

מסת ביקורת

היסטוריה יהודית: אמת או בדיה

שלמה סימונסון

בדרך כלל הלכתי בדרך שהתוו לי רבותי, ובפרט מורי יצחק בער, ולא התווכחתי עם קודמי ועם חברי למקצוע בעניינים שעסקתי בהם בחיבורי. לא השבתי למבקרי ולא הגבתי על דברים שלא נראו לי מסיבה זו או אחרת. ענייני ויכוח ופולמוס השארתי למסגרות אחרות: לנושאים פוליטיים, חינוכיים וכיוצא בהם. הפעם אני חורג מהרגלי הואיל ולדעתי מחייב זאת הנושא וכדי שלא יאמר המקטרג שתיקה כהודאה דמיא. האמת היא שהיה בדעתי לכתוב בהרחבה על הנושא שלפנינו, אלא שהדבר לא נסתייע מסיבה זו או אחרת. על כן אני יוצא מן העולם וחצי תאוותי בידי.

בחרתי את הנושאים הבאים להלן מתוך רשימה ארוכה של חיבורים על שום אופיים, תכונותיהם והמניעים של כותביהם. עם המאפיינים שלהם, כולם או מקצתם, נמנים הביסוס על השערות שאין בהן ממש ועל ניחושים שאין להם אסמכתא במקורות; כתיבה מתוך מגמתיות מופרזת ובהשפעת דעות פוליטיות, אידאולוגיות ודומיהן; הדיהם של חיבורים בתחומים שונים, כגון בספרות, בפוליטיקה וכדומה. תנאי נוסף לבחירתם היה שמחבריהם היו יהודים ולעתים קרובות סברו המצטטים אותם והמסתמכים עליהם שידיעתם את המקורות העבריים או עצם היותם יהודים הם מעין ערבות למהימנותם או לפחות לקבילותם בידי מי שאינם יהודים. החיבורים, אף שהם עוסקים בתקופות שונות בתולדות ישראל, בעיקר בימי הביניים, נכתבו בדורנו. הם אינם מאירים את ההיסטוריה שלנו בדורות עברו, כי אם את מקצתה של ההיסטוריוגרפיה היהודית בימינו בידי אנשי מקצוע ואחרים, והם רלבנטיים להם ולז'נר שלהם. בימי הביניים לא היה ליהודים ספק בדבר מהותה של עלילת הדם, ואפילו כמעט כל המומרים הכחישו אותה. גם לא היו ביניהם כאלה שחשבו כי אנחנו צאצאי ברברים, סלובים וכדומה, או ששפת היידיש נולדה בקרים אצל שיירי הגותים.

* דברים אלה נכתבים לכבוד תלמידי ועמיתי משה גיל במלאות לו תשעים שנה – עד מאה ועשרים. לאחרונה הקדיש מאמר למקורות הערביים של פרשת הכוזרים והראה שדין המקורות הערביים כדין המקורות העבריים. ראו, ציון, שנה 75 (2010), עמ' 5-14. זוהי החוליה המקשרת בין דבריו אלה והדברים הבאים להלן.

א. הכוזרים

כאחד הנושאים טיפולתי כבר בהרחבה בהזדמנות אחרת ואחזור כאן רק על עיקרי הדברים. כוונתי לעניין הכוזרים. פרשת הכוזרים הביאה לעולם ספרות ענפה במחצית השנייה של ימי הביניים ובעת החדשה. היא הייתה חומר גלם בידי היסטוריונים, תיאולוגים, סופרים ועוד כיוצא בהם.¹ השימוש המפורסם ביותר היה של יהודה הלוי, שלא ביקש כלל לברר את אמיתות ההתרחשויות והשתמש בעלילה כדי לתלות בה את הוויכוח שלו בין נציגי שלוש הדתות המונותאיסטיות. זה לא היה מוטיב הוויכוח היחיד, האמיתי או המדומה, בין הדתות, בעיקר בין נוצרים ליהודים, על משמעות הפסוק 'לא יסוד שבט מיהודה ומחוקק מבין הגליו' (בראשית מט, 10), ובאיזו מידה קיום ממלכה יהודית או אי-קיומה משמש ראיה לטיעוניו של הצד היהודי או הנוצרי. אין ברצוני לחזור על דברים שכבר פרסמתי ועל כן אסתפק בסיכום קצר של הפרשה.

ביקשתי לברר את אמיתותם של המקורות העבריים הדנים בכוזרים ובנושאים הקשורים בהם ואת השימוש שעשו חוקרים ואחרים בעניין הכוזרים כדי להוכיח אמיתות השקפותיהם על עצם העניין ועל המסקנות הנובעות ממנו. מניתי שמונה תעודות עבריות עיקריות רלבנטיות ושורה של אזכורים קצרים יותר. האותנטיות, ובעיקר שאלת היותם של שבעה מבין שמונה המסמכים בני זמן האירועים שנויה במחלוקת, בלשון המעטה; וכדין תיעוד היסטורי שאינו מזמן האירועים – הם מספקים אינפורמציה הטעונה אימות ואשרור ממקורות אחרים, ואלה חסרים, לרוב. יוצאת מן הכלל היא התעודה השמינית, מכתב הקיבוץ מקייב או לקייב, שהיא אולי התעודה האותנטית העברית היחידה שתאריכה מימי ממלכת הכוזרים. שאר המסמכים הם העתקים שלאחר זמן. אך אפילו על אופיה הכוזרי של תעודה זו הוטל צל כבד.² אין אני טוען שאמינותה של תעודה תלויה בהיותה אותנטית וכת זמן האירועים המתוארים בה. ככל שאנו צועדים לאחור בזמן הולך ומתמעט לא רק התיעוד בכללו כי אם גם מספר התעודות בעלות התכונות הללו. אולם אם הכתוב בתיעוד המאוחר מוטל בספק, כולו או מקצתו, מתעוררים ספקות לגבי אמיתות הדברים הבאים בו. מכנה משותף מינימלי לחוקרים והסכמה ביניהם הן העובדות הבאות: שאירעה התגירות של כוזרים, אם

1 ראו מה שכתוב במאמרי 'השבת השלושה עשר', מיכאל, כרך יד (1997), עמ' נא-עו (The Thirteenth Tribe), in: M. Perani [ed.], *Una Manna Buona per Mantova: Studi in onore di Vittore Colorni per il suo 92^o compleanno*, Firenze 2004, pp. 117-146. אין בדעתי לשוב ולהביא את מרבית מראי המקומות הנזכרים במאמרי זה והקורא המעוניין בהם חייב יהיה להטריח את עצמו ולעיין במאמר. החשוב שבחיבורים שנוספו מאז כתיבת אותו מאמר הוא, P. B. Golden et al. (eds.), *The World of the Khazars: New Perspectives*, Selected Papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium, Leiden-Boston 2007, ושם מובאות רבות מן הספרות המקצועית לתחומיה.

2 N. Golb and P. Pritsak, *Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century*, Ithaca; שם and London 1982, pp. 3f. ראו הביקורת של ש' שווארצפוקס שהתפרסמה ב: *Revue de l'histoire des religions*, Vol. 201 (1984), pp. 432-434, שנעלמה מעיני בעת כתיבת המאמר במיכאל.

מעטים ואם רבים, והגרים היו ליהודים במידה זו או אחרת; שההתגיירות הייתה ליהדות רבנית ולא לקראית, והקיפה לפחות את השכבות השליטות בקרב הכוזרים, בעוד שלגבי יתר הכוזרים שוררת לפחות אי־ודאות. קיימות דעות קיצוניות בשני קצות הספקטרום, היינו הכחשה גמורה של התגיירות הכוזרים מחד גיסא והערכות מוגזמות של ממדיה מאידך גיסא. מסקנתי בכתבי הנ"ל ברורה וחד משמעית: התיעוד העברי בעניין הכוזרים (פרט לאותו מכתב מקייב או לקייב) תאריכו מאוחרים במאות שנים מזמן התרחשות האירועים הבאים בהם, ורוב הבא בהם דינו מיתוס ותו לא.

גם סופה של כוריה שנוי במחלוקת. השאלה היא כיצד מגדירים את הסוף הזה. אם כחידולן בתור מדינה עצמאית גדולה שהשתרעה מקייב (אזור הדניפר) במערב, קרים בדרום והים הכספי במזרח, כלומר ממדי הממלכה בשיאה, עד שניגפה לפני הרוס בשנות השישים של המאה העשירית, ואם כחיסול שארית הממלכה בידי המונגולים בראשית המאה השלוש־עשרה. האזור הגאוגרפי שהיה מאוכלס בכוזרים ובצאצאיהם התקיים גם לאחר חורבן הממלכה, אלא שאין דבר זה מעניינה של ההיסטוריה היהודית. לעומת זאת הרבו היסטוריונים לעסוק בפליטי כוריה. יהודים כוזרים מעטים נזכרים במקומות שונים בתפוצה היהודית, אולם לא התברר אם מדובר בכוזרים שהתגיירו (או צאצאיהם), או ביהודים מבטן ומלידה שרק מקום מגוריהם האחרון היה בכוריה. תנועת הגירה גדולת ממדים אין לה אסמכתא במקורות. דבר זה לא מנע מהיסטוריונים לייחס לתנועה כזאת את לידתה ואת התפתחותה של יהדות מזרח אירופה. הגדילו לעשות אנשים כגון אברהם פירקוביץ, אברהם אליה (אלברט) הרכבי, אברהם פוליאק, ארתור קסטלר וחבריהם. מקצתם אף ביקשו לראות בקרים את מקום לידתה של שפת היהודים במזרח אירופה, ואף הרחיקו את עדותם עד הגותים, לפני משבשי המקום. תיאוריות אלה נסתרו בידי היסטוריונים אחרים. נאמנים עלי דברי ברנרד דב ויינרב, כי 'מרבית התאוריות בדבר שורשיהם (הכוזריים) של יהודי מזרח אירופה מתמוטטות כשהן עוברות תחת שכט הביקורת. [...] מרבית התאוריות וההיפותוזות בדבר ראשיתה של היהדות במזרח אירופה אינן אלא פרי הדמיון'.³

זה מביא אותנו לעיקרו של עניין, כלומר למניע שהביא אותי לעיין בפרשת הכוזרים במסגרת זו, שהרי רבים הם הנושאים ההיסטוריים והמחקרים העוסקים בהם והם שנויים במחלוקת. לו הייתה המחלוקת אקדמית בלבד – החרשתי. אלא שפרשת הכוזרים שימשה ועדיין משמשת קרדום לחפור בו בענייני השקפה, זהות יהודית ואף פוליטיקה. לפחות לחלק מבעלי התזות הללו היו מניעים שנבעו מאג'נדה שלא ממין העניין. כוונתי בעיקר לאלה שטענו כי רוב יהודי ימינו הם כוזרים במקורם, לפחות רוב יהודי מזרח אירופה וצאצאיהם. בידועין, ולעתים אף שלא בידועין, ביקשו לפתור בזו הדרך את בעיית זהותם היהודית.

