

# במעבה ההר

כתב עת לארכיאולוגיה והיסטוריה של אזור ההר  
ולחקר חללים תת־קרקעיים

קובץ שמיני

עורכים:  
אהרן טבגר | זהר עמר

אריאל-נווה צוף  
תשע"ט (2018)

  
הוצאת  
אוניברסיטת  
אריאל בשומרון



ועדת המערכת:

**פרופ' יואל אליצור**, האוניברסיטה העברית; מכללת הרצוג; מכללת ירושלים  
**פרופ' אסתר אשל**, אוניברסיטת בר אילן  
**ד"ר אייל ברוך**, אוניברסיטת בר אילן  
**פרופ' עמוס פרומקין**, המרכז לחקר מערות, האוניברסיטה העברית בירושלים  
**פרופ' יצחק שי**, אוניברסיטת אריאל

קובץ זה ראה אור בסיוע:

מועצה אזורית מטה-בנימין

האגף לתרבות יהודית, משרד החינוך



© כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת אריאל ולמדרשת הרי גופנא, תשע"ט (2018)

מסת"ב 978-965-91808-0-6

שער קדמי: נקבת המעיין של עין א-סויה (צילום: י' בלומשטיין)

שער אחורי: מנהרת הרכבת העות'מנית החוצה את רכס ראס-רשן, מצפון לכפר בזריה

(צילום: א' וייס)

עריכה לשונית: **גב' שושי הייזלר (עברית)**, **גב' מיכאלה זיו (אנגלית)**

עיצוב גרפי ועימוד: **סטודיו אורגד**

עיצוב עטיפה: **מחלקת הגרפיקה**, אוניברסיטת אריאל בשומרון

## תוכן העניינים

7..... בפתח הקובץ ..... אהרן טבגר  
וזהר עמר

---

### שער ראשון: אפיגרפיה, ממלכה וכלכלה באזור ההר

---

11..... אשבעל בן בדע מחורבת קיאפה..... יוסי גרפינקל  
25..... אשבעל בן בדע לא קים מנהג 'כפרות'..... שמואל אחיטוב  
ריכוזיות השלטון בממלכת יהודה  
לאור בחינה מחודשת ועדכנית של הממצאים הארכיאולוגיים... 29..... יצחק שי  
ואהרן מאיר  
47..... כלכלת אידומיאה לאור האוסטרקונים..... זאב ספראי

---

### שער שני: מחקרים במעבה האדמה

---

85..... ממצאים מימי מרד בר־כוכבא  
במערות קיביא ונעלה שבמערב הרי בית אל..... דביר רביב,  
יבגני אהרונוביץ',  
בנימין הר־אבן,  
אהרן טבגר,  
בועז לנגפורד  
ועמוס פרומקין  
103..... בחזרה לחורבת מדרס: תוצאות סקר פני שטח  
ומיפוי חללים תת־קרקעיים (2015-2016)..... טל רוגובסקי,  
אורית פלג־ברקת,  
שולמית טרם  
ובועז זיסו  
123..... חורבת בית בד: יישוב יהודי מימי הבית השני  
ואתר כנסייתי מהתקופה הביזנטית..... איתן קליין,  
גדעון גולדנברג  
ואילן חדד

---

**שער שלישי: ארכיאולוגיה וריאליה קדומה בהר אפרים וסביבתו**

---

שמעון גיבסון	הערה לגבי מזבח ארבע הקרניים מתקופת הברזל בתל דותן.....151
שמעון דר	שני דורות למחקר של בתי חווה קדומים בשומרון.....169
עמיחי שוורץ ואברהם אופיר שמש	”המזבח החרב בשילה”: לצמיחתו של אתר קדוש בתקופה הביזנטית.....183
אבי ששון	סירה קוצנית כחומר בעירה באזור ההר: מקורות, ריאליה וגיאוגרפיה.....205
זהר עמר	אלת המסטיק: הפקת שרף בארץ ישראל לפי המודל היווני.....225
תקצירים בעברית של מאמרי השער הלועזי	.....237
רשימת משתתפים	.....238

---

**שער לועזי**

---

בויד סיברס	שרידים מתקופת הברזל 1 בחורבת אל-מקטיר: דוח ראשוני.....*11
ינון שבטיאל ומיכאל אזבנד	עמק מירון בגליל והשימוש במערות קרסטיות טבעיות כמערות מפלט בתקופה הרומית.....*27
תקצירים באנגלית של המאמרים בעברית	.....*45

## ”המזבח החרב בשילה”: לצמיחתו של אתר קדוש בתקופה הביזנטית<sup>1</sup>

עמיחי שוורץ ואברהם אופיר שמש

### תקציר

רוב המחקרים שהוקדשו לאתר בשילה עסקו בתקופותיו הקדומות, בעיקר בתקופת המקרא. מטרת מאמר זה היא להפנות את הזרקור לתקופות המאוחרות יותר של האתר בשילה, מחורבן בית המקדש השני ועד הכיבוש הערבי. בחינה של המקורות ההיסטוריים, הארכיאולוגיים והספרותיים של התקופות הללו עשויה להאיר כמה נקודות מרכזיות הקשורות לאתר, כגון השתמרות המסורות על האתר, גלגוליהן בדתות השונות וההיסטוריה היישובית של שילה. המאמר סוקר את המקורות ההיסטוריים ואת הממצאים הארכיאולוגיים של התקופות הנזכרות, ומציין את השבר שהתחולל לאחר מרד בר־כוכבא, עת הפך האתר מיישוב יהודי לפגני. המאמר בוחן את המעבר לתקופה הביזנטית ומנסה להתחקות אחר התנצרות המרחב, הן מבחינת ניצור האתר הקדוש, הן מבחינת ניצור התושבים. כמו כן, במאמר זה אנו בודקים מהן הסיבות לקדושתה של שילה בעיני הנוצרים, שהביאו להקמת שלוש כנסיות במקום שפעלו במקביל, ונפגעו במרד השומרונים. למרות פגיעה זו שוקמו הכנסיות ואף המשיכו לפעול בתקופה המוסלמית הקדומה עד לרעש בשנת 749 לסה"נ. תופעה מעניינת היא המעבר בזיהוי המיקום של שילה משילה לנבי סמואל בתקופה המוסלמית הקדומה, ומאז הנוצרים לא מכירים את אתרה הנכון של שילה. אנו ננסה להתחקות אחר תהליך זה וסיבותיו האפשריות. נקודה מרכזית שעולה מן הדברים היא התהוותו של מקום קדוש. אנו מראים כי בתחילת התקופה הרומית מדובר על אתר קדוש יהודי אך ללא עדויות לפולחן כלשהו, ואילו בתקופה הביזנטית זוכה המקום להכרה כמקום פולחן קדוש, וניכרת השקעה כספית של השלטונות, אולי אל מול האוכלוסייה השומרונית מצפון. כמו כן, אנו מציינים ששילה הייתה חלק מתהליך כולל של קידוש אתרים נוצריים בשומרון המוזכרים בעיקר בברית הישנה, כדי להשפיע על הדימוי הנוצרי של האזור.

<sup>1</sup> מאמר זה נכתב בתמיכת מו"פ אזורי מזרח: יו"ש ובקעת הירדן בראשות פרופ' מרים ביליג, וכאן המקום להודות על תמיכה זו. חלק מן הדברים פורסמו בעל־פה בשנת תשע"ז במסגרת סדנת מחקר 'עליה לרגל ומקומות קדושים במבט בין־דתי' ביד יצחק בן צבי, ירושלים. תודתנו שלוחה לכל משתתפי הסדנא על הערותיהם ועצותיהם המועילות. תודה גם לאריאל שוורץ, לחנה בנדיקובסקי, לשמואל בהט, לפנחס אברמוביץ ולרעות בן אריה על הערותיהם המועילות.

מחקרים רבים הוקדשו לסקירת תקופותיו הקדומות של האתר בשילה, החל מתקופת הברונזה ועד לתקופה ההלניסטית. ניתן לראות זאת בפרסומים של המשלחת הדנית בראשות הנס קייר אשר חפרה בשילה בשנות ה-20 וה-30 (קייר 1927; 1930; 1931) ובדוח הסופי שפורסם בידי מארי־לואיז בוהל וסבנד הולס־נילסן (1969).<sup>2</sup> החלק השני של הדוח פורסם בשנת 1985 (אנדרסון 1985) והכיל את הממצאים המאוחרים. בשנות ה-80 התבצעה חפירה בראשות ישראל פינקלשטיין, ורובו של הדוח הוקדש לתקופות הקדומות (פינקלשטיין ואחרים 1993), כלומר בעיקר מתקופת המקרא<sup>3</sup> ועד לתקופה הרומית הקדומה (ראו גם קמפינסקי 1992). מיקומו המדויק של מתחם המשכן בשילה העסיק חוקרים רבים, וסוגיה זו נותרה עד היום שנויה במחלוקת. אין כוונת מאמר זה לדון במחלוקת זו אלא להפנות את הזרקור לתקופות המאוחרות יותר של האתר בשילה, לתקופה הרומית־ביזנטית, שבה עסקו רק מעט (ריג 1989, 603-605; צפריר ואחרים 1994, 232).<sup>4</sup> לדעתנו, בחינה של המקורות ההיסטוריים, הארכיאולוגיים והספרותיים של התקופות הללו עשויה להאיר כמה נקודות מרכזיות הקשורות לאתר, כגון השתמרות המסורות על האתר וגלגוליהן בדתות השונות. עיקרו של המאמר הנוכחי נוגע לתחומי הגיאוגרפיה־ההיסטורית והארכיאולוגיה, אך נדון בו גם בתחומים משיקים דוגמת פילולוגיה וספרות חז"ל. בשלב ראשון נבחן את המקורות ההיסטוריים הרלוונטיים לכל תקופה; בשלב שני נצליב עימם את המחקרים הארכיאולוגיים העדכניים ביותר; ובפרק הדיון נתייחס למשמעותם של הממצאים. לדעתנו, ההיסטוריה היישובית וזהות התושבים כרוכות עם המסורת המקומית, וכל הגורמים הללו עשויים להשלים זה את זה ולהניב תמונה משמעותית יותר. אנו סבורים כי אתר המשכן בשילה היה 'מקום קדוש' בחלק מתקופה זו, וכי יש לבחון את התפתחותו על רקע התפתחות שאר המקומות הקדושים בארץ ישראל (ראו להלן).

