

ה. המבנה המוכר מעל המערה נבנה ע"י הורדוס במאה הראשונה לפסה"נ תוך התייחסות מכוונת למערה בעומק הסלע. ניתוח תכניות המבנה, סגנונו ושיטות הבניה בו מראות כי הן נבחרו כדי לעצב אותו כמונומנט בעל עוצמה חזותית בולטת, כמוזוליאום ייחודי המיועד להנצחת דמויות ואישים נערצים וכנקודת מוקד ועניין ציבורית שתוסיף יוקרה לבונה ולטמונים בו.

ו. ניתוח תיאורי חברון ומערת המכפלה בכתבי יוסף בן מתתיהו מראה כי יוספוס התייחס למבנה זה ותיאר אותו באופן נכון ומדויק (אם כי בקיצור ובניסוח מרוחק). מסקנתנו היא כי יוספוס עצמו ככל הנראה לא היה בחברון ותיאר את אתריה על פי סיפורים ותיאורים שהגיעו אליו מפי אנשים (כנראה יהודים) שהכירו את העיר. השוואת תיאורי יוספוס למקורות בני הזמן מראה כי הוא היה מודע למסורות שרווחו באזור בימי הבית השני, והן מצאו את מקומן בכתב – בכתבי יב"מ ובספרים החציוניים.

ז. מבנה מערת המכפלה היה מוכר לחז"ל. בתקופות שאחרי חורבן בית המקדש התבלט אתר מערת המכפלה כאתר מקודש בעל משמעות סמלית שאליו נקשרו סיפורי האבות והאמהות. האבות הפכו למוטיב מרכזי בהגות חז"ל, במטרה לחזק ולבסס את הזהות היהודית והחיבור לאבות מול העולם הנוצרי שהלך והתרחם סביבם והתיימר להוות אלטרנטיבה ליהדות. במקביל, התפתח אתר מקביל בחברון – אתר ממרא (שכונה גם "האלה", בוטנה, בטנן, תרבינטוס, או "אלוני ממרא") – כאתר פולחן נוצרי מרכזי, בו נבנתה אחת הכנסיות הראשונות בארץ ע"י קונסטנטינוס. שני האתרים הללו התקיימו ופעלו במקביל במשך תקופה ארוכה.

ח. מקורות חז"ל מצביעים על מרכזיות הולכת וגוברת של קברים כאתרי פולחן להם יוחסה קדושה ומשמעות דתית. בעבודה זו סקרנו עשרות רבות של מקורות המצביעים על כך, הן במקורות בבליים והן במקורות ארץ-ישראלים (בתחילת הסקירה הראנו כי לא חצץ גבול מוחלט בין המקורות ומסורות עברו ביניהן באופן חופשי). תובנה זו ביחס לקברים מנוגדת לתפיסה המקובלת כיום לגבי יחס המסורת היהודית הקדומה לקברים. ואכן, תפיסת היהדות הקדומה במהלך האלף הראשון לפסה"נ מציינת קבר כמקום טמא; תפיסה זו בולטת הן בתנ"ך והן במקורות מוקדמים במסורת חז"ל, כגון בחלקיה המוקדמים של מסכת אהלות ועוד. בימי הבית נושא הטומאה בכלל וטומאת קברים בפרט תפס מקום מרכזי בהלכה ובאורח החיים, ואז גם ניתן היה להיטהר מטומאה. אחר החורבן התפתחה תפיסה חלופית המעניקה מימד של קדושה לקברים, ככל הנראה כתחליף למרכזיות בית המקדש. כפי שהראינו, מספר האזכורים במקורות חז"ל לקברים כאתרי פולחן או כרקע להתרחשויות מיסטיות הוא רב מאד, ואליהם התייחסנו בעבודה ובנספח ג'. ההסבר לכך טמון ככל הנראה במפגש האנושי עם המסתורין של המוות, ומעבר האדם למצב ולמקום אחר, אשר כבר משחר ימי האנושות הוא נתפס כהוויה מיסטית ומקום מטאפיסי על טבעי; מכאן קצרה הדרך ליחס לו מגע עם האלוהות. מקומה של מערת המכפלה בתהליך זה הוא מרכזי. מהותם של האבות כנושאי בשורת האמונה והנוכחות האלוהית לא הסתיימה עם פטירתם, וממילא היה ברור כי המקום בו נטמנו ממשיך להוות נקודת חיבור וקשר עם המימד האלוהי העל טבעי, או בלשון חז"ל – "האבות הם המרכבה (לשכינה)" (ב"ר מ"ז ו ועוד). יש לציין בהקשר זה את מאמרה של רבקה גונן "על קברים קדומים ומקומות קדושים" (גונן תשמ"ה). הצעתה של גונן היא - שהן מערת המכפלה והן הר הבית התקדשו בעקבות הימצאות קברים קדומים בבסיסם. בסיכום המאמר כותבת גונן – "מוצעת כאן השערה, אשר קשה לבדוק אותה בדיקה מדעית מדוקדקת...לפי השערה זו הן מקום מערת המכפלה בחברון והן הר הבית וסביבותיו בירושלים היו בראשיתם בתי קברות של קברי פיר חצובים בסלע מסוף האלף השלישי לפסה"נ. הם משתבצים היטב בשרשרת בתי הקברות של ההר המרכזי בארץ-ישראל. בית הקברות בחברון המשיך בייעודו המקורי והפך לימים מקום קבורה מקודש. לעומת זאת היה ברבות הימים בית הקברות בירושלים למקום המקדש".

מאמרה של גונן הופיע בתשמ"ה בטרם פרסום נתוני המערה שהתגלתה תחת מבנה מערת המכפלה (שראו אור בתשמ"ו). השערתה לגבי מערת המכפלה התבררה ביסודה כנכונה (בשינוי-מה לגבי תיארוך המערה). השערותיה לגבי הר הבית טרם הוכחו. בעבודה זו עסקנו בהרחבה בהפיכת מערות קבורה למקומות מקודשים, והשערותיה של גונן מסתברות כמוכחות. יתר על כן, בהפיכת קברים למקומות קדושים במאות הראשונות לספירה יש מעין "סגירת מעגל", וחיבור מחודש עם מהותם של האתרים המקודשים הקדומים. בעבודה זו גם הצגנו לראשונה כתובות צליינים הכוללות שמות שנחרתו ביוניית על חומות מערת המכפלה; ניתוחן מצביע על כך כי ככל הנראה נכתבו ע"י יהודים שעלו אליו בתקופה הביזנטית. השוואת כתובות אלו לממצא האפיגרפי מאתר ממרא מראה כי רוב מבקרי אתר ממרא היו נוצרים ואילו רוב מבקרי מערת המכפלה היו יהודים.

ט. במקביל לתהליך שתואר לעיל התקיים תהליך דומה של קידוש קברים גם בנצרות, תהליך שבסופו של דבר הביא להקמת כנסיה גם במבנה מערת המכפלה. האבות תפסו מקום מרכזי בהגות הנוצרית, שטענה לירושת הזהות של "ישראל האמיתי" הממשיך את בשורת ואמונת האבות ובעיקר את בשורתו של אברהם. ניתוח המקורות מעלה כי הכנסיה במערת המכפלה נבנתה ככל הנראה ע"י יוסיטיניאנוס, כחלק ממסע ניצחון הנצרות על היהדות. בניגוד לצפון, בני שתי הדתות יכלו לבקר ואולי אף להתפלל זה בצד זה במערת המכפלה. בהקשר זה סקרנו מקורות ואתרים המעידים כי ככל הנראה בהר חברון התקיימו בפועל יחסי הבנה ושכנות שקטה בין היהודים והנצורים.

י. מקום התפילה היהודי במערת המכפלה התגבש לבית כנסת, שהתקיים גם בימי הביניים, לאורך התקופה הערבית הקדומה. בעבודה סקרנו מקורות והעלנו אפשרות למיקומו של בית הכנסת – מיקום הנשען גם על ממצאים בשטח.

באמור, הדרך מכאן ואילך פתוחה למחקר המשך על התקופות הבאות, ויהי רצון שזוכה לכך.

בסיום אבקש להודות למנחה פרופ' בועז זיסו, ולשופטי העבודה אשר הערותיהם והארותיהם סייעו לשיפור.

קיצורים וביבליוגרפיה

- אבי-יונה, תשי"ג
מיכאל אבי-יונה, "מפת מידבא, תרגום ופירוש", *ארץ ישראל* ב (תשי"ג), עמ' 129–156.
- אבי-יונה, תשמ"א
מיכאל אבי-יונה, *בימי רומא וביזנטיון*, ירושלים תשמ"א.
- אבי-יונה, תשמ"ג
מיכאל אבי-יונה, *גאוגרפיה היסטורית של ארץ-ישראל: למן שיבת ציון ועד ראשית הכיבוש הערבי*, ירושלים תשמ"ג.
- אבי-יונה, תשנ"ו
מיכאל אבי-יונה, "ארץ ישראל במפת מידבא", *אריאל* 116 (תמוז תשנ"ו).
- אבי-יונה וספראי, 1974
מיכאל אבי-יונה ושמואל ספראי, *אטלס כרטא לתקופת בית שני המשנה והתלמוד*, ירושלים 1974.
- אביגד, 1954
נחמן אביגד, *מצבות קדומות בנחל קדרון*, ירושלים 1954.
- אביגד, תשט"ז
נחמן אביגד, "עיר הקברות של ירושלים בימי הבית השני", בתוך מיכאל אבי-יונה (עורך), *ספר ירושלים*, ירושלים תשט"ז, עמ' 344.
- אביגד, תשכ"ח
נחמן אביגד, "אמנות הבנייה בירושלים בימי הבית השני", *קדמוניות* א (תשכ"ח), עמ' 28–36.
- אביגד, תשל"ז
נחמן אביגד, "כתובת-בנייה של הקיסר יוסיטיניאנוס וכנסיית ה'ניאה' בירושלים", *קדמוניות* י, 3–2 (תשל"ז), עמ' 80–83.
- אביגד, 1977
Nahman Avigad, "A Building Inscription of the Emperor Justinian and the Nea in Jerusalem", *IEJ* 27 (1977), pp. 145–151.
- אביגד, 1980
נחמן אביגד, *העיר העליונה של ירושלים*, ירושלים 1980.
- אביעז, תשע"ד
מיכאל אביעז, מנהגי מוות, קבורה ואבל בכתבי יוסף בן מתתיהו, *קתדרה*, 152 (תשע"ד) עמ' 7–36.
- אביעז, בדפוס
Michael Avioz, "The Abraham Narrative in Josephus' Retelling", in Sean A. Adams & Zanne Domoney-Lyttle (eds.), *Abraham in Jewish and early Christian literature*, London (in print).
- אביעם, 1994
מרדכי אביעם, *הישוב הנוצרי בגליל המערבי בתקופת הביזנטית*, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1994.
- אבישר, 1978
עודד אבישר (עורך), *ספר חברון*, ירושלים 1978².
- אבל, 1910
Félix-Marie Abel, Membre: Conférences de St. Etienne 1, Jérusalem.
- אבן שמואל, 1968
יהודה אבן שמואל, *מדרשי גאולה*, ירושלים 1968.
- אדלר, 2008
Yonatan Adler, "Second Temple Period Ritual Baths Adjacent to Agricultural Installations: The Archaeological Evidence in Light of the Halakhic Sources", *Journal of Jewish Studies* 59 (2008), pp. 62–72.
- אדלר, תשס"ז
יונתן אדלר, השמירה על הלכות טהרה בתעשייה החקלאית של ארץ ישראל בתקופת הבית השני והמשנה, *ירושלים וארץ ישראל*, תשס"ז 4-5 עמ' 59-83.
- אדלר, תשס"ח
יונתן אדלר, בתי כנסת עתיקים ומקוואות טהרה: הממצא הארכאולוגי וזיקתו להלכה קדומה, *קתדרה* 128 (תשסח) 51-72.
- אדלר, 2009
Adler, Yonatan, Ritual Baths Adjacent to Tombs: An Analysis of the Archaeological Evidence in Light of the Halakhic Sources, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 40,1 (2009) 55-73.

- אדלר, תשע"א
 יונתן אדלר, הארכיאולוגיה של הטהרה: עדויות ארכיאולוגיות לשמירת הלכות טהרה בארץ-ישראל מהתקופה החשמונאית עד סוף תקופת התלמוד, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"א.
- אדלר, 2013
 Yonatan Adler, "Religion, Judaism: Purity in the Roman Period", in Dannel M. Master (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Archaeology*, II, Oxford 2013, pp. 240–249.
- אדלר הכהן, 1960
 מרדכי בן נתן אדלר הכהן, ספר מסעות של ר' בנימין ז"ל, על פי כתבי יד עם הערות ומפתח, לונדון תרס"ז (נדפס מחדש, ירושלים 1960).
- אדם, 1994
 Jean-Pierre Adam, *Roman Building – Materials and Techniques*, London 1994.
- אדרת, תשנ"ז
 אברהם אדרת, מחורבן לתקומה: דרך יבנה בשיקום האומה, ירושלים תשנ"ז.
- אולברייט, 1935
 William F. Albright, *The Archaeology of Palestine and the Bible*, New York 1935.
- אומהוני ואחרים, 1995
 Anthony G. O'Mahony, Göran Gunner & Kevork Hintlian (eds.), *The Christian heritage in the Holy Land*, London 1995.
- און, וקסלר – בדולח, פטריך, בהט תשע"ו
 אלכסנדר און, שלומית וקסלר – בדולח, יוסף פטריך, דן בהט: טריקליניום הרודיאני עם מזרקה לצד הדרך העולה להר הבית, קדמוניות - כתב-עת לעתיקות ארץ-ישראל וארצות המקרא 151 (תשע"ו) 39 - 48
- אוסביוס, 1904
Eusebius' Werke 3.1 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten [drei] Jahrhunderte 11.1), Erich Klostermann, (ed.), Leipzig & Berlin 1904.
- אוסביוס, 1978
 אוסביוס, אונומסטיקון, מהדורת ע"צ מלמד, ירושלים 1978.
- אוסביוס, 1999
 Eusebius, *Vita Constantini*, introduction, translation, and commentary by Averil Cameron & Stuart G. Hall, Oxford 1999.
- אוסביוס, 2003
 Joan E. Taylor (ed.), *Palestine in the Fourth Century: The Onomasticon by Eusebius of Caesarea*, translated by Greville Freeman-Grenville and indexed by Rupert Chapman III, Jerusalem 2003.
- אוסביוס, 2005
 Eusebius, *Onomasticon: The Place Names of Divine Scripture*, Including the Latin Edition of Jerome, Translated into English and with Topographical Commentary by R. Steven Notley & Ze'ev Safrai, Boston & Leiden 2005
- אוסישקין, 2020
 דוד אוסישקין, "מתני נבנתה בחברון החומה הקיקלופית", במעבה ההר 1/10, אביב 2020, אריאל, עמ' 39 – 54.
- אופיר, תשע"ח
 יוסף אופיר, ניתוח הנדסי – ארכיאולוגי של כלי הובלה לבניה מונומנטלית בתקופה הרומית בארץ ישראל, עבודת ד"ר, אוניברסיטת בר אילן רמת גן, תשע"ח
- אופנהיימר, תש"ם
 אהרן אופנהיימר, "מרד בר כוכבא – ייחודו ומחקרו", בתוך אהרן אופנהיימר (עורך), מרד בר כוכבא, ירושלים תש"ם, עמ' 9–21.
- אורבך, תש"ז
 אפרים א' אורבך, "הלכה ונבואה", תרביץ יח (תש"ז), עמ' 1–27.
- אורבך, תש"י
 אפרים א' אורבך, "תשובת אנשי נינוה והוויכוח היהודי נוצרי", תרביץ כ (תש"י), עמ' 118–122.
- אורבך, תשט"ז
 אפרים א' אורבך, "דרשות חז"ל על נביאי אומות העולם ועל פרשת בלעם לאור הוויכוח היהודי-נוצרי", תרביץ כה, ג (תשט"ז), עמ' 272–289.

- אורבך, תשכ"א** אפרים א' אורבך, "דרשות חז"ל ופירושי אוריגינס והויכוח היהודי נוצרי", **תרביץ** ל, ב (תשכ"א), עמ' 148–170.
- אורבך, תשכ"ט** אפרים א' אורבך, **חז"ל: פרקי אמונות ודעות**, ירושלים תשכ"ט.
- אורבך, 1980** Ephraim E. Urbach, "Self-isolation or Self-Affirmation in Judaism in the First Three Centuries; Theory and Practice", in Ed P. Sanders (ed.), *Jewish and Christian Self-Definition*, London 1980, pp. 269–298 [Reprinted in *Collected Writings in Jewish Studies*, Jerusalem 1999].
- איזנברג, 2008** מיכאל איזנברג, **ארכיטקטורה צבאית במרחב הדקפוליס ובצפון ארץ ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית הקדומה**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה 2008.
- איזנברג, תשע"ב** עמנואל איזנברג, "ביצורי חברון בתקופת הברונזה", **ארץ ישראל** ל (תשע"ב), עמ' 14–32.
- איזנברג, תשע"ב** עמנואל איזנברג, "החפירות הארכאולוגיות בתל חברון", בתוך יורם אלמכיאס ומוריה פרג'ון (עורכים), **כנס מחקרי חברון: דברי הכנס הראשון**, קריית ארבע תשע"ב, עמ' 8–20.
- איזנברג וכן שלמה, תשע"ו** עמנואל איזנברג ודוד בן שלמה, "תל חברון", **חדשות ארכיאולוגיות** 128 (2016): http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail.aspx?id=24926
- איזנברג וכן שלמה, תשע"ז** עמנואל איזנברג ודוד בן שלמה, "חפירות חדשות בתל חברון", **קדמוניות** 152 (תשע"ז), עמ' 101–109.
- איזנברג וכן שלמה, 2017** Emanuel Eisenberg & David Ben-Shlomo (eds.), *The Tel Hevron 2014 Excavations: Final Report*, Ariel 2017.
- איזנברג ונגורסקי, תשס"ג** עמנואל איזנברג ואלה נגורסקי, "תל חברון (א-רומידי)", **חדשות ארכיאולוגיות** 114 (תשס"ג), עמ' 112–113.
- אייזק, 1998** Benjamin Isaac, "Jews, Christians and others in Palestine: The Evidence from Eusebius", in Martin Goodman (ed.), *Jews in a Graeco-Roman World*, Oxford 1998, pp. 65–74.
- אילן, תשמ"ד** טל אילן, **שמות היהודים בארץ-ישראל בימי בית-שני ובתקופת המשנה – מחקר סטטיסטי**, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ד.
- אילן, 2002** Tal Ilan, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity: Palestine 330 BCE – 200 CE*, Tübingen 2002.
- אילן ונועם, 2017** טל אילן ונעם, **בין יוספוס לחז"ל**, א: האגדות האבודות של ימי הבית השני, ירושלים 2017.
- אילני ואחרים, תשס"ט** שמעון אילני, צבי מינסטר, דניאל וקס, **חציבות מהעת העתיקה באזור הרודיון – מקור אפשרי של אבני בניה לאתר**, משרד התשתיות הלאומיות – המכון הגיאולוגי, דו"ח מס' GSI/2009/02, ירושלים תשס"ט.
- איש שלום, תש"ח** מיכאל איש שלום, **קברי אבות**, ירושלים תש"ח.
- איש שלום, תשי"ח** מיכאל איש שלום, "מדרש עשר גלויות", **סיני** מג (תשי"ח), עמ' רב–רג.
- איש שלום, תשל"ב** מיכאל איש שלום, "מערת המכפלה וקבורתו של משה: לגלגולה של מסורת אגדה", **תרביץ** מא (תשל"ב), עמ' 203–210.
- איש שלום, תשל"ט** מיכאל איש שלום, **מסעי נוצרים לארץ-ישראל, רשומות ועדויות לתולדות היישוב היהודי**, תל אביב תשל"ט.