B. D. Weinryb, 'Origins of East European Jewry', *Commentary*, Vol. 24 (Dec. 1957), 3 pp. 509f.; Idem, *The Beginnings of East-European Jewry in Legend and Historiography*, Neuman Jubilee Volume, Leiden 1962, pp. 445f.; Idem, *The Jews of Poland*, Philadelphia

יהודי אירופה שלאחר האמנציפציה התקשו ליישב את בעיית יהדותם. היו מי שקיימו את חומות הגיטו כדי לשמר את יהדותם, היו מי שביקשו להתבולל אינדיבידואלית בקרב העמים שבתוכם ישבו, והיו כאלה שבחרו באחת מנקודות הביניים אי שם בין שני הקצוות. לאלה נוספו בני התנועה הלאומית היהודית, זו שבאה לעולם כתגובה לאנטישמיות המודרנית, המוגדרת לעתים גם כהתבוללות קולקטיבית. אדם כארתור קסטלר, שכל ימיו התלבט קשות על אודות זהותו כאדם וכיהודי, היה קומוניסט ואנטי־קומוניסט, ציוני ואנטי־ציוני ועוד וכיוצא באלה (כמובן, לא הכול בו זמנית), ראה ב'פתרון הכוזרי' מענה ליישוב מקצת בעיותיו. המסקנה המתבקשת, אליבא דקסטלר וחבריו לדעה, היא שלא קיימים יהודים אמיתיים וכי על כן אין להם חלק ונחלה עם אלה המתקראים יהודים ברורם. מן הבחינה הפוליטית היה זה בין היתר הנציג הסורי שביקש באומות המאוחדות סיוע מבעלי התזה הכוזרית שיהודי ימינו אינם מצאצאי אברהם אבינו ועל כן אין להם זכות אבות בארץ ישראל. נוח היה לו שמרבית בעלי התזה הכוזרית יהודים הם, שהרי הודאת בעל הדין כמאה עדים דמיונית. ואלה רק דוגמאות מעטות מני רבות.

ב. וקסלר וזנר

פאול וקסלר אף הרחיק לכת. הוא החליט באופן שרירותי וללא כל אסמכתא היסטורית שאספסינוס וטיטוס הרגו את אחרון היהודים בשנת שבעים. מאות שנים לאחר מכן התגייר שבט סלבי בשם סלובים, שלדבריו חי באותה עת בכלקנים. הוא טוען שהסלובים־הגרים היגרו לגרמניה והיו אבותיהם של יהודי אשכנז, וכי שפתם היא סלבית, היא יידיש, היא העברית המודרנית. כלשונו:

העברית של יהודי אשכנז [...] וזו שבאה בעקבותיה, העברית המחודשת בישראל, הינה לאמיתו של דבר יידיש סלבית, אשר שאלה לעצמה אוצר מילים מן המקרא והמשנה, אשר הוחדר אליה במקומו של אוצר המילים המקובל של היידיש. בקרב יהודים שאינם אשכנזים אירע תהליך דומה של יצירת 'עברית', כך שאת העברית שבכתב של היהודים הערבים ניתן להגדיר כניב ערבי, וכו' [...] יידיש ועברית הינן סלבויות. עובדה זאת היא המפתח לפתרון שאלת המוצא האתני של יהודי אשכנז [...] הרוב המכריע של מנהגיהם הדתיים והעממיים אף הם ממקור סלבי.⁴

וקסלר מצהיר שהוא אינו היסטוריון וכי על כן ההיסטוריה אינה מחייבת אותו וכלל אינה מענייניו. הוא שואב את אבחנותיו ואת קביעותיו מתורתו כלינגוויסט מחוגו של נועם חומסקי. הוא וחבריו הם אנטי־ציונים ומבקשים סיוע לדעתם שיהודי דורנו אינם צאצאי האבות, כי

P. Wexler, *The Ashkenazic Jews: A Slavo-Turkic People in Search of a Jewish Identity*, 4
Columbus 2003; Idem, *The Non-Jewish Origins of the Sephardic Jews*, Albany 1996

אם ערב רב של גרים, סלבים ואחרים, ועל כן אין לנו זכות קיום בארץ. אין פלא שדעות אלה מצוטטות בהנאה מרובה על ידי שופרות התעמולה הערביים.

אבל לא רק לינגוויסטים טוענים טענה זאת. גם היסטוריונים מבקשים לשלול את רציפות ההיסטוריה היהודית בת למעלה מ-3,500 השנים ולערער ברמז או במפורש על מעמדה של ישראל כמדינת הלאום היהודי. הגדיל לעשות למען התזה הזאת שלמה זנד. אין בכך חידוש לגופו של עניין, שהרי נמצאו בקרב יהודים שלאחר האמנציפציה כאלה ששללו מעם ישראל מעמד של אומה. פועל יוצא מעמדה זאת הייתה איבה של רבים לציונות ולאחר זמן למדינת ישראל. זנד תומך בסברה שיהודי ימינו אינם צאצאי האבות כי אם בניהם ובני בניהם של גרים, אימוץ בווריאציה קלה של תורות פוליאק־קסטלר ווקסלר. זה כלל את התיאוריה התלויה על בלימה בדבר מוצאם של יהודי מזרח אירופה ושפתם. הוא קבע ש'הזרם ההיסטוריוגרפי הציוני המסורתי טען, כידוע, שיהודי מזרח אירופה הגיעו מגרמניה [...] אף על פי שאין כל ממצא היסטורי המורה על הגירת יהודים ממערב גרמניה למזרח היבשת'! האומנם? הוא פוסל את מה שהוא רואה כאתנוצנטריות של הציונות הלאומנית וההיסטוריונים 'משרתיה' ומבטל את הזכות לתודעה ולהגדרה עצמית, כמובן רק במידה שזה נוגע ביהודים (אף שהוא מכחיש זאת). הוא סומך את ידו על הטענה הערבית שהפלסטינים של ימינו הם צאצאיהם של תושבי ארץ ישראל שאף פעם לא עזבו את הארץ לאחר חורבן בית שני ועל כן הם הקבוצה האתנית האמיתית של ארץ ישראל והארץ היא שלהם. נוח לו לשכוח, למשל, את עשרות אלפי הפועלים החוראנים והמצרים שהביאו לכאן השלטונות הבריטיים בתקופת המנדט, אם מטעמים כלכליים, אם מטעמים של הפרד ומשול. בדרך כלל אין גם זכר לביזנטים, לפרסים, לערבים, לסלדוֹ'וקים, לממלוכים, לעות'מאנים, למצרים ומי יודע מי עוד מהגרים באו לארץ ישראל מקרוב ומרחוק (אולם השוו עמ' 177). קצרה היריעה מלמנות כאן את כל הקביעות משואות הפנים של זנד ואסתפק במקצתן.

סגנונו של זנד הוא תוקפני. במהלך כל הספר הוא מחלק ציונים. אלה השנואים עליו מקבלים שמות גנאי או לפחות כינויים ביקורתיים, ואלה החביבים עליו זוכים לתוארי כבוד ושבח. עם מילות הגנאי נמנים: קפיאה על השמרים, זיכרון מושטל, ממציא זיכרון, יצרנים מורשים של העבר, קורפורציה מקצועית של ההיסטוריוגרפיה היהודית, חוסר אחריות אינטלקטואלי, מפרשיה המטמיעים של ההגות הציונות; ולעומתם: חיבורים נועזים, מסות מסקרנות, תשאול רדיקלי, מסה מרתקת, ספר מרתק, חוקר מקורי, החוקר היהודי הדגול, ועוד ביטויים ממין זה לרוב. מאחר שאין הוא מחבב את יוספוס, למשל, הוא מדבר על 'כתיבתו בעלת הגוון המיסיונרי'. האשימו את יוספוס בחטאים כאלה ואחרים, כגון בחציית קווים וכדומה, אבל היותו מיסיונר הוא חידוש חסר ביסוס. אחרי דיונים ארוכים בשאלת הגדרתם של מושגים, כגון עם, לאום, לאומיות ודומיהם, שבחלקה לפחות שנויה במחלוקת, בוחן זנד את היהודים לפי הפרמטרים של תובנותיו אלה. בכך הוא מגיע לעיקר ספרו: שלילת קיומו של עם יהודי, אם בעולם, אם בישראל, אם בעבר ואם בהווה. למטרה זאת הקדיש את חיבורו.

