

# יעקב הצדיק: מרטיר נוצרי מעולם הדימויים היהודי

יונתן בורגל

## תקציר

ההיסטוריון הכנסייתי הגסיפוס מתאר בספרו האבוד "זיכרונות" את הוצאתו להורג של יעקב אחי ישו זמן קצר לפני כיבוש ירושלים על ידי הרומאים. בתיאור דמותו של יעקב נאמר כי הלה זכה לכינוי אובליאָס. אמנם הגסיפוס מתרגם את המונח ל"ביצור העם", אולם המשמעות שלו עודנה שנויה במחלוקת בקרב החוקרים. מאמר זה מבקש להוכיח כי מקור הכינוי אובליאָס בכוחו המיוחד של יעקב, אשר הצליח לדחות את חורבן ירושלים בזכות תפילותיו ותעניותיו. רוצה לומר, יעקב האובליאָס היה לחומה האמיתית של ירושלים הנצורה, והוצאתו להורג על ידי הפרושים והסופרים היא שאפשרה לכוחות הזרים לכבוש את ירושלים ולהחריבה. דמות האובליאָס אינה ייחודית לטקסט של הגסיפוס. הספרות היהודית שלאחר חורבן בית שני מציגה דמויות רבות בעלות אותם המאפיינים שהיו ליעקב.

**מילות מפתח:** יעקב אחי ישו, יהודים-נוצרים, נצרות קדומה.

ההיסטוריון הכנסייתי הגסיפוס תיאר בכתביו את המרטיריון של יעקב הצדיק, מנהיגה של כנסיית ירושלים טרם המרד הגדול (ההיסטוריה הכנסייתית, ספר ב, 23, 4-18; GCS II 1, 166-171). פרטים מעטים ידועים על הגסיפוס. הגסיפוס

הוא מחבר נוצרי, אולי ממוצא יהודי (שם, ספר ד, 22, 8; GCS II 1, 372),<sup>1</sup> שפעל באמצע המאה השנייה. יצירתו העיקרית, "זיכרונות" (*Hypomnemata*), אבדה, ורק קטעים ממנה השתמרו ב"ההיסטוריה הכנסייתית" של אוסביוס (260-340 בקירוב). "זיכרונות", חיבור שמטרתו הייתה להגן על "המסורת האמיתית" כנגד "תורות כפירה", מציג מידע עשיר על הקהילות היהודיות-נוצריות הראשונות בארץ-ישראל בכלל ועל כנסיית ירושלים בפרט (עיר-שי, 1999, 74); (Lüdemann, 1989, 167). במסגרת זו תיאר הגסיפוס בהרחבה את המרטריון של יעקב הצדיק.

לפי סיפור זה, הצליח יעקב לשכנע יהודים רבים בירושלים, ובכללם אף שליטים, להאמין בישו. הסופרים והפרושים, שמהלך זה הדאיג אותם, ביקשו מיעקב להניא את היהודים מלהאמין בישו. הם העלו אותו לפינת גג בית המקדש, ומשם היה יכול לדבר אל כל העם שהתאסף. אבל במקום להכחיש את האמונה בישו, טען יעקב כי ישו "יושב בשמים לימין הגבורה הגדולה, והוא יבוא על ענני השמים". דבריו דרבנו אנשים רבים נוספים להכיר בישו כבמשיח. בעקבות זאת זרקו אותו הסופרים והפרושים מהגג ורגמו אותו באבנים. לבסוף מסופר כי מיד לאחר הוצאתו להורג של יעקב צר המצביא הרומאי אספסיאנוס על ירושלים.

## יעקב האובליאָס

לענייננו יש להדגיש כי הקטע הנידון נפתח בתיאור דמותו של יעקב. הלה מתואר כאדם צדיק אשר היה קדוש מבטן אמו. כמו כן, הוא מוצג כנזיר וככוהן גדול (Stökl Ben Ezra, 2003, 246–250) אשר "לו לבדו הותרה הכניסה לקודש", ושם הוא נהג לבקש מחילה בעד בני עמו (ראו ויקרא טז, יז). במשפט האחרון בקטע זה, והוא החשוב לדיוננו, נאמר:

וכך, בשל צדיקותו היתרה, הוא כונה הצדיק ואובליאָס, כלומר ביצור העם (ὁβλιᾶς, ὁ ἔστιν Ἑλληνιστὶ περιόχῃ τοῦ λαοῦ) (ההיסטוריה הכנסייתית, ספר ב, 23, 7; ההדגשה שלי).

כמו שנראה להלן, השאלות סביב מקורו ומשמעותו של המונח אובליאָס נידונו רבות במחקר, ונתרו שנויות במחלוקת.