מיכאל איש שלום, קברי אבות: לחקר מסורות הקברים העבריים בארץ-ישראל , ירושלים תשס"א. ²	איש שלום, תשס"א
עידו אלבה, טהרת שדה המכפלה, בירור בדיני קברים טומאתם וטהרתם , קריית ארבע תשס"ב.	אלבה, תשס"ב
יצחק משה אלבוגן, תולדות התפילה והעבודה בישראל , ירושלים וברלין תרפ"ד.	אלבוגן, תרפ"ד
יצחק משה אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית , ערך והשלים יוסף היינימן, תל אביב תשל"ב.	אלבוגן, תשל"ב
גדליה אלון, מחקרים בתולדות ישראל , תל אביב תשכ"ז.	אלון, תשכ"ז
גדליה אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד , תל אביב 1977.	אלון, 1977
Mircea Eliade, <i>The Sacred and the Profane: The Nature of Religion</i> , New York 1959.	אליאדה, 1959
Mircea Eliade, <i>The Myth of the Eternal Return, Or Cosmos and History</i> , Princeton 1965.	אליאדה, 1965
Mircea Eliade, <i>Patterns in Comparative Religion</i> , Lincoln & London 1996.	אליאדה, 1996
מירצ'ה אליאדה, "המרחב הקדוש וקידוש העולם", בתוך אורה לימור ואלחנן ריינר (עורכים), עליה לרגל – יהודים, נוצרים ומוסלמים , תל אביב 2005, עמ' 193–211.	אליאדה, 2005
יוסף אליאש, "ידיעות על ארץ ישראל מהמאה האחת עשרה", ספונות ב (תשי"ח) , עמ' 17–18.	אליאש, תשי"ח
יואל אליצור, "אָלון – מישר – aulon – ביאור השם 'אלון' המופיע במקרא", אשל באר שבע ח (תשס"ג) , עמ' 1–11.	אליצור, תשס"ג
יואל אליצור, "על האותנטיות של חלקת השדה – קבר יוסף", דעת : http://www.daat.ac.il/daat/israel/yosef-2.htm	אליצור, 2003
Yoel Elizur, <i>Ancient Place Names in the Holy Land: Preservation and History</i> , Jerusalem & Indiana 2004.	אליצור, 2004
עירית אמינוף, עשו אחי, אבי אדום ורומי: עיון במקורות התלמוד והמדרש של ארץ ישראל בתקופת התנאים והאמוראים , ירושלים 2015.	אמינוף, 2015
James C. Anderson, "Anachronism in the Roman Architecture of Gaul: The Date of the Maison Carrée at Nîmes", <i>The Journal of the Society of Architectural Historians</i> , 60, 1 (2001), pp. 68–79.	אנדרסון, 2001
William Anderson & Phene Spiers, <i>The Architecture of Ancient Rome, an Account of Its Historic Development</i> , London 1927.	אנדרסון וספירס, 1927
שמחה אסף, מקורות ומחקרים בתולדות ישראל , א, ירושלים תש"ו.	אסף, תש"ו
שמחה אסף וליאו אריה מאיר, ספר היישוב , ב, ירושלים תש"ד.	אסף ומאיר, תש"ד
יעל אראלי, בין 'אדם' ל'מקום': חברון כסמל תרבותי במקורות ובסיפורת העברית מימי הביניים ואילך , עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ז.	אראלי, תשס"ז
Charles F. Arden-Close, "The Cave of Machpela", <i>PEQ</i> 83 (1951), pp. 69–77.	ארדן-קלוז, 1951
<i>Archives de l'Orient Latin</i> , Paris 1881–1884.	ארכיון לטינית מזרחית, 1881–1884

- זאב ח' ארליך, "קבר יוסף והמבנה שעליו", **שומרון ובנימין א** (תשמ"ז), עמ' 153–162.
- זאב ח' ארליך, "חדרו של מיינרצהאגן – בראש גרם המדרגות", בתוך זאב ח' ארליך (עורך), **פרקים בנחלת יהודה**, א, בני ברק תשנ"ה, עמ' 214–228.
- אורי ארליך, "לחקר נוסחה הקדום של תפילת שמונה עשרה – ברכת העבודה", בתוך יוסף תבורי (עורך), **מקומראן עד קהיר, מחקרים בתולדות התפילה**, ירושלים תשנ"ט, עמ' יז–לח.
- אורי ארליך, **תפילה עמידה של ימות החול: נוסחי הסידורים בגניזה הקהירית – שורשיהם ותולדותם**, ירושלים תשע"ג.
- אורי ארליך, "התפילה בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", בתוך מנחם כהנא, רוד נעם, מנחם קיסטר ודוד רוזנטל (עורכים), **ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים**, ירושלים תשע"ח, עמ' 351–378.
- עדי ארליך ואברהם פאוסט, מדיניות החשמונאים כלפי האוכלוסייה הנכרית לאור חפירות ח' א-רסם ואתרים כפריים נוספים, **ירושלים וארץ-ישראל; כתב-עת ללימודי ארץ-ישראל וארכיאולוגיה** 6 (תשס"ח) עמ' 5–32.
- Dieter Arnold, *Building in Egypt: Pharaonic Stone Masonry, Pharonic Stone Masonry*, New York & Oxford 1991
- נעם ארנון, **עמק חברון – מערת המכפלה וזכות אבות במדרשי חז"ל**, קריית ארבע תשנ"ב.
- נעם ארנון, "המערות מתקופת האבות באתר מערת המכפלה", **נקרות צורים** 18 (1992), עמ' 27–36.
- נעם ארנון, "בית הכנסת הקדום במערת המכפלה", **פרקים בנחלת יהודה** 1 (תשנ"ה), עמ' 229–235.
- נעם ארנון, "מיהו בונה המתחם שמעל מערת המכפלה?", **פרקים בנחלת יהודה** 1 (תשנ"ה), עמ' 161–174.
- נעם ארנון, "מערת המכפלה בתיאורים ובמסורות ממי בית שני", **פרקים בנחלת יהודה** 1 (תשנ"ה), עמ' 201–213.
- נעם ארנון, "המבנה שמעל מערת המכפלה – 'המאוזוליאום היהודי': מקורות ההשראה והמשמעויות הרוחניות-הארכיטקטוניות", **מחקרי יהודה ושומרון יח** (תשס"ט), עמ' 125–138.
- נעם ארנון, "המבנה שמעל מערת המכפלה – 'המאוזוליאום היהודי': מקורות ההשראה והמשמעויות הרוחניות-הארכיטקטוניות", **כנס מחקרי חברון ב** (תשע"ג), עמ' 20–47.
- נעם ארנון, "פותחי השערים – אלף שנות כניסת יהודים למערת המכפלה", בתוך יורם אלמכיאס ומוריה פרגיון (עורכים), **כנס מחקרי חברון: דברי הכנס הראשון**, קריית ארבע תשע"ב, עמ' 21–47.
- נעם ארנון, "האדומים בהר חברון ומערת המכפלה", בתוך יורם אלמכיאס ומוריה פרגיון (עורכים), **כנס מחקרי חברון: דברי הכנס הרביעי**, קריית ארבע תשע"ה, עמ' 11–44.
- נעם ארנון, **המבנה מעל מכלול מערת המכפלה, ניתוח אדריכלי-היסטורי**, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ו.
- נעם ארנון, **המערה – תגליות ומחקרים במערת המכפלה**, ירושלים וקריית ארבע 2017.

- Noam Arnon, David Ben-Shlomo and Hans Mommsen, "Iron Age Pottery from the Cave of Patriarchs at Hebron", *IEJ* 70 (2020), pp. 49–63. **ארנון, בן-שלמה ומומסן 2020**
- נעם ארנון ואיתמר שניוייס, "נפש – מצבה חשמונאית במעמקי מערת המכפלה", בתוך ישראל רוזנסון (עורך), **באורך נראה אור**, ירושלים תשס"ד, עמ' 369–376. **ארנון ושניוייס, תשס"ד**
- יעקב אשכנזי, **אם הכנסיות כולן: כנסיית ירושלים מראשיתה ועד הכיבוש המוסלמי**, ירושלים תשס"ט. **אשכנזי, תשס"ט**
- Hanan Eshel, "A Denarius of Bar Kokhba from the Southern Judean Highlands", in Hanan Eshel & Roi Porat (eds.), *Refuge Caves of the Bar Kokhba Revolt*, II, Jerusalem 2009, pp. 521–526. **אשל, 2009**
- Bernard Ashmole, "The Tomb of Mausolos", *Architect and Sculptor in Classical Greece*, New York 1972, pp. 149–150. **אשמול, 1972**
- אשתורי הפרחי, **מחדיר אברהם מ' לונץ**, ירושלים תרנ"ז. **אשתורי הפרחי, תרנ"ז**
- אלברט י' באומגרטן, "כשרותם של הורדוס ובני ביתו כמלכי ישראל", בתוך אהרן אופנהיימר, ישעיהו גפני ומנחם שטרן (עורכים), **יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 31–37. **באומגרטן, תשנ"ג**
- אלברט י' באומגרטן, "ההלכה של כת קומראן", **קדמוניות** ל, 2 (תשנ"ח), עמ' 97–100. **באומגרטן, תשנ"ח**
- Th. Beier and H. Mommsen, Modified Mahalanobis Filters for Grouping Pottery by Chemical Composition, *Archaeometry* 36, 2 (1994), pp. 287–306. **באייר ומומסן, 1994**
- Bellarmino Bagatti, *The Church from the Gentiles in Palestine: History and Archaeology*, English translation by Eugene Hoade, Jerusalem 1971. **בגאטי, 1971**
- דן בהט, "מנהרות הכותל המערבי", *Ancient Jerusalem Revealed*, (1994), עמ' 90–177. **בהט, 1994**
- דן בהט, **מנהרות הכותל המערבי**, ירושלים 2003. **בהט, 2003**
- דן בהט, **הר הבית – המתחם הקדוש בירושלים**, ירושלים תשפ"א. **בהט, 2020**
- רון בוגוש ושלמה חן, **מחצבות ביהודה ושומרון**, ירושלים 1971. **בוגוש וחן, 1971**
- Daniel Boyarin, "Hellenism in Jewish Babilonia", in Charlotte Elisheva Fonrobert & Martin S. Jaffee (eds.), *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, New York 2007, pp. 336–365. **בויאריין, 2017**
- יוסי בורדוביץ, **הישוב הנוצרי בדרום הר חברון לאור החפירות בחורבת יתיר**, עבודת ד"ר, אוניברסיטת בר אילן רמת גן. **בורדוביץ, 2007**
- George P. Baker, *Justinian*, New York 1938. **בייקר, 1938**
- Elizabeth Bloch-Smith: "Death and Burial, Bronze and Iron Age", D. Master (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Archaeology*., Oxford 2013, pp. 254-262. **בלוך-סמית, 2013**
- יורם בילו, "פולחני קדושים ועליות למקומות קדושים כתופעה אוניברסאלית", בתוך רבקה גונן (עורכת), **אל קברי צדיקים**, ירושלים תשנ"ח, עמ' 11–25. **בילו, תשנ"ח**
- יצחק בית אריה, "מקדש אדומי בחורבת קטמית", **קדמוניות** 75–76 (תשמ"ז), עמ' 79–81. **בית אריה, תשמ"ז**

- יצחק בית אריה, "ח' קטמית", **חדשות ארכיאולוגיות** פה (תשמ"ה), עמ' 45. **בית אריה, 1987א**
- יצחק בית אריה, **מקדש אדומי בנגב – תגליות מחפירות קטמית**, ירושלים 1987. **בית אריה, 1987ב**
- יצחק בית אריה, "מקדש אדומי בחורבת קטמית אשר בנגב יהודה", **ארץ-ישראל** כ (תשמ"ט), עמ' 135–146. **בית אריה, תשמ"ט**
- Frederick J. Bliss & Archibald C. Dickie, *Excavations at Jerusalem from 1894–1897*, London 1898. **בליס ודיקי, 1898**
- מירון בנבנישתי, **ערי ארץ ישראל ואתריה בתקופה הצלבנית**, ירושלים 1984. **בנבנישתי, 1984**
- Sara Ben-Arieh, *Bronze and Iron Age Tombs at Tell Beit Mirsim, IAA Reports 23*, Jerusalem 2004. **בן-אריה, 2004**
- מאיר בן דב, **חפירות הר הבית: בצל הכתלים ולאור התגליות**, ירושלים 1982. **בן דב, 1982**
- כרמה בן יוחנן, **נזיד עדישים – תפיסות הדדיות של יהודים ונוצרים בעידן הפיוס**, אוניברסיטת תל אביב, תש"ף 2020. **בן יוחנן, 2020**
- יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים**, מהדורת יעקב נ' שמחוני, תל אביב תרצ"ט. **בן מתתיהו, תרצ"ט**
- יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים**, מהדורת אברהם שליט, ירושלים תש"ד. **בן מתתיהו תש"ד**
- יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים**, מהדורת אברהם שליט, ספרים יא – כ, ירושלים תשל"ג. **בן מתתיהו, תשל"ג**
- יוסף בן מתתיהו, **תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים**, תרגום ד"ר יעקב נ' שמחוני, תל אביב תשנ"ו. **בן מתתיהו תשנ"ו**
- Josephus, *Jewish Antiquities*, Translated by Henry St. John Thackeray, Loeb Classical Library 242, Cambridge, MA 1996. **בן מתתיהו, 1996**
- יוסף בן מתתיהו, **נגד אפיון**, תרגום מהמקור עם מבוא ופירושים: אריה כשר, ירושלים תשנ"ז. **בן מתתיהו תשנ"ז**
- יוסף בן מתתיהו, **יוסף בן מתתיהו: תולדות מלחמת היהודים ברומאים**, מהדורת ליזה אולמן, ירושלים 2009. **בן מתתיהו, 2009**
- דוד בן שלמה ועמנואל איזנברג, "חפירות חדשות בתל חברון", **קדמוניות** 152, 2014, עמ' 101–108. **בן שלמה ואיזנברג, 2014**
- דוד בן שלמה, "תגליות חדשות מימי בית שני בתל חברון", בתוך יורם אלמכיאס ומוריה פרגיון (עורכים), **כנס מחקרי חברון ויהודה: דברי הכנס החמישי**, קריית ארבע תשע"ו, עמ' 10–25. **בן שלמה, תשע"ו**
- David Ben-Shlomo, "Tel Hebron during the Late Roman – Early Byzantine Period", *Judea and Samaria Research Studies* 25 (2016), pp. 29–43. **בן שלמה, 2016א**
- David Ben-Shlomo: "Pottery Production at Tel Hebron during the Early Roman Period" *Judea and Samaria Research Studies* 25 (2016), pp. 111–136. **בן שלמה, 2016ב**
- דוד בן שלמה, "מקוואות טהרה מימי בית שני בתל חברון", **מחקרי יהודה ושומרון** כו 1 (תשע"ז), עמ' 47–68. **בן שלמה, תשע"ז**

- David Ben-Shlomo & Emanuel Eisenberg, "The Remains in Area 53A: Stratigraphy and Architecture", in Emanuel Eisenberg & David Ben-Shlomo (eds.), *Tel Hebron 2014 Excavations: Final Report*, Ariel 2017. **בן שלמה ואיזנברג, 2017**
- בנוביץ, תשמ"ה **ה** שושנה בנוביץ, **הבטיה הרעיוניים של התפילה וטקסיה בתקופת התנאים (על פי משנה ותוספתא ברכות)**, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב תשמ"ה.
- בנוביץ, תשע"ג **ג** משה בנוביץ, **תלמוד האיגוד, לולב וערבה: החליל, סוכה פרקים רביעי וחמישי מן התלמוד הבבלי עם פרשנות על דרך המחקר**, ירושלים תשע"ג.
- בנוביץ, תשע"ח **ח** משה בנוביץ, **תלמוד האיגוד, מסכת בבא בתרא**, ירושלים תשע"ח.
- The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Critical Text, Translation and Commentary by Marcus N. Adler, London 1907. **בנימין מטודלה, 1907**
- בער, תשט"ז **ז** יצחק בער, "עם ישראל, הכנסיה הנוצרית והקיסרות הרומית", **ציון** כא (תשט"ז) עמ' 1–49.
- בץ, 2012 **ז** Shahar Batz, "A Roman Fortress & Byzantine Monastery at Khirbet Ed-Duweir", *JSP* 16 (2012), pp. 61–64.
- בק, תשמ"ז **ז** פרחיה בק, "ראש אלה מקטמית", **קדמוניות** 75–76 (תשמ"ז), עמ' 79–81.
- בר-אילן, תשמ"ז **ז** מאיר בר-אילן, **סתרי תפילה והיכלות**, רמת גן תשמ"ז.
- בר-אילן, תשנ"ד **ד** מאיר בר-אילן, "הקבורה ב'נחלת אבות' בין יהודים בעת העתיקה", בתוך איתמר זינגר (עורך), **קברים ונוהגי קבורה בארץ-ישראל בעת העתיקה**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 212–229.
- בר כוכבא, תשע"ה **ה** בצלאל בר כוכבא, "אין מביאין ראייה מן השתיקה ו'שתיקה רועמת'", **קתדרה** 153 (תשע"ה), עמ' 157–164.
- בר כוכבא, תשע"ו **ו** גרשון בר כוכבא, "כתובות אבן, עץ ונחושת במערת המכפלה", בתוך יורם אלמכיאס ומוריה פרגיון (עורכים), **כנס מחקרי חברון: דברי הכנס החמישי, קריית ארבע תשע"ו**, עמ' 60–143.
- בר כוכבא, 2016 **ו** גרשון בר כוכבא, **כתובות אבן, עץ ונחושת במערת המכפלה**, קריית ארבע 2016.
- בר כוכבא, תשע"ח **ח** גרשון בר כוכבא, "השערים ההורדוסיים למתחם מערת המכפלה", בתוך יורם אלמכיאס וצופיה אשואל (עורכים), **כנס מחקרי חברון: דברי הכנס השביעי, קריית ארבע תשע"ח**, עמ' 51–106.
- בר כוכבא ובינדר, תשע"ה **ה** בצלאל בר כוכבא וסטפני בינדר, "יוסף בן מתתיהו על ים המלח: מקורות ומידע", **ארץ ישראל לא (תשע"ה)**, עמ' 38–44.
- בראון וון דן ברינק, 2005 **ה** אליוט בראון, אדווין וון דן ברינק: "תל אביב, הקריה", בתוך: **חדשות ארכיאולוגיות, חפירות וסקרים בישראל**, 117 (2005) (מצוי ברשת; ראה שם צילום של קבורה כפולה)
- http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail.aspx?id=275&mag_id=110
- בר"ג, תשס"ב **ב** דן בר"ג, "חידושים בחקר קבר בני חזיר וקבר זכריה", **קדמוניות** 123 (תשס"ב), עמ' 38–47.
- ברוך, תשמ"ח **ח** יובל ברוך, "תל זיף והתבססות הנצרות בדרום הר חברון", **מחקרי יהודה ושומרון ח (תשמ"ח)**, עמ' 171–183.
- ברושי, תש"ם **ם** מגן ברושי, "מפעלי הבניה של הורדוס – צורכי הממלכה או צורך אישי": דיון חוקרים בהשתתפות אהוד נצר, ישראל לוין, מגן ברושי ויורם צפריר", **קתדרה** 15 (תש"ם), עמ' 6–38.