זנד שואל רטורית: 'האם התקיים באמת עם יהודי במשך אלפי שנים כאשר כל "העמים" נמוגו ונעלמו?' כשלעצמה זו שאלה טובה, אבל התשובה איננה שמכאן משתמע שגם היהודים נעלמו. או 'כיצד ומדוע נעשה המקרא [...] לספר היסטוריה אמין המשרטט את לידתו של לאום?' כאילו אין הוא יודע שרק היהודים הדתיים מתייחסים למקרא כטקסט אמין מחייב כחלק מן ה'אני מאמין' שלהם, ואילו כל יתר היהודים, והם הרוב, רואים במרבית סיפורי המקרא מיתוס שיש בו פה ושם גרעין היסטורי, בדיוק כמו אגדות היוונים אצל היוונים, או האפוסים של הגרמאנים. עם זאת, אין לשכוח שהמקרא בנוסחתו העכשווית קיים כבר לפחות אלפיים שנה, אם לשפוט על פי מגילות מדבר יהודה ומסורות התנאים וכתביהם. גם זנד עצמו קובע את זמן חיבורו של התנ"ך לרבריו לתקופה שבין המאה השישית לפני הספירה לסוף המאה השנייה לאחריה והוא מכנה אותו 'ספרייה רב שכבתית של בריון דתי-פילוסופי או משלים תיאולוגיים' (עמ' 125). את היהודים בממלכת החשמונאים מזהה זנד כיהודאים (= יהודים בארמית, או שמא תושבי יהודה. הוא חוזר על כך בעמ' 71 כדי לתאר את נשוא ספריו של יוספוס; ובעמ' 412 כדי לתאר את שבי ציון הראשונים), שנתניהו השונים לא דיברו כלל בשפה אחת ומרביתם לא ידעו קרוא וכתוב. אלה אמנם פגמים רציניים (אם נניח לרגע שכן הדבר), אבל מה זה שייך לזהותם כיהודים? האם לדעת זנד שפת דיבור שאינה עברית או אנאלפביתיות הם סימני היכר למי שאינם יהודים? התשובה לשאלות אלה ואחרות, לפי זנד, היא שיהדות ויהודים הם דת בלבד ולא לאום, כי אין מכנה משותף ברכיבי תרבותם האתנוגרפיים של יהודי קייב ומראכש מחוץ לאמונתם הדתית. אבל האמת היא שאלה ואלה הביעו שלוש פעמים ביום את התקווה 'בשובך לציון ברחמים', ביקשו לכבוש את ארץ ישראל בידי דוד הראובני ודומיו, או נהו בהמוניהם אחר שבתאי צבי, המשיח הגואל; עד כדי כך שגליקל מהמלך, סוחרת ממולחת בהמבורג, מכרה את רכושה וארזה את חפציה כדי להיענות לקריאתו של שבתאי צבי לעזוב את הכול ולעלות לארץ ישראל. כל זה לפני 'המצאת הלאום היהודי' במאה התשע-עשרה?⁵

זנד משבח את יצחק יוסט על ספרו הראשון, כי הוא נכתב ברוח המתבוללים והמתבוללים למחצה ובשל כך אפילו סולח לו בחצי פה על ספרו השני, שבו נסוג מעט מעמדותיו הקודמות. לעומת זאת הוא יוצא בחרון אף נגד היינריך גרץ. הוא אינו מכחיש שזהו חיבור 'פורץ דרך [...] שנכתב בכישרון ספרותי רב'. אבל דווקא משום כך הוא אינו סולח לגרץ את 'עוונותיו' ומייחס לו למשל את הגדרת היידיש כ'עגה מביישת', אף שלדבריו זו הייתה שפת הוריו של גרץ. חטאו הגדול העיקרי של גרץ, אליכא דזנד, הוא שהיה מחברו של 'החיבור הראשון שנעשה בו מאמץ להמציא בפאתוס ובעקביות את העם היהודי'. מכאן נבעו שאר

5 שלמה זנד, מתי ואיך הומצא העם היהודי?, תל-אביב 2008, כולל הערכות לגבי ההיסטוריוגרפיה הישראלית בדור האחרון. השתמשתי במהדורה האנגלית (London 2010), כי היא מכילה תגובה למקצת הביקורת שנמתחה על החיבור. אין בדברי התגובה שלי חידושים והקורא ימצא את הפרטים בכל ההיסטוריות הסטנדרטיות, כגון, S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 18 vols., Philadelphia-New York 1952-1983

עוונותיו של גרץ, אשר ספרו (לדעת זנד) היה הבסיס האידאולוגי שעליו נשענו הציונות והציונים שנואי נפשו. לאחר מכן מעביר זנד תחת שבט הביקורת שלו את ההיסטוריונים שבאו אחרי גרץ, כגון שמעון דובנוב, זאב יעבץ ושלום בארון. אמת המידה להערכתם הוא שיעור דבקותם בקיום עם או אומה יהודים או בשלילתו, כלומר בתזה של זנד. הוא מטפל בחמת זעם ב'אסכולה הירושלמית', ובראש אויביו הוא מעמיד את יצחק בער ואת בן ציון דינור. הללו היו, כהגדרתו, ציונים-לאומנים, התייחסו למקרא כאל תעודה היסטורית בדוקה, מדויקת ואמינה בכל פרטיה, ועל כן הם ודעותיהם מוקצים מחמת מאוס. גם הארכאולוגים יגאל ידין, בנימין מזור ויוחנן אהרוני נכללים בקטגוריה זאת. אפילו הארכאולוגים של ימינו שמערערים על האותנטיות של חלק מסיפורי המקרא פסולים בעיניו, הואיל ואינם מבטלים את המקרא כמקור היסטורי מכול וכול. בהקשר זה זנד מעביר תחת שבט הביקורת שלו את סיפורי האבות, את יציאת מצרים, את כיבוש הארץ, את מלכויות דוד ושלמה וכו', ומבטל את ערכם לא רק כמקור היסטורי אלא גם מכל בחינה אחרת. הרי אם נניח שאין אף שמץ של אמת היסטורית באף אחד מסיפורי המקרא, הנה אין ספק שזה אלפיים שנה לפחות (גם על דעת זנד) הטקסט אמין ומקודש בעיניהם של מיליוני אנשים לדורותיהם, בין שראו בו את דבר האלוהים או מיתוס או משהו אחר, ועל כן הוא משמש תעודה היסטורית אלפיים שנה לפחות.

זנד מפתח תיאוריות מופרכות נוספות בספרו, ובהן מקור המונותאיזם, ובפרט התפתחותו של המונותאיזם היהודי שמקורו, אליבא דזנד, בגלות בבל. יתרה מזאת: 'לא יהיה זה מוגזם לומר שאלמלא הסימביוזה בין יהדות להלניות, שתרמה יותר מכול להפיכתו של המונותאיזם היהודי לדת דינמית מגיירת למשך למעלה משלוש מאות שנה, מספר היהודים בעולם היה נותר, פחות או יותר, כמספרם של השומרונים היום'. תרגום השבעים, איגרת אריסטיאס וחיבורים אפוקריפיים כתובים יוונית כאלה ואחרים מובאים כתנא דמסייע לפעילות מיסיונרית זו של הסימביוזה הנזכרת. בקיצור, ספקולציות על גבי ספקולציות. הגליה וגלות: לא הייתה הגליה מארץ ישראל ועל כן גלות וגולה אין להן ולא כלום עם חורבן בית שני או מרד בר כוכבא וכמובן גם לא לאחר מכן. בין הראיות של זנד לשלילת ההגליה הוא מונה את שער טיטוס ברומא שבו מופיעים חיילים רומאים הנושאים את המנורה ולא גולים 'יהודאים'! לדברי זנד היו אלה בעיקר הנוצרים בפולמוס שלהם עם היהודים שנתנו למושג 'גלות' במסורות היהודיות משמעות מטפיזית מובהקת, שאין לה ולא כלום עם הימצאות מחוץ למולדת. הפיכתה של הגלות הזאת לגלות ממולדת היא, לדעת זנד, מעשיה של הלאומיות היהודית המודרנית וההיסטוריונים שלה, מגרץ ועד בארון. מאחר שהרוב המכריע של ה'יהודאים' לא גלה, אם מאונס אם מרצון, כי אם נשאר במקומו, מתעוררת השאלה כיצד נמצאה בתום מאתיים שנה מהחורבן 'אוכלוסייה של כמה מיליוני מאמינים יהודים אשר פזורה בכל רחבי היקום התרבותי של הים התיכון'. והתשובה: אלה היו גרים, כלומר אבן הפינה בתיאוריה של זנד. כיצד הגיע זנד למיליונים לא ברור כלל ועיקר, כי ביחס ליישוב בארץ ישראל בתקופת החורבן, 'יהודאים' ושאנים כאלה, הוא מסיק בזהירות

שחצי מיליון הוא המספר המקסימלי. אלא מפני שבגרים מדובר, כלומר באנשים שלא היו ממוצא ארצישראלי ועל כן לא היו 'יהודאים', השמים הם הגבול.

יעוד מדברי זנד: לדעתו ישראלים רבים מאמינים שלולא השואה היו באים לארץ מיליוני עולים. כידוע, ההפך הוא הנכון. לדעת זנד קיימות באוניברסיטאות מחלקות להיסטוריה של עם ישראל המנציחות, מתוך מגמתיות, את המיתוסים על אודות רציפות תולדותיה של האומה ומסתגרות בפני היסטוריונים חדשים ופוסט־ציונים בעלי דעות שונות משלהן. גם בעניין זה טופחת המציאות על פניו. כאמור, צר המקום מלפרט כאן את דעותיו של זנד בענייני לאומיות, זהות, מיתוסים ורקונסטרוקציה טוטלית של העבר. נקודת הכובד שלהן היא שהאומה היהודית בת זמננו הומצאה רק לאחרונה. המסקנה – ואולי נכון יותר לומר הסיבה – של כל זה היא שזנד הוא חסיד הפיכתו של כל השטח בין הירדן לים התיכון ל'מדינת כל תושביה' ובתוכם, איך לא, מיליוני הערבים המוגדרים פליטי החרב הציונית. במילים אחרות: הוא חסיד חיסולה של מדינת ישראל. מאחר שאין הוא מאמין שישראל תסכים להרוס את עצמה, הוא מציע כמינימום למסור לערבים את עזה ויהודה ושומרון, ולהקים בישראל בגבולות הקו הירוק 'מדינת כל תושביה', היינו לבטל את אופיה היהודי (יהיה זה אשר יהיה). לא מתברר מן הכתוב מדוע תעדיף ישראל את הרס המדינה דווקא בדרך זו. אין פלא שספרו התקבל בהתלהבות בידי מה שנקרא משום מה בימינו ה'שמאל' בארץ ובעולם, והוא משמש כמובן את התעמולה הערבית. לשבחו של זנד ייאמר שהוא זיהה את עקב אכילס של ספרו וכותב: 'הצלילה הארוכה לתוך תולדות היהודים המוצגת כאן אמנם שונה מהנרטיבים המקובלים, אך אין זאת אומרת שהיא נעדרת סובייקטיביות, או שהמחבר רואה את עצמו כחסר כל הטיה אידיאולוגית'.