מלבד אוסביוס, אב הכנסייה אָפִיפָניוס (320-403 בקירוב) הכיר גם הוא

1 ראו Schoeps, 1949, 15; Gustafsson, 1961, 227–232; Telfer, 1960, 143–153; Jones, 1998, 205–206 למשל.

את הטקסט של הגסיפוס או שמא את המקור שעמד בפניו. התיאור של יעקב שבחיבורו "פנריון" (*Panarion*, כלומר תיבת התרופות) כמעט זהה לזה שמצוי בספרו של אוסביוס. גם שם נאמר כי ליעקב לבדו הותר להיכנס פעם בשנה לקודש הקודשים כדי לבקש מחילה בעד בני עמו. האזכורים הרבים ליום הכיפורים מבליטים את תפקידו של יעקב ככוהן הגדול המתווך בין העם לאלוהים. בתיאור נרחב זה כותב אפיפניוס על יעקב שהוא "כונה אובליאס, פירושו חומה" (*Ὠβλίαν, ἐρμηνευόμενον τεῖχος*) (פנריון 7, 78, 7; PG 42, col. 709–710). יש לציין כי חרף הדמיון הברור בין קטע זה לטקסט של אוסביוס, תרגום הכינוי אובליאס שונה אצל אפיפניוס. אוסביוס משתמש במילה "ביצור" (*περιοχή*), ואילו אפיפניוס מעדיף את המונח "חומה" (*τεῖχος*). עם זאת, מבחינה סמנטית אין הבדל של ממש בין שתי המילים האלה. לעומת זאת, נבחין שהמילים *τοῦ λαοῦ*, דהיינו "של העם", אינן מופיעות אצל אפיפניוס. בראשית המאה הקודמת טען החוקר האירי יו לוולור (Lawlor, 1912, 8) שמילים אלו נוספו לטקסט המקורי של אוסביוס בשלב מאוחר יותר. בחינה מדוקדקת של "ההיסטוריה הכנסייתית" מחזקת טיעון זה. אכן, בקטע אחר בחיבורו כותב אוסביוס שירושלים לא נחרבה מיד לאחר צליבתו של ישו מכיוון שיעקב הצדיק ותלמידיו הוסיפו להתגורר בה ו"עמדו כחומה חזקה עבורה" (*ἔρκος ὡσπερ ὄχυρώτατον παρέμενον τῷ*) ("...τὸ πᾶν" (ההיסטוריה הכנסייתית, ספר ג, 8, 7; GCS II 1, 214–215). אין ספק שאוסביוס מתייחס כאן, בלי לציין זאת, לכינוי אובליאס המוענק ליעקב. אך אם נדייק, המילים "של העם" נעדרות כאן. נדגיש כי לפי קטע זה יעקב שימש חומה בצורה עבור ירושלים.

כמו שכבר צוין, השאלות על המשמע המדויק של אובליאס עוררו דיון נוקב בקרב החוקרים. עם זאת, רובם מקבלים כי מילה זו בנויה משורש עברי משובש. הועלו השערות רבות מספור בניסיון לשחזר את צורתה המקורית של המילה אובליאס. כבר במאה השבע עשרה הציע המלומד הגרמני תומס ריינסיוס כי אובליאס הוא צירוף משובש של המילים עֶפֶל עֵם. מאז הייתה השערה זו פופולרית ביותר במחקר (Suicerus, 1682, 1953).<sup>2</sup> הנחה נוספת אשר זכתה לתמיכה רבה היא של החוקר האמריקני צ'רלס טורי (Torrey, 1944).<sup>3</sup> לדידו של טורי, הכינוי המקורי של יעקב היה עֶבְדֵיָהּ. הוא שיער כי אחד התעתיקים של שם זה ביוונית היה *ὠβδίας* *ōbdias* וכי בשלב מאוחר יותר האות דלתא הוחלפה בשוגג באות למדא. כדי לאשש את השערתו הצביע טורי על הדמיון הרב בין

2 ראו גם Wiesler, 1848, 273; Gustafsson, 1961, 231

3 Baltzer and Koester, 1955, 141-142

המילים האלה בכתב אונציאלי (ΩΒΑΙΑC/ΩΒΑΙΑC). כמה הצעות נוספות הוצעו בניסיון לשחזר את צורתו המקורית של אובליאס, כגון עז' לְעַם (Suicerus, 1682, 1953), מעז' לְעַם (Eisenman, 1997, 354), גְּבֹל-עַם (Bauckham, 1995, 448–450), אָב לְעַם (Nösgen, 1878, 225, n. 2), חֶבְלָעַם (Erwald, 1858, 204, 1; Abel, 1919, 484).