השמירה על רציפות קדושתו של אתר במהלכן של תקופות היסטוריות ואף בין דתות שונות היא תופעה מוכרת וידועה. היטיבה לנסח זאת אורה לימור:

תופעה ידועה היא כי מקומות עלייה לרגל שומרים על קדושתם גם לאחר שמתחלפת אמונתם של בעליהם, בירושלים נתגלגלו מקומות קדושים פגאניים במקומות קדושים יהודיים שנעשו אחר כך מקומות קדושים לנצרות ולאיסלאם, שלא כמו במקומות אחרים שבהם חילופי ההגמוניה הדתית גרמו לכך שמסורת קדושה פינתה את מקומה למסורת חדשה, לא סילקה הנצרות את המסורות הקודמות. כי אם שימרה אותם כשהיא מוסיפה להם פרשנות (לימור 1998א, 9).

2 עונת חפירה קצרה התקיימה גם בשנת 1964 לקראת פרסום הדוח.  
 3 על שילה בתקופת המקרא כמקום המשכן וכמרכז להתכנסות שבטי ישראל ראו אחיטוב 1976.  
 4 לזיהוי מקומה של שילה המקראית, שהציע לראשונה אדוארד רובינסון (רובינסון וסמית' 1856, 85-89), הסכימו כל החוקרים, חוץ מריצ'רדסון, שניסה לזהות את שילה דווקא בבית סילא (ריצ'רדסון 1927, 88-85). אך לאחר גילוי הפסיפס המצויין בפרוש את תושבי שילה, נראה שאין כל ספק בזיהוי של הראשון. על הפסיפס ראו די סגני 2012א, 209.

כך קרה במקומות חשובים דוגמת ירושלים ששמרה על קדושתה בקרב הנוצרים והמוסלמים, וכן במקומות חשובים פחות דוגמת מקום חציית בני ישראל את הירדן (דוגמאות נוספות ראו אצל קליין 1933). תופעה מעין זו פקדה את שילה. חשיבותו המיוחדת של האתר בתקופת המקרא כמקום המשכן הנציחה את קדושת המקום גם בדורות מאוחרים שבהם ארון הברית כבר לא היה בתוכו, והמשכן נדד למקום אחר.

### שילה בתקופה הרומית - "ריח קטורת מבין כותליה"

רשמים לעברו ההיסטורי המפואר של האתר בתקופה הרומית מצויים במקורות חכמים, אולם מקורות ומידע אלה מצומצמים מאוד. ברור לחלוטין כי אף שהמשכן הוצב בכמה תחנות, הפכה שילה להיות התחנה המזוהה ביותר שלו. כאשר חכמים מעוניינים להראות את ההבדל בין המקדש בירושלים למשכן, הם מזכירים את שילה כאבטיפוס למשכן: "תנן: אין בין שילה לירושלים אלא שבשילה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה ובירושלים לפניו מן החומה..." (בבלי, מגילה ט, ע"ב).<sup>5</sup> הסיבה לכך היא, שרוב הסיפורים במקרא הקשורים למשכן לאחר כניסת בני ישראל לארץ, קורים בשילה, כגון חלוקת הנחלות, ההחלטה על מלחמה בבנימין וסיפורי שמואל.

ההשוואה בין המקדש לבין משכן שילה באה לידי ביטוי גם בנושא הקטורת. כאשר התלמוד הבבלי בא לתאר את חוזק ריחה של הקטורת בבית המקדש בירושלים, מובאת מסורת המזכירה בגעגועים את ריח הקטורת שבמשכן שילה: "אמר רבי חייה בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה סח לי זקן אחד פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה" (בבלי, יומא לט, ע"ב). רבי יהושע בן קרחה, מהדור הרביעי של התנאים שהאריך ימים (מרגליות 1995, 489),<sup>6</sup> דיווח בשמו של אחד הזקנים, כי עדיין היה ניתן להריח את ריח הקטורת שנקלט בשילה בימים עברו. הדרשה המוצגת נזכרת במסגרת הסוגיה התלמודית בעניין חוזקו של ריח הקטורת בבית המקדש בירושלים: "אמר רבי (יוסי בן דולגאי) עזים היו לאבא בהרי מכמר [צ"ל מכוור] והיו מתעטשות מריח הקטורת" (בבלי, יומא לט, ע"ב).<sup>7</sup> אך נראה שמטרתו הרעיונית של הדרשן הייתה לציין את שימור הקדושה במקום המשכן, והריח מעיד על כך שקדושתו של האתר לא משה ממנו על אף הזמן הרב שעבר מאז נחרב. אנו מכירים שריחות נעימים הנודפים מאתרים מקודשים ומגופותיהם של קדושים, היוו אות להיותם מרחבים רוחניים (שמש 2017, 117-129). ייתכן כי אָמרה זו מעידה על תפיסה של קדושה מובנית, שכן עניין השארות הקדושה במקום חרב מוזכר במקרים רבים, למשל במדרש: "הנה זה עומד אחר כותלנו אחר כותל מערבי של בית המקדש למה שנשבע לו הקדוש ברוך הוא שאינו חרב לעולם" (מדרש רבה על שיר השירים ב, ט). יתירה מכך, נראה

5 וראו על כך אצל ביק 2016. קיימת מקבילה בירושלמי (מגילה א, יב). שילה גם מוזכרת בהקשר להיתר הבמות בבבלי (זבחים קט, ע"א). לגבי הציטוט: "ראה אחת מרובה כשלוש שהיא כמגדיון לשילה..." (בבלי, סנהדרין סג, עב), נראה שיש לתקן את המילה 'שילה' ל'שילוח' כמו במשנה (זבים א, ה), וראו פרידהיים 2003, 64, הע' 5.

6 לפי דעתם של בעלי התוספות (בבלי, בכורות נח, א, ד"ה "חוף מן הקרח הזה"), ייתכן כי מדובר בבנו של רבי עקיבא.

7 במסכת תמיד (ל, ע"ב) מובא בשם אלעזר בן דולגאי.

שהדרשן מעוניין לתת תחושה או קנה מידה לריחה החזק של הקטורת בירושלים על ידי מתן דוגמה מוחשית מאתר משני בחשיבותו. דהיינו אם ריח הקטורת נשאר בשילה לאחר זמן כה רב, אזי במקדש, שהיה אתר פולחני גדול יותר, היה ריח הקטורת חזק עוד יותר. אף שהמקור בבלי, ייתכן כי הוא משמר מסורת קונקרטיית על מקום מסוים בשילה, שכן נראה להלן כי הייתה במקום אוכלוסייה יהודית גם לאחר חורבן הבית.

מקורות היסטוריים נוספים מלמדים שיהודים המשיכו להתגורר בשילה עד מרד בר־כוכבא (132-135 לסה"נ). הבבלי מזכיר יהודי משילה בשם שמעון: "דרש רבי שמעון השלוני: בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש..." (בבלי, פסחים קיח, ע"א). עם זאת, אין בידינו מידע מוצק על פעילותו באזור, ובאיזה דור של תנאים הוא חי. בהמשך הדברים שם חולק עליו התנא ר' נתן, מה שמחזק את ההנחה כי מדובר על תנא ולא על אחד מבאי ביתו של האמורא שילא בבבל, ומההטיה שילה-שילוני הוכיח רובינסון את השתמרות השם סילון בשילה (רובינסון וסמית' 1856, 87). היו שניסו לטעון (לוריא 1947, 172; גבריהו 1968, 158) כי בשילה גרו זוג תלמידיו של ר' יהודה הנשיא 'שמואל ואילין' על פי המשפט: "שמואל ואילין דבית שילא הוון שאלין בשלמיה דנשייא בכל יום" (ירושלמי, תענית ד, ב), אלא שדעה זו בטעות יסודה. הכוונה היא ששמואל ואנשי (=אילין) בית שילא היו שואלים בשלמו של הנשיא כל יום, וללא ספק מדובר על מקום בבבל (לאו 2012, 178).<sup>8</sup>

העדויות האחרונות על יישוב יהודי בשילה מגיעות מאיגרות 92 ו-24 שמצא האב רולאן דה וו במערת מורבעת בשנות ה-50 (בנואה ואחרים 1961, 222; שראבי 2002, 124-125). במערת מורבעת נמצאו מספר רב של מגילות ותעודות מימי בית ראשון ועד לתקופה המוסלמית הקדומה. רוב התעודות הובאו לשם על ידי פליטים בסוף מרד בר־כוכבא. כנראה, בזמן מרד בר־כוכבא עבר אותו תושב שילה מאזור אפרים לאזור יהודה ואף חקר קרקע מפרנסו של בר־כוכבא, הלל בן גרים. אזכור תושב יהודי בשילה בתקופה זו אינו מפתיע, ואנו מוצאים בפירוסי מורבעת עדויות על יהודים בכל אזור צפון יהודה, כמו למשל בגופנא, גלודה, עקרבה ורימון (שראבי 2002, 124-127). אזור צפון יהודה בימי בית שני עד מרד בר־כוכבא היה מיושב ביישובים חקלאיים יהודיים שהיו שייכים מבחינה אדמיניסטרטיבית למרכזי מנהל מחוזיים,<sup>9</sup> ושילה הייתה שייכת לבירת הטופרכיה, עקרבה (שטרן 1968; זיסו 2001, 27-28).

עדויות ארכיאולוגיות התומכות בקיומה של התיישבות יהודית בשילה בתקופה זו, מצויות בממצאים חומריים בעלי אפיון יהודי מובהק שנמצאו בכל רחבי האתר, כגון כלי אבן ומקוואות (בוהל והולס־נילסן 1969, 59-61; פינקלשטיין ואחרים 1993, 62-63, 191-192; קליין 2009, 181-188; לוי־תן־בן אריה והיזמי 2014, 124-125). אנו מכירים שימוש בכלי אבן גם לאחר חורבן בית המקדש ועד למרד בר־כוכבא (מגן 1988, 107). בועז זיסו

8 תודה לבנימין לאו על ההבהרה בנושא זה.

9 וכך כבר ציין פליניוס הזקן ב־Naturalis Historiae את עקרבתא בין עשרת הטופרכיות (פליניוס V, 70); וכן אצל יוספוס (מלחמת היהודים ג, 54-55).