- ברושי, תשמ"ג
מגן ברושי, "מהימנותו של יוסף בן מתתיהו – נתוני ריאליה במלחמת היהודים ומקורותיהם", בתוך אוריאל רפפורט (עורך), **יוסף בן מתתיהו – היסטוריון של ארץ-ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 21–27.
- בר נתן וכן שלמה, 2017
Rachel Bar-Nathan & David Ben-Shlomo, "Hellenistic, Roman and Late Pottery", in Emanuel Eisenberg & David Ben Shlomo (eds.), *The Tel Hebron 2014 Excavations – Final Report*, Ariel 2017, pp. 281–334.
- ברסלבי, תש"ט
יוסף ברסלבי, "למינויו של ר' אביתר כגאון בחיי אביו ו'מערת המכפלה' לאור תעודה חדשה מן 'הגניזה'", **ארץ ישראל ה' (תש"ט)**, עמ' 220–223.
- ברסלבי, תשי"ד
יוסף ברסלבי, **לחקר ארצנו – עבר ושרידים**, תל אביב תשי"ד.
- ברסלבי, 1978
יוסף ברסלבי, "לקדמותם של אתרי המצבות במערת המכפלה", בתוך עודד אבישר (עורך), **ספר חברון**, ירושלים 1978, עמ' 277–280 (= **בית מקרא** לו [טבת תשכ"ט], עמ' 50–56).
- ברסלבסקי, תש"ג
יוסף ברסלבסקי, "קטעי גניזה על אודות בית גוברין, חברון ואל עריש", **ידיעות י (תש"ג)**, עמ' 65–73.
- ברקאי, תשנ"ד
גבריאל ברקאי, "קברים וקבורה ביהודה בתקופת המקרא", בתוך איתמר זינגר (עורך), **קברים ונוהגי קבורה בארץ-ישראל בעת העתיקה**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 96–164.
- ברקאי ושילר, 1996
גבריאל ברקאי ואלי שילר, **ארץ-ישראל במפת מידבא**, ירושלים 1996.
- ברקוביץ', 2000
שמואל ברקוביץ', **מלחמת המקומות הקדושים – המאבק על ירושלים והמקומות הקדושים בישראל יהודה שומרון וחבל עזה**, ירושלים 2000.
- גבע, תשמ"ה
הלל גבע, "החומה הראשונה של ירושלים מתקופת בית שני – ניתוח ארכיטקטוני-כרונולוגי", **ארץ-ישראל יח (תשמ"ה)**, עמ' 21–39.
- גויטויין, תש"ם
שלמה דב גויטויין, **היישוב היהודי בארץ-ישראל בראשית האיסלאם ובתקופת הצלבנים לאור כתבי הגניזה**, ירושלים תש"ם.
- גונן, תשמ"ה
רבקה גונן, "על קברים עתיקים ומקומות קדושים: מערת-המכפלה והר-הבית", **קתדרה 34 (תשמ"ה)**, עמ' 3–14.
- גונן ואחרות, 2001
Rivka Gonen, Noemi Acreche, Daphna Ben-Tor, Liora Kolska Horwitz & Irina Segal, *Excavations at Efrata: A Burial Ground from the Intermediate and Middle Bronze Ages*, Israel Antiquities Authority Reports, 12, Jerusalem 2001.
- ג'ונס, 1950
Cedric N. Johns., "The Citadel, Jerusalem, A Summary of Work since 1934", *QDAPXIV* (1950), pp. 121–152.
- ג'ונס, 2003
Mark Wilson Jones, *Principles of Roman Architecture*, Yale University Press, New Haven 2003.
- גורן, 2013
שלמה גורן, **בעוז ותעצומות**, אבי רט (עורך), תל אביב 2013.
- גושן-גוטשטיין, תשס"ג-תשס"ד
אלון גושן-גוטשטיין, "פולמוסמניה: הרהורים מתודיים על חקר הויכוח היהודי-נוצרי בעקבות פירושי חז"ל ואוריגנס לשיר השירים", **מדעי היהדות 42 (תשס"ג-תשס"ד)**, עמ' 119–190.
- גיאת, תשנ"ט
יעל גיאת, **רבי שמעון בן לקיש (ריש לקיש) – האיש ופעילותו הציבורית**, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"ט.
- גיבסון, 2014
Shimon Gibson, "The Pilaster Enclosure Wall of the Temple Mount in Jerusalem", *New Studies on Jerusalem* 20 (2014), pp. 17–39.
- גיחון, תשכ"ז
מרדכי גיחון, "אדום – אידומיאה והלימס ההרודיאני", בתוך שמעון דר (עורך), **הר חברון**, תל אביב תשכ"ז, עמ' 205–218.

- ג'יחון, 1995
מרדכי גיחון, "הלימס הארצישראלי בתקופת דיוקלטיאנוס", בתוך יוסף אבירם, הלל גבע, רודולף כהן, זאב משל, אפרים שטרן (עורכים), **אילת והערבה**, ירושלים 1995, עמ' 212–242.
- ג'יגר, תשנ"ו
יוסף גייגר, "הורדוס ורומא – היבטים חדשים", בתוך אהרן אופנהיימר, ישעיהו גפני ודניאל שוורץ (עורכים), **היהודים בעולם ההלניסטי והרומי**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 133–145.
- ג'ייקובס, 2004
Andrew S. Jacobs, *Remains of the Jews: The Holy Land and Christian Empire in Late Antiquity*, Stanford, California 2004.
- ג'ייקובסון, 1981
David M. Jacobson, "The Plan of the Ancient Haram el-Khalil in Hebron", *PEQ* 113 (1981), pp. 73–80.
- ג'ייקובסון, 1999
David M. Jacobson, "Geometrical Planning in Monumental Herodian Architecture Strata", *BAIAS* 17 (1999), pp. 67–76.
- ג'ייקובסון, 2000
David M. Jacobson, "Decorative Drafted – Margin Masonry in Jerusalem and Hebron and its Relations", *Levant* 32 (2000), pp. 135–154.
- ג'ייקובסון, 2007
David M. Jacobson, "The Jerusalem Temple of Herod the Great", in Nikos Kokkinos (ed.), *The World of the Herods, International Conference 2001*, Stuttgart 2007, pp. 145–175.
- ג'ייר, 1898
Paulus Geyer, *Itinera Hierosolymitana saecvli IIII-VIII, recensvit et commentario critico instrvxit: Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, Vienna 1898.
- גיל, תשמ"ג
משה גיל, **ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634–1099)**, תל אביב תשמ"ג.
- גיל, תשמ"ז¹
משה גיל, "היסטוריה פוליטית של ירושלים בתקופה המוסלמית הקדומה", בתוך יהושע פראוור (עורך), **ספר ירושלים: התקופה המוסלמית הקדומה, 638–1099**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 1–8.
- גיל, תשמ"ז²
משה גיל, "הישוב היהודי", בתוך יהושע פראוור (עורך), **ספר ירושלים: התקופה המוסלמית הקדומה, 638–1099**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 133–139.
- גינצבורג, תשכ"ח
לוי גינצבורג, **אגדות היהודים**, רמת גן תשכ"ח.
- גינזברג, 1942–1940
Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Philadelphia 1940–1942.
- גפני, 1987
Isaiah M. Gafni, "Pre- Histories of Jerusalem in Hellenistic, Jewish and Christian Literature", *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 1 (1987) pp. 5–22.
- גפני, תשנ"ד
ישעיהו גפני (עורך), **מחקרים בתולדות ישראל בתקופת המשנה והתלמוד**, ירושלים תשנ"ד.
- גפני, תשנ"ט
ישעיהו גפני, "ירושלים בספרות חז"ל", בתוך יורם צפריר ושמואל ספראי (עורכים), **ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזאנטית, 70–638**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 35–59.
- גפני, תשע"ח
ישעיהו גפני, "היסטוריה, היסטוריוגרפיה ודימויי העבר בספרות חז"ל", בתוך מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד רוזנטל (עורכים), **ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים**, ירושלים תשע"ח, עמ' 583–599.
- ג'פסן, 1986
Kristian Jeppesen, *The Maussoleion at Halikarnassos*, Højbjerg 1986.
- ג'פסן, 2002
Kristian Jeppesen, *The Maussoleion at Halikarnassos*, Arhus 2002.

- גצוב, 2016 : "מערת קבורה מתקופת הברונזה הביניימית ומתקופת הברונזה התיכונה ממערב לתל חצור", **עתיקות** כרך 84 (תשע"ו - 2016), pp. 1-11. (מצוי ברשת; ראה שם תכנית מערת קבורה כפולה)
http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail.aspx?id=352&ag_id=111
- Emmanouela Grypeou & Helen Spurling, *The Book of Genesis in Late Antiquity: Encounters Between Jewish and Christian Exegesis*, Boston 2013. **גריפאו וספרלינג, 2013**
- גרון, תשמ"ג ויקטור גרן, **תיאור גיאוגרפי, היסטורי וארכיאולוגי של ארץ-ישראל**, ג: יהודה, תרגם חיים בן עמרם, ירושלים תשמ"ג.
- גרנט, 1993 Michael Grant, *Constantine the Great*, New York 1993.
- גרפינקל, תשע"ב יוסף גרפינקל, "התפתחות המערך היישובי בממלכת יהודה מראשיתה ועד חורבן הבית הראשון", **קתדרה** 143 (תשע"ב), עמ' 7-44.
- גרפינקל וגנור, 2009 Yosef Garfinkel & Saar Ganor, *Khirbet Qeiyafa, 1, Excavation Report 2007-2008*, Jerusalem 2009.
- גרפמן, 1970 Rafi Grafman, "Herod's Foot and Robinson's Arch", *IEJ* 20 (1970), pp. 60-66.
- דה וו, 1958 Roland de Vaux, "Review on Mader E.: Mambre, 1957", *RB* 65 (1958), pp. 594-596.
- דה יונגה, 1975 Marinus de Jonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs – A Study of the Text, Composition and Origin*, Assen 1975.
- דה לנגה, 1978 Nicholas R. M. de Lange, *Origen and the Jews: Studies in Jewish-Christian Relations in Third-Century Palestine*, Cambridge 1978.
- דטלף, 2003 Jericke Detlef, *Abraham in Mamre: Historische und Exegetische Studien zur Region von Hebron und zu Genesis*, Leiden 2003.
- די סגני, 2007-2006 Leah Di Segni, "On the Development of Christian Cult Sites on Tombs of the Second Temple Period", *ARAM* 18-19 (2006-2007), pp. 381-401.
- דיוויס, 1974 William D. Davis, *The Gospel and the Land: Early Christianity and the Doctrine of Jewish Territory*, Berkeley 1974.
- דיין, 1976 משה דיין, **אבני דרך: אוטוביוגרפיה**, ירושלים 1976.
- דיין, תשל"ז משה דיין, "מערת המכפלה – המערה שמתחת למסגד", **קדמוניות** 36 (תשל"ז), עמ' 129-131.
- דיין, 1978 משה דיין, **לחיות עם התנ"ך**, ירושלים 1978.
- דינבורג, תרפ"ז בן-ציון דינבורג, "לתולדות היהודים בא"י בימי מסע הצלב הראשון", **ציון** ב (תרפ"ז), עמ' 38-66.
- דינסמור, 1928 William B. Dinsmoor, *The Architecture of Ancient Greece*, London 1928.
- דיקס, 1947 Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, London 1947.
- דלטון, 1897 John N. Dalton, "Note on the Hebron Haram", *PEFQ* 29 (1897), pp. 53-61.
- דן, תשמ"ב ירון דן, "ארץ ישראל במאות החמישית והשישית", בתוך צבי ברס, שמואל ספראי, יורם צפריר ומנחם שטרן (עורכים), **ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי**, ירושלים תשמ"ב, א, עמ' 265-293.
- דן, 1984 ירון דן, **חיי העיר בארץ ישראל בשלהי העת העתיקה**, ירושלים 1984.

- Aage G. Drachmann, *The Mechanical Technology of Greek and Roman Antiquity*, New York 1963. **דרכמן, 1963**
- Philip C. Hammond, *American Expedition to Hebron: Preliminary Reports, 1963–1966* (unpublished, IAA Library). **האמונד, 1963–1966**
- Philip C. Hammond, "Hebron", *RB* 72 (1965), pp. 267–270. **האמונד, 1965**
- פיליפ האמונד, "חפירות בחברון", *חדשות ארכיאולוגיות* יח–יט (תשכ"ו), עמ' 27. **האמונד, 1966א**
- Philip C. Hammond, "Hebron", *RB* 73 (1966), pp. 566–569. **האמונד, 1966ב**
- Philip C. Hammond, "Hebron", *RB* 75 (1968), pp. 253–258. **האמונד, 1968**
- Philip C. Hammond, *American Expedition to Hebron Preliminary Reports: 1963–1966*, Utah 1996. **האמונד, 1996**
- Edward D. Hunt, *Holy Land pilgrimage in the later Roman Empire, AD 312–460*, Oxford 1982. **האנט, 1982**
- Herbert D. Huntley, *The Divine Proportion*, New York 1970. **האנטלי, 1970**
- Harm W. Hollander & Marinus de Jonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs – A Commentary*, Leiden 1985. **הולנדר ודה יונגה, 1985**
- Wolfram Hoepfner, *Halikarnassos und das Maussoleion*, Darmstadt 2013. **הופפנר, 2013**
- יוסף היינמן, *התפילה בתקופת התנאים והאמוראים*, ירושלים תשכ"ו. **היינמן, תשכ"ו**
- יוסף היינמן, *התפילה במחשבת חז"ל*, ירושלים תשל"ד. **היינמן, תשל"ד**
- יוסף היינמן, *עיוני תפילה*, ירושלים תשמ"א. **היינמן, תשמ"א**
- יצחק היינמן, "דרכו של יוספוס בתיאור קדמוניות היהודים", *ציון* ה, ג–ד (תמוז ת"ש), עמ' 180–203. **היינמן, ת"ש**
- יצחק היינמן, "קבע וחינוך בתפילה היהודית", בתוך גבריאל ח' כהן (עורך), *התפילה היהודית – המשך וחינוך*, רמת גן 1978, עמ' 75–85. **היינמן, 1978**
- מנחם הירשמן, *המקרא ומדרשו – בין חז"ל לאבות הכנסיה*, תל אביב 1992. **הירשמן, 1992**
- יזהר הירשפלד, "חר' אל קוניטרה – מנזר ביזאנטי במדבר זיף, ארץ-ישראל", *מחקרים בידיעת הארץ ועתיקותיה* יח (תשמ"ה), עמ' 243–255. **הירשפלד, תשמ"ה**
- יזהר הירשפלד, *בית המגורים הארץ ישראלי בתקופה הרומית-ביזנטית*, ירושלים 1987. **הירשפלד, 1987**
- Yizhar Hirschfeld, *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, Connecticut 1992. **הירשפלד, 1992**
- Yizhar Hirschfeld, *The Palestinian Dwelling in the Roman-Byzantine Period*, Jerusalem 1995. **הירשפלד, 1995**
- Yizhar Hirschfeld, "Imperial Building Activity During the Reign of Justinian and Pilgrimage to the Holy Land in Light of the Excavations on Mt. Berenice, Tiberias", *Revue Biblique* 106, 2 (1999), pp. 236–249. **הירשפלד, 1999**
- מרדכי הכהן, *מערת המכפלה*, רמת גן 1970. **הכהן, 1970**
- Benjamin W. Helfgott, *The Doctrine of Election in Tannaitic Literature*, New York 1952. **הלפגוט, 1952**
- Itinerary from Bordeaux to Jerusalem*, London 1887. **המסע מבורדו, 1887**
- Martin Henig & Anthony King (eds.), *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*, Oxford 1986. **הניג וקינג, 1986**

- F. Nigel Hepper & Shimon Gibson, "Abraham's Oak of Mamre: The Story of a Venerable Tree", *Palestine Exploration Quarterly* 126 (1994), pp. 94–105. **הפר וגיבסון, 1994**
- משה ד' הר, "שנאת ישראל באימפריה הרומית לאור ספרות חז"ל", בתוך עזרא צ' מלמד (עורך), **ספר זכרון לבנימין דה-פריס**, תל אביב תשכ"ט, עמ' 149–159 [וכן בתוך מנחם שטרן (עורך), **יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי**, ירושלים תשל"ד, עמ' 33–43]. **הר, תשכ"ט**
- משה ד' הר, **השלטון הרומי בספרות התנאים**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1970. **הר, 1970**
- משה ד' הר, "אגדה ומדרש בעולמם של חז"ל בארץ ישראל: מקומות התהוות, סיבות צמיחה וזמני עריכה", בתוך יהושע לוינסון, יעקב אלבוים וגלית חזן-רוקם (עורכים), **היגיון ליונה**, ירושלים תשס"ז, עמ' 131–148. **הר, 2007**
- בנימין הר אבן, **חורבת א-טוואני: יישוב מימי הבית השני, הרומית-ביזנטית, הספר והמדבר בארץ-ישראל**, סוסיא תשע"ב. **הר אבן, תשע"ב**
- Travers R. Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*, New York 1924. **הרפורד, 1924**
- Zeev Herzog and Lily Singer-Avitz: Pottery of Iron Age II A – B, in: Seymour Gitin, editor, *The ancient pottery of Israel and its neighbors from the Iron Age through the Hellenistic period*, editorial board: Joseph Aviram, Amnon Ben-Tor, Ephraim Stern, Eli Yannai, vol. 1, Jerusalem, 2015. **הרצוג וזינגר-אביץ, 2015**
- Peter W. L. Walker, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford 1990. **ווקר, 1990**
- Peter W. L. Walker, "Jerusalem and the Holy Land in the 4th Century", in Anthony O'mahony, Goran Gunner & Kevork Hintlian (eds.), *The Christian Heritage in the Holy Land*, London 1995, pp. 22–35. **ווקר, 1995**
- ספר היובלים**, מבוא, תרגום ופירוש: כנה וורמן, ירושלים תשע"ה. **וורמן, תשע"ה**
- Charles Warren & Claude R. Conder, *Survey of Western Palestine: Jerusalem*, London 1884. **וורן וקונדר, 1884**
- Vitruvius Pollio, *Architecture, ou Art de bien bastir, de Marc Vitruue Pollion, Auteurs Romain Antique*, Paris 1547. **ויטרוביוס, 1547**
- ויטרוביוס, 1997** על אודות האדריכלות, תרגם רוני רייך, תל אביב 1997.
- Daniel Vainstub & David Ben-Shlomo, "A Hebrew Seal and an Ostrakon from Tel Hebron", *Israel Exploration Journal* 66, 2 (2016), pp. 151–160 (= in Emanuel Eisenberg & David Ben Shlomo [eds.], *The Tel Hebron 2014 Excavations: Final Report*, Ariel 2017, pp. 395–400). **ויינשטוב ובן שלמה, 2016–2017**
- דניאל ויינשטוב, רבי יעקב החזן במערת המכפלה, **ארץ ישראל 34** תשפ"א 2012 עמ' 73–79. **ויינשטוב, תשפ"א**
- זאב וייס, "מבני הבידור להמונים בירושלים ההרודיאנית: טקסט וממצא, מציאות או בדיה?", **ארץ-ישראל 31** (תשע"ה), עמ' 104–115. **וייס, תשע"ה**
- זאב וילנאי, **מצבות קודש בארץ-ישראל**, ירושלים תשמ"ה. **וילנאי, תשמ"ה**
- Charles W. Wilson, "The Masonry of the Haram Wall", *PEQ* 13 (1880), pp. 22–30. **וילסון, 1880**

