

בין הגליל ליהודה: להתהוותה של הגיאוגרפיה הנוצרית הקדושה בשומרון

עמיחי שוורץ

תקציר

מאמר זה עוסק בתהליך היווצרותה של "הגיאוגרפיה הקדושה" לנוצרים בשומרון. בתהליך ארוך ומורכב - שלעיתים כלל את השלטונות הביזנטיים, לעיתים את שלטונות הכנסייה ולעיתים את שניהם - נעשה ניסיון לנצר את אזור השומרון כולו. ניסיון זה כלל השתלטות על מקומות קדושים מצד אחד ולחץ על האוכלוסייה השומרונית להמיר את דתה מצד אחר. המאמר מראה שעיקר תשומת הלב של השלטון הנוצרי התרכזה בערים שכם וסבסטיה. המקומות הקדושים בשכם היו נתונים במחלוקת ונקשרו לדמויות מקראיות, כגון יעקב ויוסף, שהיוו פרה-פיגורציה לישו. לעומת זאת, המקום המרכזי בסבסטיה נקשר לדמותו של יוחנן המטביל, לצד דמויות מקראיות כמו עובדיה ואלישע. בסופו של דבר לא הצליחה הנצרות לתקוע יתד בשומרון אלא רק במקומות מסוימים באזור.

מילות מפתח: שומרון, התקופה הביזנטית, נצרות, שכם, סבסטיה

מבוא

בשל מיקומו של אזור השומרון במרכזה של ארץ ישראל ובשל אזכורם של אתרים רבים בו במקרא, התפתחו באזור זה אתרי קדושה רבים וחשובים לדתות השונות (ספראי 1986). הניסיון של השלטון הנוצרי להשפיע על קדושת המרחב השומרוני הוא תהליך ארוך ומרתק, והיו לו עליות ומורדות. סביב המקומות הקדושים, ועל רקע ניסיונו המאומץ של השלטון להשליט את הדת הנוצרית על תושבי האזור, ידע המקום מרידות ומאבקים.

גבולות השומרון לצורך דיוננו במאמר זה הם קו העיר ג'נין בצפון, קו כביש חוצה שומרון הנוכחי בדרום, הירידה לכיוון מזרח בגב ההר לפני בקעת הירדן במזרח, והדרום השומרון במערב. על גבולו הדרומי של האזור המדובר שכן היישוב הנוצרי המפותח בשילה. היו בו כמה וכמה כנסיות, והן זכו להתייחסות מיוחדת (שוורץ ושמש 2018).

המושג "גיאוגרפיה קדושה" בא לתאר תופעה של עיגון מסורות טקסטואליות בנוף הקיים (Spicer and Hamilton 2005: 1–26; Shalev 2012: 1–23). תופעה זו קיימת במקומות רבים בעולם, וכמה מחקרים אף הוקדשו לנושא (Isaac 1965; Sopher 1967). בארץ ישראל תופעה זו מאפיינת את הדתות האברהמיות, שמחפשות את עקבות האירועים הנזכרים בכתבי הקודש בארץ הקודש, ובלשון אחרת: הן מחפשות את ההיסטוריה הקדושה בגיאוגרפיה קדושה, או לעיתים בגיאוגרפיה שבעקבות זאת הופכת לקדושה (פראוור 1975: 200–227; גראבוס 1984; 1986; פרידמן 1986; Bilu 2004; Wilken 1992). התפתחותה של גיאוגרפיה קדושה היא תהליך מרתק ומעניין, אך לעיתים קשה להצביע על עוגנים כרונולוגיים בו.

במקום אחר עקבתי אחר התפתחות הגיאוגרפיה הקדושה של העדה השומרונית בהר גריזים (שוורץ 2021). התהליך התרחש במעבר בין סיום השלטון הרומי-פגאני לעלייתו של השלטון הנוצרי. מאמרנו זה בוחן את הסיפור הנוצרי שכנגד (counter narrative). סיפר זה כולל מאבק שומרוני-נוצרי על המקומות הקדושים בשומרון, לעיתים על ידי "המצאת" קברים (Inventio), העברת קברים (Translatio), או השתלטות אלימה עליהם. אומנם נכתבו כמה מחקרים על הנצרות בשומרון באופן כללי (Meier 2000; Bagatti 2002; Zangenber 2006; Magen 2012a), אך מטרת מאמר זה להתחקות אחר ניסיון ביוזנטי מחושב לנצר את השומרון, ובתוך כך ליצור גיאוגרפיה קדושה נוצרית במקומות שהם יכלו לעשות כן, ניסיון שלא ניתן לו דגש במחקר עד כה.

מכיוון שלהלן תיבחן התפתחותה של הגיאוגרפיה הקדושה לנצרות בשומרון, המאמר יעסוק בעיקר בתקופה הביזנטית, ואך מעט בתקופה הרומית המאוחרת שקדמה לה. הפריחה הגדולה שאפיינה את התקופה הביזנטית בארץ לא פסחה גם על אזור השומרון

(Magen 2012a: 4), וכל תושבי האזור נהנו ממנה (בר 2008: 104). נדמה שהשלטונות הרומיים, וביתר שאת השלטונות הביזנטיים, לא ראו בעין יפה את השתלטות השומרונים על האזור שמדרום לשכם, אף על פי שהוא התרוקן מיהודים בעקבות מרד בר כוכבא. למעשה לא מצאנו עדויות להתיישבות שומרנית בדרום השומרון לאחר המרד (Magen 2008b: 82-84). אף שבספרות עולי הרגל מהמאה הרביעית לסה"נ נוצר הרושם כי כבר מראשית התקופה הביזנטית (שנת 324) נצבעה כל ארץ ישראל בגוון נוצרי, הממצאים הארכיאולוגיים אינם תומכים בכך. על פי תוצאות הסקרים (זרטל 1992; Conder and Kitchener 1882), נראה כי רק בסוף המאה החמישית ובתחילת המאה השישית הואץ תהליך הניצור של האוכלוסייה, ולמעשה רק אז היא הפכה לרוב בארץ (בר 2008: 163; והשוו: Tsafirir 1996; 1998). הנצרות בראשיתה חיפשה את המקומות שנזכרו בברית הישנה ובברית החדשה, והשתמשה בהם כדי להגדיל את כוחה והשפעתה (Magen 2012a: 18). מכל מקום, יש להפריד בין תהליך קידושה של הארץ, שהיה תהליך ממוסד, לבין תהליך ניצור האוכלוסייה, שהיה ספונטני (בר 2008: 136-137).

במאמר זה ננסה לסרטט את הניסיון הנוצרי לקדש את אזור השומרון – או למצער חלקים ממנו – בתקופה הביזנטית, וליצור גיאוגרפיה נוצרית קדושה בשומרון. בחלק הראשון של המאמר אבקש לברר את היחס לשומרון בספרות הנוצרית. בחלק השני אבקש לסקור את הממצאים הארכיאולוגיים ואת המסורות במוקדי המקומות הקדושים לנצרות בשומרון: שכם, סבסטיה וסביב גיניאה (ג'נין). בחלק השלישי תידון השאלה כיצד ניסה השלטון הביזנטי לקדש את השומרון.

הנצרות בשומרון

אומנם אזור השומרון מופיע בברית החדשה בכמה הקשרים, אך אין להשוות את מעמדו למעמד של הגליל ויהודה. הסיפור המפורסם ביותר בברית החדשה שהתרחש בשומרון הוא סיפור שיחתו של ישו עם האישה השומרנית (יוחנן ד, 1-44), וכמה וכמה מחקרים נכתבו על האירוע הזה ועל משמעותו (Maccini 1996; Zangenberg 1998: 196-197; Meier 2000: 227-231). על פי סיפור זה, בסופו של הדרושיה התיאולוגי הנרחב בין ישו לאישה השומרנית חזרה האישה לכפרה סוכר וגרמה להתנצרותם של כל תושביו.

מכיוון שבזמן כתיבת הדברים (המאה הראשונה לסה"נ) ישבה באזור השומרון בעיקר העדה השומרנית (Magen 2012a: 15), הייתה קריאה בברית החדשה להפעיל מיסיון בשומרון,

וכמה חוקרים אף התייחסו לכך (Meier 2000; Zangenberg 2006). בספר מעשי השליחים נזכר כי השליח פיליפוס נשלח לעיר שומרון (סבסטיה): "ופילפוס ירד אל עיר שמרון ויכרו להם את המשיח. ויקשב המון העם לב אחד אל אמרי פילפוס בשמעם ובראותם את האותות אשר עשה" (מעשי השליחים ח, 5-6 [מהד' דליטש]). לאחר מכן הגיעו גם פטרוס ויוחנן והטבילו שומרונים לנצרות:

וישמעו השליחים אשר בירושלים כי קבלה שמרון את דבר האלהים וישלחו אליהם את פטרוס ואת יוחנן. וירדו שמה ויתפללו בעדם אשר יקבלו את רוח הקדש. כי הרוח לא צלחה עד עתה על אחד מהם והם רק נטבלים לשם האדון ישוע. ויסמכו את ידיהם עליהם ויקבלו את רוח הקדש (מעשי השליחים ח, 14-17 [מהד' דליטש]).

ראשוני הנוצרים ראו אפוא באוכלוסיית השומרון מועמדים ברורים להתנצרות והם פעלו להתנצרותם. עם זאת, מאייר הציע שלא מדובר בשומרונים במובן התיאולוגי של המילה, אלא שומרונים במובן של תושבי אזור השומרון הפגאנים, שנקראו כך על שם מושבם בשומרון (Meier 2000: 222). זה המקום להזכיר את משל "השומרוני הטוב" המוכר (Meier 2000: 225-227). שמריהו טלמון סבר שהסיפור התרחש באזור שכם ולא בדרך יריחו, ושלמעשה הסיפור במקורו לא נכתב על שומרוני אלא על ישראלי – בן מעמד נפרד מהכהנים והלוויים (טלמון 1996). אם אכן טלמון צודק, מדובר בעוד התייחסות לאזור ולאוכלוסייתה בברית החדשה.

ברם, אם אכן מדובר בבני הדת השומרונית, נראה כי הייתה איבה הדדית בין אוכלוסיית השומרונים לנוצרים. השומרונים ראו בנצרות חיקוי של היהדות, ואילו הנוצרים ראו בשומרונים מכשול בתהליך השתלטותם על ארץ הקודש. יתרה מזו, הנוצרים ראו בשומרונות כת אנומלית של היהדות, ולכן הם לא העניקו לה את הזכויות שהוענקו ליהודים. זו הייתה אחת הסיבות לפרוץ סדרת המרידות, שלימים ייקראו "מרידות השומרונים". המרידות הללו כללו כמה וכמה אירועים אלימים, והבולטים שבהם התרחשו בשנים 484, 529 ו-556 (אבי-יונה 1956; די סגני 2002; דר 2002; מגן 2002ב: 224-226). חלק מהמרידות האלה נסבו סביב המאבק על המקומות הקדושים בשומרון. בשנת 484, במהלך המרידות, הקיסר זנון הרס את המתחם המקודש לשומרונים ובנה עליו כנסייה מבוצרת (ראו להלן). אומנם מרידות אלו גרמו לדלדול ניכר של האוכלוסייה השומרונית, אך הן לא הביאו להכחדתה (Levy-Rubin 2000). יצוין שלמרות שמן של המרידות, יש רמזים על לא מעט פגאנים שהשתתפו בהן, ונראה שהיה שיתוף פעולה משמעותי בין הפגאנים לשומרונים (ספראי 1982: 261).

כפי שעוד נראה, למרות שליטתה הפורמלית של האימפריה הביזנטית בשומרון, הנצרות לא הצליחה לעשות נפשות באזור הכפרי, ולפיכך היא פעלה בעיקר בערים (MacMullen 1984; 1997; Magen 2012a: 67-68). יעידו על כך מיעוט הכנסיות שנמצאו באזור הכפרי של השומרון, לצד קידוש אתרים נוצריים בערים דווקא, ולא מחוצה להן. אבקש כעת להדגים תהליך זה בשלושת המרכזים הגדולים בשומרון: בערים שכם וסבסטיה ובעיירה ג'נין.

שכם וסביבתה

את העיר ניאפוליס ייסדו הרומאים בשנת 72 לספח"נ, ובמהותה היא הייתה עיר פגאנית. בתל א־ראס, הלוא היא פסגתו הצפונית של הר גריזים, עמד מקדש לזאוס והוא שימש מקדש פגאני של העיר מזמנו של אנטונינוס פיוס (138-161 לסה"נ) עד זמנו של יוליאנוס "הכופר" (361-363 לסה"נ; שוורץ, 2021; Magen 2012a: 74, note 123). השומרונים לא הורשו לחדש את בית פולחנם על הר גריזים בכל התקופה הרומית (מגן 2002: 262). יתרה מזו, מאפייניו של הפולחן הפגאני בשכם ידועים זה מכבר (פרידהיים 1998; חמיטובסקי 2007), וגם לאחר התנצרות האימפריה המשיכה האוכלוסייה הפגאנית בשכם לקיים את פולחנה (Magen 2012a: 17). למרות הדומיננטיות הפגאנית, בתקופה הביזנטית הייתה בשכם גם אוכלוסייה שומרנית לא מבוטלת, והיא הייתה מוקפת בכפרים שומרונים רבים.

מכיוון שניאפוליס הוקמה רק במחצית השנייה של המאה הראשונה לסה"נ, היא אינה מוזכרת בברית החדשה, ואתרים מהברית הישנה מזוהים ממזרח לה, ליד תל שכם (בלאטה). באחד מהספרים האפוקריפיים, "ניסי ישו", שנשתמר רק בשפה האתיופית, מובא תיאור התקדשותה של שכם על ידי נס. על פי הסיפור, שדהו של אחד מענני העיר הוצף בשיטפון, וישו ייבש את השדה ואף הצמיח באותו שדה שיבולי דגן בשלים פְּנִי-רָגַע (Bagatti 2002: 61). נראה שסיפור זה נועד להעלות את קדושתה של שכם בעיני הנוצרים ולקשור אותה לישו. ברם, למרות הייחוס לישו, מדובר בחיבור מאוחר מימי הביניים, ואי אפשר למצוא בו ריאליה לתקופה הרומית (Witakowski 1995).