עצם ריבוי ההשערות שהועלו ממחיש את הקושי לגלות את הצורה המקורית של אובליאס. טרם הוצעה הצעה אשר פותרת את שלל הבעיות במונח זה. אף על פי כן אני סבור כי יש לקבל שתי הנחות בעניין: האחת היא שאין להתעלם מן התרגומים לכינוי אובליאס ביוונית כמו שעשו כמה חוקרים. אמנם ראינו שאוסביוס ואפיפניוס השתמשו במילים שונות כדי לתרגם אובליאס, אך כבר ציינתי כי מילים אלו משתייכות לאותו השדה הסמנטי הקשור לביצורים; ההנחה השנייה היא שיש להבין את הכינוי אובליאס על רקע ההקשר הנרטיבי של המרטיריון של יעקב, ובייחוד ההקשר המלחמתי המרומז בסיפור זה. כמו שכבר ראינו, מסופר שם שמיד לאחר מות יעקב צרו לגיונותיו של אספסיאנוס על ירושלים.

לנוכח אלה מתברר כי הכינוי אובליאס אינו פרט שולי, אלא אלמנט נרטיבי מרכזי: יעקב האובליאס היה לחומה האמיתית של ירושלים הנצורה. רוצה לומר, מקור הכינוי אובליאס בכוחו המיוחד של יעקב אשר הצליח לדחות את חורבן ירושלים על ידי לגיונות הרומאים בזכות תפילותיו ותעניותיו. הוצאתו להורג של יעקב בידי הפרושים והסופרים היא שאפשרה לכוחות הזרים לפלוש אל תוך ירושלים ולהחריבה.

## הקבלות לתיאור יעקב הצדיק אצל הגסיפוס בספרות היהודית שלאחר חורבן בית שני

דמותו של יעקב כאובליאס אינה ייחודית לטקסט של הגסיפוס. להלן נראה שבספרות היהודית שלאחר חורבן בית שני אפשר למצוא הקבלות ניכרות לתיאור יעקב אצל הגסיפוס או אצל מקורו היהודי-נוצרי.

הדוגמה הראשונה שאביא לכך היא מכתביו של יוסף בן מתתיהו. בספר הרביעי של "מלחמת היהודים" מתאר יוסף את מאבק הדמים שפרץ בירושלים בשנת 68 בין הקנאים ובין ממשלתו המתונה של הכוהן הגדול חנן בן חנן. בשלב מסוים קראו הקנאים לאדומים שיסייעו להם. עקב כך נכנסו לירושלים עשרים

4 ראו גם Schlatter, 1894, 80

אלף אדומים ועשו טבח בעם. אלפים נרצחו, ובכללם חנן בן חנן. לאחר שהוא מתאר אירועים אלו פותח יוסף במאמר כללי על אודות חנן בן חנן, והוא החשוב לענייננו:

לא אטעה אם אומר כי כיבוש העיר החל עם מות חנן, וכי החומה התמוטטה (ἀνατραπήναι τὸ τεῖχος) וענייני היהודים שקעו ביום שראו בו כיצד נרצח בראש חוצות הפהן הגדול, מנהיג ישועתם. הוא היה אדם בעל הדרת פנים וישר דרך מאין כמוהו, ועל אף ייחוס משפחתו הרם, משרתו הנעלה והכבוד והיקר שזכה להם היה נוהג תמיד בנחותים שבחברה כאילו הוא שווה בין שווים (מלחמת היהודים, ספר ד, 318-319; התרגום מתוך: בן מתתיהו, 2009; ההדגשה שלי).

אפשר להצביע על קווי דמיון לא מעטים בין דמותו של חנן בן חנן בקטע זה לדמותו של יעקב אצל הגסיפוס. ההקבלה הבולטת ביותר היא הזיקה שיוסף מוצא בין מותו של חנן לנפילת חומות ירושלים. לדידו של יוסף, חוזק ביצורי העיר היה תלוי בפעילותו של חנן.<sup>5</sup> בהקשר זה יוסף מדגיש את תפקידו של חנן כמתווך אשר בתוקף היותו כוהן גדול היה אחראי לישועת העם. ראינו קודם שבמסורת שהכיר הגסיפוס מתואר יעקב ככוהן גדול המתפלל בקודש הקודשים כדי לבקש מחילה בעד עמו. יש לציין גם שבדומה ליעקב, חנן בן חנן הוצא להורג בידי בני עמו. הדמיון הזה אינו אקראי, ונראה שהן יוסף והן מחברי המסורת שהכיר הגסיפוס, כל אחד בנפרד, השתמשו באותו מוטיב ספרותי.