- Jerusalem Pilgrims Before the Crusades*, translated by John Wilkinson, Jerusalem 1977. **וילקינסון 1977**
- John Wilkinson, *Egeria's Travels to the Holy Land*, Jerusalem 1981. **וילקינסון, 1981**
- גיון וילקינסון, "אלוני ממרא", בתוך אלי שילר (עורך), **ספר זאב וילנאי**, א, ירושלים 1984. **וילקינסון, 1984**
- Robert L. Wilken, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late Fourth Century*, Berkeley 1983. **וילקן, 1983**
- Robert L. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*, Connecticut 1994. **וילקן, 1994**
- Frederick E. Winter, *Studies in Hellenistic Architecture*, Toronto 2006. **וינטר, 2006**
- לואי א' ונסאן, "מערכת הקברים של האבות", בתוך עודד אבישר (עורך), **ספר חברון**, ירושלים 1970, עמ' 277–284. **ונסאן, 1970**
- Louis H. Vincent, Ernest J. H. Mackay & M. Abel, *Hébron: Le Haram el-Khalil, Sépulture des Patriarches*, Paris 1923. **ונסאן, מקאי ואבל, 1923**
- שלומית וקסלר - בדולח: "וילה וכבשן יוצרים מהתקופות הרומית המאוחרת והביזנטית הקדומה בעין יעל (נחל רפאים), ירושלים, **עתיקות**, כרך 87 (תשע"ז – 2016), עמ' 73. **וקסלר – בדולח, 2016**
- Stephan Verhebt, "The Liturgy of Jerusalem in the Byzantine Period", in Ora Limor & Guy G. Stroumsa (eds.), *Christians and Christianity in the Holy Land from the Origins to the Latin Kingdoms*, Turnhout 2006, pp. 421–462. **ורהבט, 2006**
- אברהם ורשבסקי ואברהם פרץ, "הקמת מתחם הר הבית על ידי הורדוס", **קתדרה**, 66 (תשנ"ג), עמ' 3–46. **ורשבסקי ופרץ, תשנ"ג**
- Adrienne Claire Zahler, *Redaction of the Jacob-Esau Legend in the Midrash Transition from Oral Folklore to Rabbinical, Doctrinal Literature*, Berkeley 1976. **זהלר, 1976**
- ורדה זוסמן, "מערות קברים מן התקופה הכנענית התיכונה במוצא", **עתיקות ג** (תשכ"ו), עמ' 40–43. **זוסמן, תשכ"ו**
- תמר זיו, **רבי שמעון בן לקיש: האיש ופועלו**, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב תשמ"א. **זיו, תשמ"א**
- Boaz Zissu & David Amit, "Common Judaism, Common Purity, and the Second Temple Period Judean Miqwa'ot (Ritual Immersion Baths)", in Wayne McCready & Adele Reinhartz (eds.), *Common Judaism, Explorations in Second-Temple Judaism*, Minneapolis 2008, pp. 47–62. **זיסו ועמית, 2008**
- Boaz Zissu, Avner Ecker, and Eitan Klein, 2015, "A Roman Military Camp North of Bet Guvrin/Eleutheropolis?", in: G.D. Stiebel, O. Peleg-Barkat, D. Ben-Ami and Y. Gadot (eds.), *New Studies in the Archaeology of Jerusalem and its Region*, Collected Papers, Vol. IX, Jerusalem, pp. 217-234. **זיסו ואחרים, 2015**
- Nasir-I-Khusrau, *PPTS 4*, London 1888. **ח'וסראו, 1888**

- חירם, 1973**
 אשר ז' חירם, "העברת גושי אבן והרכבת אבני גזית גדולות בעת שחזור מונומנטים עתיקים", בתוך יוחנן אהרוני (עורך), **חפירות ומחקרים מוגש לפרופ' שמואל ייבין**, תל אביב 1973, עמ' 155–160.
- חן, 1980**
 Doron Chen, "The Tombs of the Patrarchs in Hebron: The Design of the Peribolos", *Zeitschrift für Vermessungswesen* 9 (1980), pp. 450–453.
- חן, 1987**
 Doron Chen, "Measuring the Cave of Abraham in Hebron", *Liber Annuus* 37 (1987), pp. 291–294.
- טומלינסון, 1961**
 Arthur A. Tomlinson, "Emplekton Masonry and 'Greek Structura'", *The Journal of Hellenic Studies* 81 (November 1961), pp. 133–140.
- טומסון, 1907**
 Peter Thomsen, *Loca Sancta*, Halle 1907.
- טיילור, 1993**
 Joan E. Taylor, *Christians and the Holy Place – The Myth of Jewish-Christian Origins*, Oxford 1993.
- טלגם ופלג-ברקת תשע"ג**
 רינה טלגם ואורית פלג-ברקת, "רצפות הפסיפס בימי הורדוס", אלי שילר וגבריאל ברקאי (עורכים), **אמנות ואדריכלות בירושלים ובא"י בתקופת בית שני**, אריאל - כתב עת לידיעת א"י 200 – 201 כסלו תשע"ג עמ' 142 - 148
- טרייטל, תשע"ג**
 אליעזר טרייטל, **פרקי דרבי אליעזר: נוסח, עריכה ודוגמת סינופסיס של כתב היד**, ירושלים תשע"ג.
- יובל, 2000**
 ישראל יעקב יובל, **שני גויים בבטנך: יהודים ונוצרים – דימויים הדדיים**, תל אביב 2000.
- יוסטינוס, תשס"ד**
 יוסטינוס מרטיר, **דיאלוג עם טריפון היהודי**, מהדורת דוד רוקח, ירושלים תשס"ד.
- ייבין, תשל"ד**
 זאב ייבין, "הערה לגבי המבנה של מערת המכפלה", **עתיקות ז' (תשל"ד)**, עמ' 58–60.
- ייבין, תשל"ז**
 זאב ייבין, "מערת המכפלה", **קדמוניות ט (תשל"ז)**, עמ' 125–129.
- ייבין, 1986**
 זאב ייבין, "המערכת התת קרקעית של מערת המכפלה", **ישראל עם וארץ ב-ג (1986)**, עמ' 53–62.
- ייבין תשנ"ז**
 זאב ייבין, "מערת המכפלה והמונומנט שמעליה", **האומה 127 (תשנ"ז)**, עמ' 291–295.
- ייבין, 2005**
 זאב ייבין, "מערת המכפלה – סקירה כללית", בתוך זאב ח' ארליך (עורך), **פרקים בנחלת יהודה**, עפרה תשנ"ה, עמ' 141–160.
- יערי, 1976**
 אברהם יערי, **מסעות ארץ ישראל**, רמת גן 1976.
- יפה, 2005**
 Dan Jaffé, Paul de Tarse Est-Il Mentionné dans la Littérature Talmudique, *Le Christianisme au Miroir du Judaïsme*, Paris 2005.
- יתאח, תשס"ב**
 מישל יתאח, "מקוואות טהרה וכלי אבן בארץ בנימין בימי הבית השני – סקירת מקוואות בארץ בנימין כאינדיקציה לשחזור היקף היישוב היהודי בימי בית שני", **מחקרי יהודה ושומרון יא (תשס"ב)**, עמ' 81–90.
- כהן, תשכ"ח**
 אמוץ כהן, "אבני ירושלים", בתוך גדליה אלקושי, יהושע טן פי ושרגא קדרי (עורכים), **ולירושלים: דברי ספרות והגות לכבוד ירושלים המשוחררת**, ירושלים תשכ"ח, עמ' 395–404.
- כהנא, תשט"ז**
 אברהם כהנא (עורך), "צוואות השבטים", **הספרים החיצוניים לתורה לנביאים לכתובים ושאר ספרים חיצוניים**, א, תל אביב תשט"ז, עמ' קמב–רטו.
- כהנא, תש"ל**
 אברהם כהנא, **הספרים החיצוניים לתורה, לנביאים ולכתובים**, ירושלים תש"ל.

- כהנא, תשנ"ט
מנחם כהנא, המכילות לפרשת עמלק: לראשוניותה של המסורת במכילתא דרבי ישמעאל בהשוואה למקבילתה במכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, ירושלים תשנ"ט.
- כהנא, תשע"א
מנחם כהנא, ספרי במדבר: מהדורה מבוארת, ירושלים תשע"א.
- כהנא, תשע"ח
מנחם כהנא, "מבוא למדרשי התנאים", בתוך מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד רוזנטל (עורכים), ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים, ירושלים תשע"ח, עמ' 137–178.
- כהנא תשע"ח ואחרים,
מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד רוזנטל (עורכים), ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים, ירושלים תשע"ח.
- כותן וגייגר, תש"ן
חנה כותן ויוסף גייגר, "יין להורדוס המלך", קתדרה 53 (תש"ן), עמ' 3–12.
- כותן וגייגר, תשנ"ו
Hannah Cotton & Joseph Geiger, "The Economic Importance of Herod's Masada: The Evidence of the Jar Inscriptions", in Klaus Fittchen & Gideon Foerster (eds.), *Judaea and the Greco-Roman World*, Gottingen 1996, pp. 163–170.
- כרוניקון 1989 פסחלה
Chronicon Paschale 284–628 A.D., translated by Michael Whitby & Mary Whitby, Liverpool 1989.
- כשר, 1988
אריה כשר, אדום ערב וישראל – יהודים ועממי הספר בתקופה ההלניסטית והרומית, ירושלים 1988.
- כשר, תשנ"ו
רימון כשר, תוספתות תרגום לנביאים, ירושלים תשנ"ו.
- כשר, תשס"ב
אריה כשר, "קווים לדמותה ולמוצאה של השושלת ההרודיאנית", קתדרה 103 (תשס"ב), עמ' 165–184.
- כשר, תשס"ה
אריה כשר, "עבד כי ימלוד": רגש הנחיתות של הורדוס והשפעתו על חייו ופועלו", בתוך דב גרא ומרים בן זאב (עורכים), אוהב שלום, באר שבע תשס"ה, עמ' 179–224.
- כשר, 2007
אריה כשר, הורדוס – מלך רודף ורדוף, ירושלים וחיפה 2007.
- לגואה, 2013
Jean-Yves Legouas, "Saving Captain Pierotti?", *PEQ* 145, 3 (2013), pp. 231–250.
- להמן, 1953
Manfred R. Lehman, "Abrahams Purchase of the Machpela and Hittite Law", *BASOR* 129 (1953), pp. 15–18.
- לוגר, תשס"א
יחזקאל לוגר, תפילת העמידה לחול על פי הגניזה הקהירית, ירושלים תשס"א.
- לוי ובארי, 2011
דנית לוי ורון בארי, "ירושלים, בנייני האומה", חדשות ארכיאולוגיות 123 (2011): http://www.hadashot-esi.org.il/report_detail.aspx?id=1813&mag_id=118
- לוי, תש"ם
ישראל לי לוי, "מפעלי הבניה של הורדוס – צורכי הממלכה או צורך אישי": דיון חוקרים בהשתתפות אהוד נצר, ישראל לוי, מגן ברושי ויורם צפריר, קתדרה 15 (תש"ם), עמ' 6–38.
- לוי, 1984
ישראל לי לוי, "התרבות החמרית בירושלים ההרודיאנית", בתוך מנחם שטרן (עורך), ההיסטוריה של ארץ ישראל, ד: התקופה הרומית ביזאנטית, ירושלים 1984, עמ' 66–67.
- לוי, תש"ס
ישראל לי לוי, יהדות ויונות בעת העתיקה – עימות או מיזוג, ירושלים תש"ס.
- לוי, תשע"ו
ישראל לי לוי, "היהודים והיהדות בארץ ישראל (70-640 לסה"נ): דגם חדש להבנת התקופה", בתוך עמנואל אטקס, דוד אסף, יוסף קפלן (עורכים), אבני דרך: מסות ומחקרים בהיסטוריה של עם ישראל, ירושלים תשע"ו, עמ' 55–70.

- לוינסון, תשל"ז
יהושע לוינסון, "אתרים בחברון", בתוך יגאל שני, דוד עמית, סמה צורן ויאיר צורן (עורכים), **הר חברון: לקט מאמרים**, תל אביב תשל"ז, עמ' 136–138.
- לוינסון, 2013
Joshua Levinson, "There is No Place Like Home: Rabbinic Responses to the Christianization of Palestine, Jews, Christians, and the Roman Empire", in Natalie B. Dohrmann & Annette Yoshiko Reed (eds.), *The Poetics of Power in Late Antiquity*, Philadelphia 2013.
- לוריא, תש"ל
בן ציון לוריא, "הבניין שעל מערת המכפלה וזמנו", בתוך עודד אבישר (עורך), **ספר חברון**, ירושלים תש"ל, עמ' 285–288.
- לוריא, 1972
בן ציון לוריא, **ספר עובדיה ודברי הנביאים על אדום**, ירושלים 1972.
- לוריא, 1978
בן ציון לוריא, "הבניין שעל מערת המכפלה וזמנו", בתוך עודד אבישר (עורך), **ספר חברון**, ירושלים 1978, עמ' 265–269.
- ליביו, תשס"ג
מריו ליביו, **חיתוך הזהב: קורותיו של מספר מופלא**, תל אביב תשס"ג.
- ליברמן, תרצ"ט
שאוּל ליברמן, **שקיעון**, ירושלים תרצ"ט.
- ליברמן, תשכ"ז
שאוּל ליברמן, "שלא כדרך ירדתן עלייתן", בתוך אליעזר ש' רוזנטל (עורך), **פרקים: ספר השנה של מכון שוקן למדעי היהדות ליד בית המדרש לרבנים באמריקה**, א, ירושלים תשכ"ז–תשכ"ח, עמ' 97–98.
- ליברמן, 1974
Saul Lieberman, "Some Aspects of After Life in Early Rabbinic Tradition", *Texts and Studies*, New York 1974, pp. 235–530.
- ליכטנשטיין, 2007
יחזקאל ליכטנשטיין, **מטומאה לקדושה, תפילה וחפצי מצוה בבתי הקברות ועליה לקברי צדיקים**, תל אביב 2007.
- לימור, תשנ"ו
אורה לימור, "קדושה נוצרית – סמכות יהודית", **קתדרה** 80 (תשנ"ו), עמ' 31–62.
- לימור, 1996
Ora Limor, "Christian Sacred Space and the Jew", in Jeremy Cohen (ed.), *From Witness to Witchcraft: Jews and Judaism in Medieval Christian Thought*, Wiesbaden 1996, pp. 55–77.
- לימור, תשנ"ח
אורה לימור, **מסעות ארץ הקודש – עולי רגל נוצרים בשלהי העת עתיקה**, ירושלים תשנ"ח.
- לימור, תשנ"ט
אורה לימור, "עולי רגל נוצריים בתקופה הביזאנטית", בתוך יורם צפריר ושמואל ספראי (עורכים), **ספר ירושלים, התקופה הרומית והביזנטית, 638–70**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 391–415.
- לימור, 2006
Ora Limor, "Holy Journey: Pilgrimage and Christian Sacred Landscape", in Ora Limor & Guy G. Stroumsa (eds.), *Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms*, Turnhout 2006, pp. 321–354.
- לימור, 2017
אורה לימור, **בין יהודים לנוצרים**, תל אביב 2017.
- לימור וסטרומזה, 2006
Ora Limor & Guy G. Stroumsa (eds.), *Christians and Christianity in the Holy Land from the Origins to the Latin Kingdoms*, Turnhout 2006.
- לימור ואחרים, תשע"ד
אורה לימור, אלחנן ריינר ומרים פרנקל, **עליה לרגל – יהודים, נוצרים, מוסלמים**, תל אביב תשע"ד.
- לינדר, תשמ"ג
אמנון לינדר, **היהודים והיהדות בחוקי הקיסרות הרומית**, ירושלים תשמ"ג.
- ליפשיץ, תשע"ז
ליפשיץ עודד, "מסורות אברהם בין ממרא לירושלים", **בית מקרא** סב, ב (תשע"ז) 222–253.

- ליפשיץ, 2018
עודד ליפשיץ, עידן האימפריות: היסטוריה ומנהל ביהודה לאור טביעות החותם על קנקנים (מהמאה הח' עד המאה הב' לפנה"ס), ירושלים 2018.
- לנדלס, 1978
John G. Landels, *Engineering in the ancient world*, Berkeley 1978.
- לפרוסה, 1974
Ernest-Marie Laperrousaz, "Remarques sur les Pierres à Bossage Préhérodiennes de Palestine", *Syria* 51 (1974), pp. 105–128.
- מאדר, 1918
Andreas E. Mader, *Altchristliche Basiliken und Lokaltraditionen in Südjudaä: Arcäologische und Topographische Untersuchungen*, Paderborn 1918.
- מאדר, 1930
Andreas E. Mader, "Les fouilles allemandes au Ramet el Khalil", *Revue Biblique* 39 (1930), pp.84–117, 197–225.
- מאדר, 1957
Andreas E. Mader, *Mambre: die Ergebnisse der Ausgrabungen im heiligen Bezirk Raamet el-Halil in Sudpalastina, 1926–1928*, Freiburg 1957.
- מאירס וסטריינג',
Eric M. Meyers & James F. Strange, *Archaeology, the Rabbis and Early Christianity*, Nashville 1981.
- מאיר, 1984
מירה מאיר (עורכת), *ספר המסעות של בנימין מטודלה*, תל אביב 1984.
- מאסף ההיסטוריונים של מסעי הצלב
"Canonici Hebronesis Tractatus de invention sanctorum patriarcharum Abraham, Ysaac et Jacob", in: *Recueil des Historiens de Croisades, Historiens Occidentaux*, Paris 1895.
- מגן, תשל"ו
יצחק מגן, *תעשיית כלי אבן בתקופת בית שני בירושלים ובבית מלאכה מסורתי בבית לחם*, ירושלים תשל"ו.
- מגן, תשמ"ד
יצחק מגן, "ירושלים כמרכז של תעשיית כלי אבן בתקופת הורדוס", *קדמוניות* 10 (תשמ"ד), עמ' 127–124.
- מגן, תשנ"א
יצחק מגן, "אלוני ממרא – אתר פולחן מימי הורדוס", *קדמוניות* 93–94 (תשנ"א), עמ' 55–46.
- מגן, 1994
יצחק מגן, "תעשיית כלי האבן בתקופת הבית השני", בתוך עפרה רימון (אוצרת), *פרצה טהרה בישראל: כלי האבן בשלהי ימי הבית השני: קטלוג תערוכה מס' 9*, מוזיאון הכט, אוניברסיטת חיפה 1994, עמ' 7–27.
- מגן, תשס"א
יצחק מגן, "בית הקברות בבית ענון שבהר חברון", *קדמוניות* 121 (תשס"א), עמ' 59–53.
- מגן, 2003
Yitzhak Magen, "Mamre: A Cultic Site from the Reign of Herod", in Giovanni C. Bottini, Leah Di Segni & Lesław D. Chrupcala (eds.), *One Land – Many Cultures: Archaeological Studies in Honour of Stanislaw Loffreda OFM*, Jerusalem 2003, pp. 245–257.
- מגן, תשס"ה
יצחק מגן, *פלאביה ניאפוליס: שכם בתקופה הרומית*, ירושלים תשס"ה.
- מגן, 2008
Yitzhak Magen, "Idumea and the Jewish Settlement in Daroma (southern Judea) in the Roman and Byzantine Periods", *Judea and Samaria – Researches and Discoveries* 6 (2008), pp. 1–58.
- מגן, 2008
Yitzhak Magen, "The Cave of Machpela in the Second Temple Period", *Judea and Samaria – Researches and Discoveries* 6 (2008), pp. 59–94.
- מגן, 2008
Yitzhak Magen, "Elonei Mamre – a Cultic Site from the Reign of Herod", *Judea and Samaria – Researches and Discoveries* 6 (2008), pp. 95–114.
- מגן, 2008
Yitzhak Magen, "Tombs and Burial in Beit Anun in the Hebron Hills", *Judea and Samaria – Researches and Discoveries* 6 (2008), pp. 115–140.