שכם מוזכרת סביב אמצע המאה הרביעית במזמור שהקדיש לכבודה אפרם הסורי. אפרם חזר במזמור שוב ושוב על הביטוי "מאושרת את שכם", והזכיר את קדושתה של העיר ואת

אתרי הקודש שמסביב לה, דוגמת באר יעקב וקבריהם של יהושע,¹ אלעזר ויוסף. הוא גם מזכיר בפירוש כי בימיו נבנתה כנסייה על באר יעקב (Hymns, 335–336).

העובדה שאין לנו כמעט שום סיפור על מרטירים בשכם מלמדת שהכניסה של הנצרות לשכם הייתה שקטה, ושהיא נעשתה בשלב מאוחר למדי. עם זאת, דמות נוצרית ידועה מהאזור היא הסופר והפילוסוף יוסטינוס מרטיר. הוא נולד בשכם והתנצר בזמנו של אדריאנוס (Ferguson 1993). אין במחקר תמימות דעים אם הייתה אוכלוסייה נוצרית בשכם עוד לפני התנצרות האימפריה, אך המקרה של יוסטינוס אולי מעיד על היתכנות הדבר (Di Segni 2006: 430; Zangenber 2006: 430; Pummer 2002: 14–30; 1997: 572). במאה הרביעית חי בשכם בישוף נוצרי ששמו גרמנוס. אומנם אדם בשם זה נזכר לטובה אצל הסופר השומרוני מרקה מהמאה הרביעית, שם נכתב כי גרמנוס התיר לשומרונים לקיים את מצוות המילה, אך ככל הנראה לא מדובר באותו אדם (די סגני 2002: 456; 1993: 103; Crown, Pummer, and Tal 1993). מהמקורות עולה כי הייתה כנסייה בשכם, ופרוקופיוס ציין כי בזמן מרד השומרונים, במהלכו של חג הפנטקוסט, התפרצו שומרונים לכנסייה בשכם, הרגו נוצרים רבים ופצעו את הבישוף (די סגני 2002: 462). מיכאל אבי־יונה (1954: 45; Avi-Yonah 1954) זיהה אותה עם הכנסייה הנזכרת במפת מידבא, ואילו יצחק מגן (19; Magen 2012a) הציע שהיא עמדה במקומו של מסגד א־נצר (مسجد النصر), שנמצאו בו כותרות רומיות ביוזנטיות, וכיוונו מורח־מערב. לעומת זאת, דניס פרינגל (1998: 98; Pringle 1998) סבר שיש לזהות את הכנסייה הביזנטית במסגד הגדול (جامع الكبير) דווקא. עם זאת, חשוב לציין שלא ידוע לנו על שום ממצא ארכיאולוגי ודאי המעיד על הימצאותה של כנסייה ביזנטית בשכם (Magen and Kagan 2012: 123). בידנו רק רמזים בצורת עמודי גרניט וכותרות קורינתיות בחלק מהאתרים, או ניתוח מקורות חזותיים, כגון מפת מידבא הנזכרת או פסיפסי אום אל־דסאס (أم الرصاص; Abu Alsaoud 2018).² לדעתי, ניתן להניח בסבירות גבוהה שבעיר שכם היו כנסיות ביזנטיות, ושהנצרות הייתה נוכחת במרחב העירוני שלה.

באר יעקב

סמוך לעיר שכם הקדומה היו מקומות קדושים דוגמת באר יעקב. המקום נזכר בפעם הראשונה בברית החדשה (יוחנן ד, 5–6) כמקום מפגשו של ישו עם האישה השומרונית מסוכר (Bagatti

1 כיום מזוהה קבר יהושע בכפל חארס (كفل حارس), אך זיהוי זה מופיע רק במאה ה־13 (Safrai 2018: 390–391). בתקופה הביזנטית נראה שזיהו את המקום דרומה יותר, ליד חורבת תבנה (ספראי 1993: 34). על המסורת של קבר יהושע ככונתי לכתוב במקום אחר.

2 במאמר זה (Abu Alsaoud 2018: 193) הציע אבו־אלסעוד שהייתה כנסייה גם בתל סופן/סופר ממערב לשכם, אך במקום אחר (Abu Alsaoud 2019) הוא לא הזכיר אותה כלל.

1966; Ovadiah and de Silva 1981: 244-246; Pringle 1994: 258-264; Tsafrir, Di Segni, and Green 1994: 205; Magen and Kagan 2012: 124). יצוין כי בכפר סוכר (עסכר עסקר כיום) קיימת באר אחרת בשם "עין עסכר" (Conder and Kitchener 1882: 168), ובמחקר צוינה האפשרות שבתחילה זוהה המפגש ליד באר זו דווקא, הסמוכה למקום מגורי האישה. יתרה מזו, באר יעקב הסמוכה לשכם היא באר רומית מהמאה השנייה לסה"נ (Magen 2012a: 22). העברת המסורת מהכפר סוכר לבאר יעקב הנוכחית נועדה ככל הנראה לקשור בין דמותו של ישו לדמויות של יעקב ויוסף. תופעה זו של קשירת מקומות מהברית החדשה למקומות מהברית הישנה קיימת במקומות נוספים, כגון בית לחם, קאסר אליהוד וסבסטיה (Magen 2012a: 75, note 164). אוסביוס לא כתב על שום באר קונקרטית: "סוכר: לפני ניאפוליס אצל השרה אשר נתן יעקב ליוסף בנו. אשר בה לפי יוחנן שוחח משיח עם האשה השומרונית ומראים אותה עד היום" (ספר האונומאסטיקון, 900; 164, Das Onomastikon). גם במסע מבורדו (Itinerarium Burdigalense, 333 לסה"נ) סוכר נזכרת: "אלף צעד משם המקום אשר שמו סוכר. משם ירדה האישה השומרונית אל המקום שבו חפר יעקב באר [...] ואגן המתמלא מבאר זו [באר יעקב]" (Itinerarium Burdigalense, 14; התרגום מתוך לימור 1998: 30). כלומר, בבאר יעקב היה אגן מסוים ששימש בפטיסטריום להטבלה, והימצאותו העידה על היות התושבים הסמוכים לו נוצרים. בלמינו בגטי סבר כי הכפר סוכר נשאר כפר נוצרי מאז אותו אירוע, בהסתמכו על תיאור זה (Bagatti 2002: 58).

הכנסייה בבאר יעקב נזכרת בפעם הראשונה אצל אפרם הסורי, באמצע המאה הרביעית לסה"נ (Pringle 1994: 258), ומייד אחר כך גם אצל הירונימוס, בסוף המאה הרביעית. בתרגומו של הירונימוס לאונומאסטיקון של אוסביוס נזכרת הבאר, והוא מוסיף ומציין שכיום ניצבת במקום כנסייה (Das Onomastikon, 165). גם במכתבו על מסעו עם פאולה (Sancta Paula) משנת 404 הזכיר הירונימוס את המקום, אם כי בצורה קצת מסורבלת:

עברה בשכם ולא כפי שקוראים רבים בטעות סיכר הנקראת היום ניאפוליס ונכנסה אל הכנסייה הבנויה על צלע הר גריזים סביב לבאר יעקב. שם ישב האדון והוא צמא ורעב וירוה באמונת האשה שומרונית (Epitaphium Sanctae Paulae, 322; תרגום מתוך לימור 1998: 150-151).

בטקסט טמונה בעיה, שכן באר יעקב אינה צמודה להר גריזים. מגן הסביר את הבלבול בשתי דרכים: טעות בזיכרון, שכן המכתב נכתב 18 שנה לאחר המסע, או טעות בזיהוי. מגן הציע לזהות את המקום עם עין דפנה, שלרגלי הר גריזים (Magen 2012a: 22).

הכנסייה בבאר יעקב נכנתה כנראה סביב שנת 384, והיא הייתה בנויה בצורת צלב והבאר במרכזה. ככל הנראה היא נחרבה במרידות השומרונים בשנים 484–529, אך היא שוקמה בידי יוסטיניאנוס ושבה לצורתה הקודמת. נראה כי היא המשיכה להתקיים עד המאה התשיעית ואז נחרבה. הצלבנים בנו אותה מחדש סביב שנת 1175. הכנסייה ניטשה ונהרסה בידי צלאח א־דין בשנת 1187. עולי רגל המשיכו לפקוד את הריסותיה. ב־1860 קנתה את המקום הכנסייה היוונית־אורתודוקסית, וסביב תחילת המאה העשרים החלה בעבודות שיקום שנפסקו בעקבות מלחמת העולם הראשונה. בשנים האחרונות נחנכה הכנסייה מחדש (Pringle 1994: 258–259). מכיוון שבכנסייה מוצב כיום סרקופג שמתוארך למאות השנייה או השלישית לסה"נ ועליו צלב (Bagatti 1971: Fig. 6), ומכיוון שמשולבת בה כתובת שומרנית של עשרת הדיברות, בגטי ראה בכך עדות לקיומם של שומרונים־נוצרים בתקופה שלפני קונסטנטינוס (Bagatti 2002: 58). לדעתי, אין די בראיות האלה כדי לקבוע זאת.

לסיכום, אם החוקרים המניחים שהבאר עברה מסוכר (עין עסכר) למקום הנוכחי ליד שכם העתיקה (תל בלאטה) אכן צודקים, הרי שלפנינו ניסיון לקשור בין פועלו של ישו לבין פעילותו של יעקב, ועוד יותר מזה – פעילותו של יוסף. לדעתי, ניסיון זה טומן בחובו גם עניין אידיאולוגי. יוסף הוא פרה־פיגורציה של ישו: שניהם נדחו על ידי אחיהם, שניהם נמכרו בכסף ושניהם הפגינו לבסוף חמלה כלפי אחיהם (Van Aarde 2000: 175). יתרה מזו, מכיוון שהשומרונים מייחסים עצמם לבני יוסף (שוורץ 2018: 50), הרי שהזיקה ליוסף יכולה לקשור את בני העדה גם לדמותו של ישו. אך גם דמותו של יעקב היא פרה־פיגורציה לישו. אף על פי שבמסורת היהודית זוהה עשו עם הדת הנוצרית, הנוצרים זיהו את ישו עם יעקב דווקא (יובל 2000: 27–34). למעשה, אותו יוסטינוס מרטיר, בן העיר שכם, מקביל במפורש בין שתי הדמויות בחיבורו "דיאלוג עם טריפון", ולדבריו כשם שנרדף יעקב על ידי אחיו, כך נרדף ישו על ידי אחיו (דיאלוג עם טריפון, 304–306). הקבלה זו בין הדמויות יכולה לשרת את השלטון הנוצרי הן בקביעת הקשר של הנוצרים למקום, הן בניסיון לקשור את האוכלוסייה השומרנית אל הדמויות המוכרות בלבוש נוצרי חדש.

הר גריזים

למרות מרכזיותו של הר גריזים וקדושתו רבת השנים, בתחילת התקופה הביזנטית לא היה ההר מקודש לנוצרים כלל (מגן 1993: 334). המחצית הראשונה של המאה הרביעית לסה"נ הייתה תקופת שיא פריחתם של השומרונים. רוב החוקרים מייחסים לתקופה זו את פעילותו של המנהיג השומרוני הנודע בבא רבא (Cohen 1981) ואת בניית בתי הכנסת השומרונים (ספראי 1977; 1987; מגן 2002א; חמיטובסקי 2007; שוורץ 2021). מכיוון שלנצרות בתחילתה לא

היה עניין דתי בפולחן שעל הר גריזים, העדריות הארכיאולוגיות מלמדות שבימי קונסטנטינוס (ששלט בארץ בשנים 312-337 לסה"נ) החלו שומרונים לחזור למתחם המקודש בהר לאחר 400 שנות גלות (מגן 2002ב: 222). למעשה, השומרונים ניצלו את דמדומי הפגאניות ואת עליית הנצרות כדי להשתלט מחדש על הר גריזים, ועם הפסקת הפולחן במקדש זאוס במאה הרביעית בנו סמוך למקום הקדוש להם (שלימים ייהפך לכנסייה נוצרית) מבנה צבאי שנועד כנראה להשגיח על הפולחן השומרוני (Magen 2008a: 195-199). במאה ה-19 אף נמצאה כתובת יוונית ברובע העתיק של השומרונים בשכם, ובה מוזכרת הקמתו של מבנה בעל אופי צבאי בידי שני קצינים (Clermont-Ganneau 1896: 318-319). ייתכן שהכוונה הייתה לאותו מבנה על ראש הר גריזים (Di Segni 1997: 575-577, No. 198).

ברם, עם חידוש הפולחן השומרוני הופיעו גם תופעות של חוסר סובלנות דתית. ביטוי לכך אפשר למצוא בפעילותם של נזירים קיצוניים, דוגמת בר־צומא, אשר הוביל חבורת נזירים שהתגרתה בשומרונים והחריבה בתי כנסת שלהם (118: 1914; 283: 1913; Nau). שיאו של המאבק עם השלטון הביזנטי היה על רקע השליטה במקומות הקדושים, והר גריזים בכלל זה. מצד הנוצרים, רק בתקופתו של הקיסר זנון (484 לסה"נ) התקדש ההר, ועל רקע מרידות השומרונים נבנתה כנסייה בשם "כנסיית מריה תיאוטוקוס (יולדת האל)" (מגן 2001: 142-136; 2002א: 224-226; Di Segni 1990; Magen 1990). במהלך בנייתה של הכנסייה המבוצרת הרס זנון את המתחם המקודש לשומרונים ובנה כנסייה מרכזית שגודלה 37.4x30 מ', מוקפת חצר פריסטיטלית וחומה (216-235: 2015; Shalev-Hurvitz). במהלך המרידות נהרסה הכנסייה, ובראשית המאה השישית לסה"נ שיקם אותה הקיסר יוסטיניאנוס ואף הרחיבה (Magen 1990: 340).

