



ונהפוך הוא': יהודים מול שונאיהם בחגיגות הפורים

Author(s): אלימלך הורוביץ

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. 47 (תשנ"ד), pp. 129-168

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70037203>

Accessed: 04/12/2011 01:43

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

‘ונהפוך הוא’: יהודים מול שונאיהם בחגיגות הפורים

מאת אלימלך הורוביץ

א. פורים בין היסטוריה להיסטוריוגרפיה

‘ביום אשר שִׁבְרוּ אִיבֵי הַיְּהוּדִים לְשָׁלוֹט בָּהֶם וְנִהְפֹךְ הוּא אֲשֶׁר יִשְׁלְטוּ הַיְּהוּדִים הַמָּה בְּשׁוֹנְאֵיהֶם’ (אסתר ט, א). כך מתואר חג הפורים המקורי במגילת אסתר. ואכן, במשך דורות רבים התבטא אופיו ה’היפוכו’ של החג במעשי איבה, על פי רוב היתוליים, כלפי אויבים עתיקים ופחות עתיקים. חג זה, שמקורו בשליטתם של היהודים על אחרים, התאפיין, באופן פרדוקסלי, באי־שליטתם הזמנית על עצמם. כאלף שנים לפני ששומעים אנו לראשונה, באירופה של שלהי ימי הביניים, על גברים המתחפשים לנשים ועל נשים המתחפשות לגברים בפורים, ישנן עדויות על מעשי בוז כלפי הנצרות וסמליה כחלק משמחת החג; ישו הצלוב והמן התלוי התמזגו לבני אותם דורות בדמות מתועבת אחת. במאה הי”ח עדיין מאשימים הנוצרים את יהודי אירופה (באיטליה ובפולין) בביצוע טקסים אנטי נוצריים בפורים, ונראה שהיה להאשמות אלה על מה לסמוך.

הסכנות שהיו כרוכות במעשים כאלה מובנות לנו, ואין ספק שהיו מובנות גם לחלק גדול ממבצעייהם. ואולם, ליהודים רבים היה זה חלק מאופיו המיוחד של הפורים, חג שבו העזו לעשות דברים שנשארו בגדר של הרהור בלבד כל שאר ימות השנה. ניתן אולי להודקק לדבריהם של כמה מחוקרי הקרנבל האירופי, תופעה המקבילה לפורים, ולטעון שהפורקן הזמני ביום החג פעל כשסתום ואִפשר את האפיק בשאר הימים, שבהם נהגו היהודים על פי רוב להיות מן הנעלבים ואינם עולבים. אבל אפשר גם לטעון, כפי שטענו חוקרים אחרים לגבי הקרנבל, שמעשי ההיפוך בפורים לא רק ששמרו על הסדר הקיים, אלא גם הציגו באופן מוחשי אלטרנטיבות מהפכניות.¹ אלטרנטיבות אלה, אשר התבססו על החזון הנועז של

* ראשיתו של מאמר זה בהרצאה בערב עיון לזכרו של ח”ה בן־ששון מטעם מרכז זלמן שזר, שהתקיים באייר תש”ן. גירסה מתוקנת של הדברים הוצגה בפני חברי המחלקה לתולדות ישראל באוניברסיטת בראזיל באדר תשנ”ג. תודתי נתונה לנוכחים בשתי ההרצאות על תגובותיהם והערותיהם, וכן למשה אורפלי, דוד ברגר, ישראל יובל, דב ספטימוס, עודד עיר־שי ואהרן שמש, שהביאו לידיעתי כמה מן המקורות והמחקרים הנזכרים במאמר. דניאל בויארין וג’רמי כהן העירו הערות מועילות על גירסאות קודמות. אין צריך לומר שהדעות הבאות לידי ביטוי במאמר הן על אחריותי בלבד.

1 על גישות אלה לנושא הקרנבל ראה: N.Z. Davis, *Society and Culture in Early Modern*; France, Stanford 1975, ch. 4: ‘The Reasons of Misrule’ הגישה השנייה היא של דיוויד עצמה. ראה גם: E. Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton 1981, pp. 157–160. על כמה מן הנקודות המועלות במאמר זה הרחבתי יותר במאמרי: ‘The Rite to Be Reckless: On the

שליטת היהודים בשונאיהם, פתחו פתח גם למעשי נקמה בגויים, ועל מעשים אלה שילמו היהודים לא אחת מחיר כבד, גם בימי הביניים, וגם, כידוע, בתקופות מאוחרות יותר. האפשרות של הסתבכות עם הסביבה הלא-יהודית כתוצאה מחגיגות הפורים כבר נרמזת בדברים המיוחסים לר' ירמיה ב"ר אבא, מאמוראי ארץ ישראל בראשית המאה הד'. בבואו לפרש את דברי המגילה על 'אגרת הפרים הזאת השנית' (ט, כט), הסביר: 'מה עשו מרדכי ואסתר, כתבו אגרות ושלחו לרבותינו, שכן אמרו להם: מקבלין אתם עליכם שני ימים הללו בכל שנה?'. לפי שחזורו, השיבו החכמים למרדכי ולאסתר: 'לא דיינו הצרות הבאות עלינו אלא שאתם רוצין להוסיף עלינו עוד צרתו של המן'. לכן 'חזרו וכתבו להן אגרת שנייה', והיא ששכנעה את החכמים לבסוף לקבל עליהם את תג הפורים.² ר' ירמיה חי בימי הקיסר קונסטנטינוס, שבהם התנצרה האימפריה הרומית. יש אפוא מקום לשער, ש'צרתו של המן', שהוזכר האמורא, היתה קשורה לאופיין ולתוצאותיהן של חגיגות הפורים בתקופה זו, שבה התמסדה והתחזקה הנצרות; ליתר דיוק, לתרעומת כלפי היהודים על שבמעשי היתוליהם, כחלק משמחת הפורים, נהגו לשלב את דמותו של המן התלוי עם זו של ישו הצלוב. על המנהג הזה אנו שומעים לראשונה באופן מפורש בחוק הראשון של הקיסר תיאודוסיוס השני, משנת 408:

מושלי הפרובינקיות יאסרו על היהודים להעלות באש את המן לזכר עונשו בעבר, בטקס מסוים של יום חגם, ולשרוף – ברוח של חילול קדש ולשם ביוזי האמונה הנוצרית – דמות שיש בה משום חיקי הצלב הקדוש. אל יערבו את סמל אמונתנו במהתלותיהם, אלא ירסנו את טקסיהם בטרם יגיעו לכלל ביוזי החוק הנוצרי, שכן עתידים הם ללא ספק להפסיד את אשר הותר להם עד כה אם לא יימנעו מן האיסור.³

אפשר לטעון – ויש מי שטענו זאת – שיסודו של החוק בעלילת שווא או באי-הבנה מצד הנוצרים.⁴ ואולם, רוב החוקרים ראו בו השתקפות של מנהג אנטי נוצרי קבוע, שבמרכזו

Perpetration and Interpretation of Purim Violence', *Poetics Today*, XV (1994) [in press] ואולם, יש במאמר הנוכחי כמה וכמה דברים שאינם מופיעים שם.

2 ירושלמי, מגילה פ"א ה"ז, ע"ד. ראה גם המקבילה בבבלי, מגילה ז ע"א. וראה: T.C.G. Thornton, 'The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross', *Journal of Theological Studies*, XXXVII (1986), p. 425.

3 א' לינדר, היהודים והיהדות בחוקי הקיסרות הרומית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 171–172.

4 גישה זו רווחה במיוחד בתקופה שלאחר עלייתם של הנאצים, ומטעמים מובנים. ראה למשל: N.S. Doniach, *Purim, or the Feast of Esther: An Historical Study*, Philadelphia 1933, p. 173: 'The Jews are said to have gone beyond the bounds of behavior of good citizens. Haman was strung up on a gibbet and treated with every indignity. Meanwhile their Christian fellow subjects could see in this nothing more than an insult to their religion...' H. Schauss, *The Jewish Festivals*, New York 1938, p. 267; J. שלי – א"ה. ראה גם: Trachtenberg, *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and Its Relation to Modern Antisemitism*, New Haven 1943, p. 127 על ההשפעה שהיתה לעליית

עמדה שריפה של דמות צלובה, אשר סימלה לא רק את המן, אלא גם את ישו.⁵ בראשית המאה העשרים הרחיק לכת החוקר היהודי-הצרפתי ז' ג'וסטר, והציע שמנהג זה קדם להתנצרותה הרשמית של האימפריה הרומית, ויסודו בתקופה שבה יהודים ופגנים היו יכולים ללגלג בחופשיות יחסית על סמלי הנצרות.⁶ לפי הצעה זו, החוק של שנת 408 אינו מעיד על תחילתו של הנוהג לנגח בפורים את הנצרות ואת סמליה, אלא על המשכו, אפילו בתנאים החדשים ותחת הסכנות החדשות שנוצרו לאחר שנת 313.

ניתן לחזק את המודל של ג'וסטר, הרואה בחוק עדות לתופעה מושרשת אצל היהודים, מתוך התחקות אחר תולדותיו של החג בארצות הנצרות לאחר המאה ה-4. כך ניווכח, שמנהגי הפורים לא עברו מתוך היהודים וזכרם לא אבד מזרעם, גם כשהדבר היה כרוך בסיכונים בלתי מבוטלים. לעומת זאת, הספרות ההיסטוריוגרפית תגלה נסיונות לא-מעטים של היסטוריונים מודרניים להדחיק את זכרם של מעשים אנטי נוצריים מעין אלה, שנעשו מתוך שמחת הפורים ובחסות אופיו ההיפוכי של החג. דומה שהדחקה זו נבעה מתחושה, שלדמותם של ימי הפורים בעבר ישנן השלכות על היחס כלפי היהודים ודתם בהווה.