סבר כי באתר שילה ישנה מערכת מסתור (זיסו 2006, 87), ואיתן קליין הציע לראות בריבוי הקברים עדות לגודלו הרב של המקום בתקופה זו (קליין 2009, 188). ברם, איננו מכירים שרידים המלמדים על יישוב יהודי בשילה לאחר מרד ברכוכבא, וככלל, אזור השומרון סבל ממיעוט אוכלוסין לאחר מרד ברכוכבא (מגן 2012, 64). קליין הראה כי לאחר מרד ברכוכבא היה אזור שילה מיושב באוכלוסייה פגנית שמוצאה כנראה מפניקיה, סוריה וערביה, אף שישנה גם אפשרות נוספת, שהאוכלוסייה השומרנית התפשטה דרומה לאזור זה (קליין 2011, 321-322).<sup>10</sup> עדות לאוכלוסייה הפגנית של המקום הוא המשקוף שהיה מעל ג'מאע אל סיתין (جامع السيتين; איור 1). זמן רב סברו החוקרים השונים (קיי 1930, 80; לוריא 1947, 171-175; ברסלבסקי 1954, 303; אילן 1991, 251) כי מדובר במשקוף המאפיין בתי כנסת בגליל, אך קליין הראה באופן משכנע למדי כי אין מדובר במשקוף מקורי שנועד לבניין, אלא בדופן של שוקת במערת קבורה פגנית, והוא הותאם לשמש כמשקוף בבנייה משנית (קליין 2011, 172-173).<sup>11</sup> נוסף על כך, מדרום לתל נמצאו עדויות לרחוב עמודים מרשים (מגן ואהרונוביץ 2012, 164-165) וכן מבנים שונים מהתקופה הרומית המאוחרת (היזמי והבר 2014, 104; לוי-רבן אריה והיזמי 2014, 125-126). אם כן, בתקופה הרומית המאוחרת אין לנו עדות ברורה על פולחן יהודי או פגני בשילה, אך יש לציין את העובדה כי אחד מהמאפיינים של הפולחן בתקופה הרומית המאוחרת<sup>12</sup> הוא ייסוד אתר פולחן על שרידיו של אתר המקודש לדתות אחרות, כגון גלגל, רמת ממרא ובית לחם (קליין 2011, 303), וייתכן כי גם שילה קודשה בצורה דומה.



איור 1: חלק משוקת הקבורה הפגנית בשימוש משני במסגד השישים (מתוך קיי 1931, 86). כיום היא נעלמה

10 חוץ מזה שלא נמצאו עדויות להתפשטות השומרונים מדרום לנחל שילה (מגן 2002), יש להזכיר כי השומרונים ראו בשילה מקום מקולל שאליו פרש עלי הכהן והקים משכן מתחרה להר גריזים, וקשה להניח כי ישבו דווקא שם (כתאב אל-תאריח, 48).

11 יש להזכיר בהקשר זה גם את הסרקופג המפואר שנמצא בתורמוס עימא הסמוכה. ראו אצל קליין 2011, 113-112.

12 על מאפייני הפולחן בתקופה הרומית המאוחרת ראו קליין 2011, 281-304.

## שילה בתקופה הביזנטית - המזבח החרב

בניגוד לתקופה הרומית, שבה אין בנמצא עדויות לפעילות הדתית באתר של שילה, בתקופה הביזנטית יש עדויות ברורות להתנהלות של פולחן נוצרי במקום. נראה כי שילה הייתה חשובה לנצרות כבר מראשיתה, ועל כן ישנן מסורות שונות שנכרכו באירועים ובדמויות הקשורים לאתר.

### המקורות ההיסטוריים

אב הכנסייה אבסביוס באונומסטיקון שלו, שנערך בשנות ה-80 של המאה השלישית לסה"נ (נוטלי וספראי 2005, XV),<sup>43</sup> הזכיר את שילה וכך כתב:

שלה - יהושע טז ו, במטה אפרים בה נשאר הארון לפני עד ימי שמואל  
בי"ב מילים [מניאפוליס] בעקרבטני.<sup>44</sup> וגם אחד מבני יהודה נקרא שלה  
(אבסביוס, 77).

מסתבר כי החידוש העיקרי במידע שמסר אבסביוס הוא במיקומה של שילה ביחס לעיר שכם.<sup>45</sup> יותר מכך, עדות זו ממשיכה את המסורת המקראית על היות שילה מקום משכנו של הארון, קביעה שליוותה את אופיו הנוצרי של האתר. עדותו של אבסביוס תרמה גם לזיהויו העתידי של האתר בחורבת סילון.

בתרגומו של הירונימוס לאבסביוס משנת 390 לסה"נ (ניומן 1997, 236), הוא לא חידש כמעט כלום על הנאמר באונומסטיקון מלבד שינוי המרחק משכם משנים-עשר מילין לעשרה מילין (נוטלי וספראי 2005, 147).<sup>46</sup> אולם, במקומות אחרים ישנן התייחסויות אחרות של הירונימוס לשילה. באיגרת 108<sup>47</sup> הוא תיאר את מקום המשכן כאתר המכיל כמה אלמנטים היסטוריים בעלי משמעות. וכך כתב: "מה אספר על אודות שילה שם נראה עד היום המזבח החרב ושבט בנימין הקדים שם את גזל הסאבינות בידי רומלוס" (איגרת 108, 322; התרגום ע"פ לימור 1998, א, 150).<sup>48</sup> אם כן, הירונימוס הזכיר את המזבח החרב אך לא הזכיר כנסייה כלשהי. אם אבסביוס דיווח כי שילה היא מקום משכנו של הארון על פי המקרא, הירונימוס הוסיף כאן את אלמנט המזבח, ובמיוחד חשובה עדותו

13 ג'ואן טיילור סברה כי מדובר דווקא ברבע הראשון של המאה הרביעית לסה"נ. ראו פרימן-גרניויל ואחרים 2003, 3-4.

14 הכוונה למחוז עקרים שהוזכר למעלה, באזור הכפר עקרה, عقربة, של ימינו.  
15 לאה די סגני ציינה כי אף שאבסביוס הזכיר את המרחק משכם, על פי ניתוח כתובות הפסיפסים בכנסיות, יש לשייך את מחוז עקרה ושילה בתוכו דווקא לבישופות שומרון (סבסטי). ראו די סגני 2012, א, 212.

16 המרחק האווירי בין שילה לעקרה הוא 9.6 ק"מ. 12 מילין רומיים הם 17.8 ק"מ, ואילו 10 מילין הם 14.8 ק"מ. מכיוון ששילה אינה על הדרך הרומית ממש, תלוי באיזה מקום עוזבים את הדרך הראשית ופונים לשילה בדרך צדדית, וייתכן ששם מקור השינוי.

17 איגרת זו היא הספדו של הירונימוס לתלמידתו פאולה בצורת מכתב תנחומים לבתה, אוסטוקיון, על מות אמה, על פי המסורת הספרותית הרומית. באיגרת הירונימוס מסופר בין היתר על הטיול המשותף שלו עם פאולה בארץ הקודש לפני התיישבותם בבית לחם, ובמסגרת זו על ביקורם בשילה בשנת 386 לסה"נ. תאריך האיגרת הוא שנת 404 לסה"נ. ראו לימור 1998, א, 133-138.

18 על פי אגדת ייסוד רומא, בנות שבט הסאביני (Sabini) נחטפו בידי רומלוס מייסד העיר ולוחמיו. ראו לימור 1998, א, 150, הע' 11.

שהמזבח חרב. נראה כי בכך רמז הירונימוס לנבואת ירמיה, שעליה נרחיב בהמשך: "כי לכורנא, אל-מקומי אשר בשילה, אשר שכנתי שמי שם, בראשונה; וראו, את אשר-עשיתי לו, מפני, רעת עמי ישראל" (ירמיהו ז, יב), כלומר המזבח החרב הוא הוכחה למעשיהם הרעים של עם ישראל, והדבר מלמד על ניצחון הנצרות את היהדות. במכתב אחר שנשלח למרקלה בשנת 392 לסה"נ לערך, ניסה הירונימוס לשכנעה לבקר בארץ הקודש.<sup>49</sup> בין הטיעונים לכך הוא כתב: "עם ישו בצדנו נעבור דרך שילה ובית אל ודרך שאר המקומות שם נבנו כנסיות כדגלי הניצחונות של האדון" (איגרת 46, 344; התרגום שלנו). כלומר הירונימוס ראה את שילה כעדות לניצחון הנצרות את היהדות. כמו כן, מתיאור זה עולה כי בזמנו של הירונימוס כבר נבנו כנסיות במקומות אלו. בפירושו לצפניה א, טו-טז, התייחס הירונימוס פעם נוספת למזבח ההרוס שבשילה אך גם לאלמנטים נוספים הקשורים לאתר: "אנו בקושי מבחינים בשרידים חסרי חשיבות של ערים שהיו פעם אדירות. בשילה היכן שהיה המשכן וארון הברית, כעת בקושי ניתן להבחין ביסודות המזבח" (הירונימוס, פירוש לצפניה, 673; התרגום ע"פ די סגני 2012א, 217, הע' 45). גם תיאור זה מחזק את ההשקפה הנוצרית בעניין ניצחון הנצרות את היהדות החרבה ועל רעתם של בני ישראל שגרמה לכך. הירונימוס מנה את שילה כאחת מהערים האדירות, כנראה, לא מבחינה פיזית אלא בעולמם הדתי והתרבותי של היהודים. ירושלים ההרוסה היוותה בעיני הנוצרים עדות לניצחון הנצרות את היהדות, כפי שכתב הירונימוס בפירושו לישעיה סד:

מה בצע לדון במה שנראה לכל עין, כלומר מה שהיה יקר מכל יקר הפך לחורבה, והמקדש, שנודע בכל העולם, היה למזבלה של העיר החדשה... והוא המקדש נהפך לקן אוחים (הירונימוס, פירוש לישעיה, 740; התרגום ע"פ פראוור 1987, 257).

הירונימוס כתב את הדברים בעקבות אבסביוס:

נבנה ירושלים החדשה כנגד זו הנודעת בשכבר הימים, אשר לאחר היטמאה ברצח המשיח סבלה חורבן מוחלט ושילמה מחיר עוונם של יושביה החטאים. מנגד לה הקים הקיסר לתלפיות, בעושר ובנדיבות יד לניצחוננו של המושיע על המוות (חיי קוסטנטינוס, 135; התרגום ע"פ פראוור 1987, 255).