השלטונות מצאו חיזוק אידיאולוגי לכניית הכנסייה על הר גריזים בהדגשת חשיבותו של ההר לנצרות. אומנם ישו אמר בפירוש כי להר גריזים אין חשיבות דתית: "האמיני לי, אשה, כי תבוא שעה שלא בהר הזה ולא בירושלים תשתחוו לאב. אתם משתחווים למה שאינכם מכירים, אנחנו משתחווים למה שאנו מכירים שהרי הישועה מאת היהודים היא" (יוחנן ד, 21-22 [מהר' דליטש]), אך פרוקופיוס (Προκόπιος) מקיסריה, בן המאה השישית, עיוות את דבריו וכתב: "אולם כאשר דיבר ישו עם האישה השומרונית הוא ניבא שבעתיד לבוא במקום זה לא ישתחוו השומרונים אלא הנוצרים ואכן הנבואה התאמתה כי האל הקיים לא יכול לשקר" (De aedificiis, 348-355; התרגום מתוך די סגני 2002: 461). כלומר, פרוקופיוס ניסה להצדיק את בניית הכנסייה של זנון על ידי שניסה להראות שישו התנבא על בניית הכנסייה בראש הר גריזים. זוהי עדות ברורה לניסיון לנצר את המרחב ולהיתלות בכתבי הקודש לשם כך. מעניין לציין כי המרד פרץ בשנת 484 לסה"נ על רקע אותה תוכנית

נוצרית להקים כנסייה על המקום הקדוש לשומרונים, וכך אולי דמה במאפייניו למרד בר כוכבא (ספראי 1982: 263).

נוסף על הכנסייה הגדולה בפסגת הר גריזים, לאחרונה נחשף על ההר גם מנזר (Taha 2015). המנזר שוכן בקילומטר ממערב לכנסייה, במקום שנקרא ביר אלחמאם (בור היונים)³, והוא כולל מבנה רבוע ובו חצר, אורווה, מטבח, בור מים וכנסייה. המנזר מתוארך לסוף המאה החמישית עד אמצע המאה השישית, ויש בו פסיפסים שמתוארכים לאמצע המאה השישית (Taha 2015: 65). נראה כי המנזר הוקם במקביל לבנייה הנוצרית של כנסיית מריה תיאוטוקוס. המקום ניטש במהלך התקופה הביזנטית, ונראה שיש לקשור זאת למרד השומרונים (Taha 2015: 99).

קברי קדושים סביב שכם

קדושתו הנוצרית של המרחב נבעה בחלקה מהימצאות קברים של דמויות מקראיות קדושות בתחומו. אחת הדוגמאות המובהקות לכך היא קברו של יוסף. קבר זה עמד במרכז המחלוקת בין השומרונים לנוצרים (שוורץ 2018). בשנת 415 לסה"נ נעשה ניסיון נוצרי לגנוב את עצמות יוסף מידי השומרונים. לפי הגרסה הנוצרית, מבצע ההעברה (Translatio) בוצע בהצלחה והעצמות הועברו לקונסטנטינופול (Chronicon Paschale, 788), ואפשר שעל הקבר הריק הוקמה כנסייה (Pringle 1998: 94). לעומת זאת, לפי הכרוניקה השומרנית "כתאב אלתאריח" (كتاب التاريخ), של הכרוניקן השומרני הנודע אבו אלפתח (أبو الفتح), שורת אירועים ניסיים מנעו מהחיללים הביזנטים לגנוב את עצמות יוסף, והם כשלו במשימתם (Kitab al-Tarikh, 236-239).

על פי המסורת השומרנית, גם קברי הכוהנים בכפר עוורתא (عورتا), ממזרח לשכם, היו במרכזו של מאבק מול הנוצרים. בימי כהונתו של הקיסר מרקיאנוס (450-457 לסה"נ) רצו הנוצרים להעביר את עצמות הכוהנים הגדולים אלעזר, איתמר ופינחס לקונסטנטינופול, אך גם במקרה זה נחלו השלטונות כישלון (Kitab al-Tarikh, 236-239).⁴ ברם, שלא כמו בסיפור על קבר יוסף, בעוורתא אין מקבילות נוצריות לסיפור ואין שרידי כנסייה ביזנטית, ולכן יש להניח שמדובר בסיפור פולמוסי שבא לתאר ניצחון שומרני על השלטון הנוצרי. יתרה מזו,

3 המנזר נמצא מתחת לביתו של איש העסקים מוניב אל-מסרי (منيب المصري), ובמקום יש מוזיאון קטן שבו מוצגים הממצאים.

4 יצחק בן-צבי (1970: 14) טען כי אירוע זה הביא למרידה של שנת 484 לסה"נ, אך כנראה מדובר בטעות. על יחסו של מרקיאנוס לשומרונים ראו די סגני 2002: 458-460.

נראה כי המסורת הנוצרית זיהתה את הקברים במקום אחר, שכן בראשית התקופה הביזנטית אגריה (Egeria) תיארה כנסייה על קברי אלעזר ופינחס, סמוך לקבר יהושע (Itinerarium Egeriae, 97; התרגום מתוך לימור 1998: 121), וכך גם משתמע מדברי הירונימוס בשם פאולה (Epitaphium Sanctae Paulae, 322; התרגום מתוך לימור 1998: 150).

מסורת מעניינת נוספת, הקשורה לניאפוליס דווקא, היא המסורת על מקום קבורתם של בני יעקב. במקרא לא מסופר היכן נקברו בני יעקב מלבד יוסף, אך ממקורות שונים מסוף ימי בית שני נמסר כי הם נקברו בחברון. בספר היובלים נאמר כך: "ויוציאו בני ישראל את עצמות כל בני יעקב מלבד עצמות יוסף ויקברון בשדה במערת המכפלה בהר" (ספר היובלים מו, ט [מהד' כהנא, עמ' שז]), ובדומה לכך נכתב אצל יוספוס: "כעבור זמן נשאו (בניהם) ונכדיהם את גויותיהם וקברו אותן בחברון ואילו את עצמות יוסף נשאו לארץ כנען בזמן מאוחר יותר" (קדמוניות היהודים, ספר שני, ח, ב [מהד' שליט, עמ' 57]). גם ב"צוואת השבטים" נכתב כמעט בסוף כל צוואה "קבורה בחברון" (למשל אצל ראובן, צוואת השבטים [מהד' כהנא, עמ' קנו]). ברם, כבר במאה הראשונה לסה"נ מופיעה מסורת אחרת בברית החדשה: "וירד יעקב מצרימה וימת הוא ואבותינו ויובאו שכמה ויושמו בקבר אשר קנה אברהם בכספו מיד בני חמור אבי שכם" (מעשי השליחים ז, 15-16 [מהד' דליטש]). למרות כמה בעיות בולטות בטקסט זה (Jeremias 1958: 36-38), אברהם ספירו רמז כי מדובר בהשפעה שומרונית (Spiro 1951: 328). מסורת זו המשיכה גם לצליינים הנוצרים, ובמכתב שכתב הירונימוס על מסעו עם פאולה נכתב כך: "בפנותה משם [מבאר יעקב] ראתה את קברי שנים-עשר הפטריארכים" (Epitaphium Sanctae Paulae, 322; התרגום מתוך לימור 1998: 151).⁵ ואולם, מסורת זו נעלמה מכתבי הצליינים והמשיכה למסורת המוסלמית, שאינה מענייננו כאן. האימוץ הנוצרי של הנרטיב הרגיונלי השומרוני, ולפיו בני יעקב קבורים בשכם, קשור גם הוא, לדעתי, לניסיון לייקר את מעמדה של שכם כעיר קדושה, ולניסיון לנצר את השומרון באותו פרק זמן.

נראה אפוא שאזור שכם עמוס במסורות מקראיות ומקומות קדושים שהיו סלע מחלוקת ביחסים בין השומרונים לנוצרים. תחילה עיקר הפעילות הנוצרית הייתה בעיר עצמה, והיא באה לידי ביטוי בבניית כנסיות, ולאחר התבססות השלטון החלו הנוצרים לנכס עוד אתרים בסביבתה.

5 יש לציין שבדברי פטר הדיאקון - שדרכו נשמר לנו מסע אגריה - הוזכרו הקברים בחברון דווקא, כמו הגרסה של המסורת היהודית: "אברהמירי כרם הוא, ובו המערה שם קבורות גופותיהם של אחד עשר בני יעקב" (Itinerarium Egeriae, 97; התרגום מתוך לימור 1998: 122).

סבסטיה

העיר סבסטיה ירשה את מקומה של שומרון העתיקה. היא נוסדה כבר במאה הרביעית לפנה"ס על ידי אלכסנדר הגדול, וקיבלה הכרה משמעותית בזמן הורדוס, שיישב בה כ-6,000 וטרנים וקרא לה סבסטיה, על שם הקיסר אוגוסטוס מטיבו (קדמוניות היהודים, ספר טו, ה [מהד' שליט, עמ' 190]; Zangenberg 2006: 426-429). ייתכן שהיה בעיר מיעוט שומרוני, אך אוכלוסייתה העיקרית הייתה פגאנית (Magen 2012a: 16). העיר שמרה על אופייה הפגאני גם לאורך התקופה הרומית, ובדומה לשכם אנו מכירים כמה וכמה מקדשים פגאניים ומאפיינים של תרבות פגאנית שרווחה בעיר (פרידהיים 1996; סגל 2018).

סבסטיה הייתה עיר קטנה לעומת שכם, ואף על פי שנחפרה כמה פעמים מראשית המאה בידי חוקרים מאוניברסיטת הרווארד (Reisner, Fisher, and Lyon 1924), ופעם נוספת בשנות השלושים (Crowfoot 1937), לא נמצאו בה כנסיות ביזנטיות מרשימות. עם זאת, אנו יודעים כי כבר בשלב מוקדם למדי של המאה הרביעית ישב בה בישוף, שכן בשנת 325 מופיע בוועידת ניקיאה הבישוף של סבסטיה (Bagatti 2002: 76-77). סבסטיה אינה נזכרת בשמה בברית החדשה, אך ייתכן שהיא נזכרת בקטע שצוטט לעיל במעשי השליחים בשם "עיר שומרון", העיר שפעלו בה פיליפוס, פטרוס ויוחנן התלמיד (מעשי השליחים ה, 5-15). ישנה מסורת אשר לפיה הבישוף הראשון של העיר נקרא ניקולאס, אחד מהדיאקונים של פטרוס, וכן ישנם רמזים על בישוף ומרטיר מהעיר בזמן שלטונו של הקיסר אורליאנוס (170-175 לסה"נ; Di Segni 1997: 567).

מכל מקום, קדושתה הנוצרית של סבסטיה נובעת בעיקר מהיותה מקום קבורתו של יוחנן המטביל. כיום מזהים בסבסטיה שתי כנסיות: כנסייה צלבנית במרכז הכפר הנוכחי (להלן: הקתדרלה), וכנסייה שנייה על גבי התל (להלן: כנסיית המנזר; אביגד 1992: 1503; Crowfoot 1937: 24-40; Kanaan-Kedar 1992; Pringle 1998: 283; Gibson 2004: 252-288; Benelli, Hamdan, and Piccirillo 2007). לא ברור כלל מה מקורה של המסורת על קבורת יוחנן בסבסטיה, שכן בברית החדשה לא צוין מקום הוצאתו להורג. על פי יוספוס (קדמוניות היהודים, ספר יח, ה [מהד' שליט, עמ' 292]), יוחנן הוצא להורג במכוור שבעבר הירדן. מן העדויות של אוסביוס ושל המסע מבורדו עולה כי אין הם מזכירים את הקבר, ולמעשה אנו מוצאים את המסורת הזאת רק לאחר התנצרות האימפריה (Magen 2012a: 18). עדות ראשונה לכך שהמקום מקודש לנוצרים מופיעה בשנת 363 לסה"נ, בזמנו של יוליאנוס "הכופר" (להרחבה עליו ראו ספראי 1982: 208-217). רופינוס מאקווילה (Rufinus Aquileiensis) כתב כי בתקופת שלטונו של יוליאנוס התרחש מאבק בין נוצרים לפגאנים, ובמהלכו חוללו

עצמותיו של יוחנן המטביל והן הוצאו מקברן עם עצמות הנביאים אלישע ועובדיה (Historia Ecclesiastica, 536; וראו גם ספראי 1982: 262; 262; 18; Magen 2012a; Pringle 1998: 283; Magen and Kagan 2012: 262). כלומר, ניתן לראות שרק עם עליית הנצרות הופיעה – לפחות בכתב – המסורת על קבורת יוחנן בסבסטיה, מסורת שלא נודעה לפני כן. שנים ספורות לאחר מכן, בשנת 384 לסה"נ, אגריה הזכירה כנסייה שהייתה במקום: "בסבסטיאה אשר לפני נקראה שומרון יש כנסייה, שם קבורה גופתו של יוחנן המטביל הקדוש ואלישע ועובדיה" (Itinerarium Egeriae, 99; התרגום מתוך לימור 1998: 125). שנים ספורות לאחר חילול המקום ועם חזרת השלטון הנוצרי דאגו השלטונות להקים כנסייה על הקברים, ושוב זיהו שם את מקום קבורתו של יוחנן, בין מקום קבורתם של אלישע ועובדיה. שני עשורים לאחר מכן, במכתבו של הירונימוס על מסעו עם פאולה בשנת 404 לסה"נ, מובא תיאור מפורט אף יותר של סבסטיה:

ואת סבסטיאה היא שומרון [...] שם מקום קברם של אלישע ועובדיה וכן [של] זה אשר לא קם בין ילודי אישה גדול ממנו – יוחנן המטביל. כאן התחלחלה בשל פלאות רבות. כי ראתה שדים נוהמים בעינויים שונים, לפני קבורת הקדושים אנשים מייללים כזאבים, נובחים ככלבים, שואגים כאריות, לוחשים כנחשים, גועים כשוורים, ואחרים הופכים ראשיהם ונגעים בקודקודם באשמה שמגבם, ונשים תלויות ברגליהן אך בגדיהן אינם נופלים על פניהן. על כולם ריחמה ובשפכה דמעות על כל אחד ואחד לחמלתו של כריסטוס התחננה. חלושה כמות שהייתה עלתה ברגליה על הר ובו שתי המערות, בהן האכיל עובדיה הנביא מאה נביאים בלחם ומים מבעת הרדיפות והרעב (Epitaphium Sanctae Paulae, 322; התרגום מתוך לימור 1998: 151).