במאמר זה נעסוק גם בהיסטוריה וגם בהיסטוריוגרפיה, ומשני פנים אלה נבחן את ההתנהגות האנטי נוצרית בחג הפורים. מבחינה זו עולה, שמעשי תוקפם וגבורתם של היהודים בדורות עברו אינם עולים לעתים בקנה אחד עם נסיונותיהם של חוקרי הדורות האחרונים להתמודד עם מעשים אלה. שילוב הדיון בפן ההיסטורי עם הדיון בפן ההיסטוריוגרפי נובע מן התחושה, שעל פי רוב הספרות המחקרית בנושא זה, כמו בנושאים אחרים, איננה פחות מגמתית מן הכרוניקות של ימי הביניים, ובשני המקרים יש לבחון היטב את מניעיו של הכותב ואת ההקשר שבו נכתבו דבריו.

הנאצים על היחס לפורים בשנות השלושים, ראה גם הערתה של R. Wischnitzer, 'The Esther Story in Art', *A Purim Anthology*, ed. P. Goodman, Philadelphia 1949, p. 243

5 ראה: לינדר (לעיל, הערה 3), עמ' 171, ושם ספרות בעמ' 172. וראה גם: J. Basnage, *L'Histoire et la religion des Juifs depuis Jésus Christ jusqu'à présent*, Rotterdam 1706–1707, IV, p. 1276; S. Cassel, 'Juden (Geschichte)', *Allgemeiner Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste*, eds. J.S. Ersch & J.G. Gruber, II:27, Leipzig 1850, p. 79; F. Gregorovius, 'Der Ghetto und die Juden in Rom', *Wanderjahre in Italien*, Leipzig 1878⁵, pp. 72–73 (=idem, *The Ghetto and the Jews of Rome*, translated by M. Hadas, New York 1948, pp. 43–45); J. Aronius, 'Ein Wunder in Köln und die Juden', *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, II (1888), pp. 80–81; idem, *Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche...*, Berlin 1902, p. 149; J.E. Scherer, *Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern*, Leipzig 1901, p. 14; וראה גם: גרץ (להלן, הערה 25), שם.

6 J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain, leur condition juridique économique et sociale*, II, Paris 1914, p. 207

ב. יחסם של חוקרים לאופיו האנטי נוצרי של פורים

נפתח את הדיון בעולמם של החוקרים. מיד לאחר ימי הפורים של שנת 1888 פרסם המלומד הצעיר והאריסטוקרטי ק'ג מונטיפיורי (Claude Goldsmid Montefiore) מאמר בשבועון הלונדוני *The Jewish Chronicle*, תחת הכותרת: 'Purim Difficulties'. את מאמרו פתח מונטיפיורי בהצהרה, ש'אלה הרואים את היהדות כדת בלבד ואת היהודים כבני אגודה דתית, כל חג אשר... חסר לו צידוק דתי פנימי ומהותי מעורר אצלם בעיות קשות ואף התנגדות. חג מעין זה הוא פורים'. לדעת מונטיפיורי, שזכה להתחנך על ברכי המדע הגרמני אחרי שסיים את חוק לימודיו באוקספורד, ואף קיבל שיעורים פרטיים אצל ש"ז שכטר בשובו לאנגליה, חג הפורים הציג בעיות מוסריות והיסטוריות, ואולי אף אסתטיות.⁷

הסתיוגיותיו של מונטיפיורי מן 'ההגינות המפוקפקת' של חגיגות בעלות אופי של נקמה, כגון חגיגת פורים – תגיגה שלדעתו טרם התעלתה לרמה רוחנית נשגבה – נבעו ללא ספק גם מן השם הרע שהוציאו על מגילת אסתר חוקרי המקרא הנוצריים, אשר את כתביהם הכיר היטב. כבר מרתין לותר התבטא נגד הספר בחריפות האופיינית לו, תוך הבעת צער על הכללתו בין כתבי הקודש. ביקורתו הקשה זכתה להדים חיוביים אצל כמה מחשובי חוקרי המקרא, הן כימיו של מונטיפיורי והן כמאה העשרים.⁸ קלוד מונטיפיורי נחשף לגישות הללו אל כתבי הקודש הן באוקספורד והן בגרמניה, ואף הגדיר את יהדותו כעניין של דת בלבד,

7 'surely of doubtful propriety to give public thanks to God for a triumph which probably never existed... or which, if it be a fact, is yet not lifted up out of the religion of crude vengeance by any grand and signal religious issue' *The Jewish Chronicle*, 2.3.1888. בחוברת הקודמת, מ"ב באדר (24 בפברואר), הופיעו שני מאמרים על חג הפורים, אחד מהם על פרודיות, פרי עטו של ישראל אברהמס. ראה שם, עמ' 8. יש לשער, שדבריו של מונטיפיורי באו, במידה מסוימת, כתגובה לדברי יידו אברהמס. על היחסים בין השניים ראה להלן. על קלוד מונטיפיורי ראה: L. Cohen, *Some Recollections of Claude Goldsmid Montefiore 1859–1938*, London 1940; E. Kessler, *An English Jew: The Life and Writings of Claude Montefiore*, London 1989

8 זמן קצר לאחר שכתב מונטיפיורי את מאמרו על 'כמה מבעיות הפורים', סיכם הפרופסור דרייבר מאוקספורד את מצב המחקר: 'Much fault has been found with the temper displayed in the Book of Esther; it is said, for example, to breathe a spirit of vengeance and hatred, without any redeeming feature; and to be further removed from the spirit of the gospel than any other Book of the Old Testament'. דרייבר, *of the Old Testament*, New York 1892², p. 456. 'it seems impossible to acquit Mordecai of: permitting, and the Jews of engaging in, an unprovoked massacre' הוא הביע דעה קרובה לזו של מונטיפיורי: 'The feast of Purim... had no religious character.... [it] was the expression of a purely national interest' L.B. Paton, *[A Critical and Exegetical Commentary on] The Book of Esther*, Edinburgh 1908, p. 96; R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament*, New York 1941², p. 747; S. Talmon, 'Wisdom in the Book of Esther', *Vetus Testamentum*, XIII (1963), p. 428

תוך התקרבות גוברת והולכת למסר הרוחני שבנצרות. לא פלא אפוא, שהתקשה למצוא צידוק לתגוג את הפורים, חג שלדעתו שיקף אך ורק את המימד הלאומי שביהדות, וגם את המימד הזה באופן בלתי מכובד ביותר. עקב ספקותיו לגבי אמינותו של סיפור המגילה, ובשל סלידתו מן הנקמנות הלאומנית, שלדעתו אפיינה את החג, ביקש המלומד הצעיר להודיע ברבים, שלא היה מצטער אם ימי הפורים היו עוברים מתוך היהודים וזכרם היה נעלם – בהדרגה – מלוח השנה שלהם.

מונטפיורי התבטא בזהירות ונמנע מלקרוא לביטול החג לאלתר, ואף על פי כן היו תגובותיהם המיידיות של יהודי אנגליה, על פי רוב, שליליות ביותר.⁹ תגובות עקיפות למאמרו הנועז של מונטיפיורי המשיכו להתפרסם עם הזמן. בשנת 1890, שנתיים לאחר פרסום המאמר, הקדיש ה-*Jewish Chronicle* מאמר מערכת לנושא חג הפורים, בחוברת מיום ט"ו באדר. בחוברת לא ניתן ביטוי להסתייגויות מוסריות ולפקפוקים היסטוריים ביחס לפורים, אלא הועלו בה געגועים לימים עברו, שבהם ידעו היהודים לשמוח כראוי ביום חגם. המאמר הצביע דווקא על ימי הביניים כתקופה שבה התייחסו בני עמנו אל החג בצורה נאותה, כגירסה יהודית של הקרנבל האירופי, שהתמזגו בה 'הפקרות מענגת והנאה נערי'.¹⁰ נראה שהאחראי העיקרי – אם לא הבלעדי – לניסוח הדברים היה ישראל אברהמס (I. Abrahams), ידידו ובן גילו של מונטיפיורי, אשר ייסד יחד אתו זמן קצר לפני כן את ה-*Jewish Quarterly Review*.¹¹ אף ששמו של מונטיפיורי איננו מוזכר במאמר המערכת משנת 1890, ניתן לחוש בין השיטין את הוויכוח הסמוי בין שני הידידים. כנגד ההסתייגות מן ה'הגיונות המפוקפקת' שבתגית הפורים, הזכיר המאמר, שגם הנוצרים נהגו להתענג בתענוגים פרוצים למדי בימי הקרנבל שלהם; ובמקום ה'נקמנות הגסה', שמונטפיורי ראה בה חלק אינטגרלי של החג, העדיף מאמר המערכת להדגיש, תוך נימה נוסטלגית מובהקת, את 'ההפקרות המענגת', שאפיינה את פורים בדורות קודמים.

9 ראה: *The Jewish Chronicle*, 9.3.1888, p. 6. סמואל מונטגיו (Samuel Montagu), שהיה חבר הפרלמנט כנציג Whitechapel, הגיב בשבועון, שנתקף 'רגשי כאב המתקרבים כמעט לבחילה' למקרא המאמר; ואוסוולד סימון (Oswald Simon), חבר לספסל הלימודים של מונטיפיורי ב'ביליול קולג', שבאוקספורד, הצהיר בביטחון, כנגד ביקורתו של מונטיפיורי, שמאז ומתמיד חגגו היהודים את נצחונותיהם הלאומיים כתגיגה דתית בלבד. לדבריו, מעולם לא הניפו היהודים ברחובות בפורים את דמותו של המן, והעדיפו 'לבוא אל שערי ה' בתודה ולחצרותיו בתהילה'.