בתגובתו על ביקורות על ספרו חוזר זנד, בין היתר, לעניין ההגדרה של לאום. הוא שולל מממלכת החשמונאים מעמד של מדינת לאום או אפילו של עם, כי לדבריו השליטים דיברו ארמית, העם – עברית, והסוחרים ניהלו את עסקיהם ביוונית. נניח לרגע שכן היה הדבר, מה זה מוכיח לגבי מעמד של לאום או עם? הוא כותב שעד לפני 500 שנה לא היו בנמצא עמים ומדינות לאום ועל כן לא היה בנמצא גם עם יהודי. כלומר לא היו עם מצרי, מדינה רומית וממלכה פרסית; ובזה הוא כמובן סותר את עצמו (ראו לעיל). זה אמנם חידוש גדול, אבל לא רק היסטוריוני חצר ציונים יחלקו עליו. אולי הפסקה החשובה ביותר ב'כתב ההגנה' שלו היא החזרה על הכחשת קיומו של עם יהודי גם לאחר לידתם של עמים אחרים. לעומת זאת הוא שולף ארנבת חדשה מן השק. הציונות – כה דברי זנד – נכשלה ביצירתו של עם יהודי בעולם, אולם הולידה שני עמים־לאומים חדשים: פלסטיני וישראלי. הלאום הישראלי הזה הוא חילוני, בעל מערכת חינוך ומורשת אמנותית בתחומי הספרות, הקולנוע והתיאטרון ומביע תרבות חילונית נמרצת ודינמית. זנד מצטער שבעוד הלאום הפלסטיני זכה בהכרה, זו נעדרת מן העם הישראלי (לפי הגדרתו).⁶

לסיכום: לפנינו חיבור המתיימר להיות היסטורי-מדעי, אבל הוא מכיל קביעות רבות שאין להן אסמכתא במקורות, שאינן עומדות במבחן ההיגיון, ושהבסיס היחיד שלהן היא אג'נדה רעיונית ופוליטית.

ג. הנסיכות היהודית בדרום צרפת

פרשה אחרת לגמרי היא הנסיכות היהודית שהייתה קיימת כביכול במאות האחרונות של האלף הראשון בדרום צרפת של ימינו. הספר המכיל את תיאורה של הנסיכות מבוסס על עבודת דוקטור שנערכה בהדרכתו של שלום בארון באוניברסיטת קולומביה. הוצאת הספרים של האוניברסיטה ביקשה אותי לחוות דעתי על העבודה כדי לסייע לה בקבלת החלטה על פרסום הספר. אף על פי שהערכתי את העבודה הייתה שלילית חד משמעית, הוציאה אותה האוניברסיטה לאור ואף צירפה להוצאה לאור דברי שבח, פרי עטו של המנחה. כאשר שאלתי את בארון לפשר הדבר, ענה לי בלשונו של המתרגם האנגלי הראשון של דון קישוט: *it takes all sorts to make a world*. זו הייתה דרכו של בארון, שבספריו מביא אלה לצד אלה דעות של מחברים רבים, בהן *all sorts* משמשת בערכוביה.

קיצור התזה של ארתור צוקרמן הוא כדלהלן: יהודי נרבונה סייעו לפיפין מלך הפרנקים, אביו של שרלמאן, בכיבוש העיר מידי המוסלמים (בשנת 759). בתמורה העניק המלך ליהודי נרבונה זכויות נרחבות, ובהן שלטון עצמי. לאחר מכן מינה לנשיא את נטרונאי, מגזע בית דוד, שליח הח'ליף א'מנסור. לדעת צוקרמן נטרונאי נקרא גם מכיר. כמו כן טוען צוקרמן שפיפין נתן לנטרונאי/מכיר את השם תיאודריך, השיא לו את אחותו ומינה אותו לנסיך. שרלמאן אישר את כל זה ושלח את יצחק/גואיללמוס, רוזן טולוז, בנו של נטרונאי/מכיר/תיאודריך לבגדאד, לח'ליף הארון א'רשיד. על אותו יצחק מסופר שחזר בתום שליחותו והביא עמו פיל, מתנת הסולטאן לשרלמאן. לדעת צוקרמן נמשכו היחסים הפאודליים ההרוקים בין הקרולינגים למשפחת הנשיא/הנסיך היהודי עד סוף מלכותה של השושלת. הוא מבסס את התזה שלו על מקורות עבריים ולטיניים שרובם מאוחרים לאירועים מאות

(state). הקורא מופנה ל-OED בערכם. ההגדרות שנויות במחלוקת (וגם זנד מודה בכך, ראו עמ' 33 ואילך), ודין זה חל גם על קביעותיו הפסקניות של זנד בעניין זה. ביקורות שליליות רבות נכתבו על החיבור מאז 2008, מועד הופעת החיבור, כגון במוסף הספרותי של עיתון הארץ ב-28.5.2008; *The Journal of Israeli History*, Vol. 28 (2009), pp. 63-72 ועוד. האינטרנט מכיל דברי סקירה רבים של החיבור. אם לשפוט על פי הנתונים הסטטיסטיים מספר התומכים בדעותיו של זנד והמתחייסים יחס אנטי-ישראלי ואנטישמי לעם ישראל, לציונות ולמדינת ישראל עולה לאין שיעור על אלה החולקים על זנד. לפי נתוני האינטרנט מספר חסידי דעותיו של זנד מגיע לאלפים ושמה לרבות. לבסוף נימה אישית: בשנת 1834 החליטו אחותה של סב סבתי, היא, בעלה וחמשת ילדיהם, לעלות לארץ ישראל. היא נרצחה באינתיפאדה של 1844 בקרבת כנסיית הקבר, היא ובנה התינוק. בעלה ניסה להרחיב את מערכת החינוך בירושלים של הימים ההם ובנה בעיר העתיקה גם 'שיכון' של יוצאי גרמניה ('הכיכר הגרמנית'). כמובן היה דתי, ככל בני דורו, וחלק ממניעיו היו דתיים. אבל חלק אחר מהם היה לאומי, והוא לא המתין לגרץ ולחבריו כדי לבטא אותם. ראו את דבריו בחיבור אליעזר וסילא ברגמן, ישאו הרים שלום...: מכתבי מסע ועלייה, הו"ל א' ברטורא, מהדורה שנייה, ירושלים 1978.

בשנים ואמינות רבים מהם מוטלת בספק, מפרש את המקורות תוך התאמתם לתיאוריה שלו ומציג עניינים שאין להם אחיזה במציאות כעובדות מוגמרות. הוא משער השערות, מסיק מסקנות, בונה תילי תילים של הלכות מפוקפקות על הטקסטים ועושה מניחושים אירועים של ממש. כך למשל הזיהויים נטרונאי/מכיר/תיאודריך ויצחק/גואיללמוס קלוטים מן האוויר ומצוצים מן האצבע. נישואי תערובת של יהודים ונוצרים באירופה הנוצרית היו אסורים איסור חמור מצד השלטונות הנוצריים והכנסייה ומצד הקהילות היהודיות מכוח ההלכה. גולת הכותרת לכל זה היא שיש מי שטוען כי אותו גואיללמוס הוכרו 'קרוש' נוצרי, ולפי גרסה אחת אף הצטרף למנזר באחרית ימיו – ואילו לדעת צוקרמן היה בה בעת גם יהודי בשם יצחק, שומר מצוות. הא ראה, שבעת המצור של הנוצרים על ברצלונה המוסלמית בפיקודו נח כביכול הצבא בשבתות ובחגי ישראל (סמוך לשנת 801). כמו כן מתעלם צוקרמן מבעיות טקסטואליות של התיעוד, מסתירות בתאריכים, באירועים וכיוצא באלה. המצאותיו של צוקרמן נעוצות בחלקן בתרגומים שגויים של מונחים עבריים.