קרופוט הציע שהמערות המדוברות מצוינות היום בכנסיית המנזר שבתל (Crowfoot 1937: 25). מהתיאור עולה כי המקום שימש לרפואת חולי נפש, פרקטיקה שידועה גם ממקומות קדושים אחרים (ליכטנשטיין 2007: 293). עם הזמן התחזק כל כך הקשר בין יוחנן לסבסטיה, עד שהחלו לראות בעיר את מקום הוצאתו להורג של יוחנן, כפי שמופיע למשל אצל תיאודוסיוס (Theodosius, סביב 530 לסה"נ): "משומרון ועד סבסטיאה 6 מילין שם נערף האדון יוחנן" (De Situ Terrae Sanctae, 115; התרגום מתוך לימור 1998: 175), ונראה שהחלה להיווצר מסורת שהובילה למקום קדוש נוסף, שסימל את מקום העריפה. קברי יוחנן, אלישע ועובדיה נמצאים בקריפטא, אשר נמצאת היום מתחת למרכז הקתדרלה הצלבנית, וככל הנראה מדובר במערכת קברים מהמאה הראשונה לסה"נ (Gibson 2004: 269).

במהלך התקופה הביזנטית השתנתה מערכת הקברים והפכה לקריפטת של הכנסייה שמעליה. כחלק מהשמשות הקריפטת בוטלו הארקוסוליות המערביות, וחציה המזרחי של הרצפה הורם כדי למקד את הפולחן בארקוסוליות המזרחיות. גם ייתכן שחלקה המזרחי של הקריפטת הופרד בעזרת מסך. כמו כן, בשלב זה נוצר צוהר מלמעלה לאוורור, לתאורה ואולי להורדת מנחות (Gibson 2004: 271). מעט מאוד שרד מהכנסייה הביזנטית, וחלק מהכותרות והסורגים נמצאו בשימוש משני באתר (Ovadiah 1970: 157-158; Gibson 2004: 273-274). עם זאת, סביר מאוד שהייתה במקום כנסייה בזיליקלית, שכן בפסיפס מאוס־רצאץ בירדן מופיעה בזיליקה בסבסטיה (Piccirillo and Alliata 1994: 180). הבזיליקה הוקמה באמצע המאה החמישית לסה"נ (Gibson 2004: 277), והיא נהרסה ככל הנראה ברעידת האדמה בשנת 749 לסה"נ. הצלבנים קוממו את ההריסות, וקתדרלה ענקית מסוגה – השנייה בגודלה לאחר כנסיית הקבר – נבנתה במקום באמצע המאה ה־12 (Pringle 1998: 285; Gibson 2004: 281). על פי עדויות הנוסעים, כבר בשנת 1333 עמדה הקתדרלה בחורבנה (Kenaan-Kedar 1992: 99), אך עולי רגל המשיכו לפקוד את המקום (Pringle 1998: 286-288).

המקום הקדוש הנוסף בסבסטיה נמצא על התל עצמו, בכנסיית המנזר. המנזר הוקם במאה השישית ורק חלק ממנו נחפר (Crowfoot 1937: 24-40; Ovadiah 1970: 158-159). בשלב הקדום של המנזר נמצאה כתובת הרוסה למדי. לאה די סגני הציעה בהתכתבותה עם שמעון גיבסון, שמדובר בכתובת הקדשה לסיטרה הדרומית, ועל פי צורת האותיות היא תיארכה את הכתובת לסוף המאה החמישית-תחילת המאה השישית (Gibson 2004: 259). המנזר שרד גם לאחר שנחרבה הקתדרלה הביזנטית, ובשנת 808 הוא עדיין נחשב מקום כלאו והוצאתו להורג של יוחנן (Gibson 2004: 260). נראה שאלחאכם החריב את המקום בשנת 1009, אך במהלך המאה ה־11 הוא שוקם (Pringle 198: 297-301).

בתקופה הצלבנית ניסו להסביר את קיומן של שתי הכנסיות, והצליין יוחנן פוקס (John Phokas) כתב כך (בשנת 1185):

בסביבות החלק העליון של הכפר מתנוססת גבעה, ועליה עמד ארמונו של הורדוס. שם התרחש המשתה שבו רקדה אותה עלמה מרושעת ובתמורה קיבלה את ראשו של יוחנן על מגש. כיום יש במקום מנזר יווני. הכנסייה של המנזר בעלת כיפה, ומשמאל למזבח ישנה קפלה קטנה שבאמצעה עיגול שיש ובו חפירה עמוקה מאוד, היכן שנמצא לראשונה ראשו היקר של המבשר, מוערץ על ידי מלאכים, ונקבר במקום על ידי הורדוס (Wilkinson, Hill, and Ryan 1988: 322); התרגום שלי, וכן במקומות דומים להלן, אלא אם כן צוינו שמות המתרגמים).

נדמה שהכותב מדבר כאן על ציור הקיר המרשים שנמצא בקריפטא של כנסיית המנזר, המתאר את מציאת ראשו של יוחנן (Kuehnel 1988: Figs. 130-135). למרבה הצער, חלק מהציור הושחת. חלקו שוחזר על ידי מיוריאל בנטוויץ (Crowfoot 1937: 36-37). קוחנל וגייבסון תיארו את הציורים למאה ה-12 (Kuehnel 1988: 193-204; Gibson 2004: 262-265). המקום נזכר גם בדבריו של הנזיר הדומיניקני בורכהרד מהר ציון, סביב 1280 לסה"נ. שם הוא כתב כי משומרון לא נשאר דבר זולת שתי כנסיות, והוסיף שבזמנו גרו נזירים יוונים בכנסייה שבתל, כלומר בכנסיית המנזר, אך הוא הסביר באריכות מדוע המסורת שלהם על עריפת ראשו של יוחנן במקום זה אינה נכונה (Pringle 2011: 276-277; על עדויות נוצריות נוספות ראו: שוורץ 2016: 98-95; 283-284; Pringle 1998). המנזר המשיך להתקיים עד המאה ה-17, אז גורשו אחרוני הנזירים (Bagatti 2002: 82).

אם כן, במחצית השנייה של המאה הרביעית כבר התפתחה בסבסטיה מסורת הקשורה לדמותו של יוחנן המטביל, ובהמשך אף התקבע אתר אחד לציון מקום הקבורה של ראשו ואתר אחר לציון מקום הקבורה של גופו. נדמה שכבר ניתן לסרטט את התפתחות הגיאוגרפיה הקדושה של העיר סבסטיה: בשלב ראשון, כנראה לפני התקופה הביזנטית, זוהו במקום קבריהם של אלישע ועובדיה. זיהוי זה הגיוני למדי, שכן מקום משכנו של הכפר כיום שימש בית הקברות של העיר ששכנה על התל (Gibson 2004: 271). בשלב שני, לא ברור מתי בדיוק, זוהה בין נביאים אלו גם קברו של יוחנן המטביל. בשלב שלישי, כנראה במחצית השנייה של המאה הרביעית, הוקמה במקום כנסייה ביזנטית ששולבו בתוכה הקברים, ומערת הקבורה הפכה לקריפטא. בשלב הרביעי, במאה השישית, הוקם מנזר ובתוכו כנסייה, נוסף על הכנסייה שהייתה בגבעה ממול. עם הזמן היא זוהתה כמקום ארמונו של הורדוס, ובקריפטא של כנסייה זו זוהה מקום קבורת ראשו של יוחנן, כפי שמעידים ציורי הקיר במקום. ניתן להניח כי הקריפטא הכילה את גופתו של אחד מאבות המנזר, ובמהלך השיקום שנעשה במקום לאחר ההרס של אלחאכם נתגלה מחדש אותו קבר ויוחסה לו זהותו של יוחנן המטביל, או למצער של ראשו (Gibson 2004: 265).

ברם, יש מקום לשאול מי הוא אשר זיהה במקום את אלישע ועובדיה? המסורת על קבורת אלישע בשומרון מובאת בחיבור "חיי הנביאים" (Vitae Prophetarum). זמן כתיבתו, וכן השאלה אם מקורו יהודי או נוצרי, שנויים במחלוקת (קליין 1937: 194-193; 118; Satran 1995). ואולם, נראה שיש לקבל את דעת החוקרים האחרונים, שמדובר בחיבור יהודי מהמאה הראשונה (Van der Horst 2002: 136; Keddie 2019: 86-88). מכל מקום, לא מסתבר כי מקור המסורת שומרוני, שכן השומרונים ראו בנביא אלישע ובמורו אליהו נביאי שקר (ברסלבי 1962: 52). את היחס המזלזל לנביאי ישראל ניתן לראות אצל אבו אלפתח: "ונאמר על חנניה שהיה נביא כמו אליהו."

אותו אליהו טבע בירדן ומת. והם [היהודים] אומרים שהוא עלה לשמיים לאחר מותו ושנתנו לו מפתחות השמיים וגשם לא ירד אלא אם כן הוא ירצה בכך" (Kitab al-Tarikh, 69). באותו הקשר מופיע גם אלישע, שנקרא אילוסוס. יתרה מכך, סבסטיה עצמה נחשבה בעיני השומרונים מקום חטאים, ואף שאת הר גריזים זיהו השומרונים עם בית אל, את העגל שיצר רחבעם מיקמו בסבסטיה דווקא (Kitab al-Tarikh, 68). כמו כן, על פי המסורת השומרנית, האיש שבנה את שומרון היה אחד השומרונים שפרש מהעדה (Kitab al-Tarikh, 70, note 569; Di Segni 1997: 568).

חשוב לציין שקבורת עובדיה ואלישע אינה מוזכרת בכרוניקות השומרניות בסבסטיה, אלא רק קבורתו של יוחנן. בכרוניקת אדלר נזכר האירוע שבו ערף הורדוס את ראשו של יוחנן בשומרון: "ותדרוש ממנו את ראש יוחנן הזוכיר ויצו המלך וישחט את ראש יוחנן ושימו אותו על טנא ויתנו לה והמלך הורדוס בעת ההיא בעיר שומרון" (Adler et Seligsohn 1902-1903, 77). קבורתו של יוחנן המטביל מוזכרת בסבסטיה אצל אבו אלפתח: "ומצאתי בכרוניקה עברית ישנה [...] ושראשו של יוחנן המטביל, תלמידו של המשיח, נערף בסבסטיה" (Kitab al-Tarikh, 148).

יהושע שוורץ הראה שיוחנן המטביל פעל באזור מדבר שומרון, וייתכן שזה מה שהשפיע על זיהוי קברו בסבסטיה, ואף הצטרף למסורות אחרות על פעילותו, כדי לגרום לניצור אוכלוסיית המקום (Schwartz 2000: 115-117). יואכים ג'רמיאס הציע עוד כמה סיבות למסורות שקשרו את קבורת יוחנן לסבסטיה (Jeremias 1958: 96-98): הסיבה הראשונה היא כדי להרחיקו מתחום שלטונו של הורדוס אנטיפאס אשר במחוז פראיה בעבר הירדן, השנייה קשורה כנראה להשפעה ולממון שהיו לתלמידיו של יוחנן בסבסטיה, והשלישית הייתה האמונה בכוחו של אלישע להחיות מתים, אמונה המתבססת על התקדים המקראי - "וַיְהִי הֵם קִבְּרִים אִישׁ וְהָיָה רָאוּ אֶת הַגְּדוּד וַיִּשְׁלִיכוּ אֶת הָאִישׁ בְּקֶבֶר אֱלִישָׁע וַיֵּלֶךְ וַיֵּצֵעַ הָאִישׁ בְּעֶצְמוֹת אֱלִישָׁע וַיְחִי וַיָּקָם עַל רִגְלָיו" (מלכים ב יג, כא). גיבסון הציע שהקבורה בסבסטיה קשורה לקרבתו של יוחנן המטביל לשושלת אהרן הכהן מצד אימו, אלישבע (גיבסון 2004: 286). הצעה זו מתבססת על אזכורו של אהרן הכהן בשם המקום עין הרון הנמצא סמוך לסבסטיה (ראו להלן).

לדעתי, לפנינו מקרה הדומה להעברת באר יעקב לשכם העתיקה. במקרה זה יש לפנינו רצון לקשור את דמותו של יוחנן לדמותו של אליהו הנביא. דמותו של אליהו נבצרה נחשבת פרה-פיגורציה ליוחנן המטביל (ראו להלן), ומכיוון שאליהו פעל בעיר שומרון נקבעה סבסטיה לשמש מקום קבורתו של יוחנן. בזמן קבורת יוחנן הייתה סבסטיה עיר פגאנית, ולפיכך לתושביה לא היה אכפת שיהודי כלשהו נקבר בקרבה, אף שהוא נחשב מורד בשלטון. הדמיון לאליהו אינו הקשר היחיד, וגם במקרה של אלישע, מלבד יכולת עצמותיו להחיות מתים, גם הוא נחשב פרה-פיגורציה לישו. הדמיון ניכר למשל בסוגי הניסים שעשו השניים,

ביחסים בין אליהו לאלישע כבבואה ליחסים בין ישו ליוחנן, ועוד (Brown 1971). קבורתו של אלישע בשומרון הגיונית מאוד, שכן מהמקרא אפשר ללמוד שזו הייתה עירו (מלכים ב ב, כה; שם ו, לב). באשר לעובדיה, לא מדובר בפרה-פיגורציה אלא בהקשר גיאוגרפי. על פי המסורת היהודית, עובדיה הנביא הוא "עובדיה אשר על הבית" בימי אחאב (מלכים א יח, ג; בבלי, סנהדרין לט ע"ב). הרצון לברוח מן האנונימיות הוא תופעה ידועה אצל חז"ל, ולכן איחדו את דמותו של עבד אחאב עם דמות הנביא עובדיה, אף על פי שעובדיה פעל בממלכת יהודה דווקא (כוגן 1992: 3). מאחר שדמותו של עובדיה התקבעה כך בזיכרון, היה מתאים שקברו יזוהה בעיר הבירה של אחאב. גם הנוצרים קיבלו זיהוי זה (Jeremias 1958: 30-31), כפי שרואים מתיאורי אגריה ופאולה לעיל, וכן מפירושו של הירונימוס לספר עובדיה (Commentariorum in Abdiam Prophetam, 352).