10 *The Jewish Chronicle*, 7.3.1890. ראה: 'delightful abandon and child-like enjoyment'. באותו מאמר מערכת נכתב על פורים בימי הביניים, תוך רמיזה קלה, כנראה, להסתייגותו של מונטיפיורי: 'Its pleasures were perhaps rough, but they were real, and they were picturesque'. פורים תואר כ'קרנבל יהודי' כבר במאמרו של אברהמס, לעיל, הערה 7.

11 הרבעון התחיל להופיע בשנת 1889, בשנה שלאחר פרסום מאמרו השנוי במחלוקת של מונטיפיורי על 'בעיות הפורים'. י' אברהמס, שלימד באותם ימים ב-'Jews' College' של לונדון, היה מקורב גם למערכת ה-*Jewish Chronicle*, ופרסם בו במהלך השנים מאמרים רבים, מהם בעילום שם. ראה ביבליוגרפיה חלקית בתוך: G.A. Kohut (ed.), *Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams*, New York 1927, pp. ix-xxvii. על אברהמס ראה: H. Loewe, *Israel Abrahams: A Biographical Sketch*, London 1944.

בדיוק בנקודה זו בחר אברהמס להתמקד כמה שנים לאחר מכן, בדיונו על חג הפורים בספרו החדשני על חיי היהודים בימי הביניים. גם בספר הוותר פורים בתואר 'הקרנבל של יהודי אירופה', וגם בו דובר בהתלהבות על שמחה בלי מצרים שאפיינה את החג לאורך ימי הביניים, ועל התרת הרצועה, עד שהעם התיר לעצמו לעשות בחג כמעט הכל.¹² בהתרת הרצועה התכוון אברהמס לתחום של 'איסור והתר' ולא 'שמירת האיסור' של לבישת שמלת אשה על ידי גבר ולהפך. לא דובר שם, ולו ברמז, על אלימות כלשהי או על פגיעות בדת הנוצרית ובסמליה. את דברי אברהמס על פורים יש לראות כתגובה לדברי הביקורת על החג שמתח יידו מונטיפיורי. ואולם, לדעתי יש להתחשב גם ברוח הנוסטלגית שאפיינה את כתיבתו של ההיסטוריון האנגלי. הוא כתב את ספרו עם שקיעתה של התקופה הוויקטוריאנית, והשקף על ימי הביניים מתוך געגועים לתקופה שבה עדיין ידעו היהודים לבלות בנעימים ולהנות מן החיים. את אהבת החיים של היהודים בימי הביניים הוא ביקש לגאול מן השיכחה, אבל את ביטויי השנאה לנצרות שבהם נקטו היהודים בפורים הוא העדיף דווקא להשכיח. בשנת 1900, שנתה האחרונה של המלכה ויקטוריה וסוף התקופה השמרנית שנקראה על שמה, בחר אברהמס לשוב לשאלת אופיים של ימי הפורים העליונים בימי הביניים. הפעם עשה זאת בפרסום איגרתו ההיתולית – וגם הנוסטלגית – של שלמה הלוי מבורגוס, שנכתבה לפי דעתו בלונדון, בפורים קמ"ט (1389).¹³ שלמה הלוי התנצר, וכידוע במרוצת הימים הפך ל-Pablo de Santa Maria, בישוף העיר בורגוס; לדברי יצחק בער, הוא היה 'בלי ספק גדול המשומדים שבדור זה של שמד'.¹⁴ אבל בזמן כתיבת האיגרת היה עדיין שלמה יהודי – כך לדעת אברהמס ובניגוד לדעתו של גרץ – ושהה בלונדון בשליחות דיפלומטית מטעם מלכות קסטיליה. הוא נתן ביטוי לבדידותו באותו חג פורים, שבו היה ללא קהילה מקומית לחגוג עמה ורחוק ממשפחתו ומחבריו ומן היין הספרדי. וכך כתב:

...לב יודע כמה זמני חביב לי חמרא (=יין) ואקדש אריפתא (=פת), והן עוד היום גדול יום משתה ושמחה... אין לאל ידי לצאת ידי חובתי אבסומי בפוריא... וכאתמול ביום צום אברך מרדכי והמן ארור, ואקרא נא לחושי והנם עמי כאתמול גם שלשום, ועיני הרואות בין תכלת ללבן הרחק כמטחוי קשת, מי ומי יעמוד אכיר מראהו, דממה וקול אשמע... א"כ (=אם כן) איפה, אמרתי אל לבי מה נעשה יקר וגדולה למרדכי, ובמה יודע איפה היות הימים האלה נזכרים ונעשים?...¹⁵

I. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, Philadelphia 1896, pp. 260–262 12
idem, 'Paul of Burgos in London', *Jewish Quarterly Review* (=JQR), o.s., XII (1900), 13
pp. 255–263

14 "בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל"אביב 1965,² עמ' 308. לפי בער (שם, עמ' 309), מכתבו של שלמה נשלח מאקטיניה שבצרפת, שהיתה שייכת אז לכתר האנגלי, ולא מלונדון; לנו חשובה דעתו של אברהמס, בין אם היתה נכונה ובין אם לאו.

15 אברהמס (לעיל, הערה 13), עמ' 259. לדעת גרץ, מטרת האיגרת היתה 'להלת ביהודים על משוש חגם ביום הפורים'. ראה: צ' גראטץ, דברי ימי ישראל, מהדורת שפ"ר (=ש"פ ראבינאוויץ), ב-1, ווארשא תרנ"ג-תרנ"ח; נ, עמ' 86.

ייתכן שישאל אברהם, שישב גם הוא בלונדון שעה שכתב את מאמרו, הזדהה עם תחושת הבדידות של שלמה הלוי בעיר זו כחמש מאות שנה קודם לכן, ועם אכזבתו מכך שבפורים שלט בחושיו לא פחות מבתענית אסתר. גרץ ואחרים ראו באיגרתו של שלמה הלוי סאטירה עוקצנית נגד שכרותם של היהודים בפורים, וטענו שנכתבה אחרי שעבר מחברה לנצרות, או כאשר כבר היה בדרכו אליה. לעומתם ביקש אברהם לראות בה ביטוי אותנטי ליהדות של ימי הביניים, ועדות לכך שמחברה היה עדיין שקוע ראשו ורובו בתוך עולמה הרוחני.¹⁶ כעבור חמש שנים שוב חזר אברהם לדון בחג הפורים, במאמר שפרסם מעל דפי המוסף לפורים של ה-*Jewish Chronicle* משנת 1905, תחת הכותרת הנוסטלגית 'Lost Purim Joys'. במאמרו, אשר מבין שורותיו עולה רוח פוסט-ויקטוריאנית, קובע ההיסטוריון בצער, שחגי הפורים בעבר היו עליזים יותר מאלה שבהווה. בשינוי הזה הוא הדגיש שתי תופעות, האחת חיובית ואחרת שלילית. בצד השלילי הצביע אברהם בצער על המגמה המתחזקת ביהדות, להפריד בין הדת לחיים. לעומת זאת בצד החיובי, הוא הצביע על 'ההימנעות הראויה לשבח ממעשי קונדס בפורים, שיכולים להתפרש כביטויים של נקמנות כלפי אויב עתיק או גלגוליו המודרניים'.¹⁷

כאן רמז אברהם לתופעה שהדחיק בדיוניו הקודמים על חג הפורים – השימוש בחג לצורך חיסול חשבוניות עם אויבי היהודים למיניהם. למרות הרמז הזה הוא דבק במגמתו, להציג בפני קהל קוראיו יהדות שאין לה עניין במעשי נקם, ושכלל היותר הרשתה לעצמה להתעסק מדי פעם בפעם במעשי קונדס, שיכולים היו להתפרש כביטויים של איבה נקמנית. נראה שהפעם כיוון אברהם את דבריו פחות נגד ידידו הוותיק מונטיפיורי, ויותר נגד אחד מעמיתיו החדשים בקמברידג', המלומד הדגול ג'יימס פרייזר (Frazer), קלסיקאי ואנתרופולוג, חבר Trinity College שבאוניברסיטת קמברידג', שספרו בעל ההשפעה הגדלה והולכת, *The Golden Bough*, הופיע בשנת 1900 במהדורתו השנייה.¹⁸ פרייזר דן גם בחג הפורים, אגב דיונו בפסטיבל הרומאי של ה'סטורנליה', תגיגה חורפית של היפוכים טקסיים, שלפי שחזורו כללה בסיומה גם אלימות תגיגית – לעתים קטלנית –

16 אברהם, שם, עמ' 258: 'Its exaggeration of the virtue of wine-drinking on Purim... its warm love of the ceremonies, its quaint association of piety with the joys of the table... its total lack of overstrained asceticism, its playful seriousness, its sane humour – all these qualities stamp the letter as the work of a man still imbued with the sentiments of the medieval Rabbis'

17 'a laudable disinclination from pranks that may be construed as tokens of vindictiveness against an ancient foe or his modern incarnations' I. Abrahams, *The Book of Delight and Other Papers*, Philadelphia 1912, pp 266–272, 313–314

18 השפעת הספר עולה, בין היתר, משמונה מאמרי הביקורת שנכתבו עליו בכתב עת מדעי אחד בלבד. ראה: R. Ackerman, *J.G. Frazer: His Life and Folk-Lore*, XII (1901), pp. 219–243. שעה שפרסם את מאמרו 'Lost Purim Joys', כבר עזב אברהם את *Jews' College* שבלונדון לטובת רעותה הטובה ממנה, Christ's College שבאוניברסיטת קמברידג'.