כאן גם המקום לציין כי הירונימוס הזכיר בחיבוריו לא פחות מ-18 פעמים את המוטיב של ה'מקדש ההרוס' כעדות הטופחת על פניהם של היהודים (ניומן 1997, 226-229), ונראה כי גם המקרה של שילה מצטרף לאלו. הוכחה לדברינו אלה נמצאת בפירושו של הירונימוס לירמיהו ז, יב, וכך כתב:

הנביא מציייר לנו תמונה מן העבר כדי ללמד על ההווה. זה היכל ה', היכל ה', היכל ה', ומי שמתענג בתפארת הבניין היקר מזכיר את ההיסטוריה

19 מרקלה הייתה מטרונית רומית נוצרייה וחברתה של פאולה. על תיאורן האיגרת ראו די סגני 2012א, 214-215.

של שילה, שם משכן ה' עמד בתחילה. זה כתוב גם בתהילים 'ויטש משכן שילה', וכמו שמקום זה הפך להיות מקום חורבות ואפר, כך גם המקדש ייחרב מכיוון שהוא בית לחטאים דומים. לכן, כמו ששילה הייתה דוגמה (=פרוטוטיפ) למקדש, כך המקדש יהיה דוגמה לנו כאשר אנו מגיעים לזמן הנבואה: אך בן האדם בבואו הימצא אמונה בארץ [=על פי לוקס יח, 9] (הירונימוס, פירוש לירמיה, 50; התרגום שלנו).

חורבן ירושלים מסמל באופן ברור את 'ניצחון האל', קרי הנצרות, את היהדות, ולשם כך מקובל שהר הבית הושאר חרב בתקופה הביזנטית (לימור 2014, 31). אם כן, כך פני הדברים גם בשילה, וחורבן המשכן היה פרוטוטיפ לחורבן המקדש שממנו יכלו ללמוד בני ישראל, אך לא עשו כן.

כבר באיטנרריה (*Itineraria*) של ראשוני הצליינים מופיעה שילה, והראשונה שהזכירה את שילה היא אגריה סביב 384 לסה"נ.<sup>20</sup> כך היא כתבה על שילה: "עשרים מילין משכם המקדש ההרוס בשילה ושם קבר עלי הכהן" (מסעות אגריה, 202; תרגום ע"פ לימור 1998, א, 125). אם כן, גם אצל אגריה מופיע המשכן ("המקדש") בשילה, אך במקום הארון והמזבח שאולי כלולים במשכן, היא הזכירה לראשונה את קבר עלי,<sup>24</sup> אולי בהשפעת פולחן הקברים הנוצרי (לימור 1998, א; ווילקינסון 1990; טיילור 1993). ברם, לא ידוע לנו קשר נוצרי לדמותו של עלי או לציון הקבר שלו.

חיבור נוסף המספר על שילה הוא 'חיי הנביאים' (*Vitae Prophetarum*), העוסק בקורות חייהם של 23 דמויות מקראיות. זמן רב התנהל ויכוח על זהות מחברו (הייר 1985, 380) ועל זמן כתיבתו של טקסט זה (ווילקינסון 1990, 48; סתן 1995; לימור 1998, ב). הדעה הרווחת היום בקרב החוקרים היא כדעתו של פיטר ון דר הורסט שמדובר בחיבור יהודי בן המאה הראשונה לסה"נ (וון דר הורסט 2002, 136), ולא כטענתו של דוד סתן שמדובר בחיבור נוצרי מהמאה הרביעית או החמישית לסה"נ (סתן 1995, 118). אחד הנביאים המתוארים בחיבור הוא אחיה השילוני, שמוצאו היה כנראה משילה: "אחיה השילוני הוא היה משילה אשר שם היה האוהל של הארון העתיק של עלי הכהן... וימת אחיה ויקבר בקרבת האלה אשר לו בשלה" (קליין 1937, 190; סתן 1995, 127). אומנם אין אזכור מקראי לאלה בשילה, אך

20 מכיוון שכתביה של אגריה נשתמרו בצורה חלקית, והם כוללים בעיקר את מסעה להר סיני, הר נבו ומסופוטמיה, לא נותר בידינו תיאור של אזור השומרון בכתביה המקוריים. ברם, ג'ון ווילקינסון הצביע על מקור נוסף המלמד על מסעותיה של אגריה (מסעות אגריה, 179 ואילך). פטר הדיאקון (*Peter the Deacon*), ספרן במנזר מונטה-קסינו (*Montecassino*), כתב חיבור על המקומות הקדושים במאה ה-12, וציון כי הסתמך בחיבורו על שלושה מקורות: חיבור אנונימי בן המאה ה-12; כתביו של הנזיר בדה (*Beda Venerabilis*); וחיבורה של אגריה. לאחר ניפוי שני המקורות הראשונים הצליח ווילקינסון לברור את שיש לשייכו לאגריה. ראו גם לימור 1998, א, 44.

21 במקרא לא מופיע קבר עלי, אך מותו היה במשכן בשילה, וסביר להניח כי הוא נקבר בסביבות העיר (שמואל א, ד, יח). קבר עלי מופיע בשילה גם בימי הביניים, ואנו מתכוונים לדון במשמעות הדברים במקום אחר. יש להעיר כי הקטע על שילה אומנם נחשב למובאה מאגריה, אך לא בטוח שאלה המילים שלה. אגריה טיילה בהדרכת אנשי דת, ובכל מקום הם נהגו לקרוא את הטקסט המקראי הרלוונטי; כך בבואם לשילה הם בוודאי קראו על עלי ובניו, ואם היה שם קבר כלשהו, ברור שהמדריך הצביע עליו כקבר עלי, כמנהג מדריכי תיירים עד היום.

מסתבר שהמחבר התכוון לנאמר בספר יהושע (כד, כה) כי יהושע קבר את דברי הברית תחת האלה בשכם. ברם, יש לציין כי בתרגום השבעים לפסוק זה מופיע כל האירוע של כריתת הברית דווקא בשילה ומכאן האלה שתחתיה נקבר אחיה (גבריהו 1968, קנב).

לקראת המחצית השנייה של המאה השישית, סביב שנת 570 לסה"נ, הזכיר תיאודוסיוס את מקומה של שילה בדרך לאמאוס, במקומה של קריית יערים או נבי סמואל (לימור 1998א, 178).<sup>22</sup> כמו כן, כבר במפת מידבא, המתוארכת לאותו זמן, נמצא בלבול בין האתרים, שכן שילה מופיעה בה במיקום שגוי לחלוטין, מזרחית לשכם, ונכתב שם: "שילה ובה לפני הארון" (אבי יונה 1953, 143). מן המאה השביעית לסה"נ שילה אינה מוזכרת במקורות הנוצריים במקומה המקורי. על משמעות הדברים ראו בהמשך.

יוצא, אפוא, כי כבר בתחילת התקופה הביזנטית הודגש בספרות הנוצרית כי שילה היא מקום המשכן והמזבח וכן מקום קבורתם של נביאים מקראיים דוגמת אחיה השילוני ועלי הכהן (ירמיאס 1958, 42-43), שכנראה משמרים מסורת יהודית (ון דר הורסט 2002). כלומר המקורות הנוצריים נאחזו במסורת המקראית על האתר והדגישו את חורבנו כדי להוכיח את צדקת הנצרות, שנחשבה בעת ההיא דת חדשה.

### הממצאים הארכיאולוגיים

נוסף על התיעוד הספרותי ישנם ממצאים ארכיאולוגיים התומכים בכך ששילה הייתה מרכז נוצרי חשוב. כבר בראשית התקופה הביזנטית, ובייחוד בהמשכה, מתאפיינת הבנייה בשילה בהקמת מבני דת, וידועים לנו ארבע כנסיות לפחות שפעלו בשילה: שתיים, זו על גבי זו, הנמצאות למרגלות התל ונקראות ה'כנסיות הצפוניות' (איורים 2-3; מגן ואהרונוביץ 2012; די סגני 2012א; 2012ב); דרומית להן נמצאת 'כנסיית הבזיליקה' (איור 4; דדון 1997; 2012); והדרומית ביותר נקראת 'כנסיית הצליינים' (קיי 1930, 40-73; קיי 1931, 78-84; אנדרסן 1985, 61-75).<sup>23</sup> ההקמה של הכנסייה הקדומה ביותר בשילה מתוארכת על ידי די סגני לשנים 386-392 לסה"נ (די סגני 2012א, 215), אך החופרים באתר חלקו על דעתה, ולמרות האזכור המפורש של כנסייה באיגרת 46, לדעתם, דווקא ראשית המאה החמישית לסה"נ הוא זמן ייסוד הכנסייה (מגן ואהרונוביץ 2012, 164).<sup>24</sup> מול כנסייה זו נמצא הבפטיסטריון בתוך מבנה

22 כמו כן, לימור (1998א, 169-170) הצביעה על העובדה שמדובר כנראה בליקוט ממקורות שונים ולא במסע שנערך באמת; וראו וילקינסון 1977, 65.

23 קיי (1930, 59) אף הציע לקשר בין פסיפס של עץ רימונים שנחשף שם, למקדש שלמה ואף לבגדי הכוהן הגדול שאולי כיהן בשילה.

24 החופרים הזכירו שם כי באיגרת 108, המתוארכת ל-404 לסה"נ, לא מוזכרת כנסייה, מה שמוכיח שבאיגרת 46 יש לראות את הדברים לא כפשוטם אלא על רקע הניסיון לשכנע את מרקלה להגיע לביקור בארץ הקודש. בכתובת הפסיפס בכנסייה הקדומה מוזכר שמו של אוטונויוס הבישוף וגרמנוס הכומר (די סגני 2012א, 214). על משמעות הימצאות השמות של הבישופים המקומיים בפסיפס ראו אצל זורון בר (2008, 134-135). בר הסביר שם כי למרות הימצאות שם הבישוף, בדרך כלל אין הדבר מעיד על השתתפות הממשל הכנסייתי בהוצאות, אלא שהקהילה השקיעה במבנה. במקרה של שילה ייתכן כי הייתה השתתפות שלטונית בבנייה שכן מדובר במקום קדוש.