לסיכום: אין ראייה לכל ההשערות והמסקנות המבוססות עליהן. אין ראייה לקיומה של נסיכות יהודית בדרום צרפת הקרולינגית ואין ממש בזיהויים של האישים, כגון אלה שהזכרנו. מה שעולה בוודאות מן התיעוד הוא שבנרבונה הייתה קיימת בימי הקרולינגים קהילה יהודית שקיבלה זכויות מהמלכות. בראשה עמדו נשיאים שסביבם נרקמו סיפורים כאלה ואחרים ואשר קושטו בפרטים נוספים במהלך הדורות. כל שאר הדברים הם או בדיות או השערות שמבוססות עליהן.⁷

אלא שבכך לא נסתיימה הפרשה. התזה של צוקרמן נתקבלה כולה או מקצתה בחוגים לא-יהודיים רחבים, ובהם כאלה שעסקו בימי הביניים ב'כלי הקדוש' (Holy Grail) של ישו. זהו מוטיב וסמל לאגדות, לרומנים, ליצירות ספרותיות כאלה ואחרות של הגיבורים המעורבים בהם, רובם בעלי משמעות בעולם הנוצרי. בסיפורים שורבבו אלמנטים מיסטיים, מזימות בינלאומיות, ענייני תיאולוגיה ועוד כיוצא באלה. האגדות על החיפוש אחר 'הכלי הקדוש' ראשיתן במאה השתיים-עשרה, והן אינן חדלות להצית את הדמיון גם בימינו. ה'סנסציה' האחרונה בעניין זה הוא הרומן של דן בראון, 'הצופן של דה וינצ'י'. הרומן עורר את חמתה של הכנסייה הקתולית מפני שהמחבר טוען כי 'הכלי הקדוש' אינו כלי קיבול

7 הספר הוא A. J. Zuckerman, *A Jewish Principedom in Feudal France 768-900*, New York-London 1972. תולדות היהודים בנרבונה, המקורות שמשמשים להם בסיס והתוות של צוקרמן נדונו בהרחבה. ראו בייחוד, J. Aronius, *Regesten, zur Geschichte der Juden*, Berlin 1902; J. Cohen, 'The Nasi of Narbonne: A Problem in Medieval Historiography', *AJS Review*, Vol. 2 (1977), pp. 45-76; A. Grabois, 'Le souvenir et la légende de Charlemagne dans les texts hébraïques médiévaux', *Le Moyen Age*, Vol. 72 (1966), pp. 32-58; Idem., 'Une principauté juive dans la France du Midi à l'époque carolingienne', *Annales du Midi*, Vol. 95 (1973), pp. 191-202; S. Katz, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, Cambridge (Mass.) 1937; J. Régné, *Étude sur la condition des juifs de Narbonne du Ve au XIVe siècle*, Narbonne 1912 (repr. Marseilles 1981)

ששימש את ישו ב'סעודה האחרונה' (שתוארה בידי לאונרדו דה וינצ'י בציור המפורסם) או משהו דומה לו, כי אם רחמה של מרים המגדלית. לפי גרסת בראון ישו לא מת על הצלב כי אם התחתן עם מרים המגדלית, נולדו לזוג ילדים וכו'.

בראון אינו ממציא הסיפור ועל כן תבעו אותו לדין מחברי הרומן *The Holy Blood and the Holy Grail*, הטוענים לאבהות על הרעיון. נרטיב המחברים הוא שרשרת של סיפורים דמיוניים שנושאה מסדר סודי בשם 'מנזר ציון' (Priuré de Sion), אשר נוסד לדבריהם בתקופת מסעי הצלב בירושלים בידי הכובש הצלבני של ירושלים. עוד כותבים המחברים כי המסדר הזה ייסד את מסדר הטמפלרים, המשך להתקיים אחרי חיסולו של זה בראשית המאה הארבע-עשרה, היה מעורב באירועים פוליטיים ואחרים מאז ייסודו ועד ימינו, ועם ראשיו נמנו כמה מגדולי האישים במהלך אלף שנים. לדעת המחברים ארגונים 'חשאיים' למיניהם, ובייחוד הכונים החופשיים, קשורים אליו. המחברים אף משרכבים לחיבור את הפרוטוקולים של זקני ציון. הם מזהים כמטרה עיקרית של המסדר את 'החזרת המרווינגים לכיסא המלכות של צרפת', אותם מרווינגים שהיו לדבריהם צאצאי הזוג ישו ומרים המגדלית.

חוליה בשרשרת דמיונית זו היא הנסיכות היהודית של צוקרמן. לדברי המחברים התמידה השושלת המרווינגית להתקיים גם אחרי שהקרולינגים הדיחו אותה מן השלטון. הם מזהים בתיאודריך/מכיר/נטרונאי וביצחק/גואיללמוס את צאצאי המרווינגים ובנסיכות שלהם את הנסיכות היהודית של צוקרמן. לדבריהם יצחק/גואיללמוס ייסד מרכז תרבות יהודי שרק כעבור זמן נהפך למנזר. הם מונים בין צאצאיו את דוכסי אקוויטניה ואת רוזני בויון כולל, כמובן, את גודפרואה מבויון, כובש ירושלים ומייסד המסדר של 'מנזר ציון', זה המבקש גם בימינו להחזיר למרווינגים את מלכות צרפת, אותם מרווינגים מגזע הזוג ישו ומרים המגדלית, שדם יהודי זורם בעורקיהם. כל זה נשמע דמיוני באוזנינו, אולם לא חסרים מאמינים ואף חסידים של הסיפור. ספרים רבים, סרטי קולנוע ושאר פרסומים המבוססים על 'הדם הקדוש והכלי הקדוש' הפיצו את ההבלים הללו בעולם. המפורסם שבהם, הוא הצופן של דה וינצ'י, זכה לתפוצה של שמונים מיליון עותקים (עד 2009). הניסיונות של חוקרים ומלומדים לסתור את הסיפור והמחאות של הכנסייה לא הועילו להקטין את השפעתו ולו במעט. אף שספרו של צוקרמן הוא, כאמור, אך חוליה בשרשרת הדמיונית, אין לזלזל בתרומתו להתהוות הבדיה ולאמון שנתנו בה.⁸

ד. יעקב מאנקונה ומסעו לסיין

מעניין לעניין באותו עניין. איש הרפובליקה של ויניציאה היה ושמו מרקו פולו (1254 [בערך]-1324). בסוף המאה השלוש-עשרה הוא נשבה בידי אנשי ג'נובה באחת מן המלחמות בין שתי הרפובליקות הימיות והכתיב לחברו בשבי את קורותיו. נוסחאות הסיפור שבאו

M. Beigent, R. Leigh, and H. Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, London 1982; 8
D. Brown, *The Da Vinci Code*, New York 2003

לידינו מלאות אי־דיוקים ושינויים. על כן שנויים במחלוקת פרטים רבים הבאים בו. עיקרו של החיבור הוא תיאור מסעותיו של מרקו פולו, אביו ודודו במזרח כולל סין. בסיפור פרטים רבים על עמי המזרח והסינים, על תולדותיהם ותרבותם החומרית והרוחנית, ועוד וכיוצא באלה דברים. הוא לא היה האירופי הראשון שהגיע לסין בימי הביניים, אבל היה המפורסם שבהם ועורר את סקרנותם של היסטוריונים ושל אחרים מאז ועד היום. והנה בימינו קם גואל לסיפורו של אחד יעקב, סוחר יהודי מאנקונה, שקדם כביכול למרקו פולו ולפועלו בשנים אחדות. המתרגם/המחבר של הטקסט, דוד סלבורן, נכדו של ר' משה אביגדור עמיאל, רבה של תל־אביב בשנות השלושים והארבעים של המאה שעברה, טוען בהקדמתו למהדורה שלו של הסיפור, שהוא מצא את כתב היד שעליו הוא מבוסס בשנת 1990 בביתו של מכר נוצרי באיטליה. המכר הרשה לו לעיין בכתב היד ואף לפרסמו, בתנאי שלא יגלה לאיש את זהותו ושאר פרטים על אודותיו ועל כתב היד, 'משום שגם מקורו וגם זכויות הבעלות עליו אינם ברורים כל צורכם'. כתב היד המסתורי אולי אינו המקורי – כה דברי סלבורן – כי אם העתק, ולשונו איטלקית טוסקנית מדוברת של המאה השלוש־עשרה. האיטלקית הטוסקנית היא הניב האיטלקי שנהפך לאיטלקית הקלאסית של ימינו. סלבורן מספר מפיו של גיבורו יעקב שזה נסע בים וכיבשה מאנקונה לסין ובחזרה במשך שלוש שנים, החל ב־1270. הסיפור מלא נסים ונפלאות, פרטים כאלה ואחרים על יהודים ועל קהילות יהודיות שיעקב פגש במסעותיו, וכמובן על הביקור בסין, גולת הכותרת של המסע.

לדברי סלבורן/יעקב, נולד גיבורנו בפירנצה בשנת 1227 לאביו שלמה, אף הוא סוחר באנקונה, ואילו הסב, ישראל, מתואר כרב בפירנצה. אלא שאין זכר ליהודים, קל וחומר לרבנים, בפירנצה בימי הביניים לפני המאה הארבע־עשרה. אמנם 'לא ראיתי' אינה ראיה, אבל נאמן עלינו משה דוד קאסוטו, שטרח הרכה בגילוי שורשיה של פירנצה היהודית, המכחיש מכול וכול את קיומו של יישוב יהודי בעיר לפני המועד הזה. אשר לאנקונה, קיימת אפשרות שהיישוב היהודי בעיר, המתועד בימי הבינים הגבוהים נמשך ברציפות גם לאחר מכן. אלא שידיעות מוסמכות על אודות קיומה של קהילה יהודית במקום יש בידינו רק מן המחצית השנייה של המאה השלוש־עשרה.