אפשר למצוא הקבלות נוספות לתיאור יעקב האובליאס גם בספרות האפוקליפטית שלאחר חורבן בית שני. תחילה נפנה לחזון ברוך הסורי. ספר זה נכתב במקור בעברית שנים מעטות לאחר חורבן בית שני (Charles, 1913, 334; Bogaert, 1969, 470). יש בו חזיונות אשר כתיבתם מיוחסת לברוך בן נריה, סופרו של ירמיהו הנביא, לאחר שאלוהים גילה לו את חזון אחרית הימים. אף שלכאורה ספר זה מתייחס לחורבן בית ראשון בידי נבוכדנצר הבבלי, לאמיתו של דבר, באות בו לידי ביטוי תגובות המחבר למציאות שלאחר חורבן בית שני בידי הרומאים. לפרקו השני של חזון ברוך הסורי יש חשיבות מרכזית לענייננו. לאחר שאלוהים גילה לברוך את הגזרה על חורבן ירושלים הוא מוסיף ואומר:

5 ראו גם מלחמת היהודים, ספר ד, 151: "לבסוף קם העם נגדם בהנהגתו של חנן [בן חנן], זקן הפהנים הגדולים והמיושב בדעתו מכולם, והוא היה אולי מציל את העיר לו נמלט מידי הקושרים [עליו]" (מתוך: בן מתתיהו, 383).

וְאֵלֶּה הַדְּבָרִים דִּבְרַתִּי אֵלֶיךָ לְמַעַן אֲשֶׁר תֵּאמַר לְיִרְמְיָהוּ וְלְכָל אֲשֶׁר  
כְּמוֹכֶם וְהִתְרַחַקְתֶּם מִן־הָעִיר הַזֹּאת: כִּי מַעֲשִׂיכֶם לְעִיר הַזֹּאת כְּעֲמוּד חֶזֶק  
וְתַפְלוּתֵיכֶם כְּצוּרָה (חזון ברוך הסורי, ב, 1-2).

אין ספק כי פסוק זה מבוסס על ספר ירמיהו פרק א, פסוקים יח-יט, שבהם  
אלוהים אומר לירמיהו:<sup>6</sup>

וְאֲנִי הִנֵּה נֹתֵתִיךָ הַיּוֹם לְעִיר מְבֻצָּר וְלְעֲמוּד בְּרִזָּל וְלַחֲמוֹת נְחֹשֶׁת עַל־כָּל־  
הָאָרֶץ: לְמַלְכֵי יְהוּדָה לְשָׂרֵיהֶּ לְכַהֲנֵיהֶּ וְלְעַם הָאָרֶץ. וְנִלְחַמוּ אֵלֶיךָ וְלֹא־יִוָּכְלוּ  
לָךְ: כִּי־אֶתְּךָ אֲנִי נֹאֵם־יְהוָה לְהַצִּילְךָ.

אבל יש הבדל מהותי בין שני הקטעים האלה: בספר ירמיהו משמש ירמיהו כעיר  
מבצר, כעמוד ברזל וכחומת נחושת כנגד מלכי יהודה, כוהניה, שריה ועם הארץ,  
ואילו בחזון ברוך הסורי מעשיהם ותפילותיהם של ירמיהו ודומיו מוגדרים כעמוד  
חזק וחומה בצורה אשר מגנים על העיר החוטאת מפני העונש המגיע לה. בשל  
כך מצווה עליהם אלוהים לעזוב את ירושלים כדי לאפשר לצבאו של נבוכדנצר  
לכבוש אותה.

אתיחס עכשיו לספר אפוקליפטי נוסף הידוע בשם "הפרליפומנה של  
ירמיהו" (*Paraleipomena Jeremiou*, דהיינו יתר דברי ירמיהו). מקובל כי  
חיבור זה נכתב בשפה שמית בראשית המאה השנייה לספירה (Robinson,  
1985, 414). כמו כן, ידיעת המחבר את הטופוגרפיה של ירושלים מרמזת אולי  
על מוצאו הירושלמי (Harris, 1889, 12; Riaud, 1985, 215; Robinson, 1985; Herzer, 2005, xxxiv).  
חוקרים רבים עמדו על הדמיון בין ספר זה ובין חזון ברוך הסורי שהוזכר לעיל, אך טיב הזיקה בין החיבורים אינו ברור.  
בדומה לחזון ברוך הסורי, עלילת "הפרליפומנה של ירמיהו" מתרחשת על רקע  
כיבוש ירושלים בידי הצבא הבבלי. עם זאת, גם כאן ברור שהמחבר מבטא את  
תגובותיו לחורבן בית שני. הפרק הראשון נפתח בפניית אלוהים לירמיהו שבה  
הוא מכריז על כוונתו להחריב את ירושלים בשל חטאי תושביה. בתוך כך הוא  
מבקש מירמיהו ומברוך לעזוב את העיר כי תפילותיהם היו "כעמוד חזק במרכזה,  
וכחומת פלדה מסביבה" (ὡς στῦλος ἐδραῖος ἐστὶν ἐν μέσῳ αὐτῆς καὶ ὡς τεῖχος ἀδαμάντινον περικυκλοῦν αὐτήν  
(פרליפומנה א, 1-3). ואכן, מיד לאחר עזיבתם של ירמיהו וברוך את העיר כבשו הבבלים את ירושלים.