נגד אדם, שעלה בגורלו לשחק את תפקיד האל סטורנוס. בחג היהודי הוא מצא כמה תכונות דומות, כגון שכרות, התחפשות ושריפת דמויות באש. פרייזר טען, שבחג פורים בעבר, כחלק משמחת החג, נהגו היהודים להרוג אדם אמיתי – בשריפה או בדרך אחרת, כגון תלייה או צליבה – ולא רק בובה דוממת, כסמל להמון. הוא אף רמז על קשר אפשרי בין מנהג זה ובין ההאשמות שאנו נוהגים לכנותן 'עלילות דם'. על השערות אלה הוסיף פרייזר השערה נועזת אף יותר, שאין להוציא מכלל אפשרות, שישו משיח הנוצרים מצא את מותו על הצלב בירושלים בדמותו החגיגית של המן התלוי!¹⁹

אין צורך לומר שדברים אלה היכו גלים וזכו לתגובות רבות, קצתן נזעמות. אחד המשיבים היה החכם משה גסטר, רבה של הקהילה הספרדית באנגליה וחוקר פולקלור בעל שם. באחד ממאמרי הביקורת על הספר, שהופיעו בכתב העת *Folk-Lore*, בא גסטר להפריך את השערותיו של פרייזר, בעניין האלימות הטקסית שאפיינה את חגיגת הפורים בעבר. בלהט פולמוסו טען גסטר, שבמשך כל הדורות 'לא נדרשו [היהודים] לעשות בחג זה, ואף לא עשו בו, דבר חוץ מאכילה ושתייה כדת, וחלוקת מתנות'.²⁰

בדרך דומה נקט אברהמס, במאמרו הנזכר משנת 1905. הוא לא העלה את זכרם של ההבטים האלימים והנקמניים של חג הפורים. את סקירתו על 'מעשי השוככות', שהיו נוהגים בימי פורים, פתח אברהמס דווקא ב'משוורתא דפוריא', תיאור מתקופת הגאונים אשר פרסם זמן קצר קודם לכן לוי גינצבורג. מסופר שם, שבבבל ובעילם:

הבחורים עושין צורה כהמן ותולין אותה על גגותיהן ארבעה חמישה ימים, וביום פורים עושין מדורה של אש ומטילין לתוכה את הצורה ההיא ועומדין הבחורים סביבה ושוחקין ומזמירין, ויש להם טבעת תלויה בתוך האש שנוטלין וקופצין מצד האש לצד האש.²¹

כפי שניתן לראות, כל ביטויי העוינות והאלימות שבחגיגה זו מתמקדים בדמותו של המן האגגי בלבד. במאמרו, דחה אברהמס בנימוס את התיאוריות של פרייזר על המשמעות המגית

19 J.G. Frazer, *The Golden Bough*, London 1900², III, pp. 138 ff.

20 הדגשה שלי – א"ה. 'to drink, to feast, and to offer gifts is all that has been enjoined and carried out throughout the ages' (*Folk-Lore*, XII [1901], pp. 226–229) V. Newall, 'The English Folklore Society under... Dr. Gaster', *Folklore: Research Center Studies*, V: *Studies in the Cultural Life of the Jews in England*, Jerusalem 1975, pp. 197–225

21 L. Ginzberg, 'Genizah Studies', *JQR*, o.s., XVI (1904), p. 652 (=idem, *Geonica*, New York 1909, II, p. 3). ראה גירסה מעט שונה, אצל נתן ב"ר יחיאל, ספר ערוך השלם, מהדורת ח"י קהוט, וינה תרפ"ו, ת, עמ' 42 (ערך 'שוור'); ש' אברמסון, רב ניסים גאון: חמישה ספרים, ירושלים תשכ"ה, 'ספר מגילת סתרים', עמ' 278 (ושנהגו בלילי פורים לעשות מדורות אש וקופצין עליהן אית ליה נמי עיקר'). וראה הערתו החשובה של ש"א פאונאנסקי, 'לקטים מן הספר מגלת סתרים', הצופה לחכמת ישראל, ז (תרפ"ג), עמ' 35–36. ר' משה איסרליש (הרמ"א) ציטט את דברי בעל הערוך על המנהג הזה בדרכי משה, על טור אורח חיים, סי' תרץ, אבל ציטוט זה הושמט מדפוסים רבים של הטור. ראה את דבריו המלאים במהדורת מכון ירושלים, ירושלים תש"ן.

של מדורות הפורים ועל הקשר ביניהן ובין מדורות האביב של תרבויות עתיקות.²² אבל הוא שמר על שתיקה מוחלטת – ולא רק מתוך נימוס – לגבי 'מעשי השוכבות' האחרים, שבהם דן פרייזר בספרו, במיוחד אלה המכוונים נגד הדת הנוצרית.

אברהמס אף השמיט מסקירתו מקור בעל חשיבות מרכזית לנושא, טקסט קדום בהרבה מן הקטע מתקופת הגאונים שפרסם גינצבורג, המתאר 'שוכבות' שאינה יכולה להחשב מעשה נעורות בלבד. החוק של הקיסר הרומי תיאודוסיוס השני משנת 408, שהוזכר למעלה, אסר על היהודים 'להעלות באש את המן... ולשרוף... דמות שיש בה משום חיקוי הצלב הקדוש'.²³ ברור שגם אברהמס וגם החכם גסטר הכירו את החוק הזה של תיאודוסיוס, ולא רק מספרו של פרייזר. הוא הוזכר, למשל, בספרו של ההיסטוריון הצרפתי-ההוגנוטי ז'ק בנו' (Basnage), בראשית המאה ה-17, ובמאה ה-18 דנו בו חוקרים כגון קאסל (Cassel), גרגורוביוס (Gregorovius) וארונים (Aronius), וכן היינריך גרץ, שאברהמס העריץ במיוחד.²⁴ נראה אפוא, שבחירתו של אברהמס להשמיט ממאמרו את החוק של תיאודוסיוס, המספר על מעשים אנטי נוצריים בפורים כבר בראשית המאה ה-4, נבעה מחשש שהדבר יקלקל את דמותם העליזה של ימי הפורים בעבר, שהוא ביקש להציג בפני קוראיו מתוך נוסטלגיה בלתי מוסתרת.

כחמישים שנה לפני כן, בשנת 1853, הלך היינריך גרץ בדרך אחרת. בכרך הרביעי של חיבורו הגדול על תולדות היהודים, דן גרץ ביחס אל הנצרות של היהודים בשתי האימפריות הנוצריות בראשית המאה ה-4. לידו, בשל חולשתם של היהודים באותה עת, הם יכלו להגיב רק במעשי לעג על הדת הנוצרית וסמליה. בהקשר זה הזכיר גרץ את מנהגם של היהודים בימי תיאודוסיוס השני לתלות את המן על גרדום ואחר כך לשרוף את הגרדום, ש'בכוונה או במקרה נשא את צורת הצלב'. לגרץ לא היה ספק, שהחוק משנת 408 שיקף לא רק את ההאשמות של הנוצרים, אלא גם את מעשי היהודים עצמם בחג הפורים. אלא שגרץ מיתן במקצת את התמונה העולה מתוך החוק. הוא הזכיר כאפשרות, שהדמיון בין הגרדום שעליו תלו את המן לבין הצלב היה פרי המקרה בלבד, וקבע ששריפה זו היתה מנהגם של 'נערים עליזים', פרט שאין לו זכר בטקסט של החוק עצמו.²⁵

22 אברהמס (לעיל, הערה 17), עמ' 266–268. תגובה מאוחרת יותר לתיאוריות אלה ראה: B. Heller, 'Notes de folk-lore juif', *Revue des Etudes Juives*, LXXXII (1926), pp. 301–307. לתגובת פרייזר לדברי אברהמס ראה בספרו (לעיל, הערה 19), ט, מהדורה שלישית, לונדון 1933, עמ' 393, הערה 2.

23 ראה לעיל, הערה 3.

24 על הראשונים ראה לעיל, הערה 5. על גרץ ראה בהמשך. על הערצתו של אברהמס אליו ראה:

I. Abrahams, 'H. Graetz, the Jewish Historian', *JQR*, o.s., IV (1892), pp. 165–193
 25 'An diesem Tage pflegte die lustige Jugend den Erzjudenfeind Haman im Bilde an einen Galgen zu hängen, und dieser galgen, den man zu verbrennen pflegte, hatte, man weiss nicht, zufällig oder absichtlich, die Kreuzesgestalt'; H. Graetz, *Geschichte der Juden vom Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluss des Talmud*, IV, Berlin 1853,

על גירסה זו של הדברים שמר גרץ לאורך ארבע המהדורות של ספרו, אבל בתרגומו ה'משופר' של שפ"ר חלו שינויים חשובים. שם הוזכר 'המנהג הנושן בין היהודים לתת רווח לנפשם... ביום פורים, בהכות הילדים את המן - וימצאו חסרי דעת כיניהם אשר ציירו את המן ויכוהו והוא תלוי על צלב בתמונת שתי-וערב'.²⁶ שפ"ר השמיט את הספק של גרץ אם הדמיון בין הגרדום לבין הצלב היה מכון אם לאו. הוא אף השמיט את שריפת ה'דמות' מתיאור המנהג היהודי, אולי כדי לחזק את הרושם, שזה היה מנהג של ילדים בלבד.

אבל ההשמטה העיקרית של ה'מתרגם' היתה מהמשך דבריו של גרץ. שם הצביע גרץ על הקשר בין המנהג המשתקף מתוך החוק של תיאודוסיוס השני ובין 'מעשה אינמסטאר', גם הוא מראשית המאה ה' (סביב 415), שאותו מתאר ההיסטוריון היווני סוקרטס בחיבורו *Historia Ecclesiastica* (ספר 7, פרק 16). לפי המסופר שם, יהודי העיירה הסורית אינמסטאר השתכרו במהלך משחקיהם והחלו לבזות את הנוצרים ואת ישו משיחם. הם לקחו ילד נוצרי, העלוהו על צלב והתחילו ללעוג לו ולבזותו. בסופו של דבר מת הילד. לפי שחזורו של גרץ, אשר לא פקפק כלל באמינות הסיפור, אירע המעשה בחג הפורים.²⁷ והנהגה, לאירוע הזה ולזיקתו המשוערת לחג הפורים אין זכר בתרגומו של שפ"ר. ההשמטה נבעה כנראה מן החשש, שגירסתו של גרץ, המספרת שילד נוצרי נהרג באינמסטאר בידי יהודים (אם כי בשוגג), תחזק את הטענה, שעלילות הדם נגד היהודים לא היו תמיד עלילות שווא; ואכן, חוקרים שטענו זאת עם הזמן, כגון פרייזר, השתמשו בגרץ כתנא דמסייע.²⁸

454. p. תרגום: 'ביום זה נהגו הנצרים העלזים לתלות על גרדום את דמותו של אויב היהודים בנפש, המן, וגרדום זה, אשר נהגו לשרוף, נשא את צורת הצלב; אם במקרה או אם בכוונה - אין אנו יודעים'. גרץ גם הסתייג מן המנהג, וכינהו 'Unsitte', אף שבכך גילה כעצם את דעתו, שהדמיון בין הצלב לבין הגרדום אכן היה מכון ולא מקרי.