סביבות סבסטיה

גם בסביבתה של סבסטיה יש כמה רמזים לאוכלוסייה הנוצרית שישבה בה. בעין הרון (عين هارون), אשר בכפר א-נאקורה (الناقورة), נמצאה מערכת מים רומית שהובילה מים אל העיר סבסטיה (פרומקין 1989). בתוך אותה מערכת נמצא מקדש פגאני (ברסלבי 1954: 289), ונמצאו בו גם סממנים נוצריים כגון צלבים, מונוגרמה קונסטנטינית ועוד (Crowfoot, Crowfoot, and Kenyon 1957: 41-42; Crowfoot, Kenyon, and Sukenik 1966: 76-77; Bagatti 2002: 85; Di Segni 2002: 56-57; Magen and Kagan 2012: 120). כאמור, שם המקום רומז לאפשרות שהפולחן במקום הוקדש לדמותו של אהרן הכהן, שכן אנו מכירים פולחן ארץ-ישראלי שנעשה לדמותו, ואף יודעים על יום בלוח השנה הנוצרי של ארץ ישראל שיוחד לו (Di Segni 2002: 66).

מקום נוסף בסביבות סבסטיה עם ממצאים נוצריים משמעותיים הוא שייח' שעלה (شيخ شعله)⁶. בגבעה שמשיקפה על העיר סבסטיה מדרום-מזרח נמצא מבנה מבוצר. במשקוף הכניסה של המבנה נמצאה כתובת בשימוש משני שזוהתה לראשונה על ידי אלברכט אלט

6 להרחבה עליו ראו זרטל 1992: 446-445; Magen and Kagan 2012: 120. המקום נקרא גם אל-בובריה (El-Boberiyeh; ראו למשל Bagatti 2002: 85), ויש בלבול במקורות עם המקום של שייח' שעלה, שנמצא 1.5 ק"מ מדרום-מזרח לסבסטיה, ועם מקום סמוך בשם בבריה שנמצא 2 ק"מ מדרום-מערב לסבסטיה. על מקומות נוספים בשם זה ועל משמעותו, ראו Benvenisti 1982. בנבנישתי התייחס (שם: 144) למקום שליד סבסטיה. משמעות השם ככל הנראה היא אורווה או מתקן כפרי אחר הקשור להתיישבות הצלבנית הכפרית (שם: 134-135).

(Alt 1925),⁷ ונכתב בה: "ישו אדונינו, השולט בעולם, עזור לסטפנוס, אשר קיבל ממך את הרשות לשבת על כס המבשר ובנה את המבנה המהולל הזה לכבוד אליהו נביאך". הכתובת מלמדת אותנו כמה דברים. ראשית, בזכותה אנו מתוודעים לסטפנוס, בישוף נוסף של סבסטיה, שלא ידענו על אודותיו. שנית, אנו יודעים כי אותו סטפן בנה כנסייה לכבוד אליהו. בגטי סבר כי הכנסייה המדוברת היא המבנה בשייח' שעלה (Bagatti 2002: 85), ואילו מגן סבר שיש לחפש את הכנסייה בעיר סבסטיה דווקא, ורק הכתובת הובאה למקום (Magen 2012a: 19). אם מגן אכן צודק, הרי שאין לנו הוכחה לנוכחות נוצרית מחוץ לעיר. דמותו של אליהו הנביא מקודשת לנוצרים מכל הזרמים, והוא נחשב לאבי הנזירות (וורמברנד 1962: 40). כאמור, אליהו הוא פרה-פיגורציה של יוחנן המטביל (ניר 2011), ואליהו קשור לעיר שומרון. חלק מן החוקרים סבורים כי השם "שייח' שעלה" (שפירושו אבי השלהבת או אבי הלהבה) משמר את הסיפור המקראי (מלכים ב א, ט-יב), וזה המקום שישב בו אליהו וצפה על שומרון (ברסלבי 1954: 286). מסורת מקומית נוספת מדברת על האש מהשמיים שהוריד אהרן הכהן במדבר דווקא, עקב הסמיכות לעין הרון (Magen and Kagan 2012: 120), ומסורת דומה הביא גם חוקר הפולקלור תאופיק כנען (Canaan 1927: 284). בכפרים הסמוכים לסבסטיה - נאקורה (الناقورة), איג'נסניא (اجنسنياء), נסף ג'ביל (نصف جبيل), בית אמרין (بيت امرين) ובורקא (بُرْقه) - אין שרידים פיזיים לנוכחות נוצרית, אך יש עדויות לתושבים נוצרים שגרו בהם עד המאה ה-19, ולעיתים אף לאחריה (Bagatti 1986-87: 86-87). ממצאים נוצריים כלשהם נמצאו בסילת א-ד'אהר (سيلة الظهر) שמצפון לסבסטיה, והם כוללים מערכת קבורה עם נרות ועליהם צלבים (Bagatti 2002: 84; Magen 2002: 117 and Kagan 2012: 117), אך מדובר בממצא נייד שאפשר לטלטל. לדעת בגטי, גם הכפר דיר שרף (دير شرف) היה כפר נוצרי (Bagatti 2002: 74), אולם הממצאים אינם משכנעים, וכפי שהראו יואל אליצור וחיים בן דוד (2007) הביטוי דיר-X, שבדרך כלל שימש במחקר עדות לקיומו של מנזר, אינו בהכרח מעיד על קיומו של מנזר במקום. גם בעראבה (عرابة; Bagatti 2002: 167), בתיאסיר (تياسير; Bagatti 2001: 270-273) ובזאבדה (الزبابدة; Bagatti 2001: 265-269; Bagatti 2002: 84) דימה בגטי למצוא עדויות לכנסיות, אך מגן חלק עליו וטען שיייתכן שמדובר במבנים רומיים אחרים (Magen 2012a: 108).

7 אומנם אלט (Alt 1925: 393, note 1) כתב שהוא הראשון שהתייחס למבנה ושסוקרי הקרן הבריטית לא הכירו אותו, אך למעשה הם כן הזכירו את המקום (Conder and Kitchener 1882: 215). עוד על

הכתובת ראו (Meimaris 1986: 94 (No. 573), 101 (No. 594)).

אם כן, בדומה לשכם, העדויות העיקריות לנוכחות נוצרית מגיעות מהעיר עצמה ומהמסורות הנוצריות באזור הקשורות לעיר או למצער לגבעות הסמוכות לה. העדויות הראשונות קשורות לדמויות של אלישע ועובדיה מהברית הישנה, הקשורים באופן מובהק לעיר שומרון. אלישע היה פרה-פיגורציה לישו, ויוחנן הושווה לדמותו של אליהו, אך מכיוון שאליהו עלה לשמיים ולא הותיר אחריו קבר, לא נותר לדבר אלא על מעשיו בעיר. רק בשלב מאוחר יותר נקשרה לעיר דמותו של יוחנן המטביל ו"הוחרדה" למערת הקבורה, בין אלישע לעובדיה. החרדה זו נעשתה במאה הרביעית לסה"נ, והיא קשורה לדעתי לאותו תהליך של קידוש המרחב והניסיון ליצור גיאוגרפיה קדושה לנצרות של מרחב העיר. ואולם, למרות כמה עדויות סביב סבסטיה לנוכחות נוצרית במקום, ברור שגם אם הייתה התיישבות כזו, היא לא הייתה משמעותית. יש להניח שהיה חשש אמיתי להקים יישובים נוצריים או מנזרים במקומות רחוקים מן העיר, ולכן אין טעם לחפש שם ממצאים מעין אלו (Magen 2012a: 19).

אזור ג'נין

האזור השלישי שהייתה בו השפעה נוצרית נמצא בקצהו הצפוני של אזור השומרון, סביב ג'נין. אף על פי שג'נין אינה עיר כמו שכם וסבסטיה, היא מהווה מרכז חשוב יחסית בצפון השומרון. ג'נין הנוכחית יושבת על תל ג'נין, ששמו משמר את השם המקראי "עין גנים" ואת השם התלמודי "כפר גינאי" (Conder and Kitchener 1882: 44-45; Magen and Kagan 2012: 103). במרכז הכפר נמצא קבר שייח' עז א-דין (عز الدين), ויש מי שסברו שהקבר יושב על כנסייה ביזנטית מהמאה השישית (Ovadiah and de Silva 1984: 136, No. 16), אך פרינגל חלק על דבריהם (Pringle 1994: 273).

כמו בשכם וסבסטיה, גם בג'נין ישנה מסורת נוצרית הקשורה למקום ומזהה בה את נס ריפוי המצורעים שחולל ישו:

בלכתו לירושלים עבר בשומרון ובגליל. כשנכנס לכפר אחד באו לקראתו עשרה אנשים מצורעים. הם נעמדו מרחוק וקראו בקול רם: "ישוע אדוננו, רחם נא עלינו!". כראותו אותם אמר להם: "לכו והראו אל הכהנים". הם הלכו ובהיותם בדרך נטהרו. אחד מהם, כאשר ראה כי נרפא, חזר כשהוא מהלל את אלוהים בקול גדול, נפל על פניו לרגלי ישוע והודה לו. אותו האיש היה שומרני (לוקס יז, 11-15 [מהד' דליטש]).

אומנם בכתובים לא מוזכר במפורש היכן התרחש הנס (על משמעותו התיאולוגית ראו Hamm 1994), אך מסורת נוצרית מאוחרת, מהמאה ה-15, מציעה לראות בג'נין את מקום התרחשותו של הנס (Pringle 1994: 273; Bagatti 2001: 264). מסורת דומה קיימת גם בכפר בורקין הסמוך, אך הכנסייה הנוכחית בבורקין נוסדה במאה ה-19, ובגטי סבור שמדובר במסורת חדשה מאוד (Bagatti 2001: 264), שכן אין היא מוזכרת לא אצל גרן ולא אצל קונדר (Magen 2012a: 25). בחורבת בלעמה הסמוכה נמצאה אבן שעליה חקוק צלב, אך לא ברור הקשרו (Magen and Kagan 2012: 106). יש לציין כי על פי החיבור "חיי הנביאים", ב"בלעמת" קבור הושע בן בארי הנביא (Satran 1995: 125; Keddie 2019: 97). ברם, הדבר אינו נזכר בשום מקור אחר מאז.

הנה כי כן, גם בג'נין מצאנו מסורת נוצרית שמקדשת את העיר, ואולי גם את עקבות הכנסייה במקום.

שולי השומרון

השלטונות הנוצריים לא הסתפקו רק בערי השומרון, אלא ניסו להיכנס גם למרחבים הכפריים של השומרון, ניסיון שבא לידי ביטוי גם בפן הגיאוגרפי. במערב השומרון, סביב נחל שילה, הוקמו כמה וכמה מבנים, והבולטים שבהם דיר קלעה (הירשפלד 2003) ודיר סמען (דר 1982: 53-45; Magen 2012b). כפר ביזנטי נוסף הוא חורבת בורק ליד היישוב ברקן. נמצאה במקום כנסייה המתוארכת למאות החמישית-שישית לסה"נ, שכל הנראה חרבה באחת ממרידות השומרונים (דר 1982: 82-131; 2002: 449). הירשפלד מנה 12 מבצרים, אך אליצור וכן דוד (2007: 25, הערה 50) ומגן (Magen 2008a: 177) הזכירו מספרים אחרים. ניסיון זה מייצג את ניסיון החדירה של הנוצרים למרחב השומרוני מחד גיסא, ואת הפחד מפני האוכלוסייה השומרונית שמצפון לקו נחל שילה מאידך גיסא (יתאח וברוך 2001; הירשפלד 2003; Magen 2008; Aronshtam 2012; Magen 2012a: 71-72, note 49; Magen 2012b; Magen and Aizik 2012). מכיוון שישנו קשר אדריכלי ברור בין הבנייה הממלכתית בכנסייה בהר גריזים לבין שרשרת המבנים הללו (למשל סיתות השוליים), חוקרים סברו שהקמת אותם מבנים נעשתה בתגובה למרידות השומרונים, ושהיא התרחשה במאה השישית לסה"נ (הירשפלד 2003: 224; 229-230; Ellenblum 1998). דורון בר (2008: 150-163) הראה כי באופן כללי היה למנזרים באימפריה תפקיד חשוב בניצור האוכלוסייה, וייתכן שזה המקרה גם כאן. מגן הקדים את זמן הקמתם (Magen 2008a: 208-210). לטענתו, ראשיתם של כל המבנים הללו

במאה הרביעית לסה"נ, ומטרתם הייתה למנוע זליגה של אוכלוסייה שומרונית אל המרחב שמדרום לנחל שילה. מרחב זה, שהיה מאוכלס ביהודים עד מרד בר כוכבא, הולאם לאחר המרד והפך לאדמת המדינה.

מגן סבר כי מטרתם של מאות מגדלי האבן הקטנים במערב השומרון זהה, והם נועדו להראות נוכחות באדמות הללו (Magen 2008a: 212). בהקשר זה יש אולי מקום להוסיף את המבצרים ביובלי נחל קנה, דוגמת המבצר בחורבת חלס (שיאון 1995) ובמקומות סמוכים לו (שיאון 1996). רק לאחר מכן, סביב המאה השישית, הפכו המבנים למנזרים מבוצרים ששימשו בעצם לאותה מטרה, ומכיוון שבשלב הקדום הם היו קטנים מדי, לעיתים הורחבו מבנים אלו ואף נבנתה בהם קומה שנייה (Magen 2008a: 210). יש לציין כי ברוב המבצרים לא בוצעה חפירה מסודרת, ולמעשה פעמים רבות מדובר בהשערות בלבד.

בהקשר זה יש לציין כי נראה שדווקא בדרום-מזרח השומרון צלח ניסיון ההתיישבות הנוצרי, ובכפר עקרבה (عقربا) נמצאו כתובת הקדשה ביוונית ובה צלב, וכן עדות טקסטואלית לשני מנזרים שהיו במקום במאה השישית. כל אלו מעידים שהייתה התיישבות נוצרית במקום (Bagatti 2002: 55). עם זאת, יש לזכור כי האזור לא היה חלק אינטגרלי מן השומרון, והוא סופח אליו רק אחרי מרד בר כוכבא (רביב וטבגר 2013: 164-166).