6 ראו גם ירמיהו ו, כז; טו, כ.

יש להדגיש כי בחיבור זה ירמיהו מתואר ככוהן גדול שנכנס לקודש הקודשים ומקריב לבדו קורבן ביום הכיפורים (פרליפומנה ב, 1; ג, 14; ט, 2).<sup>7</sup> יש קווי דמיון ברורים בין חזון ברוך הסורי ו"הפרליפומנה של ירמיהו" ובין סיפור המרטיריון של יעקב. ראשית, ההקשר הנרטיבי בטקסטים האלה דומה: ירושלים בסכנת חורבן בידי צבא זר שצר עליה, אבל העיר מחזיקה מעמד לא בזכות ביצוריה החומריים, אלא בזכות נוכחותם ופעילותם של צדיקים אשר מעשיהם ותפילותיהם משמשים כחומה לעיר. גיבורים אלו מתוארים ככוהנים גדולים המתווכים בין אלוהים לבני עמם. עזיבת העיר, אצל ברוך וירמיהו, או המוות, אצל יעקב, משאירים את ירושלים ללא הגנה מפני אויביה.

הקבלות נוספות לתיאור יעקב אצל הגסיפוס מצויות גם בספרות חז"ל. דוגמה ראשונה לכך היא דמותו של רבי צדוק. במדרש איכה רבה מסופר כי ערב חורבן הבית התקיימה פגישה בין רבן יוחנן בן זכאי (ריב"ז) ובין אספסיאנוס, ובמהלכה הציג זה לריב"ז להציל את מקורביו.<sup>8</sup> עקב כך שלח ריב"ז את תלמידיו רבי אליעזר ורבי יהושע לחפש את רבי צדוק כדי להוציאו מירושלים הנצורה. לאחר שלושה ימים הם מצאו אותו בשער העיר. כאשר הגיע רבי צדוק ריב"ז קם לכבודו. שאל אותו אספסיאנוס מדוע הוא נעמד בפני ישיש כחוש זה. תשובתו של ריב"ז מעניינת במיוחד: "אי הוה חד דכוותה והוה עמך אוכלוסין בכיפלא לא הוית יכול כביש" [אם היה אחד כמוהו והיה עמך (אספסיאנוס) צבא כפול, לא היית יכול לכבוש (את ירושלים)]. שאל אספסיאנוס, מדוע רבי צדוק כה כחוש? ענה לו ריב"ז, מכוח הצומות והתעניות. לבסוף הורה אספסיאנוס לרופאיו להאכיל את רבי צדוק כדי להצילו. מסורת זו מופיעה גם בתלמוד הבבלי במסכת גטין. שם מצוי פרט נוסף אשר חשוב לדיוננו. נאמר שם: "רבי צדוק יתיב ארבעין שנין בתעניתא דלא ליחרב ירושלים" [רבי צדוק ישב ארבעים שנה בתענית, שלא תיחרב ירושלים] (בבלי, גטין נו, ע"ב).

אפשר למצוא כמה אנלוגיות בין דמותו של רבי צדוק לדמותו של יעקב אחי ישו. כשם שיעקב באמצעות תפילותיו מסייע לבני עמו ולמעשה מגן על ירושלים,

7 על נושא זה ראו Riaud, 1985, 1759, n. 2

8 הסיפור הנידון הוא חלק מפרשת יציאתו של ריב"ז מירושלים הנצורה אשר מופיעה במקורות רבים של ספרות חז"ל: איכה רבה א, ה (מהדורת בובר, עמ' 65-69); בבלי גטין נו, ע"ב; אבות דרבי נתן, נוסח א, פרק ד (מהדורת שכטר, עמ' 22-24); נוסח ב, פרק ו (עמ' 19). ישנם חוקרים הסבורים כי מקורה של מסורת זו בתקופה שבין המרידות נגד הרומאים. ראו Neusner, 1966, 393; Saldarini, 1975, 189-204. לעומתם טוען יובל כי יש לייחס אותה לתקופה הביזנטית. ראו Yuval, 1999, 91-95.

כך גם פועל רבי צדוק כדי לדחות את חורבן העיר. זאת ועוד, כמו שהריגתו של יעקב מובילה לכיבוש ירושלים, כך הפסקת פעולתו של רבי צדוק (בשל חולשתו הרבה או שמא מכיוון שהיה מחוץ לעיר באחד השערים) מסירה את הגנת העיר ומאפשרת לאספסיאנוס לכובשה. דבר זה עולה מאמירתו של ריב"ז שלו: היה עוד אדם אחד כמו רבי צדוק, לא הייתה ירושלים יכולה להיכבש.