- Yitzhak Magen, *Mount Gerizim Excavations II: A Temple City*, Jerusalem 2008. **מגן, 2008**
- H. Mommsen & B L.Sjöberg, "The Importance of the 'Best Relative Fit Factor' When Evaluating Elemental Concentration Data of Pottery Demonstrated with Mycenaean Sherds from Sinda, Cyprus", *Archaeometry* 49 (2007), pp. 357–369. **מומסן ושרג, 2007**
- Hans Momsen, Isadore Perlman & Joseph Yellin, "The Provenience of the LMLK Jars", *Israel Exploration Journal* 34 (1984), pp. 89–113. **מומסן וילין, 1984**
- שלמה מוסאיוב, **מרכבת שלמה**, ירושלים תרפ"א. **מוסאיוב, תרפ"א**
- Alden A. Mosshammer (ed.), *In Georgius Syncellos, Ecloga Chronographica*, Leipzig 1984. **מוסהמר, 1984**
- Josef Morr, "Die Landeskunde von Palästina a bei Strabon und Iosephus", *Philologus* 81, 55 (1925). pp. 256–279. **מור, 1925**
- The Ten Books on Architecture*, translated by Morris Hicky Morgan, New York 1960. **מורגן, 1960**
- אבנר מושניק, **התפתחותו של פולחן הקברים בעם ישראל מהמקרא ועד ימי האר"י**, עבודה לתואר מוסמך, אוני' אריאל, 2015. **מושניק, 2015**
- בנימין מזר, "קרית ארבע היא חברון", בתוך יצחק בער, יהושע גוטמן, משה שובה (עורכים), **ספר דינבורג**, ירושלים תש"ט, עמ' 310–328. **מזר, תש"ט**
- בנימין מזר, **ערים וגלילות בארץ-ישראל: מחקרים טופוגראפיים-היסטוריים**, ירושלים תשל"ו. **מזר, תשל"ו**
- בנימין מזר, נפתלי הרץ טור-סיני ושמואל ייבין (עורכים), **אנציקלופדיה מקראית**, ג, ירושלים תשי"ח. **מזר ואחרים, תשי"ח**
- Eilat Mazar, Yiftah Shalev, Reuven Peretz, Jonathan Steinberg & Balage Balogh, *The Walls of the Temple Mount*, Jerusalem 2011. **מזר ואחרים, 2011**
- אלי מיטב, **מספרים מכושפים: על סדרת פיבונאצ'י, יחס הזהב ועוד פנינים מתמטיות**, גבעת שמואל תשס"ח. **מיטב, תשס"ח**
- Edward L. Mason & Paolo Visonà, "New Evidence for the 1889 'Hebron' Hoard of Bar Kokhba Silver", *Israel Numismatic Research* 9 (2014), pp. 163–172. **מייסון וויזונה, 2014**
- Leo Mildenberg, *The Coinage of the Bar Kokhba War*, Aarau 1984. **מילדנברג, 1984**
- Fergus Millar, "The Jews of the Greco-Roman Diaspora Between Paganism and Christianity", in Judith Lieu, John North & Tessa Rajak (eds.), *Jews Among Pagans and Christians in the Roman Empire*, London 1992, pp. 97–123. **מילר, 1992**
- עזרא צ' מלמד, "האונומאסטיקון לאוסביוס", **תרביץ** ג (תרצ"ב), עמ' 314–327, 393–409; ד (תרצ"ג), עמ' 78–96, 248–284; יט (תשי"ח), עמ' 65–88, 129–152; כא (תשי"ט), עמ' 1–24, 65–91. **מלמד, תרצ"ב-תשי"י**
- Munib R. Masri, *Geological Map, Hebron Area*, The Hashemite Kingdom of Jordan, General Water Authority 1961. **מסרי, 1961**

- Robert A. Markus, "How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places", *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) pp. 257–271. **מרקוס, 1994**
- יעקב משורר, **מטבעות היהודים בימי בית שני**, תל אביב 1966, עמ' 124–125. **משורר, 1966**
- Ya'akov Meshorer, *A Treasury of Jewish Coins from the Persian Period to Bar Kokhba*, Jerusalem 2001. **משורר, 2001**
- Ya'akov Meshorer, Gabriela Bijovsky & Wolfgang Fischer-Bossert, "The Coins of Judea, Idumaea, and Philistia", in David Hendin & Andrew Meadow (eds.), *Coins of the Holy Land: The Abraham and Marian Sofaer Collection at the American Numismatic Society and the Israel Museum (Ancient Coins in North American Collections 8)*, New York 2013, pp. 79–137, 237–286. **משורר ואחרים, 2013**
- Nadav Na'aman, "The Conquest of Canaan", in Israel Finkelstein & Nadav Na'aman (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem 1994, p. 240. **נאמן, 1994**
- אברהם נגב, "כרמל – עיר יהודית בדרום: החפירות בחורבות סוסיה", בתוך אלי שילר (עורך), **ספר זאב וילנאי**, ב, ירושלים 1987, עמ' 155–162. **נגב, 1987**
- אברהם נגב, "חורבת סוסיה והיישוב היהודי בדרום הר-חברון בתקופה הרומית המאוחרת", **קתדרה** 60 (תשנ"א), עמ' 85–93. **נגב, תשנ"א**
- ורד נועם, "האם הכירו חז"ל את כתבי יוסף בן מתתיהו?", **תרביץ** פא (תשע"ג), עמ' 367–395. **נועם, תשע"ג**
- Vered Noam, *Shifting Images of the Hasmoneans, Second Temple Legends and Their Reception in Josephus and Rabbinic Literature*, Oxford 2018. **נועם, 2018**
- Jacob Neusner, *Judaism and Christianity in the Age of Constantine*, Chicago 1987. **ניוזנר, 1987**
- הלל ניומן, **היירונימוס והיהודים**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ז. **ניומן, תשנ"ז**
- Hillel I. Newman, "Between Jerusalem and Bethlehem: Jerome and the Holy Places of Palestine", in Alberdina Houtman, Joshua J. Schwartz & Marcel Poorthuis (eds.), *Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity*, Leiden 1998, pp. 215–284. **ניומן, 1998**
- הלל ניומן, "גינצבורג, אבות הכנסיה ו"אגדות היהודים", **מדעי היהדות** 47 (תשע"א), עמ' 35–46. **ניומן, תשע"א**
- הלל ניומן, "ספרות חז"ל באספקלריה של ספרות הכנסיה הנוצרית", בתוך מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד רוזנטל (עורכים), **ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים**, ירושלים תשע"ח, עמ' 681–704. **ניומן, תשע"ח**
- Benedictus Niese, *Flavii Iosephi Opera-Recognovit*, Berlin 1882–1895. **ניזה, 1882–1895**
- Łukasz Niesiołowski-Spanò, *The Origin Myths and Holy Places in the Old Testament: A Study of Aetiological Narratives*, London 2011. **נישוובסקי-ספאנו, 2011**
- אהוד נצר, **ניתוח ארכיטקטוני ארכיאולוגי של המבנים מהתקופה ההרודיאנית בהרודיון וביריחו**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ז. **נצר, תשל"ז**
- אהוד נצר, "מפעלי הבניה של הורדוס – צורכי הממלכה או צורך אישי? דיון חוקרים בהשתתפות אהוד נצר, ישראל לוי, מגן ברושי ויורם צפיר", **קתדרה** 15 (תש"ס), עמ' 6–38. **נצר, תש"ס**

- אהוד נצר, "המלך הבנאי", עידן 5 (תשמ"ה), עמ' 58–82. **נצר, תשמ"ה**
- אהוד נצר, "התפתחות מפעלי הבניה של הורדוס", אריאל 120 (תשנ"ז), עמ' 143–150. **נצר, תשנ"ז**
- אהוד נצר, "ארמונו הקסום של הורקנוס לבית טוביה בעבר הירדן", קדמוניות 116 (תשנ"ט), עמ' 118–123. **נצר, תשנ"ט**
- אהוד נצר, **ארמונות החשמונאים והורדוס הגדול**, ירושלים תש"ס. **נצר, תש"ס**
- Ehud Netzer, *The Architecture of Herod, the Great Builder*, Tubingen 2006. **נצר, 2006**
- אהוד נצר, "תכנון הר הבית בידיו של הורדוס", מחקרי יהודה ושומרון טז (תשס"ז), עמ' 59–69. **נצר, תשס"ז**
- אהוד נצר, "קבר הורדוס ותאטרון מלכותי במורד ההר בהרודיון", קדמוניות 138 (תש"ע), עמ' 104–117. **נצר, תש"ע**
- אהוד נצר, "החיפוש אחר קברו של הורדוס", ארץ וטבע 132 (תשע"א), עמ' 30–45. **נצר, תשע"א**
- אהוד נצר, "המאפיינים העיקריים של האדריכלות של הורדוס", בתוך סילביה רוזנברג ודוד מבורך (עורכים), **הורדוס: מסעו האחרון של מלך יהודה**, ירושלים 2013, עמ' 162–165. **נצר, 2013**
- אהוד נצר, יעקב קלמן, רועי פורת ורחל צ'אצ'י-לוריס, "חשיפת קברו של הורדוס בהרודיון", מחקרי יהודה ושומרון יז (2008), עמ' 57–67. **נצר ואחרים, 2008**
- אהוד נצר, יעקב קלמן, רועי פורת, רחל צ'אצ'י, לאה די סגני ואסתר אשל, "שתי כתובות שהתגלו בתאטרון שנחשף לאחרונה בהרודיון", מחקרי יהודה ושומרון יח (2009), עמ' 85–103. **נצר ואחרים, 2009**
- אהוד נצר, רועי פורת, יעקב קלמן ורחל צ'אצ'י, "מערך הקבורה בהרודיון", בתוך סילביה רוזנברג ודוד מבורך (עורכים), הורדוס: מסעו האחרון של מלך יהודה, ירושלים 2013, עמ' 238–253. **נצר ואחרים 2013**
- ארתור סג"ל, "הרודיון והמאוזוליאום של אוגוסטוס", קדמוניות 25–26 (תשל"ד), עמ' 46–49. **סג"ל, תשל"ד**
- ארתור סג"ל, "אדריכלות מונומנטאלית בארץ-ישראל בתקופה ההרודיאנית ומקבילותיה באימפריום הרומי", בתוך אורה אחימאיר ומיכאל לוי (עורכים), **אדריכלות מונומנטאלית בירושלים**, ירושלים 1984, עמ' 11–32. **סג"ל, 1984**
- מיכאל סגל, **ספר היובלים: שכתוב המקרא, עריכה, אמונות ודעות**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשס"ד. **סגל, 2004**
- Jacques Paul Migne (ed.), *Historia Ecclesiastica*, Paris 1857. **סוזומנוס, 1857**
- Murray Stein, "How Herod Moved Gigantic Blocks to Construct Temple Mount", *Biblical Archaeology Review* 7, 3 (1981), pp. 42–44. **סטיין, 1981**
- William F. Stinespring, "Wilson's Arch and Masonic Hall", *BAR* 30 (1967), pp. 27–31. **סטינספרינג, 1967**
- Adam J. Silverstein & Guy G. Stroumsa (eds.), *The Oxford Handbook of the Abrahamic Religions*, Oxford 2015. **סילברסטין וסטרוומזה, 2015**
- Marcel Simon, *Verus Israel: A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire, 135–425*, translated from French Henry Mckeating, Oxford 1986. **סימון, 1986**
- Jonathan Z. Smith, *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago 1987. **סמית' 1987**

- Ed P. Sanders (ed.), *Jewish and Christian Self-Definition*, London 1980. **סנדרס, 1980**
- זאב ספראי, **גבולות ושלטון בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד**, תל אביב תש"ס.
- זאב ספראי, "תיאורי ארץ-ישראל בכתבי יוספוס", בתוך אוריאל רפפורט (עורך), **יוסף בן מתתיהו: היסטוריון של ארץ-ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית**, ירושלים תשמ"ג.
- זאב ספראי, "הירידים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", **ציון מט, ב** (תשמ"ד), עמ' 158–139.
- זאב ספראי, "קברי צדיקים ומקומות קדושים במסורת היהודית", בתוך אלי שילר (עורך), **ספר זאב וילנאי**, ב, ירושלים 1987, עמ' 313–303.
- Zeev Safrai, "The Description of the Land of Israel in Josephus' Works", in Louis H. Feldman & Gohei Hata (eds.), *Josephus, the Bible, and History*, Detroit 1989, pp. 295–324. **ספראי, תשמ"ט**
- זאב ספראי, "השומרון באונומסטיקון לאוסביוס", **שומרון ובנימין ג** (תשנ"ג), עמ' 42–28. **ספראי, תשנ"ג**
- זאב ספראי, "ה'אונומסטיקון' לאוסביוס והיישוב בדרום הר חברון", **קתדרה 72** (תשנ"ד), עמ' 33–23. **ספראי, תשנ"ד**
- שמואל ספראי, "יחס האגדה להלכה", **דור לדור** (תשנ"ה), עמ' 234–215. **ספראי, תשנ"ה**
- Zeev Safrai, "The Institutionalization of the Cult of Saints in Christian Society", in Alberdina Houtman, Joshua J. Schwartz & Marcel Poorthuis (eds.), *Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity*, Leiden 1998, pp. 194–214. **ספראי, 1998**
- זאב ספראי, "האם מפת מידבה היא מסמך צלייני? שאלות היסוד של מפת מידבה", **ירושלים וארץ ישראל 8-9** תשע"ג, רמת גן, עמ' 421–440. **ספראי, תשע"ג**
- שמואל ספראי וזאב ספראי, **משנת ארץ ישראל: מסכת ברכות**, ירושלים תשע"א. **ספראי וספראי, תשע"א**
- Survey of Western Palestine, Memoirs*, London 1883. **סקר מערב פלשתינה, 1883**
- Robert L. Scranton, *Greek Walls*, Cambridge 1941. **סקרנטון, 1941**
- Nahum M. Sarna, "Genesis Chapter 23: The Cave of Machpelah", *HS* 23 (1982), pp. 17–21. **סרנה, 1982**
- אשר עובדיה, "כתובות במערת אליהו", **קדמוניות ב**, 3, 7 (תשכ"ט), עמ' 101–99. **עובדיה, תשכ"ט**
- אשר עובדיה, "השפעות גומלין בין בתי הכנסת והכנסיות בארץ ישראל בתקופה הביזנטית", בתוך מגן ברושי (עורך), **בין חרמון לסיני – יד לאמנון**, ירושלים תשל"ז, עמ' 170–163.
- אבי עופר, "תל רומידה (חברון) – 1985", **חדשות ארכיאולוגיות פח** (תשמ"ו), עמ' 28. **עופר, תשמ"ו**
- אבי עופר, "תל חברון – 1986", **חדשות ארכיאולוגיות צ** (תשמ"ח), עמ' 48–47. **עופר, תשמ"ח**
- אבי עופר, "חפירות חברון המקראית", **קדמוניות 87–88** (תש"ן), עמ' 93–88. **עופר, תש"ן**
- אבי עופר, "הר יהודה המקראית", בתוך נדב נאמן וישראל פינקלשטיין (עורכים), **מנוודות למלוכה: היבטים ארכיאולוגיים והיסטוריים על ראשית ישראל**, ירושלים תשנ"א, עמ' 194–19. **עופר, תשנ"א**

- עופר, תשנ"ב**
אבי עופר, "חברון", בתוך אפרים שטרן, איילת לוינון-גלבע ויוסף אבירם (עורכים), *האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ ישראל*, ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 475–478.
- עופר, תשנ"ג**
אבי עופר, *הר יהודה בתקופת המקרא*, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב תשנ"ג.
- עופר, 1993**
Avi Ofer, "Hebron", *NEAEHL* 2 (1993), pp. 606–609.
- עופר, 1994**
Avi Ofer, "All the Hill Country of Judah – From a Settlement Fringe to a Prosperous Monarchy", in Israel Finkelstein & Nadav Na'Aman (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem 1994, pp. 92–121.
- עופר, תשנ"ה**
אבי עופר, "הר יהודה המקראי – מנוודות לממלכה לאומית", בתוך ישראל פינקלשטיין ונדב נאמן (עורכים), *מנוודות למלוכה: היבטים ארכיאולוגיים והיסטוריים על ראשית ישראל*, ירושלים 1995, עמ' 155–215.
- עיר-שי, תשנ"ה**
עודד עיר שי, "ניצורה של ארץ-ישראל במאה הרביעית: ההיבט הרעיוני", *קתדרה* 74 (תשנ"ה), עמ' 39–47.
- עמיצור, 1996**
Hagi Amitzur, "Justinian's Solomon's Temple in Jerusalem", in Marcel Poorthuis & Chana Safrai (eds.), *The Centrality of Jerusalem – Historical Perspective*, pp. 160–175.
- עמירן, תשל"א**
רות עמירן, *הקראמיקה הקדומה של ארץ ישראל*, ירושלים תשל"א.
- עמית, תשנ"ד**
דוד עמית, "מקוואות טהרה בהר חברון – נקודות ציון לשחזור היישוב היהודי בימי בית שני", *מחקרי יהודה ושומרון* ג (תשנ"ד), עמ' 157–189.
- עמית, תשנ"ו**
דוד עמית, *מקוואות טהרה מימי בית שני בהר חברון*, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ו.
- עמית, תשנ"ז¹**
דוד עמית, "מנורת שיש מבית הכנסת במעון שביהודה", בתוך יעקב אשל (עורך), *מחקרי יהודה ושומרון* ז (תשנ"ז), עמ' 155–168.
- עמית, תשנ"ז²**
דוד עמית, "מקוואות טהרה בהר חברון – נקודת ציון לשחזור היישוב היהודי בימי בית שני". בתוך זאב ח' ארליך ויעקב אשל (עורכים), *מחקרי יהודה ושומרון: דברי הכנס השלישי*, אריאל תשנ"ז, עמ' 189.
- עמית, 1997**
דוד עמית, "מקוואות ירושלמיים מימי בית שני בהר חברון", בתוך זאב ספראי, איבון פרידמן ויהושע שוורץ (עורכים), *חקרי ארץ*, רמת גן 1997, עמ' 35–48.
- עמית, תשס"ג**
דוד עמית, *בתי הכנסת בחורבת מעון ובחורבת ענים והיישוב היהודי בדרום הר חברון*, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ג.
- עמית, 2010^א**
Aharon Amit, "A Rabbinic Satire on the Last Judgment", *Journal of Biblical Literature* 129, 4 (2010), pp. 679–697.
- עמית, 2010^ב**
דוד עמית, "ייצור כלי אבן בירושלים ובגליל: היבטים טיפולוגיים, כרונולוגיים וטכנולוגיים", *מכמנים* 22 (2010), עמ' 49–66.
- עמית, תשע"ג**
דוד עמית, *אבן, דרך, חותם: אוסף מחקרים*, גיא שטיבל ואלחנן ריינר (עורכים), כפר עציון תשע"ג.
- עמית ואדלר, 2010**
David Amit and Yonatan Adler, "The Observance of Ritual Purity after 70 C.E.: A Reevaluation of the Evidence in Light of Recent Archaeological Discoveries", in Ze'ev Weiss, Oded Irshai, Jodi Magness & Seth Schwartz (eds.), *Follow the Wise" (B. Sanhedrin 32b): Studies in Jewish History and Culture in Honor of Lee I. Levine*, Winona Lake 2010, pp. 121–143.