26 גרץ שפ"ר (לעיל, הערה 15), ב, עמ' 443.

27 גרץ (לעיל, הערה 25), ד, עמ' 454. גם קראוס (להלן, הערה 29), עמ' 145, הערה 5, ראה קשר בין סיפור אינמסטאר לבין מנהגי פורים. בין החוקרים שייחסו אמינות לסיפורו של סוקרטס היה גם תורנטון (לעיל, הערה 2), עמ' 424, ולפניו: J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Anti-Semitism*, London 1934, p. 234 ('the Jews took a Christian boy and, in drunken revelry, proceeded to hang him on a cross'). לעומת דעה זו ראה: ש' דובנוב, דברי ימי עם עולם, ג-י, תל-אביב תשכ"א; ג, עמ' 120, הכותב: 'יהודי העיירה... אינמסטאר בנו בפורים תליה להמן בצורת צלב, תלו עליה בול עץ והכו אותו. מיד פשטה השמועה כי היהודים צלבו נער נוצרי'. בדרך דומה הלך לאחרונה א"מ ראבילו, 'החוק הראשון של הקיסר תיאודוסיוס השני', ספר היוכל לכבוד דוד קוטלר: מחקרים ביהדות, בעריכת א"מ ראבילו, תל אביב תשל"ז, עמ' 188-183 (= A.M. Rabello, 'La première loi de Théodose II, C. Th. XVI, 8, 18, et la fête de Pourim', *Revue historique de droit français et étrangère*, LV [1977], pp. 552-556). לדעת ראבילו, באינמסטאר 'לא היה רצח ממשי אלא שריפה סימבולית של בובה בדמות ישו'; אבל לא הוא ולא דובנוב לפניו, לא הביאו ראיה של ממש לטענה אפולוגטית זו. וראה עוד: idem, *Giustiniano, Ebrei, e Samaritani*, I-II, Milan 1987-1988, pp. 82, 102, 335, 458, 622, 653, 679, 765-766.

28 ראה: פרייזר (לעיל, הערה 19), ב, עמ' 174-173. כבר לפני פרייזר הציעו החוקרים האנגליים ג'וספ וג'יימס קשר אפשרי בין האירוע באינמסטאר לבין סיפור מותו של הילד ויליאם בעיר נוריץ בשנת

במחקרו משנת 1914 פקפק ג'וסטר במהימנות פרטי סיפורו של סוקרטס על הריגת ילד נוצרי באינמסטאר. הוא הדגיש, שלא היה שם מקרה של 'meurtre rituel', אבל הודה שהיה במעשה משום פגיעה של יהודי המקום בנצרות. ואולם, לגבי החוק של תיאודוסיוס השני לא היה לג'וסטר ספק; לעומת גרץ, היה ברור לו שהדמיון בין הגרדום שעליו תלו ושרפו היהודים את דמותו של המן ובין הצלב של ישו היה מכוער. ג'וסטר נתן את דעתו גם על הרצף ההיסטורי של המנהג לשרוף דמות צלובה בפורים. הוא הצביע על עדות חשובה להמשך המנהג בימי הביניים, העולה מדברי הצהרה שיהודים מומרים באימפריה הביזנטית היו חייבים להצהיר כשקיבלו עליהם את הנצרות. ההצהרה כללה לא רק התחייבות כללית, שלא לקיים את מצוות היהדות, אלא גם קללה כלפי כל מי שנהגו לשרוף את דמות המן ביחד עם דמות הצלב בחג הפורים (המכונה שם 'חגו של מרדכי'), תוך השמעת חירופים וגידופים נגד הנוצרים.²⁹ כתב היד הקדום ביותר שבו מופיעה ההצהרה הזאת הוא מן המאה הי"א, אבל ג'וסטר טען שההצהרה עצמה היא מסוף המאה הח', ובדעה זו תומכים גם חוקרים כיום.³⁰

אם נכרוך יחדיו את העדויות העולות מן החוק השני של תיאודוסיוס, מסיפורו של סוקרטס על מעשה אינמסטאר ומן ההצהרה הביזנטית, נוכל להצביע על המשכיות של מאות שנים בתפיסת חג הפורים במישור העממי אצל יהודי ביזנטיון. ביום זה, כחלק מאופיו ה'היפוכי', הם הביעו באופן מעשי ומוחשי את איבתם כלפי הנצרות ולגלגו על סמליה הקדושים ביותר. דמות זו של ההג עולה בעיקר ממקורות נוצריים, אבל יש להדגיש, ששלושת המקורות שהזכרנו שייכים לסוגי ספרות שונים, שאינם תלויים זה בזה. רחוק להניח, שעדותם נובעת מעוינות או מאי-הבנה, שמקורה בתיאור מותו של המן כצליבה בתרגומי התנ"ך ליוונית

114. הם הסתמכו, בין היתר, על דעתו של גרץ, שאכן ילד נוצרי נהרג שם בפורים. ראה: A. Jessop & M.R. James (eds. and trans.), *The Life and Miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth*, Cambridge 1896, introduction, pp. iv–lxiii. על המשך הדיון ראה: V.D. Lipman, *The Jews of Medieval Norwich*, London 1967, p. 55; G. Langmuir, 'Historiographic Crucifixion', *Les Juifs au regard de l'histoire: Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz*, ed. G. Dahan, Paris 1985, pp. 120–126.

29. ג'וסטר (לעיל, הערה 6), א, עמ' 115–119; ב, עמ' 207–208. שבועה זו הזכיר גם פרייזר (לעיל, הערה 22, ט', עמ' 393). למקור היווני ולתרגומו לצרפתית ראה: ג'וסטר, שם, א, עמ' 117. תרגום לגרמנית והערות חשובות ראה אצל: S. Krauss, 'Eine byzantinische Abschwörungsformel', *Festkrift i Anledning af Professor D. Simonsens*, eds. J. Fischer, A. Freimann & J. Guttman, Copenhagen 1923, p. 145. תרגומים לאנגלית ראה: תורנטון (לעיל, הערה 2), עמ' 424 (כולל מקור יווני); פארקס (לעיל, הערה 27), עמ' 399; J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire*, 641–1204, Athens 1939, pp. 173–174: 'I anathemize those who celebrate the festival of Mordecai... and those who nail Haman to a piece of wood, and joining it to the sign of the cross, burn them together while hurling various curses and anathemas against the Christians'.

30. ראה: ג'וסטר, שם, א, עמ' 119; תורנטון, שם, עמ' 424. קראוס (שם, עמ' 154–156) הזכיר גם את דעתו של קומון (Cumont), שיש לאחזה עד המאה הט', אבל דעתו היתה שיש להקדים את הטקסט לאמצע המאה הז'. ראה גם את הערותיו של סטאר, שם, עמ' 178–179.

ולטינית.³¹ אף ייתכן, שהצנזורה הפנימית מנעה את אזכורם המפורש של מנהגים אנטי נוצריים מעין אלה במקורות יהודיים, במיוחד מנהגים בעלי אופי עצמי. רק בימי הביניים ניתן למצוא רמזים במקורות יהודיים, במיוחד בספרות הליטורגית, לצביון האנטי נוצרי של חג הפורים.

ג. ביטויים אנטי נוצריים באומר ובמעש במאות הט'-הי"ב

הצביון האנטי נוצרי של החג בימי הביניים נבע לדעתי גם מן המסורת הביזנטית וגם מן הלחץ המתמיד של הנצרות על היהודים. בחיבורים של פייטני איטליה הדרומית, כגון ר' שפטיה ב"ר אמתי ור' אמתי ב"ר שפטיה בסוף המאה הט', באה לידי ביטוי בולט התחושה של הלחץ שהפעילה הנצרות על יהודי האיזור. בסליחתו הידועה 'ישראל נושע בה', תיאר ר' שפטיה את בני עמו כ'פחודים הם מכלי-צרות ממחרפיהם ומלוחציהם', ובתגובה ביקש מן האל: 'כלה שעיר (וחותנו) ויעלו לציון מושיעים / כי אתה רב סליחות ובעל הרחמים'.³² בסליחתו 'ואנחנו לא נדע', העיד בנו וממשיך דרכו, ר' אמתי, על מצב היהודים בימיו: 'בכל יום עלינו גזירות מתחדשים / לטנף ולשקץ צאן קדשים'.³³ ובזולת 'אהבתך אהבה כלולה' התבטא ביתר חריפות נגד הנצרות ('מיום שזאת קמה / אין זקיפות קומה / נמה לעורר נקמה / נקום שטימת קדומה') ונגד ישו ('שקרי נאוצים ומאוסים / הן בלב להשים / שתף צלוב בחמסים / לחי עשה נסים').³⁴ פיוט זה – כמו פיוטים רבים מזרם איטליה – נקלט במסורת האשכנזית, ור' אפרים מבון, בסוף המאה הי"ב, אף כתב לו פירוש. המציאות שהשתקפה בו נראתה לו כה מוכרת, עד שלדעתו 'נתייסד [הפיוט] על הגזרות שהיו כבר ימים מקדם באשכנז' (הדגשה שלי – א"ה), וגם הנימה האנטי נוצרית לא היתה זרה לרוחו.³⁵

31 ראה E. Wind, 'The Crucifixion of Haman', *Journal of the Warburg Institute*, I (1937), pp. 245–248; ראבילו, החוק הראשון (לעיל, הערה 27), עמ' 180; תורנטון, שם, עמ' 421–422. על הקשר שמצאו היהודים בין סופו של המן לסופו של ישו ראה גם שם, עמ' 426, וכן בקובץ פיוטים מארץ ישראל הביזנטית: שירת בני מערבא – שירים ארמיים של יהודים מארץ ישראל, בעריכת י' יהלום ומ' סוקולוף [בדפוס], שיר לג.