אם כן, במהלך התקופה הביזנטית התפתח סביב אזור כביש חוצה שומרון של ימינו קו גבול ברור של השפעה נוצרית על האוכלוסייה השומרונית שמצפון לו. ברור שלפחות השלבים המאוחרים קשורים כרונולוגית למרד השומרונים ולבנייה על הר גריזים, וזו דוגמה יחידה ומובהקת להתערבות השלטונות. בשאר המקומות היא אינה ברורה (ראו בדיון להלן). מכיוון שמהמקורות הספרותיים איננו יודעים על אותם מנזרים כמעט דבר, הרי שאיננו יודעים אם הקמתם לוותה במסורות קדושה כלשהן. עם זאת, סמוך לאזור זה שוכן הכפר עאבוד (عابود), כפר נוצרי חשוב שנמצאו בו שרידים של ארבע כנסיות ביזנטיות (Taha 1997; Magen and Kagan 2012: 171-173). סמוך לעאבוד יש עד היום מקום פולחן נוצרי מובהק לסנטה ברברה, קדושה נוצרייה מהמאה השלישית (Magen and Kagan 2012: 170), וייתכן שהדבר משמר מסורת קדומה יותר. בכפר זה הייתה אוכלוסייה נוצרית דוברת סורית ארץ-ישראלית (בר-אשר 1994), ומשם אולי נובע השימוש המוגבר במילה "דיר" באזור (אליצור וכן דוד 2007: 36, הערה 95; Ellenblum 1998: 228).

דיון

בחלק זה אבקש לנסות ולדון בניסיון ניצור השומרון. תחילה יש להבחין בין מאמצי הכנסייה לבין מאמצי השלטון הקיסרי, מכיוון שלא תמיד הייתה חפיפה ביניהם. כדי להבחין ביניהם אבקש לעיין בקובצי החוקים של השלטון הביזנטי, שתיארו את העמדה הרשמית של השלטון כלפי השומרונים (ראבלו 2002; Rabello 1997).

ככלל, יחסו של השלטון הרומי לשומרונים היה פחות טוב מיחסו ליהודים. היהודים זכו לפריוילגיות מהשלטון, למשל הזכות למול את בניהם ופטור מפולחן הקיסר – זכויות שלא חלו על השומרונים. נוסף על כך, השומרונים – כמו כל תושבי הפרובינקיה – היו חייבים במיסים כבדים (ראבלו 2002: 481). גם לאחר התנצרות האימפריה לא ניכר שינוי משמעותי במעמדם של השומרונים, והאימפריה הביזנטית לא כפתה את דתה על אוכלוסיית ארץ ישראל משום שהיא הייתה עסוקה במחלוקות הפנימיות הקשורות לעיקרי האמונה הנוצרית (גייגר 1982: 223). כמו כן, לא נעשה כל ניסיון נוצרי לנכס את המקומות הקדושים לשומרונים. יוצא דופן היה המקרה של באר יעקב, שכאמור בשלב קדום למדי כבר נבנתה עליה כנסייה, בשל חשיבותה התיאולוגית הברורה בהיותה מקום מפגשם של ישו והאישה השומרונית. נראה שגם השומרונים קידשו את הבאר, אך לא היה בכוחם להתנגד למהלך זה (די סגני 2002: 456). מפתיע שכנסייה דומה לא הוקמה בהר גריזים, אף שבספר יהושע הופיע הר גריזים כהר הברכה, וכן הוא נזכר בשיחתם של ישו והאישה השומרונית. אף על פי כן, ההר לא זכה לשום התייחסות נוצרית בראשית שלטונם (Magen 2012a: 20).

מבדיקה של קודקס תיאודוסיאנוס עולה כי החל בשנת 404 לסה"נ, בזמן שלטונם של ארקדיוס והונריוס, חלה התדרדרות במעמד המשפטי של השומרונים ולא התאפשר להם לשרת בחלק מהתפקידים בצבא (ראבלו 2002: 482). כפי שכבר ראינו, בשנת 415 לסה"נ עמד קבר יוסף במרכזו של מאבק נוצרי-שומרוני, מאבק שהתרחש בזמן שלטונו של הונריוס (שוורץ 2018), וייתכן שיש לקשור בין הדברים.

רק בעקבות מרידות השומרונים נעשה בבירור ניסיון מאורגן מטעם קיסר להשתלט על מקום המקדש לשומרונים באופן מובהק (די סגני 2002). וכך, כאמור, הקיסר זנון השתלט על הר גריזים, המקום הקדוש ביותר לשומרונים, ובנה עליו כנסייה. אירוע זה סימן שלב חדש בהתדרדרות היחס לשומרונים, וקדם לו איסורו של זנון על השומרונים לשרת בצבא. איסור זה היה קשה במיוחד משום ששומרונים רבים שירתו אז בצבא הקיסר (ראבלו 2002: 486).

ברם, על שיא ההתדרדרות במצבם של השומרונים אפשר ללמוד מקובץ חוקיו של יוסטיניאנוס (Rabello 1997). בכך ניתן לראות ניסיון משמעותי של השלטון הביזנטי לנצר את

האוכלוסייה דרך חוקים דרקוניים דוגמת שלילת הזכות מהשומרונים להוריש ירושה לבניהם אלא אם כן בניהם התנצרו, או דוגמת האיסור על החזקת עבדים נוצרים והאיסור על שומרונים לשמש במשרות ציבור. כזכור, יוסיאנוס הוא אשר ביצר מחדש את המתחם בהר גריזים, ובימיו ייחס ההיסטוריון פרוקופיוס קדושה נוצרית להר גריזים, ויש אולי לקשור בין הדברים ולהצביע על ניסיון מכוון של הקיסר לנצר את השומרונים על רקע מרידותיהם התכופות.

לעומת המקומות הקדושים האחרים, הרי שמקומות קבורתם של אלישע, עובדיה ויוחנן המטביל בסבסטיה לא היו מקודשים לשומרונים כלל, ולכן הפיכתם למקום קדוש לנצרות לא היווה להם שום בעיה, ואף תרם להילת הקדושה של העיר סבסטיה. באופן פרדוקסלי, ניתן להניח שהדמיון של הנצרות ליהדות ולשומרונות הוא שהוביל לאחוזי התנצרות נמוכים בארץ ישראל, בעוד שבמקומות אחרים, שהאוכלוסייה בהם הייתה פגאנית, האוכלוסייה המקומית התנצרה באחוזים גבוהים יותר. לראיה נזכיר שוב את ניסיונו של הנזיר בר צומא מנציבין, אשר במהלך ביקורו בסבסטיה בשנים 438-439 לסה"נ ניסה לנצר שומרונים ללא הצלחה (רובין 1982: 247; די סגני 2002: 455-456). דוגמה זו אינה דוגמה להשפעה שלטונית ישירה, אלא פעולה בלתי ממוסדת של נזיר בכנסייה מדרג ביניים, שניצל את יוקרתו האדירה כסגפן. בר צומא גם פעל כדי להשפיע על הקיסרית אאודוקיה לחזור בה מתמיכתה ביישוב יהודים בירושלים (ראבלו 2002: 485). מכל מקום, אפשר ללמוד מסיפורו של בר צומא, שיותר ממאה שנה לאחר התנצרות האימפריה – עדיין גרו בשומרון שומרונים רבים שלא התנצרו. אומנם ידוע לנו על כמה שומרונים שכן התנצרו, דוגמת ארסיניוס מבית שאן, אך גם במקרים האלה מדובר בעיקר על תושבי הערים (חיי נזירים במדבר יהודה, 204; רובין 1982: 238-239).

את חדירת הנצרות לשומרון, כמו באזורים אחרים, יש לחלק לשניים: חדירתה לעיר וחדירתה לכפר. בעוד כניסת הנוצרים לערים הייתה מהירה למדי, הרי שהחדירה לאזורים הכפריים הייתה איטית הרבה יותר (רובין 1982: 238-239; 65-66; 1997: 83; MacMullen 1984). נקודה שלא הודגשה דייה במחקר היא, שגם בברית החדשה ובגלגולי המסורות שלה עולה תופעה דומה. אומנם השיחה עם האישה השומרונית התרחשה ליד סוכר, ככל הנראה בעין עסכאר, אך בשלב כלשהו עבר הזיהוי לסביבות שכס העתיקה, כדי להיקשר לדמותו של יעקב ולקבר יוסף הסמוך. אזכורה של העיר שומרון במעשי השליחים והניסיון לעשות מיסיון בה דווקא מעידים גם הם על חשיבות האזור האורבני לנצרות. גם הסיפור על המצורעים, שהתרחש באחד מכפרי השומרון, זוהה בג'נין, שהייתה היישוב הגדול באזור צפון השומרון. לדעתי, דבר זה אינו מקרי, והוא מעיד על התחלת חדירתה של הנצרות למרכזים הגדולים. אומנם במעשי השליחים (ח, 25) מוזכרים כפרים שומרוניים, אך רק בהקשר להפצת הבשורה, ולא בהקשר להתנצרות אקטיבית.

איננו רואים שום שינוי חומרי משמעותי במרחב הכפרי מהתקופה הרומית לתקופה הביזנטית; להפך – יש המשכיות ברורה (בר 2008: 125). למעשה, גם פרוקופיוס העיד כי השומרונים שאימצו את הנצרות היו תושבי העיר דווקא (רובין 1982: 251). תופעה זו מוכרת מאזורים אחרים בארץ, ואף ידועה בכלל רחבי האימפריה (בר 2003: 83; MacMullen 1984: 65–66). כניסת הנצרות לערים עברה בצורה חלקה למדי באמצעות השלטון המרכזי, שהיה כפוף לקיסר הביזנטי. וכך, משלב מוקדם למדי הפכו הערים לנוצרות (Magen 2012a: 18). עם כניסת הנצרות לערים החלו להתפתח מסורות קדושה נוצריות במקומות הללו, דוגמת הסיפור מתוך "ניסי ישו" על העיר שכם, אימוץ המסורת השומרנית על קברי בני יעקב בשכם, זיהוי הנביאים ובהם יוחנן בסבסטיה, וסיפור נס המצורעים בג'נין.

בר הראה כי יש להבחין בין כנסיות ההנצחה שנבנו ברחבי ארץ ישראל החל במאה הרביעית, לבין כנסיות הקהילה שנבנו לצורך הקהילה המקומית ומעידות על המאפיינים הדתיים של התושבים הסמוכים להן (בר 2008: 132–149). ואכן, מגן סבר שבמהלך המאה הרביעית לא ניכרה כל השפעה נוצרית באזור הכפרים בשומרון (Magen 2012a: 1). אומנם הוא סבר שבאופן גורף שום כנסייה נוצרית לא נבנתה על גבי בית כנסת שומרוני באזור הכפר (Magen 2012a: 2; Magen and Kagan 2012: 136–137), דבר שיכול להעיד על התחלפות האמונה של האוכלוסייה, אך מנגד איתן איילון טען שבצורה נתן נבנתה כנסייה על גבי בית כנסת שומרוני (איילון 2002: 284). אנו גם מכירים כנסייה שנבנתה בחורבת בורק, 20 ק"מ מדרום-מערב לשכם, כנסייה שנחרבה במהלך מרידות השומרונים ולא שוקמה מאז (דר 2002: 449).

גם ספראי טען שלא הייתה חדירה נוצרית לאזור השומרון (ספראי 1986: 167), ובהקשר זה יש להביא את דבריו של אנטונינוס על מסעו בשומרון סביב שנת 570 לסה"נ, המתאר את תחושת המשטמה של השומרונים לנוצרים: "ירדנו בשדות בערים ובכפרים של השומרונים. ברחובות אשר בהם עברנו, אם אנו ואם היהודים, שורפים הם את עקבות רגלינו בקש, כה רבה בעיניהם תועבת שניהם" (Itinerarium, 133; התרגום מתוך לימור 1998: 223). ברור שהדברים נאמרו על רקע המרידות האחרונות, אך מתוך דברים אלה ואחרים עולה שרוח השומרונים לא נשברה, והם המשיכו להתנגד, ולו פסיבית, למעבר נוצרים בתחומם. יש לציין שאף בשלהי המאה השישית נחשבה טבילה של שומרוני לנצרות הרת סכנה, כפי שהצביע על כך קדר (1988).

השומרון אינו המקרה היחיד שאוכלוסייה מובחנת הצליחה למנוע מהשלטונות הנוצריים לנצרה. מקרה דומה היה בגליל, שם הראה מוטי אביעם את קיומו של גבול ברור בין הגליל המזרחי, שהיה מיושב ביהודים, לבין הגליל המערבי, שהיה מיושב בנוצרים, ולמעשה איננו

מוצאים כנסיות ממזרח ליישוב ספסופה (Aviam 2004: 202). בהקשר זה אפשר להזכיר את ניסיונו הכושל של יוסף הקומס להקים כנסיות באזור טבריה במאה הרביעית (ריינר 2004). בסופו של דבר, במבחן התוצאה – נראה שהנצרות לא הצליחה לחדור לאזור הכפרי של השומרון ולנצר את תושביו. בעקבות כישלון זה אזור השומרון נעשה מוסלמי מובהק במהלך התקופה העבאסית (Levy-Rubin 2000: 259–260), ולפיכך גם בתקופה הצלבנית לא הייתה התיישבות פרנקית כפרית מעבר לנחל שילה, וליתר דיוק מעבר לקו סנג'יל-עבוד (Ellenblum 1998: 228–230).

סיכום

למרות המאמצים הגדולים של השלטון הביזנטי לנצר את אוכלוסיית השומרון, ניתן לומר שהצלחתו הייתה מוגבלת והיא ניכרה בעיקר בקרב תושבי הערים. בערי השומרון שכם וסבסטיה אנו מוצאים עקבות של בנייה נוצרית ממלכתית. בד בבד אנו מוצאים מסורות נוצריות שנקשרו אליהן ואל סביבתן. מרחבים מתקדשים לא רק בשל זיהוי פיזי, אלא בעיקר בשל האלגוריה והטיפולוגיה – בייחוד המקראיות – שיש בסיפור ושמיתקשרות עם המקום. לפיכך ראו בדמויות המקראיות של אלישע, אליהו ועקב ויוסף פרה-פיגורציה לדמויות שמוזכרות בברית החדשה.

לעומת זאת, בכפרים מסביב המצב היה שונה מכול וכול. נראה שלכל אורך התקופה הביזנטית המשיכו תושבי הכפרים הללו להחזיק באמונתם השומרונית או הפגאנית, ואיננו מוצאים עדויות למסורות של קדושה או עדויות ארכיאולוגיות לכנסיות, ובייחוד לא לכנסיות קהילה. בכך אזור השומרון דומה מאוד לאזור הגליל המזרחי, שהיה מאוכלס ביהודים שהתנגדו לחדירת הנצרות.