- עמית וזיסו, תשנ"ט
 דוד עמית ובועז זיסו, "ישובים יהודיים מתקופת הבית השני בסביבות משואות
 יצחק", בתוך מיכה לבנה ורות יחזקאלי (עורכים), *יד ליאיר*, עפרה תשנ"ט, עמ'
 129–114.
- עמית וזיסו, 2008
 David Amit & Boaz Zissu, "Common Judaism, Common Purity, and the
 Second Temple Period Judean Miqwa'ot (Ritual Immersion Baths)", in
 Wayne O. McCready & Adele Reinhartz (eds.). *Common Judaism,
 Explorations in Second-Temple Judaism*. Minneapolis 2008, pp. 47–62.
- ענבר, 1989
 משה ענבר, "לוח בכתב-היתדות מן המאות הי"ז-הט"ז לפני סה"נ שנתגלה
 בחברון", *קדמוניות* 87–88 (1989), עמ' 94–95.
- עסיס, תשע"ח¹
 אליהו עסיס, *מאבק על זהות: העימותים בין יעקב ועשיו, ישראל ואדום*, אלון
 שבות תשע"ח.
- עסיס, תשע"ח²
 משה עסיס, "תלמוד ירושלמי", בתוך מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד
 רוזנטל (עורכים), *ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים*, ירושלים
 תשע"ח, עמ' 225–260.
- פדק, 2006
 Janos Fedak, "Tombs and Commemorative Monuments", in Frederick E.
 Winter (ed.), *Studies in Hellenistic Architecture*, Toronto 2006, pp.
 73–95.
- פומר, 2002
 Reinhard Pummer, *Early Christian Authors on Samaritans and
 Samaritanism: Texts, Translations and Commentary*, Tübingen 2002.
- פוקס, 2000
 Sacher N. Fox, *In the Service of the King – Officialdom in Ancient Israel
 and Judah*, Cincinnati 2000.
- פורמן-נעמן ופורת, תשע"ז
 יעל פורמן-נעמן ויוסף פורת, *קיסריה העתיקה: שימור אתר מורשת ופיתוחו*,
 עורכת: יהודית בן מיכאל, רשות העתיקות, ירושלים תשע"ז.
- פורת ואחרים, 2013
 רועי פורת, יעקב קלמן ורחל צ'אצ'י, "יקבר הורדוס ומכלול ההנצחה שלו
 בהרודיון – סקירה מעודכנת, תובנות ויעדים", *חידושים בארכיאולוגיה של
 ירושלים וסביבותיה* ז (2013), עמ' 257–286.
- פורת ואחרים, 2017
 רועי פורת, יעקב קלמן ורחל צ'אצ'י, "חידושים בחפירות הרודיון בשנים 2014–
 2016", בתוך יחיאל זלינגר ונדב פרנקל (עורכים), *מחקרי ארץ יהודה* א (2017), עמ'
 37–56.
- פורת ואחרים, 2018
 רועי פורת, יעקב קלמן, רחל צ'אצ'י, שולמית טרם, רחל בר-נתן, אהוד וייס, אבנר
 אקר, ציונה בן-גדליה ואלישיב דרורי, "יקב ומחסן יין מלכותי של הורדוס במבנה
 המעטפת של ארמון-מבצר ההר בהרודיון", *קדמוניות* 156 (2018), מ' 106–114.
- פטריך, תשנ"ט
 יוסף פטריך, "כנסיית הקבר תולדותיה ומרכיביה הארכיטקטוניים", בתוך יורם
 צפירי ושמואל ספראי (עורכים), *ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזנטית*,
 638–70, ירושלים תשנ"ט, עמ' 353–381.
- פטריך, 2007
 Joseph Patrigh, "Herodian Caesarea", in Nikos Kokkinos (ed.), *The
 World of the Herods, International Conference 2001*, Stuttgart 2007, pp.
 93–130.
- פטריך, 2011
 Joseph Patrigh, *Studies in the Archaeology and History of Caesarea
 Maritima*, Leiden 2011.
- פטריך, תשע"ה
 יוסף פטריך, *הליכה לקיסריה: מבט היסטורי וארכאולוגי*, ירושלים תשע"ה.
- פטרישיוס, 2014
 Nicholas N. Patricios, *The Sacred Architecture of Byzantium: Art,
 Liturgy and Symbolism in Early Christian Churches*, London & New
 York 2014.
- פטרקולוס, 1967
 Velleius Paterculus, *Res gestae divi Augusti*, with an English translation
 by Frederick W. Shipley, London 1967.
- פיטרי, 1923
 William M. F. Petrie, "The Cave of Machpela", *Ancient Egypt*, IV (1923),
 pp. 105–110.
- פיירוטי, 1869
 Ermete Pierotti, *Machpela: Ou Tombeau des Patriarches a Hebron*,
 Lausanne 1869.
- פינקלשטיין, תשי"א
 אליעזר א' פינקלשטיין, *מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן*, ניו יורק תשי"א.

- Michele Piccirillo & Eugenio Alliata, (eds.), *The Madaba Map Centenary 1897–1997, Travelling Through the Byzantine Umayyad Period, Proceedings of the International Conference Held in Amman, 7–9 April 1997, Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 1998.* **פיצ'ירילו ואליאטה, 1998**
- Moshe L. Fischer & Alla Stein, "Josephus on the Use of Marble in Building Projects of Herod the Great", *JJS* 45, 1 (1994), pp. 79–85. **פישר וסטיין, 1994**
- יהושע פלג, **שחזור המתחם בהר המקדש והמקדש ההרודיאני**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 2007. **פלג, 2007**
- Yuval Peleg and Irina Eisenstadt, "A Late Bronze Age Tomb at Tell Rumeidah", in Hananya Hizmi & Alon de Groot (eds), *Burial Caves and Sites in Judea and Samaria from the Bronze and Iron Ages*, Jerusalem 2004, pp. 231–259. **פלג ואיזנשטט, 2004**
- יובל פלג ועוזי גרינפלד, "מקוואות טהרה ביישובים שומרונים בשומרון", **מחקרי יהודה ושומרון** טז (תשע"ז), עמ' 298–291. **פלג וגרינפלד, תשע"ז**
- אורית פלג-ברקת, "אמנות הקבורה בירושלים בימי הבית השני", **ארץ ישראל – מחקרים בידיעת הארץ ועתיקותיה**, ספר טדי קולק תשס"ח 2007, 184-192. **פלג-ברקת 2007**
- אורית פלג-ברקת, "העיטור האדריכלי בקברו של הורדוס", בתוך סילביה רוזנברג ודודי מבורך (עורכים), **הורדוס: מסעו האחרון של מלך יהודה**, ירושלים 2013, עמ' 263–260. **פלג-ברקת, 2013**
- Israel Finkelstein and Thomas Römer, "Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative, Between "Realia" and "Exegetica", *Hebrew Bible and Ancient Israel* 2014, Tübingen, vol.1. 3-23. **פינקלשטיין ורומר, 2014**
- לואיס פלדמן, "שיטתו ההיסטוריוגרפית של יוספוס לאור תיאורו של שאול בספר קדמוניות היהודים", **אומה ותולדותיה** א (תשמ"ג), עמ' 122–117. **פלדמן, תשמ"ג**
- Louis H. Feldman, *Josephus's Interpretation of the Bible*, Berkeley 1998. **פלדמן, 1998**
- עזרא פליישר, "לקדמוניות תפילת החובה בישראל", **תרביץ** נט (תש"ף), עמ' 397–441 [וכן בתוך עזרא פליישר, **תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן**, שולמית אליצור וטוביה בארי [עורכים], ירושלים תשע"ב, עמ' 3–47]. **פליישר, תש"ף**
- פליניוס, **חקר הטבע**, תרגום רוני רייך, ירושלים תשס"ט. **פליניוס, תשס"ט**
- J. Theodore Pena, "P. Giss 69: Evidence for Supplying of Stone Transport Operations in Roman Egypt and the Production of Fifty foot Monolithic Column Shafts", *Journal of Roman Archaeology* 2 (1989), pp. 126–132. **פנה, 1989**
- יהושע פראוור, "הנצרות בין ירושלים של מעלה וירושלים של מטה", בתוך יוסף אבירם (מלבה"ד), **ירושלים לדורותיה – הכינוס הארצי הכ"ה לידיעת הארץ**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 179–192. **פראוור, תשכ"ט**
- יהושע פראוור, **הצלבנים – דיוקנה של חברה קולוניאלית**, ירושלים 1985. **פראוור, 1985**
- יהושע פראוור, "תיאורי מסע עבריים בארץ-ישראל בתקופה הצלבנית: א, המאה הי"ב", **קתדרה** 40 (תשמ"ו), עמ' 45–56. **פראוור, תשמ"ו**

- יהושע פראוור, **תולדות היהודים בממלכת הצלבנים**, ירושלים 2000. **פראוור, 2000**
- Lorenzo Perrone, "Rejoice Sion, Mother of All Churches: Christianity in the Holy Land During the Byzantine Era", in Ora Limor & Guy G. Stroumsa (eds.), *Christians and Christianity in the Holy Land from the Origins to the Latin Kingdoms*, Turnhout 2006, pp. 141–173. **פרונה, 2006**
- Procopius, *On Buildings* VII–VIII, translated by Henry B. Dewing, Cambridge, Mass. & London 1978. **פרוקופיוס, 1978**
- Yoav Farhi, "The Coins", in Emanuel Eisenberg & David Ben Shlomo (eds.), *The Tel Hebron 2014 Excavations: Final Report*, Ariel 2017, pp. 401–414. **פרחי, 2017**
- Yoav Farhi & David Ben-Shlomo, "The Settlement of Tel Hebron in the Hellenistic to Byzantine Periods: New Numismatic Evidence", *Tel Aviv* 43, 2 (2016), pp. 239–261. **פרחי ובן שלמה, 2016**
- Pirke deRabbi Eliezer: According to the Text of the Manuscript Belonging to Abraham Epstein of Vienna*, translated by Gerald Friedlander, New York 1981. **פרידלנדר, 1981**
- Ludwig A. Frankl, *Nach Jerusalem*, Leipsic 1858. **פרנקל, 1858**
- יהושע פרנקל, "חברון: עיר קודש אסלאמית (634–1099 לסה"נ)", **קתדרה** 141 (תשע"ב), עמ' 27–52. **פרנקל, תשע"ב**
- Thomas W. Franxman, *Genesis and the Jewish Antiquities of Flavius Josephus*, Rome 1979. **פרנקסמן, 1979**
- ישעיהו פרס, "בוטנה או בוטן – מקום שוק גדול", **מחקרים בידיעת הארץ וטופוגרפיה מקראית** יא (תשכ"א), עמ' 154–155. **פרס, תשכ"א**
- גדעון פרסטר, רחל צ'אצ'י, יעקב קלמן, נילי אחיפז, שולמית טרם ורועי פורת, "חפירות גדעון פרסטר בהרודיון (1968–1969) לאור המחקרים החדשים בהר", **ארץ הגליל** 5 (2019), עמ' 181–209. **פרסטר ואחרים, 2019**
- Ithamar Perath, *Stone Building and Building Stone in Israel – A Historical Review*, Jerusalem 1984. **פרת, 1984**
- Ithamar Perath, "Identification by Weathering Criteria of Solomonic Ashlar Within the Herodian Masonry of the Temple Mount, Jerusalem", in Paul G. Marinos & George C. Koukis (eds.), *The Engineering Geology of Ancient Works, Monuments and Historical Sites, Preservation and Protection*, Rotterdam 1990, p. 2125. **פרת, 1990**
- Jeffrey C. Chadwick, *The Archaeology of Biblical Hebron in the Bronze and Iron Ages: An Examination of the Discoveries of the American Expedition to Hebron*, Ph.D. Thesis, University of Utah 1992. **צ'אדוויק, 1992**
- Jeffrey R. Chadwick, "Discovering Hebron: The City of the Patriarchs Slowly Yields its Secrets", *BAR* 31, 5 (2005), pp. 24–33. **צ'אדוויק, 2005**
- רחל צ'אצ'י, "שחזור המאוזוליאום", בתוך סילביה רוזנברג ודודי מבורך (עורכים), **הורדוס: מסעו האחרון של מלך יהודה**, ירושלים 2013, עמ' 254–259. **צ'אצ'י, 2013**
- יום-טוב ל' צונץ, **הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית**, ירושלים תשל"ד. **צונץ, תשל"ד**
- Moshe A. Zipor, "Some Notes on the Greek Text of Genesis in the Common Editions", *BIOSCS* 35 (2002), pp. 121–126. **ציפור, תשס"ו**

- צפיריס, תשנ"ו** וסיליוס צפיריס, "נזירים ומנזרים בארץ ישראל בתקופה הביזאנטית", **אריאל** 113–112 (תשנ"ו), עמ' 9–32.
- צפירי, תש"ם** יורם, צפירי, "על מקומה של החקרה הסלבקית בירושלים", **קתדרה** 14 (תש"ם), עמ' 17–40.
- צפירי, תשמ"ד** יורם צפירי, "שתי עונות חפירות במבצר סרטבה ואלכסנדריון", **קדמוניות** יז (תשמ"ד), עמ' 26–32.
- צפירי, תשנ"ו** יורם צפירי, "ארץ ישראל במפת מידבא", **אריאל** 116 (תשנ"ו), עמ' 9–11.
- צפירי, תשנ"ט₁** יורם צפירי, "הטופוגרפיה והארכיאולוגיה של איליה קפיטולינה", בתוך יורם צפירי ושמואל ספראי (עורכים), **ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזאנטית**, 638–70, ירושלים תשנ"ט, עמ' 115–166.
- צפירי, תשנ"ט₂** יורם צפירי, "הטופוגרפיה והארכיאולוגיה של ירושלים הביזאנטית", בתוך יורם צפירי ושמואל ספראי (עורכים), **ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזאנטית**, 638–70, ירושלים תשנ"ט, עמ' 281–352.
- צפירי, 2003** יורם צפירי, "תרבות רומא בארץ-ישראל ומפעלי הבנייה של הורדוס", בתוך יהושע בן-אריה ואלחנן ריינר (עורכים), **וזאת ליהודה**, ירושלים 2003, עמ' 91–104.
- צפירי, תשס"ה** יורם צפירי, "פרוקופיוס על כנסיית הנאה, הקרדו ויאצבעו של עוג' בירושלים", **קתדרה** 115 (תשס"ה), עמ' 31–41.
- צפירי, 2007** Yoram Zafir, "Herodian Building Projects and the Romanisation of Judea", in Nikos Kokkinos (ed.), *The World of the Herods, International Conference 2001*, Stuttgart 2007, p. 324.
- קדר וברבה, 2009** Benjamin Z. Kedar & Herve Barbé, "Dating the Subterranean Passage at the Patriarchs' Cave, Hebron", in Joseph Geiger, Hannah M. Cotton & Guy D. Stiebel (eds.), *Israel's Land*, Raanana 2009, pp. 179–184.
- קדרי, 2016** Adiel Kadari, "Interreligious Aspects in the Narrative of the Burial of Adam in Pirkei de-Rabbi Eliezer, Religious Stories in Transformation: Conflict, Revision and Reception", in Alberdina Houtman, Tamar Kadari, Marcel Poorthuis & Vered Tohar (eds.), *Jewish and Christian Perspectives Series*, 31, Brill 2016, pp. 82–103.
- קדרי תשע"ח₁** עדיאל קדרי, "היכן נקבר אדם הראשון? על ה'אגן הקדושי' במפה המדומיינת של פרקי דר' אליעזר", **קתדרה** 166 (תשע"ח), עמ' 31–46.
- קדרי, תשע"ח₂** תמר קדרי, "מדרשי האגדה האמוראיים", בתוך מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד רוזנטל (עורכים), **ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים**, ירושלים תשע"ח, עמ' 297–350.
- קולטון, 1973** יעקב קולטון, **הגיאולוגיה של אזור חברון**, תל אביב 1973.
- קונדר, 1877** Claude R. Conder, "Pilasters of the West Haram Wall", *PEFQS* 9 (1877), pp. 135–177.
- קונדר, 1878** Claude R. Conder, "The High Sanctuary at Jerusalem", *Transactions of the Royal Institute of British Architects*, NS 1 (1878), pp. 25–60.
- קונדר, 1879** Claude R. Conder, *Tent Work in Palestine – A Record of Discovery and Adventure*, London 1879.
- קונדר ווילסון, 1882** Claude R. Conder & Charles W. Wilson, "Report on the Visit of their Royal Highnesses Princes Albert Victor and George of Wales to the Hebron Haram, on the 5th of April 1882", *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement*, London 1882, pp. 197–214.