32 ח' שירמן, מבחר השירה העברית באיטליה, ברלין תרצ"ד, עמ' א; ב' קלאר, מגילת אחימעץ, ירושלים תשל"ד², עמ' 59–60; ד' גולדשמידט, סדר הסליחות כמנהג ליטא וקהילות הפרושים בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ה, סי' ז. לדעת גולדשמידט, המלה 'וחותנו' (הרומזת לישמעאל) היא תוספת מאוחרת. י' דוד, שירי אמתי, ירושלים תשל"ה, עמ' 65–66. המהדיר מתאר בצדק את הפיוט כ'סליחה על טהרת האקטואליה דא'.

33 ראה: שירמן (לעיל, הערה 32), עמ' ג-ה; קלאר (לעיל, הערה 32), עמ' 83–84; דוד, שם, עמ' 94–96. על מרכזיותו של מוטיב הנקמה בפיוט הארץ ישראלי הקלסי ובפיוט האשכנזי בימי הביניים עמד לאתרוגה בהרחבה י' יובל, 'הנקם והקללה, הדם והעלילה – מעלילות קדושים לעלילות דם', ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 37–44 [לדעות אחרות ראה מאמריהם של ע' פליישר ושל א' גרוסמן, להלן, בחוברת זו, עמ' 267–316, 325–342 – המערכת]. יש להדגיש כמדומני את תפקיד הגישור של הפיוט האיטלקי בין הפיוט הארץ ישראלי לאשכנזי, תפקיד אשר לא הוזכר במאמרו של יובל.

35 א"א אורבך, ספר ערוגת הבושם, ג-ד, ירושלים תשכ"ג; ד, עמ' 47. בנוסף לרמז הבולט לדמותו של

במאה ה' המשיך בנימה זו ר' שלמה הבבלי, פייטן מצפון איטליה, שהושפע מאסכולת הפייטנות של דרומה של איטליה הביזנטית. בסליחתו 'אני יום אירא' הביע את המשאלה, שהאל ישיב גמול נגד 'החושבים להשכיח שם הקודש הנכבד / ולהרגיל שם טומאה נקלה ונעבד'. בסליחה אחרת (תערוג עליך כאיל על אפיקים) העביר ר' שלמה מן הנוצרים את סמל סבלו של ישו, בדרך נועזת, אל עם ישראל, וכתב: 'חרפתם שומעים, עלובים ולא עולבים / זר לא נשלבים ועליך נצלבים'.³⁶ גם פיוטים אלה, כרבים אחרים של ר' שלמה, נקלטו במסורת האשכנזית, ואף עליהם נכתבו פירושים מפורטים.³⁷ את הביטוי 'עליך נצלבים' הבין פרשן הפיוט ר' אברהם ב"ר עזריאל, בראשית המאה הי"ג, כרמז למעשי קידוש השם: 'נתלין ונהרגין על ייחודך'.³⁸

מכתבי פייטנים מן המאות הט'-ה' באיטליה עולה אפוא עוינות כלפי הדת הנוצרית וסמליה, וכמו כן התפיסה שהיהודים נצלבים על דתם שלהם. חיבוריהם של פייטנים אלה נקלטו היטב במסורת האשכנזית. מוטיב צליבתם של היהודים על דתם עולה במיוחד בפיוטים המוקדשים לתענית אסתר ולפורים. היהודים מתוארים כ'נצלבים' בסליחה אנונימית לתענית אסתר ('אתה האל עושה פלא'), שנקלטה במסורת הליטורגית האיטלקית וכן בזו האשכנזית (וייתכן שמקורה במסורת האיטלקית). שם מתוארת נקמת היהודים בשונאיהם בימי מרדכי ואסתר בלשון פרדוקסלית זו: 'הנהרגים הורגים את הורגיהם / והנצלבים צולבים את צולביהם'.³⁹ ייתכן שהפייטן הושפע לא רק מפיוטו הנזכר של ר' שלמה הבבלי, אלא בעיקר מדברי המדרש על הכתוב (תהלים סו, ג): 'אמרו לאלהים מה נורא מעשיך... אשר נדרש: 'כיצד, הנצלבים צולבים את צולביהן, הנהרגים הורגין את הורגיהן. המן חשב לתלות את מרדכי, ותלו אותו ואת בנו, פרעה אמר "כל הבן הילוד היארה תשליכהו" (שמות, א, כב) והוא השלך לים'.⁴⁰ תיאור

ישו (שתף צלוב בחמסים), מצא ר' אפרים רמז נוסף במילים 'רצוף שלוש אדנים', שלדעתו הוא 'התלוי, שאמרים עליו אב ובן ורוח הטומאה'.

36 ע' פליישר, פיוטי שלמה הבבלי, ירושלים תשל"ג, עמ' 310, 342; גולדשמידט (לעיל, הערה 32), סי' ט, עא. ראה את דבריו של פליישר, שם, במבוא, עמ' 132-139, על יחסו של הפייטן לסביבתו הנוצרית. על זמנו ומקומו של ר' שלמה, ראה: שם, עמ' 11-34.

37 אורבך (לעיל, הערה 35), ג, עמ' 412-414, 435-437; ד, עמ' 11, 18, 37. כפי שציין פליישר (שם, עמ' 18), המחזורים וסדרי הסליחות האשכנזיים קלטו כמעט את כל פיוטיו של שלמה הבבלי הידועים לנו. על פרשנות הפיוט באשכנז ראה לאחרונה: א' גרוסמן, 'הרקע לצמיחת פרשנות הפיוט בגרמניה ובצרפת במאה הי"א, ספר יובל לשלמה סימנסון: קובץ מחקרים לתולדות היהודים בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, בעריכת א' אופנהיימר ואחרים, תל-אביב תשנ"ג, עמ' נה-עב.

38 אורבך, שם, ג, עמ' 436.

39 את הסליחה חיבר כנראה פייטן בשם שמואל. ראה: L. Zunz, *Literaturgeschichte der syna-gogalen Poesie*, Berlin 1865, pp. 407-409; סדר סליחות מכל השנה כמנהג אשכנז, מהדורת ו' היינהיים, רעדלהיים תקצ"ד, חלק ב, עד ע"ב; מחזור כל השנה כפי מנהג ק"ק איטאליאני, ליורנו תרט"ז, א, פה ע"א-ע"ב.

40 שמות רבה, כ י, מהדורת מ"א מירקין, ה, עמ' 238. ראה גם: בראשית רבה, ל ח, תיאודור-אלבק, עמ' 275 (על מרדכי): 'אתמול היה מוכן לצליבה ועכשו הוא צולב את צולבו'. ראה גם: ויקרא רבה, מהדורת מרגליות, כח ו, עמ' תרסד.

תלייתו של המן בלשון 'צליבה' מופיע בתדירות גם במדרש אסתר רבה וכן בתרגום הארמי,⁴¹ אבל נראה שתפוצתו העיקרית היתה בפיט האירופי.

את מוטיב הצליבה בסליחות שנתחברו ליום תענית אסתר (ואולי אפילו ליום פורים עצמו) כבר מוצאים אנו בראשית הפיוט האשכנזי.⁴² בסליחה 'אתה האל' של ר' שמעון ב"ר יצחק בן אבון, גדול פייטני אשכנז הקדומים, תלייתו של המן מתוארת כצליבה ('צילוב הוכן אגגי לקלוט'). בן דורו וידידו, ר' משולם ב"ר קלונימוס מלוקא, תיאר בסליחתו 'במתי מספר' את נקמת האל באויבי היהודים כההליך שבו 'לוחם וניניו הותלו מוצלבים'.⁴³ יצירותיהם של שני פייטנים אשכנזיים אלה הושפעו במקומות רבים מר' שלמה הבללי,⁴⁴ אשר בעקבות המדרש העביר את מוטיב הצליבה, כפי שראינו, אל עם ישראל, וכך עשה בו שימוש פולמוסי.

בספרד הנוצרית ניתן למצוא ביטויים אנטי נוצריים מובהקים בשיר לפורים שחיבר ר' מאיר הלוי אבואלעפיה (רמ"ה) מטולידו. בשירו מוזכר עשו בכינוי 'איש הדמים', והמחבר תוקף בחריפות את הדת הנוצרית, תוך אזכור כמה מסמליה: 'רוח וכזב תביעו / ושם לא ידעתי אתי תודיעו / ובשרות לא שמעתם תשמיעו / על פני תמיד. למה זה עצת מירמה תעלימו / ויין שקרים לפני תרימו / ולחם כזבים תשימו / על שולחני תמיד'. כפי שהעיר דב ספטימוס, יש כאן רמזים ברורים לשמו של ישו, לאוונגליון וללחם וליין של המיסה. ואולם, אין כאן כל רמז לצלב, והדבר בולט במיוחד בהשוואה לפיוט האשכנזי לפורים. ושמה ניתן להסיק מכך, שאף שרמ"ה חש שהתבטאויות נגד הדת הנוצרית הולמות את אופיו של חג הפורים, הוא לא הכיר מסורת של מעשי איבה או לגלוג שהתמקדו בצלב עצמו.