יעקב מספר, כאמור, שסבו, ישראל, היה רב בפירנצה, כלומר חי במאה השתי־עשרה ואולי בראשית השלוש־עשרה. אשר לאנקונה, הידיעות על נוכחות יהודים באנקונה במאה השלוש־עשרה הן לפי שעה רק מכתב שכתב המשורר עמנואל הרומי בשם יהודי אנקונה ליהודי רומא בענייני מסים וקינה על רעידת אדמה בעיר, כנראה בשנת 1269. אין זה מן הנמנע שיהודים חיו שם בזמן שמשפחת יעקב אמורה הייתה לגור שם. אולם בידיעות אלה העומדות לרשותנו לא באים השמות שמזכיר סלבורן/יעקב (כולל יעקב עצמו). רוב הידיעות על יהודים ויהדות הבאות בסיפור אין בהן חידוש, אולם מדי פעם מביא סלבורן/יעקב פרטים שהם כפי הנראה פרי ניסיון להתל בקורא, כגון מנהגי הנישואין המיוחדים ליהודי בצרה. הללו כללו (כדבר הכותב) ניפוץ כדי חרס, נטילת ביצה בידי החתן ש'השים עצמו כמתכונן להשליך אותה על הכלה'. ועוד הוסיף המספר סיפור בוז הלשון: 'זייאספו

האורחים קהל גדול סביבם להשקותם יין. בתולה בכוס צרה ואלמנה בכוס רחבה, ולא אפרט פשר הדבר'. עיקרו של הסיפור, היינו תיאור הביקור בסין, עיר החוף זייתון, המציאות בעולם הסיני באותם ימים ועוד כיוצא באלה פרטים, זכה לביקורת קטלנית מצד רוב הסינולוגים-המבקרים של החיבור. המסתורין שיצר סלבורן סביב הימצאותו של כתב היד, מעט דברי הבל המובאים בו, כגון אותו טקס החתונה בכצרה, הערותיהם של המומחים בענייני סין, והיעדר כל אסמכתא תיעודית לקיומם במציאות של יעקב, של בני משפחתו ושל מיודעיו היהודים, מעיבים על אמינות סיפורו של סלבורן. מתקבל הרושם שסלבורן עטף את סיפורו במעטה של מהדיר מדעי של כתב יד שלא היה ולא נברא. הוא הוסיף הערות שוליים, מראי מקומות וביבליוגרפיה מפורטת. רומן היסטורי אולי יש כאן, אולם תעודה היסטורית של ממש אין כאן. זו דעתם של גדולים ממני בענייני סין במאה השלוש-עשרה. יתרה מזאת, טרחתי וברקתי את דבר קיומו של כתב יד כזה באורבינו ובסביבתה במוסד ציבורי או בידיים פרטיות והעליתי חרס. למרות כל זאת התפרסם גם הספר הזה בתרגומים לשפות שונות, וזכה לפרסומת לא מעטה והוא מצוטט עתה לרוב כמקור היסטורי מהימן.⁹

ה. עלילת הדם

הרחיק לכת מכל קודמיו אריאל טואף, המביא את התזה של ישראל יובל, המנסח אותה עדיין בלשון 'שמא' ו'אולי', לניסוחה בלשון ודאי. לפי זה חלק מיהודי אשכנז, בתגובה לרדיפות הקשות של מסעי הצלב, תרגמו את רצונם לנקום ברודפיהם משפת התפילה והתקווה המשיחית לשפת המעשה, היינו רצחו ילדי נוצרים וביצעו את הפשעים שיוחסו להם על ידי ממציאיי עלילת הדם. חומר ראיות משמש לטואף 'משפט' הנאשמים ברצח הריטואלי שיוחס ליהודי טרנטו בשנת 1475. הרקע לאירוע ומהלכו ידועים זה כבר ועל כן

9 Jacob D'Ancona, *The City of Light*, tr. and ed. by D. Selbourne, London 1997. מהדורה עברית הופיעה ב-1999 ומהדורות בלשונות אחרות בסמוך לכך. מיד עם הופעתו זכה הספר לביקורות קטלניות שקצרה היריעה למנותן. ראו, למשל, J. Spence, 'A Leaky Boat to China', *New York Times*, 19.10.1997; R. Kaveny, *The New Statesman*, 24.10.1997; M. Honigsbaum, *The Spectator*, 25.10.1997; T. H. Barrett, *The London Review of Books*, 30.10.1997; H. Halkin, *Commentary*, April 2001. כמו כן הופיעו ביקורות חיוביות אחרות, אולם הן היו בטלות בשישים לעומת השליליות. אף על פי כן זכה הספר לתפוצה רבה והוא מצוטט לעיתים קרובות כמקור היסטורי. בעניין פירנצה ראו, U. Cassuto, *Gli ebrei a Firenze nell'età del rinascimento*, Firenze 1918, pp. 9f. על מכתבו של עמנואל בשמה של קהילת אנקונה ראו, מחברות עמנואל, מהדורת א"מ הברמן, תל-אביב 1946, המחברת הארבע ועשרים, עמ' 689 ואילך. הקינה נרפסה בידי G. Laras, 'Una composizione poetica del secolo XIII per un terremoto ad Ancona', *RMI*, Vol. 39 (1973), pp. 46-57. אשר לנוכחות יהודית באנקונה בסוף האלף הראשון ראו, אחימעץ בן פלטיאל, מגילת אחימעץ ('הול' ב' קלאר), ירושלים 1944, עמ' סג (ע"פ כ"י פרמה, דהרוסי 12); ראו הקטלוג של דה רוס וכן A. Neubauer, 'The Early Settlement of the Jews in Southern Italy', *JQR OS*, Vol. 4 (1892), pp. 615f.; V. Bonazzoli, *Il prestito ebraico nelle economie cittadine delle Marche fra '200 e '400*, Quaderni monografici di 'Proposte e ricerche', Ancona 1990, pp. 133f

לא נעסוק בהם כאן. ספרו של טואף דן בהרחבה בקידוש השם, בעיקר בתולדותיו באשכנז, ובעלילת הדם ומרכיביה וכל הכרוך בהם. הוא עושה שימוש בחיבוריו של יובל ובונה בניין מסועף ומסובך של מסחר בדם, עסקים אחרים, רמאויות, רצח וניסיונות לרצח ושאר פשעים המיוחסים ליהודים בצפון איטליה, בעיקר ברפובליקה של ויניציאה ובאזורים שכנים, רובם אשכנזים, במחצית השנייה של המאה החמש־עשרה. ליקוי מתודולוגי של טואף הוא ערבוב מדהים של מקורות בני סמכא מארכיונים ומחקרים מודרניים עם כדורות הבאות בחיבורים מגמתיים של שונאי ישראל, כגון בינדיטו בונילי וג'וזפה דיווינה. כולם נאמנים עליו במידה שווה. הוא מביע שנאה עזה ליהודי אשכנז ומונה בהם תכונות ומעשים שאין דוגמתם ביהודי עדות אחרות, ובפרט ה'איטליאני', כלומר יהודים תושבי חצי האי האפניני מזה דורות. גולת הכותרת של מחקר זה היא הטענה שיהודי אשכנז שהתיישבו בצפון־מערב איטליה בשתי המאות האחרונות של ימי הביניים הביאו אתם מסורת של שנאת תגמול על רדיפתם בידי הנוצרים בארץ מוצאם, ולפחות אחדים מהם נקמו באויביהם על ידי שרצחו את ילדיהם והשתמשו בדם הקורבנות למטרות פולחן יהודי. הראיה: הודאות נאשמי עלילות טרנטו שנשחטו מהם בעינויים. אמנם מדי פעם נדמה כי גם טואף הבין שהודאות כאלה אינן אמינות. גם בחיבור זה מה שמוכח בתחילה כהצעה מלווה בספק או כהשערה נהפך מיד לוודאות. כל זה מלווה באיורים מרהיבי עין שאמורים לתאר סצנות של המתת ילדים, שימוש בדם, סימונה מטרנטו ועוד וכיוצא באלה. אפילו באיורים שולטת הדו־משמעות. עטיפת הספר מציגה איור של העקידה הלקוחה מן המהדורה של שו"ת הרא"ש, שנרפסה בקושטא (1517). הקורא התמים עלול היה לחשוב שלפניו תיאור של עלילת דם ממקור יהודי. רק בהגיעו למקבץ האיורים באמצע הספר הוא עשוי לגלות שבעקידה מדובר. הופעת הספר התקבלה במחאות נמרצות של התקשורת ושל אנשי מקצוע, בעיקר באיטליה, בארץ ובארצות הברית (חוץ מאשר על ידי שונאי ישראל מובהקים מעטים). זה גרם לביטול ההופעה של הספר והחלפתו בנוסח 'מתוקן'. אלא שהתיקונים אינם משמעותיים ונעשו בחצי פה, באופן שטיעונו של טואף לא השתנו עקרונית. בסיכומו של דבר מודה טואף שעלילת הדם, במידה שמדובר בעלילה על כל עם ישראל, היא המצאה נוצרית. לעומת זאת הוא מתעקש וטוען שמקצת יהודים קיצוניים אולי רצחו למטרות פולחן או מתוך תגובה לרדיפתם מידי נוצרים. במהדורה השנייה חזר בו אפוא טואף מן הוודאי לשמא. גם עטיפת הספר הסוגסטיבית והחלפה באחרת, ניטרלית. החיבור זכה לתפוצה רבתי וכמובן נמצאו ערבים שהיללו אותו. סימונינו (=סימונה הקטן) הוכרז *beatus* על ידי האפיפיור גרגוריוס השלושה־עשר ומעמדו זה בוטל בימינו על ידי האפיפיור יוחנן העשרים ושלושה.¹⁰

10 י' יובל, 'הנקם והקללה, הדם והעלילה: מעלילות קדושים לעלילות דם', ציון, שנה 58 (1993), עמ' 33-90. שמונה מאמרי ביקורת הופיעו בציון, שנה 59 (1994), עמ' 129-349. תשובתו של יובל למבקרי, שם, עמ' 351-414. סיכום התיאוריה של יובל בספרו, שני גוים כבטנך: יהודים ונוצרים – דימויים הרדיים, תל־אביב 2000 (ותרגומים לאנגלית ולגרמנית). A. Toaff, *Pasque di sangue, Ebrei d'Europa e omicidi rituali*, Bologna 2007. מהדורה שנייה, 2008. התעודות