אתיחס עכשיו לאירוע נוסף אשר נחשב לאחד האסונות הגדולים ביותר בתולדות העם היהודי – נפילת ביתר.<sup>9</sup> כידוע, העיר ביתר הייתה מעוזם האחרון של מורדי בר כוכבא. נפילתה בידי הרומאים בשנת 136/135 ציינה את סופו של המרד. אירוע זה הותיר רשמים קשים, כמשתקף בספרות חז"ל.

סיפור המופיע בתלמוד הירושלמי ובמדרש איכה רבה מוסר ששלוש שנים וחצי צר הקיסר אדריאנוס על ביתר ולא הצליח לכבוש אותה<sup>10</sup> מכיוון שישב בעיר רבי אלעזר המודעי, אחד התנאים החשובים של אותה תקופה, שהמסורת מציגה אותו כדודו של בר כוכבא. ר' אלעזר המודעי היה שרוי בצום ובתענית, וכל היום היה מתפלל ואומר: "ריבון העולמים, אל תשב בדין היום, אל תשב בדין היום". התייחס אדריאנוס מהסיכוי לכבוש את ביתר וכבר רצה להסיר את המצור מן העיר וללכת. עד שהופיע שומרונני (כותי) אחד והפציר בקיסר שלא ילך והבטיח להסגיר לרומאים את העיר. השומרונני הצליח לחדור לביתר, התקרב לר' אלעזר המודעי והעמיד פנים כאילו לוחש הוא באוזנו. תפסו אותו אנשי ביתר והביאו אותו אל בר כוכבא. כשהלה שאל אותו על מה שוחחו החשיד השומרונני את ר' אלעזר המודעי בכך שהוא מתכוון למסור את העיר לרומאים. בר כוכבא חקר את ר' אלעזר המודעי בדבר חשד זה, ורבי אלעזר המודעי הכחיש את הדברים. אך בר כוכבא לא האמין להכחשות, בעט ברבי אלעזר המודעי והרג אותו. באותו רגע נלכדה העיר, ובר כוכבא מת מעקיצת נחש. כשראה אותו אדריאנוס קיסר מת קרא עליו את הפסוק "אם-לא פִּי-צוֹרֵם מְכָרֵם, וַיְהִי הַסִּגְיָרִים" (דברים לב, ל).

ישנן הקבלות ברורות בין דמותו של ר' אלעזר המודעי לדמותו של יעקב הצדיק. לפי מסורת זו, לא בזכות הביצורים החזקים שלה החזיקה ביתר מעמד במצור, וגם לא בזכות כוחו העל-טבעי של בר כוכבא, אלא בשל תחנוניו של

9 ראו משנה, תענית ד, ו.

10 ירושלמי, תענית פ"ד, סח ד; איכה רבה ב, ה (מהדורת בובר, עמ' א51-א52). לדעת רוב החוקרים, מסורת זו בעלת צביון אגדי מובהק. עם זאת, י' אפרון סבור כי "נקלעו בה חוטי זיכרונות אותנטיים, התואמים עדויות ברורות" (אפרון, תשמ"ד, 60). לדידו של י' בן שלום, מקור המסורת באמוראי ארץ-ישראל בני המאה השלישית (בן שלום, תשמ"ד, 26). על נושא זה ראו גם Schäfer, 1981, 136-193.



ר' אלעזר המודעי אשר ישב בתעניות ובתפילה. הוא היה לחומה האמיתית של העיר. השומרוני שמכשיל אותו במרמה ומביא למותו ולנפילת העיר מצליח לעשות ביום אחד את מה שאדריאנוס לא הצליח לעשות במשך שלוש שנים וחצי. כמו כן, בדומה ליעקב הצדיק, ר' אלעזר המודעי הומת בידי בני עמו ולא בידי האויבים הזרים הצרים על העיר. חורבן ביתר מוצג כעונש אלוהי על חטא בר כוכבא שהרג את דודו. בהקשר זה הירושלמי והמדרש מספרים על חטא נוסף של בר כוכבא שהעז לפנות בתפילה לאלוהים ולדרוש ממנו שלא להתערב בשעה שהיה יוצא למלחמה.<sup>11</sup>

ייתכן שאפשר למצוא אנלוגיה נוספת בין ר' אלעזר ובין יעקב הצדיק. ישנם מלומדים המזהים את ר' אלעזר המודעי עם אלעזר הכוהן, המופיע על מטבעות בר כוכבא (ייבין, תשי"ב, 56; אלון, תשל"ו, 37).<sup>12</sup> גדליהו אלון, אשר קיבל זיהוי זה, הציע שאלעזר היה מיועד להיות הכוהן הגדול בבית המקדש שהמורדים ביקשו לבנות (אלון, תשל"ו, 37). אם צודק אלון, לא מן הנמנע שדמותו של ר' אלעזר במדרש, אשר מוצג כמעין מתווך רוחני, קשורה להיותו כוהן גדול בפוטנציה. כמו שראינו, יעקב הצדיק גם הוא מתואר בדמותו של כוהן גדול המתפלל למען העם בקודש הקודשים. אולם עלינו לנקוט משנה זהירות, שכן זיהוי של רבי אלעזר המודעי עם אלעזר הכוהן נותר שנוי במחלוקת.