**איור 2:** הכנסיות הצפוניות מתחת מסגד אליתים, מבט מצפון-מערב



**איור 3:** הפסיפסים של הכנסיות הצפוניות מתחת מסגד אליתים. שימו לב להפרש הגובה בין הכנסייה הקדומה למאוחרת



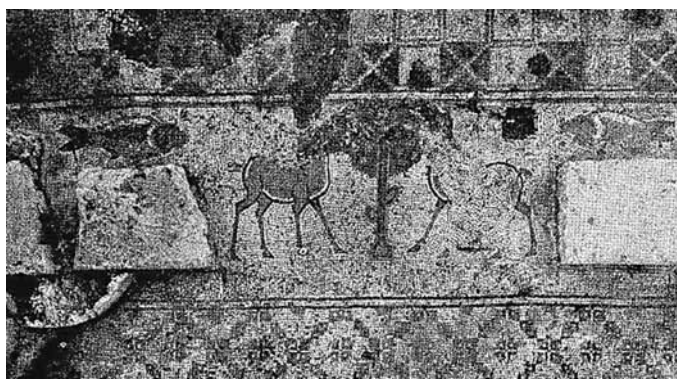
**איור 4:** כנסיית הבזיליקה המשוחזרת



איור 5: הבפטיסטריון הקדום

מהתקופה הרומית (איור 5) המתוארך גם הוא לראשית המאה החמישית, והחופרים סברו כי זהו הבפטיסטריון הקדום ביותר המתוארך בארץ ישראל (מגן ואהרונוביץ 2012, 194-200).<sup>25</sup> על חשיבות האתר מלמדת העובדה כי לפחות שלוש כנסיות התקיימו במקביל במאה השישית לסה"נ והמשיכו להתקיים גם בתקופה המוסלמית הקדומה. אנו יודעים זאת על פי האיקונוקלזם

(*Iconoclasm*) שעברו הדמויות בפסיפסים (איור 6; מגן ואהרונוביץ 2012, 205).<sup>26</sup> חנניה היזמי ומיכל הבר הציעו כי האיקונוקלזם היה מצו של החליף יזיד ה'2 בשנת 721 לסה"נ, כמעט מאה שנה אחר הכיבוש המוסלמי (היזמי והבר 2014, 111). בכל אופן, בדומה לבית שאן, נראה כי רעידת האדמה של 749 לסה"נ פגעה קשות בכנסיות, והן לא השתקמו מאז (מגן ואהרונוביץ 2012, 205). נראה כי הסיבה לחוסר השיקום מחדש של הכנסיות היא העובדה שבעקבות הכיבוש המוסלמי ניכרת מגמה של מיעוט צליינים בארץ ישראל, וזאת אל מול הקמת אתרים מתחרים באירופה (טרנר וטרנר 1978, 168; קמפבל 1988, 31, הע' 11).<sup>27</sup>



איור 6: איקונוקלזם בכנסיית הצליינים (מתוך קייר 1931, מול 81). כיום הפסיפסים אינם קיימים

25 מבנה הבפטיסטריון הוא מהדגם של הבפטיסטריון המוקדם ביותר (בן-פישט 1989, 172, תמונה 1 מול 184). על משמעות הבפטיסטריון כעדות לחדירת הנצרות ראו אצל בר 2008, 152. הוא קישר בין המנזרים לטבילה, ואולי זה מחזק את ההנחה כי היה מנזר בשילה (היזמי והבר 2014, 111). ברצפת הבפטיסטריון מוזכר הבישוף אוטוניוס מהכנסייה הקדומה, מה שהביא את החופרים לתארך את המבנים לאותו זמן.

26 כיום הפסיפסים שהתגלו בכנסיית הצליינים אינם קיימים, ונשארו רק תמונותיו של קייר. אומנם הבריטים מינו שומר לפסיפסים, אך בשנת 1934 פרצו אנשים חמושים את הדלת, השתלטו על השומר, נעלו אותו בחדרו ושדדו חלק מהפסיפסים. ראו אנדרסן 1985, 75. כמו כן, דווח שם על פגעי טבע שונים, למשל הגג שעף ברוח בשנת 1937.

27 ברם, ראו את דבריו של מגן (2012, 62-64) על ההמשכיות הניכרת בין התקופה הביזנטית לחלקה הראשון של התקופה המוסלמית.

בסיכום התקופה הביזנטית בשילה יש לומר כי החופרים באתר סבורים כי מדובר ביישוב נוצרי משגשג למדי בעל ארבע כנסיות לפחות, ואף ישנה אפשרות כי היה במקום גם מנזר (היזמי והבר 2014, 105, הע' 3, 111).<sup>28</sup> גם אזכור המקום במקורות הנוצריים מעיד על עליית החשיבות הדתית של המקום בעיני הצליינים.

## דיון וסיכום

נוכחנו לראות כי קדושתה של שילה בעיני הנוצרים קשורה למעמדה במקרא כמקום המשכן, ואף הבאנו את דעתו של הירונימוס על המשכן כפרוטוטיפ למקדש. למעשה, מדובר בנושא רחב יותר הקשור לקדושתם של אתרים מקראיים בעיני הנצרות באופן כללי. בשאלה זו כבר נגע ווילקינסון והצביע על תהליך האפרופריאציה, קרי ניכוס של אתרים יהודיים, ועל דומיננטיות גבוהה של אתרים מקראיים מהברית הישנה בתיאוריהם של ראשוני הנוסעים.<sup>29</sup> ורד עצמון, שבחנה אף היא את הדברים, הראתה שבעוד שבתחילת התקופה הביזנטית מוזכרים אתרים רבים מהברית הישנה, מספרם הולך ויורד לאורך התקופה עד מעבר לדומיננטיות האתרים של הברית החדשה מאמצע התקופה ואילך (עצמון 1997, 41-48).<sup>30</sup> עצמון הסבירה מגמה זו בהתבססות הדת הנוצרית החדשה והשתחררות מהעבר היהודי שלה. תופעה מעניינת נוספת היא, שהצליינים הנוצריים הראשונים לא תיארו במסעם שום קדוש יהודי חי, שכן הוא אינו מכיר בקדושת ישו, אך בהחלט התחברו לנביאים היהודיים המתים ונכסו אותם לעצמם (סטמברגר 2006, 302-303; על הערצת קברים על ידי יהודים בתקופה זו ראו ספראי 1987). נראה אם כן כי קדושת

28 ההצעה הועלתה על סמך מגדל רבוע בעל אבן גולל המאפיין מנזרים שונים במרחב. עפר שיאון (2004, 142) הגדיר את האתר בתקופה הביזנטית ככפר בינוני.

29 ווילקינסון (1990, 44-45) הראה שבתיאורו של הנוסע מברודו, מתוך 40 אתרים, 23 הם מקראיים מול 17 שמקורם בברית החדשה. גם אצל אגריה התמונה דומה ואף ברורה יותר: 63 אתרים מקראיים מול 33 מהברית החדשה. אצל פאולה מנה ווילקינסון 40 אתרים מקראיים מול 27 מהברית החדשה. אומנם לימור התתה על תוצאות ספירה זו אך לא על מהותה. ראו לימור 1998, 23, הע' 12; וראו גם הנט 1982, 106-83; לימור 1996, 32.

30 עצמון אף השוותה את נתוני אזכור האתרים המקראיים בתקופה הביזנטית מול האזכורים בתקופה הצלבנית, ומסקנותיה לגבי התקופה הצלבנית היו כי לאורך כל תקופה זו מופיעים יותר אתרים מהברית החדשה, וכי אין 'דחיקת' אתרים מקראיים, וזאת מכיוון שהצלבנים רצו להשתמש באתרים אלו כעדות ל'זכות אבות' שלהם על ארץ הקודש אל מול המוסלמים (עצמון 1997, 104-109). וראו גם דבריה של לימור:

מפת המקומות הקדושים לנצרות מורכבת ממקומות הקשורים בעבר המקראי שניתפס עתה כעבר נוצרי וממקומות הקשורים בסיפור היסוד הנוצרי אלא מקומות הנזכרים בברית הישנה ושעברו עתה טבילה נוצרית מבלי שיבוטל תכנם ההיסטורי, נוספו מקומות הנזכרים בברית החדשה. בתקופה הנידונה הלכו עולי רגל באותה מידה של דבקות אל המקומות הקשורים בעבר המקראי ולא לה הקשורים בעבר הנוצרי. ברבות הימים נדחקו המקומות המקראיים מפני אלה הנוצריים. יחד עם זאת כבר בתקופה זו נודע מקום מיוחד במרומי ההיררכיה של המקומות הקדושים למקומות הקשורים במיתוס היסוד של הדת, דהיינו ללידתו של ישו, צליבתו ותחייתו וכל הכרוך בהם... (לימור 1998, 9).

אומנם קיימת גם קטגוריה שלישית, והיא אתרי קבורה של מרטירים ונזירים שלעיתים דוחקים אף קטיגוריות אחרות (מאירסון 1988, 33 ואילך), אך נראה כי זה אינו המקרה כאן.



שילה קשורה לשלב הראשוני של התבססות המקומות הקדושים הנוצריים על בסיס המקומות הקדושים היהודיים. יצחק מגן סבר כי כלל לא ברור אם הקמת הכנסיות בשלב כל כך מוקדם מעידה על אוכלוסייה נוצרית או על ניסיון לתקיעת יתד נוצרית על ידי כנסיית הקדשה ולא כנסייה קהילתית (מגן 2012, 27-28).<sup>31</sup> לדעתנו, יש להדגיש את העובדה שהכתובת שנמצאה בכנסייה הצפונית המוקדמת, מזכירה לא רק את שילה אלא גם את תושביה (די סגני 2012א, 209), דבר המעיד על תפקודה ככנסיית הכפר. אם נניח כי מדובר בתושבים נוצריים, זו יכולה להיות עדות להתנצרות תושבי שילה בשלב קדום למדי ביחס לאזור הכפרי שהתאפיין בחזירה מאוחרת של הנצרות (בר 2008, 130; מגן 2012, 28-29).<sup>32</sup> ניתן לקשור את התקדשותה של שילה לשגשוגם של אתרים מקודשים נוספים החל מהמאה הרביעית לסה"נ, בעיקר לאחר עליית קונסטנטינוס לשלטון. זאב ספראי הראה כי ברוב האתרים הקדושים התקדש המקום בשלב הראשון על ידי בני המקום, ורק בשלב מאוחר יותר קיבל את ההכרה של הממסד הדתי (ספראי 1998, 203-209). בזהירות רבה ייתכן לומר כי התושבים המקומיים של שילה שימרו מסורת כלשהי על מקום המשכן והמזבח כמו שמעיד הירונימוס, ורק לאחר זמן מסוים התקבלה ההכרה הרשמית של הכנסייה מתוך רצון להדגיש את אופיו הנוצרי של המקום, אך כאמור, אין לנו הוכחה לתהליך זה.<sup>33</sup>

התפתחות האתר הקדוש בשילה במהלך התקופה הרומית והביזנטית יכולה ללמד אותנו דבר או שניים על התפתחות אתר קדוש בארץ הקודש. המצב בשילה מעניין במיוחד מכיוון שאין מדובר באתר קבורה 'קלסי' אלא במקום קדוש המציין אירוע היסטורי משמעותי לעם ישראל. ספראי עסק רבות בנושא התפתחות אתרי קדושה יהודיים (ספראי 1987; 2009) ונוצריים (ספראי 1998) בתקופות אלו. הוא בחן את ההתייחסות בחז"ל לאתרים אלו בתקופת המשנה והתלמוד, והגיע למסקנה כי בתקופה זו טרם התמסד פולחן אתרי הקודש, ורוב העדויות על פולחנים בתקופה זו מגיע ממקורות חוץ תלמודיים דוגמת יוספוס והספרים החיצוניים. אומנם בתלמוד הבבלי מופיעים כמה אזכורים לפולחן מעין זה, כמו למשל:

31 מגן הראה כי תופעה זו מאפיינת דווקא את אזור השומרון, וזאת מכיוון שאזור זה דל באזכורים בברית החדשה, ולכן 'נאלצו' הנוצרים לקדש אתרי מקרא יהודיים כדי לקדם את החזירה הנוצרית לאזורים אלו. על תהליך ההתנצרות במרחב הכפרי של ארץ ישראל ראו בר 2008, 121-163.