ו. כתב יד אנונימי משנת 1007¹¹

המחבר, קנת סטאו, מתייחס בביטול לפתיחות של כתבי ההגנה האפיפיוריים, כגון Sicut Judaeis, שבא בהם 'חסד נוצרי', 'עדות יהודית ושאר ישוב' ו'אל תהרגם פן ישכחו עמי' וכו'. אולם החזרה על נוסח קבוע אינה מחלישה בהכרח את משקלה של ההתבטאות. לא ברור כלל אם החזרות גורעות ממשקלה של ההתבטאות או מוסיפות לחשיבותה. קביעות חד משמעיות בעניינים כגון אלה טעונות ראיות נוספות (בהמשך הוא גם סותר את עצמו בעניין זה, ראו עמ' 20). כמו כן לא ברור כיצד היהודים ייחסו חשיבות לאחדות מהבולות מ-Sicut Judaeis. הוא קובע ללא הנמקה של ממש שהמחקר המודרני לוקה בחסר כשהוא בא להעריך את מדיניות האפיפיורים כלפי היהודים. גם אין הצדקה לניחושים ולהשערות, כגון זו שהאפיפיור אויגניוס השלישי פרסם את הבולה Sicut Judaeis (אם אמנם עשה כן, כי הטקסט לא בא לידניו) 'ככל הנראה' בדרכו של ברנרד מקליירו. זה האחרון אמנם פרסם כתב הגנה על היהודים בפרוס מסע הצלב השני וגם היה מקורב לאפיפיור, אולם אין בכך ללמד שהוא שדרבן את האפיפיור לעשות מה שעשה. תוך כדי כך הוא משתמש במושגים מודרניים בצורה אנכרוניסטית, למשל ב-"position paper (עמ' 5).¹²

סטאו 'אינו מבין' מדוע רואה שלמה בן שמשון, הכרוניסט של רדיפות מסע הצלב הראשון, ב'פפיוס של רומי הרשעה' שטן. והרי העובדות מדברות עבור עצמן. אורבנוס השני, האפיפיור שהכריז על מסע הצלב הראשון, לא נקף אצבע למען היהודים, ואם לא בו מדובר כי אם בקלמנט השלישי, על אחת כמה וכמה, שהרי קלמנט הורה למנוע את שובם של

A. Esposito and D. Quaglioni, *Processi contro gli ebrei di* ידי מהמשפט בטרנטו פורסמו על ידי Trento (1475-1478), 2 vols., Padova 1990-2009. חיבורו של ההגמון של וונטימיליה של ההגנה על

B. Giudici (de'), *Apologia Iudaeorum: Invectiva contra Platinam* (D. Quaglioni, ed.), Roma 1987. שני החיבורים הנוצרים המגמתיים הם: B. Bonelli, *Dissertazione apologetica sul martirio del beato Simone di Trento nell'anno MCCCCLXXV dagli ebrei ucciso*, Trento 1747; G. Divina, *Storia del beato Simone da Trento: Compilata sui processi autentici istituiti contro gli ebrei e sopra altri documenti contemporanei*, 2 vols., Trento

1002. אני נמנע במקום זה מלעסוק בפרטי הקביעות של טואף. כך, למשל, אין זה נכון שרק בכתבים של יהודי אשכנז באיטליה מובא עניין איסור הטבלת ילדים קטינים ללא הסכמת הוריהם. גם בכתבים שניתנו ליהודים אחרים באיטליה מופיע העניין. ראו למשל, מה שכתוב בתעודה, *The Jews in Sicily*, 18 vols., Leiden-Boston 1997-2010, Doc. 3035. סעיף בנדון זה, ולא כולן יועדו ליהודי אשכנז בצפון איטליה. ראו מה שכתבתי בספרי הכס הקדוש והיהודים, תל-אביב 1994, עמ' 206 ואילך.

K. Stow, *The '1007 Anonymous' and Papal Sovereignty: Jewish Perceptions of the Papacy and Papal Policy in the High Middle Ages*, HUCA Supplements 4, Cincinnati 1984

11 על הבולה ראו מה שכתבתי ב-"47, Apostolic See, וההבאות, שם, וכן הכס הקדוש והיהודים. 12 ה-OED מגדיר את המונח position paper בוז הלשון: esp. one drafted, for executive consideration, by an official in a government department

אנוסי מסע הצלב הראשון ליהדות; ואילו אויגניוס השלישי יצא להגנת היהודים. הוא מייחס לשלמה היכרות עם הבולה Sicut Judaeis (עמ' 21), אולם גם לכך אין אחיזה בתיעוד.¹³ אין יסוד עובדתי למסקנות מן השאלה בקובץ שו"ת המיוחסות לצרפת, כאילו ממנה משתמע שהיהודים היו ערים לרפורמה הגרגוריאנית בכנסייה שבמסגרתה תבעה לעצמה האפיפיורות לראשונה, לדברי סטאו, סמכות שיפוט על ההגמונים. גם תאריך השאלה ומיקומה שנויים במחלוקת, ומכל מקום אינם מתבררים מהטקסט. זו לא הייתה הפעם הראשונה וגם לא האחרונה שאפיפיורים תבעו לעצמם סמכות זו. האפיפיורות הדגישה את תביעתה למעמד עליון בכנסייה פעם אחר פעם מימי לאו הראשון (המאה החמישית). היא איננה מיוחדת לגרגוריוס השביעי או פסיקה סופית שלו בעניין. גם לאחר ימיו הייתה האפיפיורות צריכה לחזור על התביעה פעם אחר פעם. ואילו הדברים הבאים במכתב שנשלח לדוד, נכדו של הרמב"ם, בעניין קביעתו של האפיפיור (סבורים שהמדובר בניקולאוס הרביעי) בדבר היחס למורה נבוכים של סבו, אינם מעלים ואינם מורידים לענייננו.¹⁴ סטאו מתמרן באופן שרירותי בנוסח התעודות שהוא מביא. כך למשל באגרת לוויקטור, הגמונה של פלרמו, הוא מייחס לגרגוריוס הראשון את העמדה ש'ליהודים המסכימים לחיות על פי מגבלות החוק יערבו לקיום שלוו ולשמירה חופשית על היהדות בארצות הנוצרים' (עמ' 9). אולם בתעודה נאמר: 'כשם שלא צריכה להיות רשות ליהודים להעז ולעשות בבתי הכנסת שלהם דבר שחורג מן המותר על פי החוק, בה במידה אין להם לסבול פגיעה בדברים שהוענקו להם'. במילים אחרות, אין כאן זכר להסכמה יהודית או לערבות ליהודים כזו או אחרת. האפיפיור מנסח בפשטות את הכללים שקבעה הכנסייה לתנאי הקיום היהודי בארצות הנוצרים בזמנו, בין שהיהודים מסכימים ובין שלא. בנוסחאות המאוחרות יותר של Sicut Judaeis האפיפיורים מוסיפים תנאים ל'חסד' זה, הכול לפי הבנתם ובוודאי שלא בהסכמת היהודים עצמם. אם היהודים בני המאות השתיים-עשרה והשלוש-עשרה היו ערים ליסודות המדיניות האפיפיורית כלפיהם על כל היבטיה, כפי שטוען סטאו, יש לקוות שהם היטיבו ממנו להבין את הכתוב במסמכים.¹⁵ גם הקונסטרוקציה של סטאו כיצד התגבשה

13 ספר גזירות אשכנז וצרפת, מהדורת א"מ הברמן, ירושלים 1946, עמ' 7. ראו מה שכתוב בחיבורי הכס הקדוש והיהודים, תעודות 42, 46.

14 תשובות חכמי צרפת ולותיר, מהדורת י' מיללער, וינה 1881, סי' לד. השימוש בניסוח שהגמון רומא הוא ראש הכנסייה מצוי במקורות עבריים זמן רב, לפחות מן המאה האחת-עשרה ואילך. ראו, S. Kraus, 'Apiphior nom hébreu du pape', *Revue des Études Juives*, Vol. 34 (1897), pp. 218-238. הספרות על הסמכות האפיפיורית היא עצומה. ראו, למשל, K. G. Cushing, *Papacy and Law in the Gregorian Revolution*, Oxford 1998, וההבאות שם. את המכתב של נכד הרמב"ם הוציא לאור הרמב"ם, א. חדשים גם ישנים 1, III, ב. מכתב אל ר' דוד נכד הרמב"ם, הקדם, 3 (1912), עמ' 111-114. נאמר בו: 'ההגמון הגדול אבי כל ההגמונים'. על הסמכות האפיפיורית בכלל וזו לגבי היהודים ראו, ש' בארון, "מלוא הריבונות האפוסטולית" ו"שעבוד היהודים" בימי הביניים, בתוך: ש' אטינגר ואחרים (עורכים), ספר היובל ליצחק בער, ירושלים 1961, עמ' 102-124.

15 ראו מה שכתוב בחיבורי הכס הקדוש והיהודים, ותעודה 19. ראו גם S. Grayzel, *The Papal Bull Sicut Judaeis*, Leiden 1962, pp. 243-280. *Judeis: Studies and Essays in Honour of A. Neuman*, Leiden 1962, pp. 243-280

כביכול מדיניות האפיפיורים כלפי היהודים במאה האחת-עשרה והשתים-עשרה, בין השאר על רקע שורשיהם היהודיים של צאצאי ברוך מרומא, שמהם יצא אנקלקטוס השני, נשענת בעיקר על ניחושים והשערות (עמ' 14 ואילך). מרובים בה הביטויים 'אולי', 'ייתכן' ו'אם'. כעבור שורות אחדות הללו נהפכים לעובדות ללא תנאי.¹⁶