מכיוון שהשומרון אינו נוכח כל כך בסיפור חייו של ישו, הנוצרים נאלצו לקדש אתרים מהברית הישנה כדי להכות בו שורש (Magen 2012a: 22), ומאחר שבאופן טבעי השליטה הנוצרית הייתה בעיקר בערי השומרון, תהליך קידוש המרחב כלל "איים" של קדושה ושליטה דתית, ללא רצף ביניהם. קידוש המרחב כלל אימוץ מסורות משלושה סוגים: הסוג הראשון הוא מסורות רגיונאליות של אתרי הברית הישנה, כגון קברי בני יעקב בשכם, קבר יוסף, קבר אלישע וקבר עובדיה, וכן סיפורי אליהו בעיר שומרון; הסוג השני הוא זיהוי מקומות מהברית החדשה, למשל מקום השיחה של ישו והאישה השומרונית בבאר יעקב ליד שכם; והסוג השלישי הוא מסורות על אתרים שקדושתם נוספה להם בשלב מאוחר יותר של השלטון

הנוצרי. זיהוי קבר יוחנן בסבסטיה הוא דוגמה לכך, וניתן לדעתי לקשור אותו לניסיון הנוצרי לקדש את העיר. קידושו של הר גריזים אינו משתמע מהטקסט בברית החדשה, וניתן לקשור אותו באופן ברור למדי למרד השומרוני, שיצר הסבר תיאולוגי לקידוש המקום, לאחר שנלקח מהשומרונים כעונש.

חלק מההתהליך של יצירת גיאוגרפיה קדושה לנצרות כלל הצמדה של מסורות מהברית החדשה לברית הישנה, כגון הצמדת מקום השיחה של ישו לדמותם של יעקב ויוסף, או חיבור בין דמותו של יוחנן לדמותו של אליהו שפעל בסבסטיה. אומנם חיבור זה היה מקובל גם במקומות אחרים, אך הוא לא בא לידי ביטוי עד כה באזור השומרון.

הניסיון הנוצרי לסרטט גיאוגרפיה קדושה בשומרון חשף לפנינו מערכת מתפתחת של מסורות שנועדו לקדש חבל ארץ שלם ולהחיל את הקדושה הנוצרית על כולו. התוצאה המאכזבת מצד הנוצרים הותירה את רוב אזור השומרון ללא מסורות קדושה נוצריות, מלבד "הרי משאר" מסוימים בערים. כישלון ניצור האוכלוסייה מנע למעשה יצירת מערכת נוספת של מסורות קדושה של מרטירים וקדושים מקומיים נוצרים, כפי שאנו מכירים מאזורים אחרים בארץ ובעולם. ריק זה יצר מערכת מקבילה של מסורות, שהתפתחו במסורת השומרנית (שוורץ 2021) ובמסורת המוסלמית, אך אין זה מעניינו של מאמר זה, ובחינתן תמתין לזמן אחר.

מקורות

מקורות ראשוניים

- דיאלוג עם טריפון מאת יוסטינוס מרטיר (תרגום: ד' רוקח). ירושלים: מאגנס, 2004.
- חיי נזירים במדבר יהודה מאת קירילוס מסקיתופוליס (תרגום: ל' די סגני). ירושלים: יד יצחק בן-צבי, 2005.
- ספר האונומאסטיקון מאת אוסביוס (תרגום: ע"צ מלמד). ירושלים: האוניברסיטה העברית, 1966.

Chronicon Paschale (ed. by L. Dindorf; Patrologia Graeca 92). Paris: Imprimerie Catholique, 1860.

- Commentariorum in Abdiam Prophetam* by Jerome (Corpus Christianorum Series Latina 76). Turnhout: Brepols, 1969, pp. 347–375.
- Das Onomastikon der Biblischen Ortsnamen* by Eusebius of Caesarea (ed. by E. Klostermann). Leipzig: J. C. Hinrichs, 1904.
- De aedificiis* by Procopius of Caesarea (ed. by H. B. Dewing). London: W. Heinemann, 1954.
- De Situ Terrae Sanctae* by Theodosius. In *Itineraria et alia geographica* (ed. by P. Geyer and O. Cuntz; Corpus Christianorum Series Latina 175). Turnhout: Brepols, 1965, pp. 113–125.
- Epitaphium Sanctae Paulae* (Epistula 108) by Jerome. In *Eusebii Hieronymi Opera*, Pars 2: Epistulae LXXI–CXX (ed. by I. Hilberg). Vindobonae: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1912, pp. 306–351.
- Historia Ecclesiastica* by Tyrannii Rufini Aquileiensis (ed. by J. P. Migne; Patrologia Latina 21). Paris: Imprimerie Catholique, 1849, pp. 461–540.
- Hymns* by Ephrem the Syrian (Trans.: K. E. McVey). New York: Paulist Press, 1989.
- Itinerarium* by Antoninus of Piacenza. In *Itineraria et Alia Geographica* (ed. by P. Geyer; Corpus Christianorum Series Latina 175). Turnhout: Brepols, 1965, pp. 128–174.
- Itinerarium Burdigalense*. In *Itineraria et Alia Geographica* (ed. by P. Geyer and O. Cuntz; Corpus Christianorum Series Latina 175). Turnhout: Brepols, 1965, pp. 1–26.
- Itinerarium Egeriae* by Egeria. In *Itineraria et Alia Geographica* (ed. by P. Geyer and O. Cuntz; Corpus Christianorum Series Latina 175). Turnhout: Brepols, 1965, pp. 93–103.
- Kitab al-Tarikh* of Abu 'l-Fath (trans.: P. Stenhouse). Sydney: University of Sydney, 1985.

מקורות אחרים

אבי־יונה, מ' 1956. על מרידות השומרונים בביזאנטים. ארץ ישראל: מחקרים בידיעת הארץ ועתיקותיה ד: 127-132.

אביגד, נ' 1992. חפירות שומרון. בתוך א' שטרן (עורך), האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכאולוגיות בארץ ישראל, כרך ד. ירושלים: משרד הביטחון - ההוצאה לאור, עמ' 1493-1503.

אילון, א' 2002. חורבת מגדל (צור נתן): כפר שומרוני קדום. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 272-288.

אליצור, י' ובן דוד, ח' 2007. גִּיר ונווה ושמות מקומות מטיפוס גִּיר־א בארץ ישראל. קתדרה 123: 13-38.

בן-צבי, י' 1970. ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.

בר, ד' 2003. התיישבות וכלכלה בארץ ישראל בתקופה הרומית המאוחרת ובתקופה הביזנטית (641-70 לספירה). קתדרה 107: 29-46.

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

בר־אשר, מ' 1994. בית גידולה של הספרות הסורית של ארץ ישראל. מחקרי יהודה ושומרון ד: 209-221.

ברס, צ', ספראי, ש', צפריר, י' ושטרן, מ' (עורכים) 1982. ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, כרך א. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.

ברסלבי, י' 1954. לחקר ארצנו: עבר ושרידים. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

ברסלבי, י' 1962. מערות אליהו הנביא מקהיר ועד חאלב. ידע עם 7: 49-57.

גייגר, י' 1982. התפשטות הנצרות בארץ ישראל מראשיתה עד ימי יוליאנוס. בתוך צ' ברס, ש' ספראי, י' צפריר ומ' שטרן (עורכים), ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, כרך א. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 218-233.

גראבויס, א' 1984. מן "הגיאוגרפיה הקדושה" ל"כתיבת ארץ ישראל": תמורות בתיאוריה של ארץ ישראל על ידי צליינים במאה הי"ג. קתדרה 31: 43-66.

גראבויס, א' 1986. זיקה וזרות ביחסם של הצליינים לארץ ישראל בתקופת מסעי הצלב.
קתדרה 41: 38-54.

די סגני, ל' 2002. מרידות השומרונים בארץ ישראל הביזנטית. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 454-480.

דר, ש' 1982. התפרוסת היישובית של מערב השומרון: בימי הבית השני, המשנה והתלמוד, והתקופה הביזנטית, כרך א. תל אביב [חמו"ל].

דר, ש' 2002. עדויות ארכיאולוגיות למרידות השומרונים בתקופה הביזנטית. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 444-453.

הירשפלד, י' 2003. דיר קלעה ומנזרי מערב השומרון. בתוך י' בן-אריה וא' ריינר (עורכים), וזאת ליהודה: מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה מוגשים ליהודה בן פורת. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 209-249.

וורמברנד, מ' 1962. אליהו הנביא במסורת הנוצרית. ידע עם 7: 36-42.

זרטל, א' 1992. סקר הר מנשה, כרך א: קער שכם. תל אביב: משרד הביטחון - ההוצאה לאור. חמיטובסקי, י' 2007. פלאביה ניאפוליס (שכם) והעדה השומרנית בתקופה הרומית המאוחרת. מחקרי יהודה ושומרון טז: 93-110.

טלמון, ש' 1996. "שומרוני טוב" או "ישראלי טוב"? קתדרה 80: 19-30.

יובל, י"י 2000. שני גויים בבטנך: יהודים ונוצרים - דימויים הדדיים. תל אביב: עם עובד. יתאח, מ' וברוך, י' 2001. סקר ארכיאולוגי של שרידי כנסיות ביזנטיות בארץ בנימין. מחקרי יהודה ושומרון י: 159-170.

כוגן, מ' 1992. עבדיה עם מבוא ופירוש (סדרת מקרא לישראל: פירוש מדעי למקרא). תל אביב: עם עובד.

ליכטנשטיין, י' 2007. מטומאה לקדושה: תפילה וחפצי מצווה בבתי הקברות ועלייה לקברי צדיקים. תל אביב: הוצאת הקיבוץ המאוחד.

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

מגן, י' 2000. הר גריזים בתקופה הרומית ביזאנטית. קדמוניות לג(2): 133-143.

- מגן, י' 2002א. בתי כנסת שומרוניים. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), **ספר השומרוניים**. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 382-443.
- מגן, י' 2002ב. השומרוניים בתקופה הרומית-הביזנטית. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), **ספר השומרוניים**. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 213-244.
- ניר, ר' 2011. יוחנן המטביל בן דמותו של אליהו: להיכטיה של מסורת נוצרית. **קתדרה** 139: 78-55.
- סגל, א' 2018. שומרון/סמריה/סבסטי: דמותה של פוליס בלב ארץ שומרון. **ירושלים וארץ ישראל** 11-10: 63-39.
- ספראי, ז' 1977. בתי הכנסת של השומרוניים בתקופה הרומית-ביזנטית. **קתדרה** 4: 84-112.
- ספראי, ז' 1982. השומרוניים. בתוך צ' ברס, ש' ספראי, י' צפריר ומ' שטרן (עורכים), **ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי**, כרך א. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 252-264.
- ספראי, ז' 1986. תולדות היישוב בהר שומרון בתקופה הרומית-ביזנטית. בתוך ש' דר וו' ספראי (עורכים), **מחקרי שומרון**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 127-181.
- ספראי, ז' 1993. השומרון באונומסטיקון לאווסביוס. **שומרון ובנימין – קובץ מחקרים בגיאוגרפיה היסטורית** ג: 42-28.
- פראוור, י' 1975. **הצלכנים: דיוקנה של חברה קולוניאלית**. ירושלים: מוסד ביאליק.
- פרומקין, ע' 1989. מערכת אספקת המים של שומרון-סבסטיה. בתוך ד' עמית, י' הירשפלד וי' פטריך (עורכים), **אמות מים קדומות בארץ ישראל**. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 157-167.
- פרידהיים, ע' 1996. הפולחנים הפגניים של שומרון-סבסטיה בתקופה ההלניסטית-רומית והרכבה האתני של האוכלוסייה המקומית. **מחקרי יהודה ושומרון** ו: 157-170.
- פרידהיים, ע' 1998. לשאלת קיומם וחשיבותם של פולחנות סוריה בניאפוליס-שכם בתקופה שלאחר מרד בר-כוכבא. **מחקרי יהודה ושומרון** ז: 141-153.
- פרידמן, א' 1986. צליינים בצלם של צלכנים: האם חל מיפנה בתיאורי ארץ-ישראל בין המאה הי"ב והי"ג. **קתדרה** 41: 55-64.

קדר, ב"ז 1988. טבילה הרת-סכנה בחיספין בשלהי המאה השישית. בתוך ד' יעקבי וי' צפירי (עורכים), יהודים, שומרונים ונוצרים בארץ-ישראל הביזנטית. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 238-241.

קליין, ש' 1937. על הספר Vitae Prophetarum. בתוך נ"ה טורטשינר, א"א קבק, א' צ'ריקובר וב"ש שוחטמן (עורכים), ספר קלזנר. תל אביב: ועד היובל בהשתתפות חברת אמנות בע"מ, עמ' 189-209.

ראבלו, מ' 2002. השומרונים בחקיקה הרומית. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 481-495.

רביב, ד' וטבגר, א' 2013. מערכת המסתור בחורבת סיע שמדרום לעמק שילה. במעבה ההר 3: 155-169.

רובין, ז' 1982. התפשטות הנצרות בארץ ישראל מימי יוליאנוס עד תקופת יוסטיניאנוס. בתוך צ' ברס ואחרים (עורכים), ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, כרך א. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 234-251.

ריינר, א' 2004. חותמו של כריסטוס ומרקחת הסם שכשלה: יוסף הקומס איש טבריה והשיח היהודי-נוצרי בגליל במאה הרביעית. בתוך י"ל לוין (עורך), רצף ותמורה: יהודים ויהדות בארץ ישראל הביזנטית-נוצרית. ירושלים: מרכז דינור לחקר תולדות ישראל, עמ' 355-386.

שוורץ, ע' 2016. דרכים, אתרים וראליה רב-שכבתית בשומרון הממלוכית על פי החיבור "כפתור ופרח". מחקרי יהודה ושומרון כה: 89-101.

שוורץ, ע' 2018. בין שכם לחברון: מבנה קבר יוסף בתקופה הממלוכית. מחקרי יהודה ושומרון כז: 49-75.

שוורץ, ע' 2021. עיצוב הגיאוגרפיה הקדושה של העדה השומרנית בהר גריזים בתקופה הרומית-ביזנטית. ציון פו: 507-533.