41 אסתר רבה, פרק ז: 'תני, כשאמר המן הרשע לאבד את ישראל אמר איך אני שולט בהן, הריני מפיל גורלות... אמר לו הקב"ה רשע בן רשע גורלך עולה להצלב'. מראי מקום אחרים ראה אצל: J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, IV, Berlin-Wien 1924², pp. 189–190. על התרגומים ראה למשל: א' שפרבר, כתבי הקודש בארמית, ד, א, לייזן 1968, עמ' 198–200 (אסתר ז, ט-י): 'ואמר חרבונה... שדר וחזי ית צליבא דעבד למרדכי... קאים בבית המן... עני מלכא ואמר למרדכי יהודא... קום איזיל סב ית המן... וצלב יתיה על צליבא דאתקין לנפשיה... וצלב ית המן על צליבא דאתקין למרדכי וחמתא דמלך מלכיא נחת'. וכן שם, עמ' 203–204 (אסתר ט, יד-כד). על שני התרגומים הארמיים לאסתר ראה לאחרונה: B. Grossfeld, *The Two Targums of Esther (The Aramaic Bible, 81)*, Edinburgh 1991. על תאריכיהם ראה: שם, עמ' 19–21.

42 על מנהג אמירת סליחות בפורים ראה: ספר מעשה הגאונים, מהדורת א' עפשטיין-ר' פריימאן, ברלין תר"ע, עמ' 46.

43 סדר סליחות (לעיל, הערה 39), עד ע"א (=פיוט רבי שמעון ב"ר יצחק, מהדורת א' הברמן, ברלין-ירושלים תחרי"ק, עמ' קמא), עז ע"ב. על פיוט ר' שמעון ב"ר יצחק ראה: א' גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, ירושלים תשמ"ט,² עמ' 96 ואילך. לסליחות אחרות לתענית אסתר, בעלות נימה אנטי נוצרית, ראה עכשיו: לקט פיוטי סליחות מאת פייטני אשכנז וצרפת, מהדורת ד' גולדשמידט וא' פרנקל, א-ב, ירושלים תשנ"ג, סי' עב, קכב. לשם השוואה ראוי לציין, שר' אברהם אבן עזרא, בזולת לפורים 'קומה אלהים עזרתה לי', השתמש פעמיים בלשון של תלייה – ולא של צליבה – לתיאור מותם של המן ובניו. ראה: שירי הקודש של אברהם אבן עזרא, בעריכת י' לוי, ב, ירושלים תש"ם, מס' 336, עמ' 240. על הבדלים ליטורגיים בין אשכנז לספרד ראה גם להלן.

44 ראה: צונץ (לעיל, הערה 39), עמ' 235; גרוסמן, שם, עמ' 51, 78; פליישר (לעיל, הערה 36), עמ' 28 ואילך.

לא מצאנו מחזורים מאוירים מספרד עם תמונות הקשורות לפורים. לעומת זאת, בשישה מחזורים אשכנזיים שאוירו בין אמצע המאה הי"ג לאמצע המאה הי"ד (מבין שבעה אשר תיארה לאחרונה ג' סדר'ג'נה), ניתן למצוא תמונה של המן ובניו תלויים (ראה למשל איור 1). סצנה זו אינה היחידה המתייחסת לחג, אבל היא בהחלט הפופולרית ביותר.⁴⁵

מסורת עממית של מעשי איבה או לגלוג כלפי הצלב היתה קיימת במשך תקופה ארוכה בין יהודי האימפריה הביזנטית. לפי השחזור שאני מבקש להציע, המסורת עברה מדרום איטליה לאשכנז ולצרפת עם הגירתן צפונה של משפחות כגון זו של ר' משולם ב"ר קלונימוס, בדומה למסורות רבות שהועברו בדרך זו אל יהדות אשכנז.⁴⁶ אמנם, לא מצאתי ראיות לכך שבאיטליה הצפונית או בקהילות אשכנז של ימי הביניים המשיכו את המסורת הספציפית של שריפת המן על צלב בפורים,⁴⁷ אבל ניתן להצביע על שני מרכיבים נפרדים שהיו יכולים להביא למעשים כאלה: האיבה המתמדת כלפי סמלי הנצרות בכלל וכלפי הצלב בפרט בפזורה האיטלקית-האשכנזית; והצביון האנטי נוצרי שלבש חג הפורים, עד שלפחות נוצרי אחד מצא את מותו ביום זה (בצרפת של סוף המאה הי"ב). הואיל ומדובר במסורת עממית, אין לחפש אזכורים מפורשים שלה בספרות ההלכתית, אבל נדמה שגם בספרות זו, כמו בפיוט, יש הדים לאופיו האנטי נוצרי של חג הפורים.

בהקשר זה יש להזכיר את התנגדותו של ר' קלונימוס (ב"ר יצחק) הזקן, בדור תתנ"ו, למנהג של חלוקת מעות לאביוני הגויים בפורים; היא מיוחסת לר' קלונימוס בספר מעשה הגאונים ובספר שבלי הלקט.⁴⁸ התנגדות זו לא מצאה ביטוי כלל בארצות האסלאם. את דעתו

45 ח' בראדי, 'שירים ומכתבים מרבי מאיר הלוי אבולעפיה', ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ב, ברלין תרצ"ו, עמ' ע-עא; B. Septimus, *Hispano-Jewish Culture in Transition: The Career and Controversies of Ramah*, Cambridge Mass. 1982, p. 14. על קללת 'המים הזיונים' כחלק משמחת חודש אדר, ראה בפרוידה הפרובנסלית המופיעה אצל I. Davidson, *Parody in Jewish Literature*, New York 1907, p. 140. על המשכיות ספרדית בעניין הזה ראה להלן, הערה 101. על מחזורי אשכנז ראה: G. Sed-Rajna, *Le Mahzor enluminé*, Leiden 1983, pp. 58–59. ותמונות מס' 25–30. וראה איור 1 (כתב יד ירושלים, Heb. 4^o 781/1, עמ' 57 – מחזור וורמס, 1272).

46 ראה לאחרונה: א' גרוסמן, 'שורשי של קידוש השם באשכנז הקדומה', קדושת החיים וחירוץ הנפש – קובץ מאמרים לזכרו של אמיר יקותיאל, בעריכת י' גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 99–119; א' מרכוס, 'קידוש השם באשכנז וסיפור רבי אמנון ממגנצא', שם, עמ' 131–147, והספרות המוזכרת בשני המאמרים.

47 ראה: S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, IV, New York–Philadelphia 1957, pp. 138–139. אבל יש לציין את המנהג המתועד בארצות האסלאם (דוגמת תימן), בדורות מאוחרים יותר, לשרוף את המן כשהוא צלוב, דבר המצביע אולי על השפעת יהודי אירופה הנוצרית. ראה: י"ט לוינסקי, כיצד הכו את המן בתפוצות ישראל: ילקוט פולקלורי לפורים, תל-אביב תש"ז, עמ' 82.

48 בראשון מובא מנהגו של רבינו קלונימוס הזקן כשמחלק מתנות לאביונים בפורים אינו נותן לשפחות ועבדים כי כן אומר הנותן פרוטה לעבד הרי הוא גזול את העניים ומראה בעצמו כאילו הוא מקיים מתנות לאביונים הנאמרים באביוני ישראל (מעשה הגאונים [לעיל, הערה 42], עמ' 46). בספר שבלי

השליילית של ר' קלונימוס בעניין המתנות לעניים נוצריים בפורים קיבלו, באופן עקרוני, חכמים אשכנזיים חשובים, ובהם מהר"ם מרוטנבורג, שכתב: 'ומה שנוהגים ליתן בפורים לשפחות, בעיר חדשה שלא הרגילים בכך אסור להרגילים'. אף שפוסקים רבים לא קיבלו את דעתו של ר' קלונימוס, נראים דבריו של א' שוחטמן: 'עצם העובדה שהתנגדותו מצאה ביטוי במספר רב של חיבורים מוכיחה שבמישור ההלכתי היה הד חשוב להתנגדות זו'. בספרד הנוצרית, לעומת זאת, היתה גישת בעלי ההלכה שונה. הדעה הרווחת משתקפת בדבריו של הרמב"ן, ש'כל הפרושט ידו ליטול [מעוה פורים] נותנים לו, וכן המנהג בכל ישראל ואפילו ליתן לגויים'.⁴⁹ אמנם חג הפורים קיבל בספרד צביון אנטי נוצרי מסוים, גם באומר וגם במעש,⁵⁰ אבל נראה שהתחושה האשכנזית החריפה יותר של איבה לנוצרים ולדתם הביאה לשוני הזה בעמדותיהם של בעלי ההלכה. ושמה חשו חכמים כר' קלונימוס, שחלוקת מעוה לנוצרים ביום שבו בירכו את ברכת 'הנוקם את נקמתנו והנפרע לנו מצרינו' לא עלתה בקנה אחד עם חזון הנקמה בגויים כחלק מתהליך הגאולה, חזון שנתן את אותותיו כבר לפני תתנ"ו.⁵¹ מעדויות שונות עולה, שגם לפני תתנ"ו ביצעו היהודים מעשי איבה או כוז כלפי סמליה המרכזיים של הנצרות. בראשית המאה ה"א הואשמו יהודי רומא בביזוי דמותו הצלובה של ישו. אף אם לא היה בסיס להאשמה זו, שבאה בעקבות רעידת אדמה קשה, נראה שהנוצרים חשו, שמעשה כזה לא היה זר לגמרי לרוחם של יהודי המקום. זמן קצר לאחר מכן, בשנת 1062, הואשמו יהודים בהאשמה דומה באיטליה המרכזית, באטרנו (Aterno) שבקרבת

הלקט, ס' רב (מהדורת בובר, וילנא תרמ"ז, עמ' 158), מופיע העניין ביתר הרחבה: 'ומצאתי שכך היה מנהגו של רבינו קלונימוס הזקן כשהיה מחלק מעוה לאביונים בפורים אינו נותן לעבדים ולשפחות כלום. וכך היה אומר, הנותן פרוטה לעבד גוזל את העניים ומראה עצמו כאילו מקיים "ומתנות לאביונים" האמור באביוני ישראל. לפי שמתחלה נהגו עניים המתביישים לשלוח התינוקות לפתחיהן של ישראל, ונהגו ליתן אף לשפחות ולמניקות עובדות כוכבים שלא לצורך התינוקות, ור' קלונימוס אינו נוהג כן, אבל אומר מי שעושה כן טוב ממנו הזורק צרור לים, וקורא על העושה כן "וכסף הרביתי לה [והב עשו לבעל]" (הושע ב, י'). ראה גם: תשובות רש"י, מהדורת י' אלפנביין, ניו יורק תש"ג, ס' קלא. האחרון ייחס את הניסיון לבטל את המנהג לרש"י, אבל ייחוס זה נדחה בידי גרוסמן (לעיל, הערה 43), עמ' 17, הערה 64.