32 בר הראה שכנסיות הקהילה מוקמו במקרים רבים בשולי הכפר, דבר המעיד על חזירה הדרגתית של הנצרות (בר 2008, 148-149), אך מיקום הכנסייה בנקודה כל כך מרכזית בשילה אולי מעיד על כך שרוב האוכלוסייה הייתה נוצרית. עם זאת, שילוב הבפטיסטריין במבנה רומי מאוחר (מגן ואהרונוביץ 2012, 194-200) יכול להעיד על התפשרות אדריכלית מסוימת.

33 טיילור טענה כי נושא המקומות הקדושים היה זר לנצרות עד ימי קונסטנטינוס, וציינה שאין לנו עדויות על פולחן לפני המאה הרביעית לסה"נ (טיילור 1993, 335). זאת אף על פי שאנו מכירים דוגמאות של עלייה לרגל קדומות למאה זו (רובין 1999, 200). חלק מהנוצרים אף התנגדו לפולחן קדושים, תוך שהם מסתמכים על דברי ישו בלוקס יא, 47-48: "אוי לכם, כי בונים אתם את קברות הנבירים והרי אבותיכם הרגום. על כן עדים אתם המסכימים למעשי אבותיכם, שכן המה הרגו אותם ואתם בונים את קבריהם", וכן במתי כג, 29: "אוי לכם סופרים ופרושים צבועים, כי בונים אתם את קברי הנבירים ומיפים את מצבות הצדיקים". על נושא זה ראו ביטון-אשקלוני 1996, 262-267. ספראי (2009, 104) אף סבר כי פולחן הקדושים החל רק במאה החמישית.

"קבריה דרב הוו שקלי מיניה עפרא לאישתא בת יומא [=מקברו של רב היו לוקחים עפר לרפואת קדחת בימה הראשון]" (בבלי, סנהדרין מז, ע"ב), אך נראה כי מדובר במנהגים עממיים לא מגובשים (ספראי 1987, 311). יש לציין כי המושג של 'מקום קדוש' הוא מושג הלכתי ברור, ופירושו מקום שחלים עליו מצוות או איסורים הלכתיים (שם, 308).<sup>34</sup> תיאור מצב זה מתאים למה שתיארנו בשילה בתקופה הרומית עד מרד ברכוכבא. כאמור, ישנה עדות על הכרת שילה כאתרו הקדום של המשכן, אך אין עדות כלשהי לפולחן יהודי במקום, וברור כי לא שימש מקום עלייה לרגל.

עם עזיבת היהודים את שילה לאחר מרד ברכוכבא נוצר ריק התיישבותי באזור. הוא מולא במשך הזמן באוכלוסייה פגנית, ונראה שמסורות בעל פה המשיכו לזהות את המסורת על מקום המשכן עד לעליית השלטון הביזנטי. התבססות האמונה הנוצרית בקרב תושביה הפגניים של ארץ ישראל התנהלה בצורה איטית למדי.<sup>35</sup> על פי הממצאים, נחל שילה היווה חיץ בין אוכלוסייה נוצרית מדרומו לאוכלוסייה שומרנית מצפונה (בר 2008, 135; מגן 2008, 98; 2012, 16; וראו את המפה אצל יתאח וברוך 2001, 160).

בשולי הדברים יש להעיר כי מסוף התקופה הביזנטית לא מוזכר יותר האתר בשילה בכתבי הנוסעים, והמסורת על שילה נדדה לנבי סמואל (אליצור 1984, 80, הע' 31; ריינר 1988, 306, הע' 154). כאמור, כבר תיאודוסיוס סביב שנת 570 לסה"נ הזכיר את מקומה של שילה בדרך לאמאוס, ואילו במפת מידבא שילה מופיעה מזרחית לשכם. ברם, במקרה של תיאודוסיוס מדובר כנראה על ליקוט ממקורות שונים ולא על מסע שנערך באמת (לימור 1998, 169-170; ראו גם וילקינסון 1977, 65), והמיקום מזרחית לשכם במפת מידבא אינו דומה לתיאורו של תיאודוסיוס בסביבות אמאוס. מכיוון שאנו מכירים המשך שימוש בכנסיות במהלך התקופה האומיית, נראה כי המקום המשיך להיות קדוש עד סוף התקופה האומיית, והיעדר אזכורו בכתבי הנוסעים הוא מקרי.

ניתן להציע הסבר נוסף, בהמשך לקו של עצמון (1997) שהזכרנו. בעוד שתחילת התקופה הביזנטית מאופיינת בהדגשת אתרים מהברית הישנה, במחצית השנייה של התקופה קיימת עדיפות ניכרת לאתרי הברית החדשה. הזמן הקצר של הביקור גרם להתמקדות באתרים הנוצריים בעלי חשיבות הגדולה ביותר (גראבויס 1987, 48).<sup>36</sup> נראה שאופיו המקראי של האתר בשילה, כמו גם חוסר חשיבות דתית של אזור השומרן בברית החדשה, הביאו בסופו של דבר להשתכחות האתר. הזיהוי של שילה 'עבר' למקום

34 אף שמן המשנה בברכות האומרת "הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל, אומר ברוך עשה ניסים לאבותינו במקום הזה" (ברכות ט, א), היינו יכולים להסיק כי מדובר בביטוי הלכתי לקדושה שכזו, אין להפריז בחשיבותה, ויש לראות אותה כעוד אחת מהרשימה של הרואה תופעות טבע ייחודיות. אנו לא מכירים שום עדות שעלו לרגל למקומות שנעשה בהם נס או שראו בהם מוקד להתעניינות ציבורית. ראו למשל את תיאור מסעו של הנזיר ברצומא בתחילת המאה החמישית לסה"נ, שממנו משתמע כי האוכלוסייה הנוצרית היוותה מיעוט (בר 2008, 127; מגן 2012, 4).

36 אתרים מקראיים אשר נמצאים בתוך גבולות הממלכה השנייה, כגון הר הכרמל, כן זכו לביקורים, ואף העיר החילונית עכו זכתה לזיהויים מקראיים כ'עקרן', ראו גראבויס 1987, 50.

מתאים יותר, תוך כדי איחוד מסורות עם רמה לנבי סמואל, שהיה על הדרך בין ירושלים ליפו. תהליך זה של העברת המסורת לנבי סמואל הביא לכך שבתקופה הצלבנית, אף שעולי הרגל חזרו לעבור בשומרון, לא זיהו את שילה במקומה (שם, 45).

לסיכום, במאמר זה הראינו כי המסורת על שילה ליוותה את האתר עד לסוף התקופה הביזנטית. הפיכתו ל'מקום קדוש' לא הייתה בשלב הראשון, שכן הופעת מקומות קדושים כאלו לא אפיינה את האוכלוסייה היהודית שלפני מרד בר־כוכבא. אף שלא מצאנו עדויות חותכות על פולחן במקום, כן מצאנו אזכור של מסורת על מקום המשכן ואולי רמז להישארות קדושה כלשהי.

לאחר מרד בר־כוכבא הפך היישוב בשילה לפגני, ואין לנו עדויות על יחס האוכלוסייה למסורות במקום או על פולחן כלשהו שהתקיים שם. החל מסוף המאה השלישית לסה"נ העלה אבסביוס מחדש את המסורת תוך זיהוי האתר, זיהוי שליווה את האתר במקורות עד אמצע התקופה הביזנטית ובממצאים עד סוף התקופה האומיית. וכך, עם עליית הנצרות לשלטון החלה השקעה של השלטון הביזנטי באתרי קדושה בארץ הקודש ואולי גם בשילה. בתקופה הביזנטית נבנו לפחות ארבע כנסיות, ואף שייתכן שנפגעו במרד השומרונים (דדון 2012, 231), המשיכו חלקן לתפקד גם בתקופה המוסלמית הקדומה עד רעידת האדמה של שנת 749 לסה"נ.

שילה נעלמה ממפת המקומות הקדושים מאות שנים, והמסורת על קדושת המקום צצה אך ורק במאה ה־12 לסה"נ בספרות המסעות המוסלמית ובעקבותיה בספרות הנוסעים היהודית, אך על עניין זה בכוונתנו להרחיב במקום אחר.

## רשימת מקורות

### אבי יונה 1953:

אבי יונה, מ', 1953, מפת מידבא: תרגום ופירוש, ארץ ישראל ב, עמ' 129-156.

### אחיטוב 1976:

אחיטוב, ש', 1976, שילה, בתוך: מזר, ב', תדמור, ח', אחיטוב, ש', טור־סיני, נ"ה, ייבין, ש', ליוור, י', ליונטם, ש"א, ליכט, י"ש ורבין, ח' (עורכים), אנציקלופדיה מקראית, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו, כרך ז, ירושלים, עמ' 626-632.

### אילן 1991:

אילן, צ', 1991, בתיכנסת קדומים בארץ־ישראל, תל אביב.