שוורץ, ע' ושמש, א' 2018. "המזבח החרב בשילה": לצמיחתו של אתר קדוש בתקופה הביזנטית. במעבה ההר ח: 183-204.

שיאון, ע' 1995. ח' חלס. חדשות ארכיאולוגיות קג: 51-52.

שיאון, ע' 1996. מבנים מבוצרים מהתקופות הרומית והביזנטית בבמת הרי שומרון. מחקרי יהודה ושומרון ו: 235-243.

- Abu Alsaud, L. 2018. Byzantine Churches in Nablus (Neapolis), Palestine. *Zephyrus* 82: 187–207.
- Abu Alsaud, L. 2019. Survey and Excavation Results from Tall Sufan and Its Surrounding (Western Nablus, Palestine). *Arqueología Iberoamericana* 41: 12–29.
- Adler, E. N. and Seligsohn, M. 1902–1903. Une Nouvelle Chronique Samaritaine. *Revue des Études Juives* 44: 188–222; 45: 70–98, 223–254; 46: 123–146.
- Alt, D. A. 1925. Ein Vergessenes Heiligtum des Propheten Elias. *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 48: 393–397.
- Aronshtam, A. 2012. A Byzantine Church at Khirbet Ḥamad. In N. Carmin (ed.), *Churches and Monasteries in Samaria and Northern Judea*. Jerusalem: Israel Antiquities Authority, pp. 1–8.
- Avi-Yonah, M. 1954. *The Madaba Mosaic Map with Introduction and Commentary*. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Aviam, M. 2004. *Jews, Pagans, and Christians in the Galilee: 25 Years of Archaeological Excavations and Surveys – Hellenistic to Byzantine Periods*. Rochester: University of Rochester Press.
- Bagatti, B. 1966. Nuovi apporti archeologici sul pozzo di Giacobbe in Samaria. *Liber Annuus* 16: 127–164.
- Bagatti, B. 1971. *The Church from the Circumcision: History and Archaeology of the Judaeo-Christians*. Jerusalem: Franciscan Printing Press.
- Bagatti, B. 2001. *Ancient Christian Villages of Galilee*. Jerusalem: Franciscan Printing Press.
- Bagatti, B. 2002. *Ancient Christian Villages of Samaria*. Jerusalem: Franciscan Printing Press.
- Benelli, C., Hamdan, O., and Piccirillo, M. 2007. *Sabastiya: History, Conservation and Local Community*. Jerusalem: Italian Cooperation Office.

- Benvenisti, M. 1982. Bovaria-Babriyya: A Frankish Residue on the Map of Palestine. In B. Z. Kedar, H. E. Mayer, and R. C. Smail (eds.), *Outremer: Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem, Presented to Joshua Prawer*. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, pp. 130–152.
- Bilu, Y. 2004. The Sanctification of Space in Israel: Civil Religion and Folk Judaism. In U. Rebhun and C. Waxman. (eds.), *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns*. Hanover: Brandeis University Press, pp. 371–393.
- Brown, R. E. 1971. Jesus and Elisha. *Perspective* 12: 85–104.
- Canaan, T. 1927. *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine*. Jerusalem: Ariel Publishing House.
- Clermont-Ganneau, C. 1896. *Archaeological Researches in Palestine During the Years 1873–1874*, Vol. 2. London: Committee of the Palestine Exploration Fund.
- Cohen, J. M. 1981. *A Samaritan Chronicle: A Source-Critical Analysis of the Life and Times of the Great Samaritan Reformer, Baba Rabbah*. Leiden: Brill.
- Conder, C. R. 1887. Samaritan Customs. *Palestine Exploration Quarterly* 19: 233–236.
- Conder, C. R. and Kitchener, H. H. 1882. *The Survey of Western Palestine*, Vol. 2. London: Committee of the Palestine Exploration Fund.
- Crowfoot, J. W. 1937. *Churches at Bosra and Samaria-Sebaste*. London: Issued by the Council.
- Crowfoot, J. W., Crowfoot, G. M., and Kenyon, K. M. 1957. *The Objects from Samaria*. London: Palestine Exploration Fund.
- Crowfoot, J. W., Kenyon, K. M., and Sukenik, E. L. 1966. *The Buildings at Samaria*. London: Palestine Exploration Fund.

- Crown, A. D., Pummer, R., and Tal, A. 1993. *A Companion to Samaritan Studies*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Di Segni, L. 1990. The Church of Mary Theotokos on Mount Gerizim: The Inscriptions. In G. C. Bottini, L. Di Segni, and E. Alliata (eds.), *Christian Archaeology in the Holy Land: New Discoveries*. Jerusalem: Franciscan Printing Press, pp. 343–350.
- Di Segni, L. 1997. *Dated Greek Inscriptions from Palestine from the Roman and Byzantine Periods*. Unpublished Ph.D. Dissertation, Hebrew University of Jerusalem.
- Di Segni, L. 2002. The Water Supply of Roman-Byzantine Palestine in Literary and Epigraphic Sources. In D. Amit, Y. Hirschfeld, and J. Patrich (eds.), *The Aqueducts of Israel*. Portsmouth, RI: Journal of Roman Archaeology, pp. 37–67.
- Ellenblum, R. 1998. *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferguson, E. 1993. Justin Martyr on Jews, Christians and the Covenant. In F. Manns and E. Alliata (eds.), *Early Christianity in Context: Monuments and Documents*. Jerusalem: Franciscan Printing Press, pp. 395–405.
- Gibson, S. 2004. *The Cave of John the Baptist: The Stunning Archaeological Discovery That Has Redefined Christian History*. London: Century.
- Hamm, D. 1994. What the Samaritan Leper Sees: The Narrative Christology of Luke 17:11–19. *The Catholic Biblical Quarterly* 56: 273–287.
- Isaac, E. 1965. Religious Geography and the Geography of Religion. In H. A. Hoffmeister (ed.), *Man and the Earth*. Boulder, CO: University of Colorado Press, pp. 1–14.
- Jeremias, J. 1958. *Heiligengräber in Jesu Umwelt (Mt. 23, 29; Lk. 11, 47): Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.

- Keddie, G. A. 2019. The Vitae Prophetarum and the Archaeology of Jewish Burials: Exploring Class Distinctions in Early Roman Palestine. *Journal of Ancient Judaism* 10: 79–98.
- Kenaan-Kedar, N. 1992. The Cathedral of Sebaste: Its Western Donors and Models. In B. Z. Kedar (ed.), *The Horns of Hattin: Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East*. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, pp. 99–120.
- Kuehnel, G. 1988. *Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem*. Berlin: G. Mann.
- Levy-Rubin, M. 2000. New Evidence Relating to the Process of Islamization in Palestine in the Early Muslim Period: The Case of Samaria. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 43: 257–276.
- Maccini, R. G. 1996. *Her Testimony is True: Women as Witnesses According to John*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- MacMullen, R. 1984. *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400)*. New Haven: Yale University Press.
- MacMullen, R. 1997. *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*. New Haven: Yale University Press.
- Magen, I. 1990. The Church of Mary Theotokos on Mount Gerizim. In G. C. Bottini, L. Di Segni, and E. Alliata (eds.), *Christian Archaeology in the Holy Land: New Discoveries*. Jerusalem: Franciscan Printing Press, pp. 333–342.
- Magen, I. 2008a. Late Roman and Byzantine Towers in the Southern Samaria and Northern Judea. In I. Magen (ed.), *Judea and Samaria: Researches and Discoveries*. Jerusalem: Staff Officer of Archaeology – Civil Administration for Judea and Samaria, pp. 177–216.
- Magen, I. 2008b. *The Samaritans and the Good Samaritan*. Jerusalem: Staff Officer of Archaeology – Civil Administration for Judea and Samaria.

- Magen, I. 2012a. Christianity in Judea and Samaria in the Byzantine Period. In A. Malka (ed.), *Christians and Christianity*, Vol. 1: Corpus of Christian Sites in Samaria and Northern Judea. Jerusalem: Israel Antiquities Authority, pp. 1–92.
- Magen, I. 2012b. A Roman Fortress and Byzantine Monastery at Khirbet Deir Sam'an. In N. Carmin (ed.), *Churches and Monasteries in Samaria and Northern Judea*. Jerusalem: Israel Antiquities Authority, pp. 9–106.
- Magen, I. and Aizik, N. 2012. A Late Roman Fortress and a Byzantine Monastery at Deir Qal'a'. In N. Carmin (ed.), *Churches and Monasteries in Samaria and Northern Judea*. Jerusalem: Israel Antiquities Authority, pp. 107–156.
- Magen, I. and Kagan, E. D. 2012. Corpus of Christian Sites. In A. Malka (ed.), *Christians and Christianity*, Vol. 1: Corpus of Christian Sites in Samaria and Northern Judea. Jerusalem: Israel Antiquities Authority, pp. 93–312.
- Meier, J. P. 2000. The Historical Jesus and the Historical Samaritans: What Can Be Said? *Biblica* 81: 202–232.
- Meimaris, Y. E. 1986. *Sacred Names, Saints, Martyrs and Church Officials in the Greek Inscriptions and Papyri Pertaining to the Christian Church of Palestine*. Athens: National Hellenic Research Foundation.
- Nau, F. 1913–1914. Résumés de monographies syriaques: Histoire de Barsauma de Nisibe. *Revue de l'Orient Chrétien* 18: 382; 19: 113–124.
- Ovadia, A. 1970. *Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land*. Bonn: P. Hanstein.
- Ovadia, A. and de Silva, C. G. 1981. Supplementum to the Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land, Part I: Newly Discovered Churches. *Levant* 13: 200–261.
- Ovadia, A. and de Silva, C. G. 1984. Supplementum to the Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land, Part 3: Appendices. *Levant* 16: 129–165.

- Piccirillo, M. and Alliata, E. 1994. *Umm al-Rasas*. Jerusalem: Studium Biblicum Franciscanum.
- Pringle, D. 1994. *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus*, Vol. 1: A–K (excluding Acre and Jerusalem). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pringle, D. 1998. *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem: A Corpus*, Vol. 2: L–Z (excluding Tyre). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pringle, D. 2011. *Pilgrimage to Jerusalem and the Holy Land, 1187–1291*. Farnham: Ashgate.
- Pummer, R. 2002. *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: Texts, Translations and Commentary*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Rabello, M. A. 1997. The Samaritans in Justinian's Corpus Iuris Civilis. *Israel Law Review* 31: 724–743.
- Reisner, G. A., Fisher, C. S., and Lyon, D. G. 1924. *Harvard Excavations at Samaria, 1908–1910*, Vol. 2. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Safrai, Z. 2018. *Seeking Out the Land: Land of Israel Traditions in Ancient Jewish, Christian and Samaritan Literature (200 BCE–400 CE)*. Leiden: Brill.
- Satran, D. 1995. *Biblical Prophets in Byzantine Palestine: Reassessing the Lives of the Prophets*. Leiden: Brill.
- Schwartz, J. 2000. John the Baptist, the Wilderness and the Samaritan Mission. In G. Galil and M. Weinfeld (eds.), *Studies in Historical Geography and Biblical Historiography: Presented to Zecharia Kallai*. Leiden: Brill, pp. 104–117.
- Shalev, Z. 2012. *Sacred Words and Worlds: Geography, Religion, and Scholarship, 1550–1700*. Leiden: Brill.

- Shalev-Hurvitz, V. 2015. *Holy Sites Encircled: The Early Byzantine Concentric Churches of Jerusalem*. Oxford: Oxford University Press.
- Sopher, D. E. 1967. *Religion and Geography*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Spicer, A. and Hamilton, S. 2005. Defining the Holy: The Delineation of Sacred Space. In A. Spicer and S. Hamilton (eds.), *Defining the Holy: Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*. Aldershot: Ashgate, pp. 1–26.
- Spiro, A. 1951. Samaritans, Tobiads, and Judahites in Pseudo-Philo. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 20: 279–355.
- Taha, H. 1997. A Salvage Excavation at the 'Abudiyah Church in Abud. *Liber Annuus* 47: 359–374.
- Taha, H. 2015. *The Monastery of Bir el-Hamam in Beit Felasteen: Mount Gerizim*. Ramallah: Department of Antiquities and Cultural Heritage, Ministry of Tourism and Antiquities.
- Tsafrir, Y. 1996. Some Notes on the Settlement and Demography of Palestine in the Byzantine Period: The Archaeological Evidence. In J. D. Seger (ed.), *Retrieving the Past: Essays on Archaeological Research and Methodology in Honor of Gus W. Van Beek*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, pp. 269–283.
- Tsafrir, Y. 1998. The Fate of Pagan Cult Places in Palestine: The Archaeological Evidence with Emphasis on Bet Shean. In H. Lapin (ed.), *Religious and Ethnic Communities in Later Roman Palestine*. Bethesda, MD: University Press of Maryland, pp. 197–218.
- Tsafrir, Y., Di Segni, L., and Green, J. 1994. *Tabula Imperii Romanii: Iudaea, Palaestina: Eretz Israel in Hellenistic, Roman and Byzantine Periods – Maps and Gazetteer*. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Van Aarde, A. 2000. The Carpenter's Son (Mt 13:55): Joseph and Jesus in the Gospel of Matthew and Other Texts. *Neotestamentica* 34:173–190.
- Van der Horst, P. W. 2002. *Japheth in the Tents of Shem: Studies on Jewish Hellenism in Antiquity*. Leuven: Peeters.

- Wilken, R. L. 1992. *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*. New Haven: Yale University Press.
- Wilkinson, J., Hill, J., and Ryan, W. F. (eds.) 1988. *Jerusalem Pilgrimage, 1099–1185*. London: Hakluyt Society.
- Witakowski, W. 1995. The Miracles of Jesus: An Ethiopian Apocryphal Gospel. *Apocrypha: Revue Internationale des Littératures Apocryphes* 6: 279–298.
- Zangenberg, J. 1998. *Frühes Christentum in Samarien: Topographische und Traditionsgeschichtliche Studien zu den Samaritentexten im Johannesevangelium*. Tübingen: Francke Verlag.
- Zangenberg, J. 2006. Between Jerusalem and Galilee: Samaria in the Time of Jesus. In J. H. Charlesworth (ed.), *Jesus and Archaeology*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, pp. 393–432.