בשלב זה מתחיל סטאו לטפל בטקסט התעודה ומיד מגלה בו פנים שלא כהלכה. הוא מביא דברים שכלל אינם כתובים בתעודה, כגון an inquisition into Jewish knowledge (probably referring to the Talmud and other similar works). בתעודה אין זכר לחקירה כזאת ועל כן אין גם מקום להשערה כי מדובר בתלמוד. גם הזיהוי של רוברט מלך צרפת כרוברט השני החסיד, הבא בתעודה, אינו ודאי ושנוי במחלוקת. הוא ממשיך ומגדיר את הטקסט כבדיה (fiction) הואיל ולא מצא אזכור לרדיפות היהודים ב-1007 בכרוניקות נוצריות. בין שאר 'ראיות' לתזה שלו הוא מביא ש' [...] התיאורים של קידוש השם (martyrdom by suicide) שבסיפור דומים להפליא לתיאורים דומים הבאים בכרוניקה של שלמה בן שמשון באמצע המאה השתים-עשרה, וביניהם השימוש השכיח "ויטו צווארם לחרב" ו"חסידי עליון". כפי שציינתי במקום אחר, קידוש השם והמונחים הקשורים עמו לירתם בארץ ישראל, ומשם באו לקהילות ישראל בעבר הצפוני של האלפים דרך דרום איטליה. על כן לא יפלא השימוש בהם בצרפת בראשית המאה האחת-עשרה, כלומר כמאה שנה אחרי אזכורם באיטליה ומאה ויותר לפני ימיו של שלמה בן שמשון. גם המסקנות מאזכור לותרנינגיה/לורייך בטקסט: 'וישב (יעקב בן יקותיאל) אל משפחתו בלותר' אינן מעלות ואינן מורידות, גם אם נקבל את חישוביו של סטאו על הופעת שמות המקומות הללו במקורות עבריים, שהרי הוא עצמו אומר כי המקורות העבריים התעלמו מדיוק בעניינים גאוגרפיים. אותו דין חל על ההבאה של פלנדרייש (Flanders) כמקום שבו מצא יעקב את מותו. קצרה היריעה מדיון מפורט בכל התזות הדמיוניות של סטאו הבאות בהמשך, כגון

מכן (עמ' 16) כותב סטאו ביחס לבלוה Sicut Iudaeis כדברים האלה: 'But it is also understood that these petitioners are fully prepared to accept the dominion of the Church and to submit themselves to its laws and controls' (מדובר ביהודים שפנו בבקשה להגנה אפיפיורית). מנין לז? מיד לאחר מכן באה הקביעה שהיהודים לא חשו נאמנות לאפיפיורות ולתכניותיה. זה אמנם נכון, אבל אינו מעלה ואינו מוריד לגבי טיעונו של סטאו.

16 על האפיפיור אנקלקטוס השני ומוצאו היהודי ועל המידה שבה עוברת המוצא השפיעה על מעמדו במאבק על האפיפיורות ראו, M. Stroll, *The Jewish Pope*, Leiden 1987. איש אינו יודע איך וכיצד נולדה האגדה על האפיפיור היהודי אלחנן. לפי גרסה אחת מדובר בבנו של שמעון בר יצחק, תלמיד חכם ופייטן, בן דורו של רבנו גרשם מאור הגולה. אבל אין לדבר ראיה של ממש. ראו, פיוטי רבי שמעון ב"ר יצחק, מהדורת א"מ הברמן, ברלין-ירושלים 1938, עמ' יב (מבוסס על מעשה בוך, סימן קפח). ראו במאמרו העברי של סטאו ששימש בסיס לחיבור שלפנינו: 'גישת היהודים לאפיפיורות והדוקטרינה האפיפיורית של הגנת היהודים בשנים 1063-1174', מחקרים בתולדות עם-ישראל וארץ-ישראל, חוב' 5 (1980), עמ' 175-190. גם ההשערה בדבר שורשיהם היהודיים כביכול של גרגוריוס השישי והשביעי כבר הוכחה כנטולת יסוד עובדתי. ראו, G. B. Picotti, 'Della supposta parentela ebraica di Gregorio VI e Gregorio VII', *Archivio Storico Italiano*, Vol. 100 [381] (1942), pp. 3-44

שהתשלום שהציע יעקב לאפיפיור הייתה 'שוחד'. הרי לא נעלם מסטאו שבימי הביניים הייתה הענקת כתב זכויות, הגנה וכדומה מידי מושל חילוני או כנסייתי כרוכה בתשלום, לעתים כבד. ואמנם, עמודים מעטים לאחר מכן הוא נזכר ב'אפשרות' זו.¹⁷

סטאו עצמו מעלה את האפשרות שהטקסט מכיל אינטרפולציות, למשל בהקשר לשימוש במונחים 'אנז'ו' ו'לימוג' לציון מטבעות שלא היו בשימוש בראשית המאה האחת-עשרה (עמ' 32). ואמנם קיימות דוגמאות כאלה לרוב בתיעוד של ימי הביניים שבהן סופר/מעתיק מאוחר ומרוחק ממקום המעשה, כשהוא בא ומעתיק סיפור זה או אחר על אירוע שהיה לפני זמנו ובארץ רחוקה, משלב בטקסט שלו מונחים אנכרוניסטיים או שיבושים של שמות אנשים, מקומות, מטבעות וכדומה. וכך ממשיך סטאו ומייחס לפרפרזה של מגילת אסתר, שאותה הוא מזהה נכונה (...!) להשמיד להרוג ולאבד כל היהודים [...] ישנו עם אחד מפורד בכל המדינות ואיננו שומע אלינו וחוקיו ותורתו שונים מכל העמים [...] משמעויות שאינן כתובות בה. למילים 'עם אחד', הבאות בטקסט, הוא מייחס רצון של המלך לאחד את עמו (a oneness he believes necessary) במסגרת ראשית לידתה של מדינת הלאום. גם בהמשך הספר מצויות הבאות שלא היו ולא נבראו. כך למשל אמורים הדברים לגבי ההבאה של נוסח הבולה Sicut Judaeis משנת 1278 (שפורסמה בידי ניקולאוס השלישי) והועתקה על ידי היהודים לצורכיהם, כפי שעולה מן המבוא להעתק. את המבוא מצטט סטאו וברדין, אולם מוסיף: These interruptions were to cease; for while the sermons were beneficial, the prayers, like Judaism itself, were protected by the canons (עמ' 46). להבאה הזאת אין זכר בבולה.¹⁸

לסיכום: ספרו של סטאו אינו מכיל ולו ראייה חותכת אחת שהרדיפות בצרפת שאותן מתארת התעודה שלנו לא היו ולא נבראו, וכי היא הייתה ניסיון יהודי של המאה השלוש-עשרה להסביר כביכול ליהודים בני אותה מאה את מדיניות האפיפיורים כלפי

17 כ"י דה רוסי 563, פורסם פעמים אחדות, החל מאברהם ברלינר באוצר טוב, 3 (1876), עמ' 46-48, והועתק משם בידי הברמן, שם, שם ואחרים. צילום אצל סטאו בספרו, עמ' 67 ואילך. אוכור האירועים הבאים בטקסט בידי כרוניקאים נוצרים בני הדור, או ליתר דיוק זיהוים של אחד או יותר מהם עם האירועים הבאים בטקסט הוא נושא שנוי במחלוקת בין החוקרים. כמעט כל מי שנוקק לתולדות היהודים בצרפת במאה האחת-עשרה מביע דעתו בנדרון זה. קצרה היריעה מלהביא את דעותיהם. ראו מה שכתוב בעניין קידוש השם וכו' במאמרי 'הקהילה היהודית באיטליה והקורפורציה הנוצרית', בתוך: דת וחברה בתולדות ישראל ובתולדות העמים, ירושלים 1965, עמ' 81 ואילך. בין האוכורים בכרוניקות הנוצריות ראייה לציון זו של הכרוניקאי בן הדור, רודולפוס גלבר. ראו, Rodulfus Glaber, 'Historiarum libri quinque' (G. H. Pertz, et al., eds.), *M.G.H. SS* (folio) 7, Hannover 1846, III, c. VII

18 דברי המן במגילת אסתר ג, 8 ואילך הם: 'ישנו עם אחד מפורד ומפורד בבין העמים בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם'. נראה כי לפנינו מעין דוגמה קדומה של 'פורים' מקומי. אותו דין חל על האמירה בעמ' 37. על הבולה של ניקולאוס השלישי ראו מה שכתוב בספרי Apostolic See, cit., Doc. 242, ראו, REJ, Vol. 1 (1880), p. 115. I. Loeb, 'Bulles inédites des papes', *REJ*, Vol. 1 (1880), p. 115. וזאת לבולה Vineam Sorec אינה מעלה ואינה מורידה.

היהודים. עצם העובדה שלא שרד כתב יד אותנטי מימי האירוע אינו מבטל לברו את מהימנותו ללא ראיה כזאת או אחרת. עד שלא יוכח כי יהודי ימי הביניים ידעו מהו position paper וכי קו המחשבה שלהם פעל ברוח המאה העשרים אי אפשר להתייחס לכגון אלה ברצינות. התייעוד על תולדות היהודים בצרפת בראשית המאה האחת-עשרה אמנם דל מאוד. אבל הוא מכיל דווקא ידיעות על רדיפות שזמנן סמוך מאוד לשנת 1007, היינו שנתיים-שלוש סמוך לשנה זו והמחזקות אמיתות הדברים שנמסרו בתעודה שלפנינו. על כן, לפי כל הסימנים הנכונים לרגע זה מדובר בתעודה מן המאה האחת-עשרה המתארת אירועים של ראשית המאה ההיא ואשר הועתקה במועד מאוחר יותר. זו גם דעת רוב החוקרים שטיפלו בתעודה מימי ברלינר ואילך.

אלה מקצת חיבורים על יהודים ותולדותיהם בימי הביניים ולאחריהם, המכילים השערות בלתי מבוססות, תזות מגמתיות ובעיקר סילופים. הם פרי עטם של היסטוריונים ואחרים בני זמננו, המבטאים בהם את הרהורי לבם ואת ספקותיהם בדבר זהותם היהודית, אשר נולדו בעקבות פריצת חומות הגיטו, האנטישמיות המודרנית, לידת התנועה הלאומית היהודית ותקומת ישראל. אף על פי שעוררו התנגדות ולעתים תרעומת בידי מבקרים רבים, הם זכו לתפוצה רבה, תורגמו לשפות שונות והגם ששמם של חלקם, לפחות, יצא לשמצה, הם השפיעו על המחקר ההיסטורי, על דעת הקהל ומהם אף שימשו מטרות פוליטיות כאלה ואחרות.