### אליצור 1984:

אליצור, י', 1984, מקור המסורת על "נבי סמואל", קתדרה 31, עמ' 75-90.

### אנדרסן 1985:

Andersen, F.G., 1985, *Shiloh: The Danish Excavations at Tall Sailun, Palestine, in 1926, 1929, 1932 and 1963, vol. II: The Remains from the Hellenistic to the Mamluk Periods*, Copenhagen.

**בוהל והולם-נילסן 1969:**

Buhl, M.L. & Holm-Nielsen, S., 1969, *Shiloh: The Danish Excavations at Tall Sailun, Palestine, in 1926, 1929, 1932 and 1963, vol. 1: The pre-Hellenistic Remains*, Copenhagen.

**ביטון-אשקלוני 1996:**

ביטון-אשקלוני, ב', 1996, עלייה לרגל: תפיסות ותגובות בספרות אבות הכנסייה ובספרות הנזירית במאות הרביעית-שישית, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, ירושלים.

**ביק 2016:**

ביק, ע', 2016, 'אזה למושב לו' - קדושת גלגל נוב וגבעון, שילה וירושלים, בתוך: מירון, א', ארליך, ח' ועציון, י' (עורכים), ספר שילה: שילה הקדומה עיר המשכן, שילה, עמ' 56-59.

**בן-פישט 1989:**

Ben-Pechat, M., 1989, *The Paleochristian Baptismal Fonts in the Holy Land: Formal and Functional Study*, *Liber Annuus* 39, pp. 165-188.

**בנואה ואחרים 1961:**

Benoit, P., Milik, J.T. & de-Vaux, R. (editors), 1961, *Les grottes de Muraba'at*, Oxford.

**בר 2008:**

בר, ד', 2008, 'ומלאו את הארץ': ההתיישבות בארץ-ישראל בתקופה הרומית המאוחרת ובתקופה הביזנטית 135-640 לסה"נ, ירושלים.

**ברסלבסקי 1954:**

ברסלבסקי, י', 1954, לחקר ארצנו: עבר ושרידים: רציפות הישוב הקדום, עליות, טופוגרפיה היסטורית, שרידים ארכיאולוגיים, קברים קדושים, תל אביב.

**גבריהו 1968:**

גבריהו, חמ"י, 1968, משכן שילה, מחניים קטז, עמ' 152-161.

**גראבוים 1987:**

גראבוים, א', 1987, זיקה וזרות ביחסם של הצליינים לארץ ישראל בתקופת מסעי הצלב, קתדרה 41, עמ' 38-54.

**דדון 1997:**

דדון, מ', 1997, 'כנסיית הבסיליקה' הביזאנטית בשילה, עתיקות 32, עמ' 167-175.

**דדון 2012:**

Dadon, M., 2012, *The "Basilica Church" at Shiloh*, in: Carmin, N. (editor), *Christians and Christianity, vol. 3: Churches and Monasteries in Samaria and Northern Judea*, Jerusalem, pp. 223-234.

**די סגני 2012א:**

Di Segni, L., 2012, *Greek Inscriptions from early Northern Church at Shiloh and the Baptistery*, in: Carmin, N. (editor) *Christians and Christianity, vol. 3: Churches and Monasteries in Samaria and Northern Judea*, Jerusalem, pp. 209-218.

**די סגני 2012:**

Di-Segni, L., 2012, Greek Inscriptions from the Late Northern Church at Shiloh, in: Carmin, N. (editor), *Christians and Christianity, vol. 3: Churches and Monasteries in Samaria and Northern Judea*, Jerusalem, pp. 219–222.

**הנט 1982:**

Hunt, E.D., 1982, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, AD 312–460*, Oxford.

**היזמי והבר 2014:**

היזמי, ח' והבר, מ', 2014, חפירות תל שילה: סקירה ראשונית של עונת תפירות 2011 בשטח N1, מחקרי יהודה ושומרון כג, עמ' 99–112.

**הייר 1985:**

Hare, D.R.A., 1985, The Lives of the Prophets, in: Charlesworth, J.H. (editor), *The Old Testament Pseudepigrapha, vol. 2: Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo–Hellenistic Works*, Garden City, pp. 379–399.

**ווילקינסון 1977:**

Wilkinson, J., 1977, *Jerusalem Pilgrims Before the Crusades*, Warminster.

**ווילקינסון 1990:**

Wilkinson, J., 1990, Jewish Holy Places and the Origins of Christian Pilgrimage, in: Ousterhout, R. (editor), *The Blessings of Pilgrimage*, Urbana, pp. 41–53

**ון דר הורסט 2002:**

van der Horst, P.W., 2002, The Tombs of the Prophets in Early Judaism, in: van der Horst, P.W. (editor), *Japheth in the Tents of Shem: Studies on Jewish Hellenism in Antiquity*, Leuven, pp. 119–137.

**זיסו 2001:**

זיסו, ב', 2001, הישוב הכפרי בהרי ושפלת יהודה: משלהי תקופת הבית השני עד לדיכוי מרד בר-כוכבא, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, ירושלים.

**זיסו 2006:**

זיסו, ב', 2006, 'עיר שגגותיה חומתה' ועיר המוקפת חומה מימות יהושע ברנן' - לאור הממצא הארכאולוגי מיהודה, מחקרי יהודה ושומרון טו, עמ' 85–100.

**טיילור 1993:**

Taylor, J.E., 1993, *Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish–Christian Origins*, Oxford.

**טרנר וטרנר 1978:**

Turner, V. & Turner, E., 1978, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, Oxford.

**ירמיאס 1958:**

Jeremias, J., 1958, *Heiligengräber in Jesu Umwelt (Mt. 23, 29; Lk. 11, 47): Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu*, Göttingen.

**יתאח וברוך 2001:**

יתאח, מ' וברוך, י', 2001, סקר ארכיאולוגי של שרידי כנסיות ביזנטיות בארץ בנימין, מחקרי יהודה ושומרון י', עמ' 159-170.

**לאו 2012:**

לאו, ב', 2012, חכמים, כרך ד: ממשנה לתלמוד, ירושלים-תל אביב.

**לוי־תן־בן אריה והיזמי 2014:**

לוי־תן־בן אריה, ר' והיזמי, ח', 2014, תל שילה, החפירות במשטח הצפוני, עונות 2012, 2013, מחקרי יהודה ושומרון כג, עמ' 113-130.

**לוריא 1947:**

לוריא, ב"צ, 1947, גלילות במולדת: מסות ומחקרים בהיסטוריה ובטופוגרפיה של ארץ ישראל, ירושלים.

**לימור 1996:**

לימור, א', 1996, קדושה נוצרית – סמכות יהודית, קתדרה 80, עמ' 31-62.

**לימור 1998א:**

לימור, א', 1998, מסעות ארץ הקודש: עולי רגל נוצרים בשלהי העת העתיקה: תיאורי מסע לטיניים, ירושלים.

**לימור 1998ב:**

לימור, א', 1998, נביאים יהודים וקדושים נוצרים, קתדרה 87, עמ' 169-174.

**לימור 2014:**

לימור, א', 2014, מקומות קדושים ועליה לרגל: מושגי הדיון, בתוך: לימור, א', ריינר, א', ופרנקל, מ' (עורכים), עלייה לרגל: יהודים, נוצרים, מוסלמים, רעננה, עמ' 15-42.

**מאירסון 1988:**

מאירסון, פ', 1988, פלסטינה השלישית: צליינים ועיור, קתדרה 45, עמ' 19-40.

**מגן 1988:**

מגן, י', 1988, תעשיית כלי אבן בירושלים בימי בית שני, ירושלים.

**מגן 2002:**

מגן, י', 2002, תחומי ההתיישבות השומרנית בתקופה הרומית-ביזנטית, בתוך: שטרן, א', ואשל, ח' (עורכים), ספר השומרונים, ירושלים, עמ' 245-271.

**מגן 2008:**

Magen, Y., 2008, *The Samaritans and the Good Samaritan*, Levin, E. (translation), Jerusalem.

**מגן 2012:**

Magen, Y., 2012, Christianity in Judea and Samaria in the Byzantine Period, in: Malka, A.H. (editor), *Corpus of Christian Sites in Samaria and Northern Judea*, Jerusalem, pp. 1–92.

**מגן ואהרונוביץ 2012:**

Magen, Y. & Aharonovich, E., 2012, The Northern Churches at Shiloh, in: Carmin, N. (editor), *Christians and Christianity, vol. 3: Churches and Monasteries in Samaria and Northern Judea*, Jerusalem, pp. 161–208.

**מרגליות 1995:**

מרגליות, מ' (עורך), 1995, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, כרך ב (מהד' מחדשת), תל אביב.

**נוטלי וספראי 2005:**

Eusebius, 2005, *Onomasticon: The Place Names of Divine Scripture*, Notley, R.S. & Safrai, Z. (translation), Leiden.

**ניומן 1997:**

ניומן, ה', 1997, *הירונימוס והיהודים*, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, ירושלים.

**סטמברגר 2006:**

Stemberger, G., 2006, Christians and Jews in Byzantine Palestine, in: Limor, O. & Stroumsa, G.G. (editors), *Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms*, Turnhout, pp. 293–319.

**ספראי 1987:**

ספראי, ז', 1987, קברי צדיקים ומקומות קדושים במסורת היהודית, בתוך: שילה, א' (עורך), *ספר זאב וילנאי*, חלק ב, ירושלים, עמ' 303-313.

**ספראי 1998:**

Safrai, Z., 1998, The Institutionalization of the Cult of Saints in Christian Society, in: Houtman, A., Poorthuis, M.J.H.M. & Schwartz, J. (editors), *Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity*, Leiden, pp. 193–214.

**ספראי 2009:**

ספראי, ז', 2009, מיסודו של פולחן קברי הקדש בעם ישראל, בתוך: ספראי, ז' (עורך), *מחקרי גליל*, רמת גן, עמ' 101-154.

**סטרן 1995:**

Satran, D., 1995, *Biblical Prophets in Byzantine Palestine: Reassessing the Lives of the Prophets*, Leiden.

**עצמון 1997:**

עצמון, ו', 1997, *אתרים ומסורות בכתבי צלייני ארץ הקודש בתקופה הביזנטית ובתקופה הצלבנית*, עבודת גמר לשם קבלת התואר מוסמך, רמת גן.

**פינקלשטיין ואחרים 1993:**

Finkelstein, I., Bunimovitz, S. & Lederman, Z., 1993, *Shiloh: The Archaeology of a Biblical Site*, Tel Aviv.