- Aryeh Kofsky, "Mamre: A Case of a Regional Cult?", in Aryeh Kofsky & Guy G. Strumsa (eds.), *Sharing the sacred*, Jerusalem 1988, pp. 19–30. **קופסקי, 1988**
- Phillip M. Cook, *A Columnar Section of the Judea Group West of Hebron*, Jerusalem 1971. **קוק, 1971**
- Nikos Kokkinos, *The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse*, Sheffield 1998. **קוקינוס, 1998**
- Donna C. Kurtz & John Boardman, *Greek Burial Customs*, London 1971. **קורץ ובורדמן, 1971**
- Reuven R. Kimelman, "Birkat ha-minim' and the Lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer in Late Antiquity", in Ed P. Sanders (ed.), *Jewish and Christian self-definition*, London 1980, pp. 226–244. **קימלמן, 1980**
- Menahem Kister, "First Adam and Second Adam in 1 Cor 15: 45–49 in the Light of Midrashic Exegesis and Hebrew Usage", in Reimund Bieringer, Florentino García Martínez, Didier Pollefeyt & Peter Tomson (eds.), *The New Testament and Rabbinic Literature*, Leiden 2010, pp. 356–365. **קיסטר, 2010**
- Menahem Kister, "Ancient Material in Pirque de-Rabbi Eli'ezer: Basilides, Qumran, the Book of Jubilees", in Aren M. Maeir, Jodi Magness & Lawrence H. Schiffman (eds.), *'Go Out and Study the Land' (Judges 18: 2); Archeological, Historical and Textual Studies in Honor of Hanan Eshel*, Leiden 2012, pp. 69–93. **קיסטר, 2012**
- מנחם קיסטר, "מסורות חז"ל ומסורות מימי בית שני", בתוך מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד רוזנטל (עורכים), **ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים**, ירושלים תשע"ח, עמ' 453–472.
- זאב קלאי, "הגיאוגרפיה המקראית של יוסף בן מתתיהו", **ארץ-ישראל ח** (תשכ"ז), עמ' 269–272.
- יוסף קלוזנר, **היסטוריה של הבית השני**, ג, ירושלים תש"י.
- עמוס קלוזנר, "היישוב היהודי בשפלת יהודה בתקופת המשנה והתלמוד (לאחר מרד בר כוכבא) על פי הממצא הארכיאולוגי", בתוך מגן ברושי (עורך), **בין חרמון לסיני – יד לאמנון**, ירושלים תשל"ז, עמ' 186–196.
- עמוס קלוזנר, **קברים וקבורה בירושלים בימי בית שני**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1980.
- עמוס קלוזנר, "מנהגי קבורה יהודיים בימי החשמונאים", בתוך דוד עמית וחנן אשל (עורכים), **ימי בית חשמונאי**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 211–218.
- עמוס קלוזנר, "אידומיאה בתקופת הפרסית וההלניסטית הקדומה: הטריטוריה ודרכי סחר האורחות", **ארץ-ישראל לא** (תשע"ה), עמ' 359–373.
- Amos Kloner, Esther Eshel, Hava B. Korzakova & Gérald Finkielsztejn, *Maresha Excavations Final Report*, Jerusalem 2010. **קלוזנר ואחרים, 2010**
- עמוס קלוזנר ובוועד זיסו, **עיר הקברים של ירושלים בימי הבית השני**, ירושלים 2003.
- Amos Kloner & Boaz Zissu, *The Necropolis of Jerusalem in the Second Temple Period*, Jerusalem 2007. **קלוזנר וזיסו, 2007**
- John N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings, and Controversies*, Worcester & London 1975. **קלי, 1975**

- קליין, תרפ"ח שמואל קליין, "בית אילנים", קובץ החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה ב (תרפ"ח), עמ' 32.
- קליין, תרצ"ד שמואל קליין, "ספר המסע Itinerarium Burdigalense על ארץ ישראל", ציון ו (תרצ"ד), עמ' יב-לח.
- קליין, תרצ"ט שמואל קליין, ארץ יהודה, תל אביב תרצ"ט.
- קליין, תש"י שמואל קליין, תולדות הישוב היהודי בארץ ישראל, תל אביב תש"י.
- קליין, תשל"ח שמואל קליין, ספר היישוב, א, ירושלים תשל"ח.
- קליין, תשע"ב אריה קליין, "מערת שדה המכפלה", בתוך יורם אלמכיאס ומוריה פרגיון (עורכים), כנס מחקרי חברון: דברי הכנס הראשון, קריית ארבע תשע"ב, עמ' 95–123.
- קליין וזיסו, 2012 איתן קליין ובוועז זיסו, "מקוואות טהרה בעלי פתח כפול בהרי ירושלים", חידושים בחקר ירושלים יח (2012), עמ' 225–245.
- קלמין, 1999 Richard Kalmin, *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity*, New York 1999.
- קלמין, 2015 Richard Kalmin, "Josephus and Rabbinic Literature", in Honora Howell Chapman & Zuleika Rodgers (eds.), *A Companion to Josephus*, Chichester, West Sussex, UK 2015, pp. 293–304.
- קמין, 1991 Sarah Kamin, "The Theological Significance of the Hebraica Veritas in Jerome's Thought", *Jews and Christians Interpret the Bible*, Jerusalem 1991, pp.1–11.
- קרויס, תרפ"א שמואל קרויס, "הקיסר אדריאנוס – הראשון לחוקרי הארץ", השלוח לט (תרפ"א), עמ' 421–432, 526–540.
- קרמון ושמואלי, יהודה קרמון ואבשלום שמואלי, חברון – דמותה של עיר הררית, תל אביב תש"ל.
- ראם, תשע"ג עמית ראם, "המערה של פיאררוטי: לפרשת החלל התת קרקעי מתחת לקבר דוד בהר ציון", מחקרי עיר דוד וירושלים הקדומה 8 (תשע"ג), עמ' 101–129.
- רבינוביץ, תשמ"ז צבי מי רבינוביץ, מחזור פיוטי רבי ינאי לתורה ולמועדים, ב, ירושלים תשמ"ז.
- רגב, תשנ"ו איל רגב, "מקוואות טהרה של מעמדות וכתות בישראל בימי בית שני", קתדרה 79 (תשנ"ו), עמ' 4–21.
- רגב, 2006 איל רגב, "למה שימשו המקוואות הסמוכים להר הבית? על טהרה ודעה קדומה", חידושים בחקר ירושלים יז (2006), עמ' 67–72.
- רגט, 1980 Friedrich Ragette, *Baalbek*, New Jersey 1980.
- רג'ק, 2007 Tessa Rajak, "Josephus as Historian of the Herods", in Nikos Kokkinos (ed.), *The World of the Herods, International Conference 2001*, Stuttgart 2007, pp. 23–34.
- רובין, תשמ"ב זאב רובין, "התפשטות הנצרות בארץ ישראל מימי יוליאנוס עד תקופת יוסטיניאנוס", בתוך צבי ברס, שמואל ספראי, יורם צפריר ומנחם שטרן (עורכים), ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, ירושלים תשמ"ב, א, עמ' 251–234.
- רובין, 1982 Zeev Rubin, "The Church of the Holy Sepulchre and the Conflict between the Sees of Caesarea and Jerusalem", *The Jerusalem Cathedra 2* (1982), pp. 79–106.

- רובין, 1983 Zeev Rubin, "Christianity in Byzantine Palestine", *The Jerusalem Cathedra* 3 (1983), pp. 97–113.
- רובין, תשמ"ה זאב רובין, **ירושלים לדורותיה: ירושלים בתקופה הביזאנטית**, יחידה 4, תל אביב תשמ"ה.
- רובין, 2017 זאב רובין, **ירושלים לדורותיה, ירושלים בתקופה הביזאנטית**, תל אביב 2017.
- רובין, 1997 ניסן רובין, **קץ החיים – טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל**, תל אביב, הקיבוץ המאוחד, 1997, עמ' 54 - 86
- רוברט וגרוס, 1979 Amy Robert & Pierre Gros, *La Maison Carrée de Nîmes*, Paris 1979.
- רוז, 1958 Herbert J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology*, London 1958⁶.
- רוזנברג ומבורך, 2013 סילביה רוזנברג ודודי מבורך (עורכים), **הורדוס: מסעו האחרון של מלך יהודה**, ירושלים 2013.
- רוזנטל, תשע"ח דוד רוזנטל, "תורת ארץ ישראל בתלמוד הבבלי", בתוך מנחם כהנא, ורד נעם, מנחם קיסטר, דוד רוזנטל (עורכים), **ספרות חז"ל הארץ-ישראלית – מבואות ומחקרים**, ירושלים תשע"ח, עמ' 261–296.
- רוטנברג, תשמ"ט אריה רוטנברג, **אלוני ממרא**, כפר עציון תשמ"ט.
- רולר, 1998 Duane W. Roller, *The Building Program of Herod the Great*, Berkeley 1998.
- רולר, 2007 Duane W. Roller, "New Insights into the Building Program of Herod the Great", in Nikos Kokkinos (ed.), *The World of the Herods, International Conference 2001*, Stuttgart 2007, pp. 313–320.
- רומן, 2013 ידין רומן (עורך), **הורדוס: חייו ומותו של מלך יהודה – בעקבות המלך הורדוס**, פרופ' אהוד נצר שגילה את ארמונותיו וקברו של הורדוס והתערוכה לזכרו במוזיאון ישראל, ירושלים, ירושלים ותל אביב 2013.
- רונו, 1985 ישראל רונו, **האדומים ואידומיאה בימי הבית השני**, עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, 1985.
- רונו, תשמ"ח ישראל רונו, "התגבשות לאומיותם היהודית של היהודים", בתוך אריה כשר (עורך), **אדום, ערב וישראל**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 205–225.
- רונו, תשס"ג ישראל רונו, "הממצאים מחפירות מרשה וגיור האדומים", בתוך אהרן אופנהיימר, מנחם מור, ג'ק פסטור ודניאל שוורץ (עורכים), **יהודים ונכרים בארץ-ישראל בימי הבית השני, המשנה והתלמוד**, ירושלים תשס"ג.
- רוקה, תשכ"ח דוד רוקח, **היהודים בפולמוס הפאגאני-נוצרי מראשיתו ועד לקיסר יוליאנוס**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשכ"ח.
- רוקה, תשל"א דוד רוקח, "עם ישראל ותורת ישראל בפולמוס הפאגאני-נוצרי בקיסרות הרומית", **תרביץ** מ (תשל"א), עמ' 462–471.
- רוקה, תשל"א דוד רוקח, "לפרשת יחסם של החכמים לגויים ולגרים", **מהלכים** 5 (תשל"א), עמ' 68 – 75.
- רוקה, תשנ"א דוד רוקח, "הפולמוס בין יהודים ונוצרים על הבחירה", בתוך שמואל אלמוג ומיכאל הד (עורכים), **רעיון הבחירה בישראל ובעמים**, ירושלים תשנ"א, עמ' 71–98.
- רוקה, תשנ"ט דוד רוקח, **יוסטינוס מרטיר והיהודים**, ירושלים תשנ"ט.
- רוקה, 2008 Samuel Rocca, *Herod's Judea: A Mediterranean State in the Classical World*, Tübingen 2008.

דוד רוקח, היהודים במשנתם של טרטוליאנוס ואוגוסטינוס , ירושלים תשע"ח.	רוקח תשע"ח
לוי יצחק רחמני, "קבר יסון", עתיקות ד (תשכ"ד), עמ' 1–31.	רחמני, תשכ"ד
Leonard V. Rutgers, <i>The Jews in Late Ancient Rome: Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora</i> , Leiden 1995.	רטגוס, 1995
ענת רייזל, מבוא למדרשים , אלון שבות תשע"ג.	רייזל, תשע"ג
George A. Reisner, Clarence S. Fisher & David G. Lyon, <i>Harvard Excavations at Samaria</i> , Cambridge Mass. 1924.	רייזנר ואחרים, 1924
George R. H. Wright, <i>Ancient Building Technology</i> , I, Leiden, Boston & Koln 2000.	רייט, 2000
רוני רייך, "משנה שקלים פ"ח מ"ב והממצא הארכיאולוגי", בתוך אהרן אופנהיימר, אוריאל רפפורט ומנחם שטרן (עורכים), פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני , ירושלים תשמ"א, עמ' 225–256.	רייך, תשמ"א
רוני רייך, מקוואות טהרה יהודיים בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד , עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ן.	רייך, תש"ן
רוני רייך, "מקוואות-טהרה בקומראן", קדמוניות 114 ל, 2 (תשנ"ח), עמ' 125–128.	רייך, תשנ"ח
רוני רייך, מקוואות טהרה בתקופת הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד , ירושלים תשע"ג.	רייך, תשע"ג
רוני רייך, "מתקני המים המדורגים בקומראן הם, בכל זאת, מקוואות טהרה", מגילות י (תשע"ג), עמ' 137–145.	רייך, תשע"ג
רוני רייך ואלי שוקרון, "ירושלים, עיר דוד", חדשות ארכיאולוגיות 114 (תשס"ג), עמ' 92–94.	רייך ושוקרון, 2002
אלחנן ריינר, "השקר הגלוי והאמת הנסתרת: נוצרים, יהודים ומקומות קדושים בארץ ישראל במאה הי"ב", ציון סג (תשנ"ח), עמ' 157–188.	ריינר, תשנ"ח
אוריאל רפפורט, ספר מקבים א': מבוא, תרגום ופירוש , ירושלים תשס"ד.	רפפורט, תשס"ד
אוריאל רפפורט, "התייחדות האדומים בימי יוחנן הורקנוס", בתוך יוסף גייגר, חנה מ' כותן וגיא ד' שטיבל (עורכים), ישראל בארץ , ירושלים תש"ע, עמ' 59–74.	רפפורט, תש"ע
טוביה שגיב, "מערת המכפלה אינו מקום קבורת האבות", הארץ , 8 באוקטובר 1981.	שגיב, 1981
טוביה שגיב, המערה אשר בשדה המכפלה , תל אביב תשמ"ה (חוברת מצולמת).	שגיב, תשמ"ה
טוביה שגיב, "מערת המכפלה: היא בכלל לא שם", כותרת ראשית , 6 בנובמבר 1985.	שגיב, 1985
טוביה שגיב, "מקדש מערת המכפלה – מקדש לצלם הקדמוני" בתוך זאב ח' ארליך (עורך), פרקים בנחלת יהודה , א, עפרה 1995, עמ' 175–200.	שגיב, 1995
טוביה שגיב, "הצלם הקדמוני אשר לאדום", תל אביב 1998 (חוברת מצולמת).	שגיב, 1998
Asher Shadmon, <i>Marble in Israel</i> , Jerusalem 1965.	שדמון, 1965
Asher Shadmon, <i>Stone in Israel</i> , Jerusalem 1972.	שדמון, 1972
רם שואף (עורך), מערת המכפלה – תיק תיעוד , ירושלים 2014.	שואף, 2014
יהושע שוורץ, היישוב היהודי ביהודה מלאחר מלחמת בר כוכבא ועד לכיבוש הערבי , ירושלים תשמ"ו.	שוורץ, תשמ"ו
יהושע שוורץ, "היישוב היהודי בדרום הר-חברון – הערות היסטוריות", קתדרה 60 (תשנ"א), עמ' 94–98.	שוורץ, תשנ"א

- Seth Schwartz, *Imperialism and Jewish Society From 200 b.c.e. to 200 c.e.*, Princeton 2001. **שורץ, 2001**
- סת שורץ, "אינטראקציות שונות בין נוצרים ליהודים בשלהי העת העתיקה", בתוך ישראל ל' לוין (עורך), **רצף ותמורה: יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית-נוצרית**, ירושלים תשס"ד, עמ' 343–354.
- דניאל שורץ, "על חומרי הבניה של הורדוס ושל יוספוס", **ארץ-ישראל לא** (תשע"ה), עמ' 421–425.
- עמיחי שורץ, "בין שכס לחברון – מבנה קבר יוסף בתקופה הממלוכית", **מחקרי יהודה ושומרון** כז 1 (תשע"ח), עמ' 49–75.
- עמיחי שורץ, "להתפתחות המסורת על קבר יוסף בחברון ותולדות מבנה היוספיה", בתוך יורם אלמכיאס והודיה סעדיה (עורכים), **כנס מחקרי חברון: דברי הכנס השמיני**, קריית ארבע תשע"ט, עמ' 23–40.
- אלי שוקרון, "ייסודות הכותל המערבי – האם הורדוס בנה אותם?", בתוך אייל מירון (עורך), **מחקרי עיר דוד וירושלים הקדומה 7: דברי הכנס השלושה עשר**, ירושלים תשע"ב, עמ' 15–29.
- יובל שחר, **התיאורים הגיאוגרפיים של ארץ-ישראל בספרי יוסף בן מתתיהו וזיקתם למסורת התלמודית ולספרות ההלניסטית-רומית**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב תשנ"ו.
- Yuval Shahar, *Josephus Geographicus: The Classical Context of Geography in Josephus*, Tübingen 2004. **שחר, 2004**
- גיא שטיבל, "להוציא אורה לעולם – אדריכלות סמלית של מבני פולחן", **ארץ-ישראל כח** (תשס"ח), עמ' 219–234.
- Günter Stemberger, *Jews and Christians in the Holy Land, Palestine in the Fourth Century*, Edinburgh 2000. **שטמברגר, 2000**
- Günter Stemberger, "Christians and Jews in Byzantine Palestine", in Ora Limor & Guy G. Stroumsa (eds.), *Christians and Christianity in the Holy Land from the Origins to the Latin Kingdoms*, Turnhout 2006, pp. 293–320. **שטמברגר, 2006**
- John W. Stamper, *The Architecture of Roman Temples: The Republic to the Middle Empire*, Cambridge 2008. **שטמפר, 2008**
- מנחם שטרן, "הורדוס ורומא", **עידן 5** (תשמ"א), עמ' 20–37 = בתוך ישעיהו גפני, משה ד' הר, משה עמית (עורכים), **מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני**, ירושלים תשנ"א, עמ' 165–179.
- Peter Schafer, *Jesus in the Talmud*, New Jersey 2007, pp. 116–129. **שייפר, 2007**
- אלי שילר, **מערת המכפלה**, ירושלים 1979.
- אברהם שליט, **הורדוס המלך – האיש ופעלו**, ירושלים תשל"ח.
- אברהם שליט ואוריאל רפפורט (עורכים), **ההיסטוריה של עם ישראל**, סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר כוכבא, התקופה ההלניסטית, ירושלים תשמ"ג. **שליט ורפפורט, תשמ"ג**
- Lawrence H. Schiffman, "At the Crossroads; Tannaitic Perspectives on the Jewish-Christian Schism", in Ed P. Sanders (ed.), *Jewish and Christian self-definition*, London 1980, pp. 115–156. **שיפמן, 1980**
- Lawrence H. Schiffman, *Who was a Jew? Rabbinic and Halakhic Perspectives on the Jewish-Christian Schism*, New Jersey 1985. **שיפמן, 1985**

- שמש, 2015 יעל שמש, **אבלות במקרא – דרכי התמודדות עם אובדן בספרות המקראית**, בני ברק 2015.
- שניאור, תשס"א דוד שניאור, **גישתם הפרשנית של רש"י, רשב"ם, רד"ק ורמב"ן לנושאים גאוגרפיים במקרא**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"א.
- שניויס תשנ"א וארנון, איתמר שניויס ונעם ארנון, "פתח מערת המכפלה", בתוך יוסף שרביט (עורך), **עת העשור: ספר העשור לאולפנת קרית ארבע**, קריית ארבע תשנ"א, עמ' 108–112.
- שניויס תשס"ד וצחור, איתמר שניויס ויגאל צחור, "פתחי המבנה שמעל מערת המכפלה", **חיים ביהודה**, קריית ארבע תשס"ד, עמ' קצו–רו.
- שפרבר, תשל"ג דניאל שפרבר, "מחירה של מערת המכפלה והמצב הכלכלי בארץ ישראל באמצע המאה ה-4", **תרביץ מב, א-ב (תשל"ג)**, עמ' 55–58.
- שצמן, 2002 ישראל שצמן, **האימפריה הרומית ומורשתה**, תל אביב 2002.
- שקולניק, 2019 חיים שקולניק, "חורבת ברכות", **ארץ וטבע** 189 (2019), עמ' 22–31.
- שר אבי, תשנ"ח דורון שר אבי, "עין אל סחניה ומנזרי מדבר זיף", **מחקרי יהודה ושומרון ח (תשנ"ח)**, עמ' 185–192.
- שרון, 2013 Moshe Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, V, Leiden & Boston 2013.
- ששון, תשס"ב אבי ששון, "מערת צדקיהו – עדויות לשיטות חציבה מסורתיות בארץ ישראל", **מחקרי יהודה ושומרון יא (תשס"ב)**, עמ' 345–358.
- ששון תשע"ב ואחרים, אבי ששון, עופר שיאון ולטיציה בורדה, "חציבה ומחצבות בצפון ירושלים בתקופת בית שני", **חידושים בחקר ירושלים 17 (תשע"ב)**, עמ' 265–286.
- תא שמע, 2002 ישראל מ' תא שמע, "צדיקים אינם מטמאין": על הלכה ואגדה", *JSIJ* 1 (2002), עמ' 45–53. <http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/1-2002/Ta-Shma.pdf>
- ת'אקרי, 1926 Henry st. John Thackeray, *Josephus, with an English translation*, I–IX, London 1926.