## מסקנות

בספרות היהודית שלאחר חורבן בית שני יש הקבלות ניכרות ורבות לסיפור המרטיריון של יעקב הצדיק המובא אצל הגסיפוס. אפשר למצוא גיבורים בדמות יעקב האובליאס בכתביו של יוסף בן מתתיהו, בספרות האפוקליפטית ובספרות חז"ל.

עתה נוכל לעמוד על מאפייניו של גיבור האובליאס, אם להשתמש בלשון הגסיפוס: האובליאס הוא גיבור הפועל בעיר (ירושלים או ביתר) אשר צרים עליה כוחות זרים המאיימים להחריבה. החורבן המסתמן הוא עונש אלוהי המגיע לעיר החוטאת. ואולם האובליאס מונע בתפילותיו ובתעניותיו את נפילת העיר. לרוב הוא מתואר בדמותו של כוהן גדול המתווך למען עמו ולמעשה הוא חומתה האמיתית של העיר הנצורה. עקב עזיבתו את העיר (אצל ירמיהו ורבי צדוק) או

11 ירושלמי, תענית פ"ד, סח ד: "וכד דהוה נפק לקרבא הוה אמר ריבוניה דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף" [וכשהיה (בר כוכבא) יוצא לקרב היה אומר: ריבונו של עולם, אל תעזור ואל תפריע].

12 לעמדה המנוגדת ראו ינקלביץ, תשמ"ד, 134; Schäfer, 2003, 7.

עקב הריגתו בידי בני עמו (אצל יעקב הצדיק, חנן בן חנן ור' אלעזר המודעי) נפסקת ההגנה האלוהית על העיר ומתאפשר לכוחות הזרים לכבוש אותה. דמותו של האובליאס אמנם מושרשת במסורת היהודית העתיקה ושואבת השראה מדמויות כמו אברהם (בראשית יח, כב-לב), לוט (בראשית יט, א-כו), וחוניו השלישי (מקבים ב, ג; טו יב-טז), ואולם חורבן הבית הוא שהביא לעיצובו הסופי של האובליאס. לדמות זו היה תפקיד אטיולוגי חשוב: היא באה להסביר כיצד ומדוע הצליחו הרומאים לכבוש את ירושלים ולהחריב את בית המקדש.<sup>13</sup> ביצורי היהודים נפלו באשמתם מכיוון שלא שמעו לאובליאס, ואף חמור מזה, מכיוון שהרגו אותו. לפיכך לא היה בידי הרומאים להתפאר בהישגיהם הצבאיים כנגד היהודים. הרצון לשלול כל תהילה מהכובשים הרומאים בולט בכמה מן הטקסטים שהוזכרו לעיל.

מתברר אפוא שדמותו של יעקב הצדיק אצל הגסיפוס מעוגנת היטב בעולם הדימויים היהודי וכי אפשר להבין את סיפור המרטיריון שלו רק על רקע המציאות היהודית שלאחר חורבן הבית.

## מקורות

- אלון, ג', תשל"ו. תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- אפרון, י', תשמ"ד. "מלחמת בר-כוכבא לאור המסורת התלמודית הארצישראלית כנגד הבבלית", בתוך: א' אופנהיימר וא' רפפורט (עורכים), מרד בר-כוכבא, מחקרים חדשים, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 47-105.
- בן מתתיהו, יוסף, 2009. תולדות מלחמת היהודים ברומאים, תרגום: ליזה אולמן, ירושלים: כרמל.
- בן שלום, י', תשמ"ד. "מעמדו של בר כוכבא כראש האומה ותמיכת החכמים במרד", קתדרה 29, עמ' 13-28.
- ייבין, ש', תשי"ב. מלחמת בר-כוכבא, ירושלים: מוסד ביאליק.
- ינקלביץ, ר', תשמ"ד. "לשאלת ייחוסו של בר-כוכבא", בתוך: א' אופנהיימר וא' רפפורט (עורכים), מרד בר-כוכבא, מחקרים חדשים, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 133-141.

13 יהודים רבים היו משוכנעים כי חומות ירושלים היו בלתי ניתנות לכיבוש. דוגמה לכך היא דבריו של מנהיג המורדים יוחנן מגוש חלב, כמו שמביאם יוסף בן מתתיהו: "גם אם יצמיחו הרומאים כנפיים לא יוכלו לדלג מעל חומת ירושלים" (מלחמת היהודים, ספר ד, 127; התרגום מתוך: בן מתתיהו, 380).