**פראוור 1987:**

פראוור, י', 1987, ירושלים בתפיסת הנצרות בימי הביניים הקדומים, בתוך: פראוור, י' (עורך), *ספר ירושלים: התקופה המוסלמית הקדומה, 638-1099*, ירושלים, עמ' 249-282.

**פרידהיים 2003:**

פרידהיים, ע', 2003, פולחן טיכי בארץ-ישראל בתקופה הרומית - הגדרה דתית בראייה גיאוגרפית-היסטורית, ירושלים וארץ-ישראל 1, עמ' 47-85.

**פרימון-גרניויל ואחרים 2003:**

Eusebius, 2003, *The Onomasticon*, Freeman–Grenville. G.S.P., Chapman, R.L. & Taylor, J.E. (translation and editing), Jerusalem.

**צפרייר ואחרים 1994:**

Tsafriir, Y., Di Segni, L. & Green, J., 1994, *Tabula imperii Romani: Iudaea Palaestina: Eretz Israel in the Hellenistic, Roman and Byzantine periods: Maps and Gazetteer*, Jerusalem.

**קיייר 1927:**

Kjaer, H., 1927, The Danish Excavation of Shiloh, Preliminary Report, *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement* 59, pp. 201–213.

**קיייר 1930:**

Kjaer, H., 1930, *The Excavation of Shilo: The Place of Eli and Samuel*, Jerusalem–Copenhagen.

**קיייר 1931:**

Kjaer, H., 1931, Shiloh a Summary Report of the Second Danish Expedition 1929, *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement* 63, pp. 71–88.

**קליין 1933:**

קליין, ש', 1933, ספר המסע ITINERARIUM BURDIGALENSE על ארץ ישראל, מאסף ציון 6, עמ' יב-לח.

**קליין 1937:**

קליין, ש', 1937, על הספר Vitae Prophetarum, בתוך: טורטשינר, נ"ה, קבק, א"א, צ'ריקובר, א' ושוחטמן, ב"ש (עורכים), ספר קלזנר: מאסף למדע ולספרות יפה, מוגש לפרופסור יוסף קלזנר ליובל הששים, תל אביב, עמ' 189–209.

**קליין 2009:**

קליין, א', 2009, היישוב היהודי בתקופת הבית השני בפלך עקרבה: הנדבך הארכאולוגי, מחקרי יהודה ושומרון יח, עמ' 177–200.

**קליין 2011:**

קליין, א', 2011, היבטים בתרבות החומרית של יהודה הכפרית בתקופה הרומית המאוחרת (135–324 לסה"ג), עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, רמת גן.

**קמפבל 1988:**

Campbell, M.B., 1988, *The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing, 400–1600*, Ithaca.

**קמפינסקי 1992:**

קמפינסקי, א', 1992, שילה, בתוך: שטרן, א' (עורך), האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכאולוגיות בארץ ישראל 4, ירושלים, עמ' 1536–1543.

**רובין 1999:**

רובין, ז', 1999, ירושלים בתקופה הביזנטית (סקירה כללית), בתוך: צפרייר, י' וספראי, ש' (עורכים), ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזנטית, 638–70, ירושלים, עמ' 199–237.



**רובינסון וסמית' 1856:**

Robinson, E. & Smith, E., 1856, *Biblical Researches in Palestine and the Adjacent Regions: A Journal of the Travels in the Year 1838*, vol. 3, London.

**ריג 1989:**

Reeg, G., 1989, *Die Ortsnamen Israels nach der Rabbinischen Literatur*, Wiesbaden.

**ריינר 1988:**

ריינר, א', 1988, עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל 1099-1517, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, ירושלים.

**ריצ'רדסון 1927:**

Richardson, A.T., 1927, *The Site of Shiloh, Palestine Exploration Fund Quarterly Statement* 59, pp. 85–88.

**שטרן 1968:**

שטרן, מ', 1968, תיאור ארץ ישראל בידי פליניוס הזקן וחלוקתה האדמיניסטרטיבית של יהודה בסוף ימי בית שני, תרביץ 37, עמ' 215-229.

**שיאון 2001:**

שיאון, ע', 2001, תפרוסת היישוב במרכז הרי שומרון בתקופה הביזאנטית, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, ירושלים.

**שמש 2017:**

שמש, א"א, 2017, "ריח גן עדן": ריחות בשמים וקטורת במסורת היהודית, רמת גן.

**שראבי 2002:**

שראבי, ד', 2002, שמות המקומות בתעודות מן התקופה הרומית שנתגלו במדבר יהודה, עבודת גמר לשם קבלת התואר מוסמך, רמת גן.

## מקורות היסטוריים

**אבסביוס:**

אבסביוס, 1966, ספר האונומאסטיקון לאבסביוס, מלמד, ע"צ (תרגום), ירושלים.

**איגרת 46:**

Hieronymus, 1910, *Epistula 46: Paulae et Eustochiae ad Marcellam*, in: Hilberg, I. (editor), *S. Eusebii Hieronymi Opera, pars 1: Epistulae I–LXX*, Vindobonae & Leipzig, pp. 329–344.

**איגרת 108:**

Hieronymus, 1912, *Epistula 108: Epitaphium Sanctae Paulae*, in: Hilberg, I. (editor), *S. Eusebii Hieronymi Opera, pars 2: Epistulae LXXI–CXX*, Vindobonae & Leipzig, pp. 306–351.

**הירונימוס, פירוש לירמיה:**

Jerome, 2011, *Commentary on Jeremiah*, Graves, M. (translation), Downers Grove.

**הירונימוס, פירוש לישעיה:**

Jerome, 1963, *S. Hieronymi Presbyteri Opera, part 2: Commentariorum in Esaiam Libri XII–XVIII*, Adriaen, M. (editor), Turnholti.

**הירונימוס, פירוש לצפניה:**

Jerome, 1970, *In Sophoniam*, in: Adriaen, M. (editor), *S. Hieronymi Presbyteri Opera, part 6: Commentarii in Prophetas Minores*, Turnholti, pp. 655–711.

**חיי קוסטנטינוס:**

Eusebius, 1999, *Life of Constantine*, Cameron, A. & Hall, S.G. (translation), Oxford.

**כתאב אל־תאריח:**

Abu al-Fath, al-Samiri, 1985, *The Kitab al-tarikh of Abu 'l-Fath*, Stenhouse, P. (translation), Sydney.

**מלחמת היהודים:**

יוסף בן מתתיהו, 2009, *תולדות מלחמת היהודים ברומאים*, אולמן, ל', שצמן, י' ופרייס, י' (עריכה ותרגום), ירושלים.

**מסעות אגריה:**

Aetheriae, 1971, *Egeria's Travels*, Wilkinson, J. (translation), London.

**פליניוס:**

Pliny, the Elder, 1949, *Naturalis Historia*, vol. II, Rackham, H. (translation), London.

## רשימת משתתפים

יחידת קמ"ט ארכיאולוגיה איו"ש	<b>יבגני אהרונוביץ'</b>
המכון לארכיאולוגיה ע"ש זינמן, אוניברסיטת חיפה; החוג ללימודי ארץ ישראל, מכללת אוהלו	<b>ד"ר מיכאל אזבנד</b>
המחלקה למקרא, ארכיאולוגיה והמזרח הקדום, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב	<b>פרופ' שמואל אחיטוב</b>
היחידה למניעת שוד עתיקות, רשות העתיקות	<b>גדעון גולדנברג</b>
המחלקה להיסטוריה, אוניברסיטת צפון קרוליינה בשארלוט	<b>פרופ' שמעון גיבסון</b>
המכון לארכיאולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים	<b>פרופ' יוסי גרפינקל</b>
המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה ע"ש מרטין (זוס), אוניברסיטת בר אילן	<b>פרופ' שמעון דר</b>
יחידת קמ"ט ארכיאולוגיה איו"ש	<b>בנימין הר אבן</b>
היחידה למניעת שוד עתיקות, רשות העתיקות	<b>אילן חדד</b>
המכון לארכיאולוגיה, המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה ע"ש מרטין (זוס), אוניברסיטת בר אילן	<b>פרופ' בועז זיסו</b>
המכון לארכיאולוגיה, המחלקה למורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל בשומרון	<b>אהרן טבגר</b>
המכון לארכיאולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים	<b>ד"ר שולמית טרם</b>
המרכז לחקר מערות (מלח"ם), המכון למדעי כדור-הארץ, האוניברסיטה העברית בירושלים	<b>בועז לנגפורד</b>
המכון לארכיאולוגיה, המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה ע"ש מרטין (זוס), אוניברסיטת בר אילן	<b>פרופ' אהרן מאיר</b>
המחלקה ללימודי מקרא ותאולוגיה, אוניברסיטת נורת'ווסטרן, סט. פאול	<b>ד"ר בויד סיברס</b>
המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה ע"ש מרטין (זוס), אוניברסיטת בר אילן	<b>פרופ' זאב ספראי</b>
המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה ע"ש מרטין (זוס), אוניברסיטת בר אילן	<b>פרופ' זהר עמר</b>
המכון לארכיאולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים	<b>ד"ר אורית פלג-ברקת</b>

המרכז לחקר מערות (מלח"ם), המכון למדעי כדור־הארץ, האוניברסיטה העברית בירושלים	<b>פרופ' עמוס פרומקין</b>
היחידה למניעת שוד עתיקות, רשות העתיקות; החוג ללימודי ארץ ישראל, המכללה האקדמית אשקלון	<b>ד"ר איתן קליין</b>
המכון לארכיאולוגיה, המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה ע"ש מרטין (זוס), אוניברסיטת בר אילן	<b>ד"ר דביר רביב</b>
המכון לארכיאולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים	<b>טל רוגובסקי</b>
המכללה האקדמית צפת; המרכז לחקר מערות (מלח"ם)	<b>ד"ר ינון שבטיאל</b>
המחלקה למורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל בשומרון	<b>עמיחי שוורץ</b>
המכון לארכיאולוגיה, החוג ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה, אוניברסיטת אריאל בשומרון	<b>פרופ' יצחק שי</b>
המחלקה למורשת ישראל, אוניברסיטת אריאל בשומרון	<b>פרופ' אברהם אופיר שמש</b>
החוג ללימודי ארץ ישראל, המכללה האקדמית אשקלון	<b>ד"ר אבי ששון</b>