Abstract

1. Introduction

This paper is an in-depth multidisciplinary research project of one of the most important historical sites in Israel and the entire world, from many different aspects: historical, archeological, ethnological and religious.

The site has been an important cultural site for thousands of years. It has been known as “the burial site of the Patriarchs and Matriarchs,” with an emphasis on the burial of Patriarch Abraham, in Jewish, Christian and Muslim traditions. The site has had cultural and religious influence in the spheres of the Abrahamic religions throughout the world.

Yet despite the thousands of years of its existence, the shrine has never been subject to an in-depth, comprehensive study. Scientific research of the site was not possible until recently, especially in a place so associated with religious faith and mysticism. Instead, the shrine remained mysterious, and many of the ‘facts’ associated with the Tomb had never been investigated.

Only in recent years has research of the site, with all its layers, become available and important findings have emerged. These findings constitute a basis for conducting the first scientific, comprehensive study of the site. This is the subject of this thesis which we hope will be a breakthrough in research in the study of the Tomb of the Patriarchs. Through the process of discovery, we were able to reveal in-depth findings that had not been accessible to other researchers and integrate these findings in this paper.

Our work seeks to integrate different research viewpoints, including the following: geography and geology, archeology and history, physical and petrographic research, the science of religion, and more. All these together create a broad, multidisciplinary view of the shrine.

For example, an important chapter compares the findings of the Tomb to those of the surrounding area, especially Tel Hebron and Mamre.

The study tracks the history of the shrine from its inception and throughout the early periods (the Bronze and Iron periods) until Late Antiquity. It was during the Second Temple period when the impressive structure atop the tombs was built; this structure still exists in our time. During the Roman and Byzantine periods, the shrine became a center for ritual practice. It held great symbolic meaning to Jews and later on to Christians as well.

The thesis addresses the physical, geographic, archeological, historic and architectural aspects of the structure. It also includes contextual information regarding the various time periods.

In short, the thesis presents and analyses the gamut of data available to the researcher, including:

- The geological, geographic, topographic and geomorphological characteristics of the site

- Archeological findings: in the site itself as well as in its surroundings
- Historical and historiographic sources
- Jewish sources and literature of the Rabbinic literature
- Christian sources: direct (such as pilgrim literature and the Onomasticon of Eusebius) and indirect (such as the Apostles and writings of the Church Fathers).

It should be stressed that the thesis does not deal with Biblical research. However, relevant sources from the Bible are sometimes quoted to illustrate a point, or as a supporting fact.

2. The geological and geographic foundations

The basic element of research for the shrine is its geographic placement. The structure was established above a hard, heavy limestone rock shelf, over a rocky slope; its level section borders the valley of Hebron (“the Machpelah Field”) about 700 meters east of the Tel Hebron (Rumeida). Geologically, the site is situated on the line between the Motza and Aminadav formations. It is likely that the cave began as a karstic cavity that was later hewn and enlarged for burial purposes. The rock at the base of the structure as well as the rock from which construction stones were carved is Dolomite rock nicknamed in Arabic "Mizi Yahudi" (“Jewish Mizi” - Jewish stone).

In the course of the study, samples were taken from stones of the structure and from other sites in the area. The samples were tested and analyzed at the Geology Department at Giv’at Ram of Hebrew University. Some of the rocks in the sample proved to be identical to those in the structure above the cave.

Also, in the course of this work the site from which the rocks for the building were quarried was located. The stones used for the complex weighed from 2 to 35 tons. Methods of quarrying, lifting, transporting, and placing the rocks in the ancient periods were examined and are included in the paper.

3. Archeological Findings from the Bronze and Iron Ages

Our paper surveys and reviews all the relevant archeological information that was accumulated over the years in the Hebron region.

We include a detailed description of unique discoveries from the depths of the cave that were discovered by the author and his colleagues under special circumstances in 1981. (This “operation” as well as earlier attempts to study the cave, are described in detail in the 2017 book “The Cave” by the author of this project.) Then, under the building, a cave was uncovered and ancient vessels were discovered in it. The cave was identified as a burial cave from the types that were common in the region during the Middle Bronze era. The findings were dated to the Iron Age (ninth-eighth centuries BCE).

The research includes documentation of this cave as well as a detailed overview of the findings: photos and new drawings of the pottery, and petrographic analysis and chemical analysis of the vessels - carried out by the laboratories of Ariel University, and the University of Bonn in Germany.

The results of the tests prove that the vessels were produced in different regions of Judea. This fact may show the importance of the place as expressed in visits and perhaps ritual activities.

4. Tel Hebron

The method used in this work was the examination of the site in its surrounding contexts and spaces: geographic, historical and archeological. From the archeological perspective, the site is part of a bigger regional picture and its findings must be studied in relation to the surrounding space.

The main area of comparison is Tel Hebron - a site that underwent excavations from 1964 to 2014. Its layers go back to the Early Bronze era, progressing all the way to Byzantine times. The relevant layers that correspond to the findings from the Tomb of the Patriarchs are the Middle Bronze Age, the Iron Age, and the Roman period.

Hebron was a walled city during the Middle Bronze period, surrounded by a "Cyclopean" giant wall. An interesting find points to a local ruler and an administrative system there. A tablet in the Akkadian language, discovered in 1985, contains a detailed list of animals that were brought as sacrifices, for the king of the city.

In the Bronze Age, there were several burial caves below the ancient Tel Hebron at the edge of the valley to the east. One of these was identified with the Tomb of the Patriarchs and became the basis for the traditions that developed around it.

During the Iron Age, Hebron became a regional center in the Judean Kingdom. Pottery collected in the cave-complex below the Tomb of the Patriarchs shrine reflect the existence of a known site that had been a destination for visitors. Vessels had been left there as burial gifts, and perhaps even bones in secondary burials were deposited.

5. The Second Temple period – The monumental structure: Its history, planning, style, details, its purpose and function.

A central chapter of the work is devoted to an in-depth study of the monumental structure – the only example of a Herodian building that is fully intact and in active use. The study reveals new aspects of the structure, relating to both physical and historical details.

Here, too, the view is regional; the monumental building was researched in relation to its surroundings, near and far. The closest related environ is mainly Tel Hebron. During excavations in 2014, a developed residential and industrial quarter from the Second Temple Era was discovered here and reflect the existence of a well-established Jewish settlement.

The most impressive findings are two exceptional and large mikvaot (ritual baths). This discovery proved that the population of Hebron in the first and second centuries BCE was indeed Jewish. Earlier, some researchers had theorized that an Idumean population had lived there at that time, and the monumental structure had been built for - or by - the Idumean population.

The paper examines the identity of the builder and the estimated period of construction according to the following indicators: style and type of construction, historical sources, and Carbon-14 tests of tiny fragments of charred wood and ash, embedded in the concrete inside the structure's wall).

The conclusion is that Herod the Great had built the structure in the last quarter of the first century BCE. A close look at the Second Temple sources – Josephus and

Apocrypha – demonstrate that Josephus was, indeed, been accurate in his description of the site. These descriptions match the findings, as do other sources of the same time period, and stand in contradiction to previous findings.

Analysis of the structure's details – the planning, style, proportions, building methods, stone chiseling, etc. – portray a fascinating combination of architectural approaches from the classical world and from Jewish tradition. The building's style is based on a mausoleum model with changes and adaptations to fit Jewish Halacha (religious law), while the proportions suit Hellenistic and Roman architectural "rules." The building plan, and the way it was carried out, point to precise and accurate planning and execution. All these testify to the great abilities of builders who succeeded in establishing a monument and ritual center that remain whole and active continuously, until our very days.

6. The Late Roman and Byzantine Periods

During the Mishnah and the Talmud periods (2nd-5th centuries CE) the site served as a Jewish ritual center. Afterward it housed Jewish and Christian rituals in parallel. In this stage, an additional ritual site developed in Hebron: the Mamre site. The original structure in Mamre was built by Herod around a giant terebinth tree (*Pistacia palaestina*). This tree evidently served as an object of ancient pagan rituals which continued into the early centuries of the Common Era (CE).

Mamre was chosen by Constantine as one of the first four sites in which churches were built; these heralded the transformation of the land of Israel to the Holy Christian land - Terra Sancta. The magnificent church in Mamre and the adjacent giant tree, became a market place and a central Christian site that is described in Christian sources, in writings of the church fathers, and in historical sources such as the Onomasticon and the Madaba Map. In this period, the 4th - 6th centuries, the Christian world focused on Mamre as opposed to the Jews who emphasized the Tomb of the Patriarchs.

The Jewish Rabbinic literature emphasized the Patriarchs and the Tomb of the Patriarchs in their literary works and creations. Talmudic literature on this subject shows that the Tomb of the Patriarchs was a well-known site in their world. The descriptions of the Patriarchs and the tomb itself were emphasized and deepened. In our opinion, this emphasis was meant to intensify the consciences of the Jewish people as "the Chosen People" who are continuing in the paths of the Patriarchs, in stark opposition to the Christian "replacement theology."

Another important, recent discovery from this period are Greek inscriptions that were found on the inner side of the walls of the Patriarchs shrine. The inscriptions were the work of pilgrims in the fourth and fifth centuries, and included names. According to senior researcher Dr. Leah Di Segni, the probability is high that these were Jewish names.

Analysis of these inscriptions, in comparison to the Mamre findings and Jewish and Christian sources, leads us to interesting conclusions connected to the process of sanctifying specific sites in Judaism and Christianity. This finding closely correlates with the importance attributed to the Tomb of the Patriarchs (and the Patriarchs themselves) in Jewish prayer, and Rabbinic literature of that same period.

7. Jewish and Christian Rituals – Churches and Synagogues

In the sixth century, a church was built on the eastern side of the Tomb of the Patriarchs structure. An analysis of the historical sources and associated data show that the church was built in the days of Justinian, as part of his intentions to complete the victory over Judaism through building projects and anti-Jewish legislation.

Nevertheless, Jews continued to pray on the site which had a synagogue. It seems that the relations between the Jews and Christians in the Hebron area at the time were not always tense. Some areas were mixed, with Jewish and Christian populations, and the Tomb of the Patriarchs was a joint ritual site for both populations. The synagogue in the tomb existed for hundreds of years, even during the early Arab period. The paper includes analysis of sources discussing the synagogue within the tomb complex and a suggestion for where it may have been located.

Summary

This work covers a wide gamut of different spheres of research, including: geography and geology, archaeology and history, religious studies, and more. The thesis conclusions rest on a wide, multidisciplinary base: archeological discoveries, historical and historiographic sources, Jewish and Christian sources, ancient travelers and pilgrims testimonies and more. The various sources create a comprehensive picture of one of the important sites of the region, and in the history of religions and of human culture.

Table of Contents

Vol. 1

Hebrew Abstract.....	8
Introduction.....	1
Preface.....	3
A. Research Questions.....	3
B. The State of Research: Preliminary Research into the Tomb of the Patriarchs.....	3
C. Geographic and Geological Background:.....	9
D. The Site in Ancient Times – the Bronze and Iron Ages.....	9
E. The Site in the Roman Period – the Second Temple Period.....	11
F. Methodological Comments.....	14
Part One: The Geographic and Geological Foundations.....	15
Chapter 1: The Geographic and Topographic Foundation.....	15
Chapter 2: The Geological Foundation.....	16
Part Two: Tel Hebron - Excavations and Findings.....	18
Chapter 1: Tel Hebron - Facts, Location, and Identification.....	18
Chapter 2: Summary of Excavation Findings.....	21
Chapter 3: Summary of the Archeological History of Tel Hebron, according to the Data of the Excavators.....	47
Part Three: Findings from the Cave of the Patriarchs.....	58
Chapter 1: The Cave.....	58
Chapter 2: Pottery Uncovered in the Cave.....	62
Chapter 3: Summary and Conclusions.....	64
Part Four: The Monumental Structure.....	65
Chapter 1: Identity of the Builder of the Edifice	65
A: Dating the Appearance of the Edifice in Written Sources.....	65
B. Edomite Construction or an Edomite Temple?.....	66
C. Comparison of the Tomb Structure to Other Structures.....	69
D. Results of Carbon-14 Dating.....	76
E. Herod's Possible Motives for Building the Edifice above the Cave of the Patriarchs.....	76

F. When Was the Structure Built?.....	81
G. Summary.....	83
Chapter 2: The Tomb of the Patriarchs in Sources and Traditions from the Second Temple Period.....	84
A. Hebron in the Writings of Josephus.....	84
B. Josephus' Sources.....	88
C. "The Local People Tell... ..	90
D. The Familiarity of the Locals, and Rumors from Afar	93
E. Did Josephus Really Want to "Mislead His Readers"?.....	98
F. Nikolaus' List.....	99
G. Summary.....	101
Chapter 3: The Edifice Over the Cave: a Historical-architectural Analysis.....	102
A. Personal-cultural Characteristics of Herod's Reign.....	102
B. Herod's Involvement in the Building Plans.....	104
C. Architectural Characteristics of the Edifice over the Patriarchal Tomb.....	107
D. The Mausoleum Structure.....	108
E. The Mausoleum's Structure in Comparison to the Edifice over the Patriarchal Tomb.....	110
F. Summary.....	113
Chapter 4: Details of the Edifice and its Construction.....	115
A. The Plan and the Program.....	115
B. The Gates into the Edifice.....	124
C. The Flooring and the Foundation.....	127
D. The Underground System.....	130
E. Construction Details - Design and Technique:.....	134
1. The Pilasters.....	134
2. Emplecton Construction.....	135
3. Decorative Drafted-margin Masonry.....	137
4. Special Stones in the Base of the Pilasters.....	141
F. The Building Stones of the Edifice over the Patriarchal Tomb.....	142
1. The Quarry - Source of the Stones.....	142
2. The Building Stones – "Mizzi Yahudi" (Jewish Stone).....	143
3. Comparison of the Edifice Stones to Those of the Mamre Site.....	145
G. The Stones: Their Size and Weight, and How They Were Transported and Lifted..	145

H. summary.....	150
Part Five: The Byzantine Period.....	151
Chapter 1: Mamre – Description of the Site and Its Findings.....	151
A. Archeological Findings.....	153
B. Dating the Site.....	159
C. Analysis of the Physical Remains at the Mamre Site.....	160
D. Mamre: Historical Aspects.....	161
1. Mamre in Jewish Sources.....	161
2. The Christianization of Mamre and Christian sources.....	167
E. Summary.....	193
Chapter 2: The Patriarchal Tomb in the Byzantine Period.....	195
A. The Cave of the Patriarchs as a Jewish and Christian Site: Sources and Findings.....	195
B. Hebron’s Sites at the Focus of the Jewish-Christian Controversy.....	195
C. The Rabbinic Literature Emphasizes the Patriarchal Motif as a Counterargument to Christian beliefs.....	200
1. Rabbinic Tradition Was Acquainted with the Tomb.....	201
2. Rabbinic Literature Assigned Special Religious Holiness and Importance to the Patriarchal Tomb.....	205
3. Emphasis on the Patriarchal Motif and Patriarchal Merit in Jewish Thought and Awareness	219
4. The Cave of the Patriarchs as the Focus of the Conflict with Esau...222	
5. The Patriarchal Tomb as a Basis for the “Right” to Eretz Israel.....	224
6. The Patriarchal Tomb in Rabbinic Literature’s Vision of Redemption...224	
7. Summary.....	226
D. Pilgrims’ inscriptions in the Patriarch’s Tomb in the Byzantine period.....	226
E. Traveler`s descriptions of the Tomb of the Patriarchs.....	232
F. Sites in Hebron on the Madaba map.....	237
G. Christianization of the Tomb of the Patriarchs.....	238
H. Building a Church in the Patriarch’s Tomb under Justinian.....	240
I. Justinian’s Construction Projects as an Expression of Victory over Judaism.....	243
J. Jews and Christians in the Land of Israel in the Byzantine Period.....	249
K. A Synagogue in the Edifice over the Patriarchal Tomb:.....	259

1. The Synagogue in the Sources.....	259
2. Locating the Synagogue.....	263
Summary.....	265
Bibliography.....	269
Abstract.....	I

Vol. 2

Appendices

Appendix 1: Holy Places and Sacred Tombs in Christianity.....	303
Appendix 2: The Patriarchs and the Tomb of the Patriarchs in Rabbinic literature...317	
Appendix 3: The Dead, Tombs, and Sacred Places in Rabbinic Literature.....	333
Appendix 4: Burial of Additional Figures at the Tomb of the Patriarchs in Rabbinic literature.....	361
Appendix 5: Petrographic and Chemical Examination of the Pottery Discovered in the Cave.....	381
Appendix 6: The Gates of the Edifice.....	383
Appendix 7: Illustrations:.....	392
Folder A: Maps.....	393
Folder B: Introductory Photos.....	402
Folder C: Simulations.....	406
Folder D: Geology.....	412
Folder E: Tel Hebron.....	420
Folder F: The Underground System.....	438
Folder G: The Builder and Construction Features.....	448
Folder H: The Inner Cave and Its Findings.....	466
Folder I: Pilasters and Chisel Work.....	478
Folder J: Machines and Construction Methods.....	497
Folder K: Large and Special Stones.....	515
Folder L: Vaults in Herodian Construction and Rader-Scan Results.....	525
Folder M: Plans and Architecture	546
Folder N: Entrances and Gates.....	564
Folder O: Mamre and the Madaba Map.....	577
Folder P: The Inscriptions.....	596
Folder Q: The Ancient Synagogue at the Tomb of the Patriarchs.....	605

This work was carried out under the supervision of

Prof. Boaz Zissu

The Martin (Szusz) Department of Land of Israel Studies and Archeology,
Bar Ilan University

The Tomb of the Patriarchs: From Origins to Late Antiquity

Vol. 1

Noam Arnon

The Martin (Szusz) Department of Land of Israel Studies and Archeology

Ph.D. Thesis

Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat Gan, Israel March 2021