עיר-שי, ע', 1999. "כנסיית ירושלים: מכנסיית נימולים לכנסיית גויים", בתוך: ' צפריר ושי' ספראי (עורכים), ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזאנטית 638-70, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 61-114.

Abel, F. M., 1919. "La sépulture de Saint Jacques le Mineur," *Revue Biblique* 28: 480-499.

Baltzer, K. and Koester, H., 1955. "Die Bezeichnung des Jakobus als 'ΩΒΑΙΑΣ'," *ZNW* 46: 141-142.

Bauckham, R., 1995. "James and the Jerusalem Church," in: R. Bauckham (ed.), *The Book of Acts in its Palestinian Setting*, Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, pp. 415-480.

Bogaert, P., 1969. *L'apocalypse Syriaque de Baruch*, I, Paris: Cerf.

Charles, R. H., 1913. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, Oxford: Clarendon Press.

Eisenman, R. H., 1997. *James, the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls*, New York: Viking Press.

Erwald, H., 1858. *Geschichte des Volkes Israel VI*, Göttingen: Dieterichs Buchhandlung.

Gustafsson, B., 1961. "Hegesippus' Sources and His Reliability," *Studia Patristica* 3: 227-232.

Harris, J. R., 1889. *The Rest of the Words of Baruch: A Christian Apocalypse of the Year 136 A.D.*, London: Clay.

Herzer, J., 2005. *4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou)* (Writings from the Greco-Roman World, XXII), Atlanta: Society of Biblical Literature.

Jones, F. S., 2001. "Hegesippus as a Source for the History of the Jewish Christianity," in: S. C. Mimouni and F. S. Jones (eds.), *Le judéo-christianisme dans tous ses états: Actes du Colloque de Jérusalem 6-10 juillet 1998*, *Lectio Divina*, Paris: Cerf, pp. 201-212.

Lawlor, H. J., 1912. *Eusebiana: Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius, Bishop of Caesarea*, Oxford: Clarendon Press.

Lüdemann, G., 1989. *Opposition to Paul in Jewish Christianity*, trans. M. E. Boring, Minneapolis: Fortress Press.

- Neusner, J., 1966. "In Quest of the Historical Rabban Yohanan ben Zakkai," *The Harvard Theological Review* 59: 391–413.
- Nösgen, K. F., 1878. "Der kirchliche Standpunkt Hegesipps," *Zeitschr für Kirchengesch* 2: 193–233.
- Riaud, J., 1985, "Paraleipomena Jeremiou," in: M. de Jonge (ed.), *Outside the Old Testament Cambridge Commentaries on Writings of the Jewish and Christian World 200 BC to AD 200*, IV, Cambridge: Cambridge University Press. pp. 213–230.
- Robinson, S. E., 1985. "4 Baruch: A New Translation and Introduction," in: J. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha, II: Expansions of the Old Testament and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, New York: Doubleday, pp. 413–425.
- Saldarini, A. J., 1975. "Johanan ben Zakkai's Escape from Jerusalem: Origin and Development of a Rabbinic Story," *Journal for the Study of Judaism* 6 (2): 189–204.
- Schäfer, P., 1981. *Bar Kokhba-Aufstand: Studien zum zweiten jüdischen Krieg gegen Rom* (Texte und Studien zum antiken Judentum 1), Tübingen: Mohr- Siebeck.
- \_\_\_\_\_, 2003. "Bar Kokhba and the Rabbis," in: P. Schäfer (ed.), *The Bar Kokhba War Reconsidered*, Tübingen: Mohr Siebeck. pp. 1–22.
- Schoeps, H. J., 1949. *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Schlatter, A., 1894. *Der Chronograph aus dem zehnten Jahre Antonins*, TU, 12.1, Leipzig: Hinrichs.
- Stökl Ben Ezra, D., 2003. *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*, WUNT 63, Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Suicerus, J. C., 1682. *Thesaurus Ecclesiasticus*, II, Amsterdam: J. H. Wetsten.
- Telfer, W., 1960. "Was Hegesippus a Jew?" *Harvard Theological Review* 53: 143–153.
- Torrey, C. C., 1944. "James the Just, and His Name 'Oblias'," *Journal of Biblical Literature* 63: 93–98.

- Wiesler, K. G., 1848. *Chronologie des apostolischen Zeitalters bis zum Tode der Apostel Paulus und Petrus*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Yuval, I. J., 1999. "Jews and Christians in the Middle Ages: Shared Myths, Common Language," in: R. S. Wistrich (ed.), *Demonizing the Other: Antisemitism, Racism, and Xenophobia*, Amsterdam: Harwood Academic Publishers, pp. 88–107.

**[jbourgel@gmail.com](mailto:jbourgel@gmail.com)**