- 49 ראה: א' שוחטמן, 'על המנהג ליתן מתנות לאביוני נכרים בפורים', סיני, ק (תשמ"ז), עמ' תתנב-תתסח. הציטוטים הם מתוך שו"ת מהר"ם, לבוב תר"ך, ס' קפד, וחיודשי הרמב"ן לבבא מציעא ע"א. שוחטמן עצמו אינו מזכיר את האפשרות, שאופי האנטי נוצרי של פורים השפיע על בעלי ההלכה באשכנז. ושמה יש לראות נימה אנטי נוצרית במנהג האיטלקי, הידוע החל במאה ה"ג, לכלול בין פסוקי המגילה שאומר הציבור בקול רם, גם את הפסוק 'זיתלו את המן'. ראה: שבלי הלקט (לעיל, הערה 48), ס' קצח, עמ' 156; ראבילו, 'החוק הראשון' (לעיל, הערה 27), עמ' 183, הערה 34.
- 50 על התנהגות אנטי נוצרית בפורים, המיוחסת ליהודי Villafranca בסוף המאה ה"ג, ראה: J. Régné, *History of the Jews in Aragon: Regesta and Documents [1213-1327]*, ed. Y.T. Assis, Jerusalem 1978, p. 446. על יהודי דרום צרפת ראה להלן, הערה 76.
- 51 על חזון הגאולה הנוקמת של יהדות אשכנז ראה לאחרונה: יובל (לעיל, הערה 34), ובמיוחד עמ' 33-50 [להסתייגות מגישה זו ולחומר נוסף ראה מאמריהם של א' גרוסמן וע' פליישר, להלן, בחוברת זו, עמ' 267-316, 325-342 - המערכה]. על אופי האנטי נוצרי של פורים באשכנז ראה: שם, עמ' 52, הערה 77; עמ' 60-61, הערה 100; עמ' 78, הערה 151.



איור 1. המן ובניו תלויים, מתוך מחזור וורמס, 1272. כתב יד ירושלים Heb. 4° 781/1, עמ' 57א,
באדיבות בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים

פסקארה.⁵² האפשרות שמעשים מעין אלה אכן נעשו בחברה היהודית במערב אירופה באותם ימים מתחזקת מדבריו של ר' יוסף טוב-עלם, בצרפת של המאה ה"א, על יהודי קהילת שניץ (Sens), שהיו 'בצרה כבידה שאירע להם על נתיצת תועבה שבמקומן'. ייתכן מאוד שתועבה זו היתה צלב או פסל של ישו.⁵³

כבר העיר כ"ץ על 'הרתיעה הפיסית מפני אותות הכנסייה הנראים לעין', שהיתה במשך ימי הביניים 'נחלת היהודי יום-יום', ושבאה לידי ביטוי במיוחד 'בדחיית דמותו של ישו הצלוב'.⁵⁴ במאה ה"ב מספר ר' אפרים מבון בספר זכירה, תוך תיאור הפרעות נגד יהודי אשכנז בזמן מסע הצלב השני, על 'מר קלונימוס' מקהילת מגנצא, אשר בתגובה להצעת הצלבנים שיתנצרו, 'רקק רוק הנראה לעיניהם על פסל הצלוב, וימיתוהו שם', ועל אשה (או נערה) אחת בוורצבורג, שאותה 'הביאו בבית תרפותם לטנפה וקידשה את השם ורקקה על התיעוב'.⁵⁵ היהודים ידעו שהם עלולים לשלם מחיר גבוה על מעשי בוז כאלה, אבל מי שכבר גמר אומר בלבו למות על קידוש השם, יכול היה לעשות דברים שאחרים רק הרהרו בהם. בכך דמו מצבי קידוש השם לחגיגות הפורים, כי בשניהם שררה אווירה של תעוזה והיפוכיות.⁵⁶

52 ראה: H. Vogelstein & P. Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, I, Berlin 1896, p. 213; C. Roth, *The History of the Jews in Italy*, Philadelphia 1946, p. 72 (=תולדות היהודים באיטליה, תרגמה נ' בתי-יהודה, תל-אביב 1962, עמ' 50–51); R.I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society*, Oxford 1987, p. 32 (שם 'Artemo', כנראה בטעות). שני מקרים אלה אינם מוזכרים במאמרו של י' שצמילר, 'מגילוייה של האנטישמיות בימי הביניים: האשמת יהודים בחילול הצלב', מחקרים בתולדות עם-ישראל וארץ-ישראל, ה (חיפה תש"ם), עמ' 159–173, אולי מפני שהוא מתחיל את דיונו רק במאה ה"ג.

53 תשובות בעלי התוספות, מהדורת א"י איגוס, ניו יורק תשי"ד, עמ' 40; ח' סלוביצ'יק, שו"ת כמקור היסטורי, ירושלים תשנ"א, עמ' 77; לוטר (להלן, בהערה הבאה), עמ' 545. על האשמת יהודי טרייר (Trier) בשנת 1066 בשריפת דמותו של ההגמון המקומי, ועל האשמה דומה בעיר Le Mans שבצרפת בסוף המאה ה'י, ראה: יובל (לעיל, הערה 34), עמ' 78, הערה 151, והמקורות המוזכרים שם.

54 י' כ"ץ, בין יהודים לגויים, ירושלים תשכ"א, עמ' 33; הנ"ל, 'בין תתנ"ץ לת"ח-ת"ט', ספר-יובל ליצחק בער, בעריכת ש' אטינגר ואחרים, ירושלים תשכ"א, עמ' 319. וראה לאחרונה: F. Lotter, 'Hostienfrevlvorwurf und Blutwunderfälschung bei den Judenverfolgungen von 1298 ("Rintfleisch") und 1336–1338 ("Armleder")', *Fälschungen im Mittelalter (Monumenta Germaniae Historica, Schriften, 33)*, V, Hannover 1988, pp. 543–548.

55 א"מ הברמן, ספר גזירות אשכנז וצרפת, ירושלים תשל"א, עמ' קיח-קיט; וראה גם שם, עמ' קפז-קפו. יש לשים לב בהקשר זה לדברים שכתב יוסף ב"ר נתן אופיצ'אל על אביו, בצרפת במאה ה"ג, אף שיש לפקפק באמינותם של כל פרטי הסיפור: 'פעם אחת היה אדוני אבי... רוכב אצל ההגמון משניץ. בדרך ירד ההגמון מעל הסוס נגד סנה אחד להטיל מים. ראה אותו אדוני אבי, ירד גם הוא מעל סוסו נגד תועבה והטיל מים עליה, וראה ההגמון והקפיד. אמר לו, אין נכון לעשות כן להבאיש שתי וערב'. ראה: ספר יוסף המקנא, מהדורת י' רוזנטל, ירושלים תשל"ל, עמ' 14. סיפור זה מוזכר גם אצל שצמילר (לעיל, הערה 52), עמ' 161; ספק בעיני אם האשמת יהודים בחילול הצלב היתה תמיד 'מגילוייה של האנטישמיות', כפי שמשמע מכותרתו של שצמילר. וראה גם במאמרו של לוטר, שם, ובמקורות הנזכרים בהערה הבאה.

56 לטענה הנוצרית, שליהודים יש יום אחד בשנה (כנראה פורים) שבו הם נוהגים לצלוב דמות עשויה שעוזה של ישו ולבוזתה, ראה את דברי ארנולד מליבק, מראשית המאה ה"ג, ב-"*Chronica*

ד. מעשה בריי ופרשת מנוסק

חג הפורים היה יכול להיות לא רק יום של 'שמחה וששון', כדברי המגילה, אלא גם יום של שנאה וששון, שביטויי שנאה ונקמה נועזים כלפי הסביבה הנוצרית היו בו חלק בלתי נפרד מן הששון. גם באירופה המערבית בימי הביניים, כמו באינסטאר במאה ה-11, היתה שמחת הפורים יכולה להביא לשפיכת דם נוצרי, אלא שעל משמעותה ועל קשרה לחג נחלקו ההיסטוריונים. בספר זכירה מספר ר' אפרים מבין על אירוע שהיה בעיירה שהוא מכנה 'ברייש' (נחלקו החוקרים אם הכוונה ל-Bray-sur-Seine או ל-Brie), בצרפת של המלך פיליפ אוגוסט, בראשית שנות התשעים של המאה ה-12⁵⁷. וכך כתב :

כי רצח גוי רשע אחד... יהודי אחד. ויבואו קרוביו ויצעקו אל גברת הארץ, והרוצח היה עבד מלך צרפת, ויתנו לה שוחד לתלות את הרוצח. ויתלוהו ביום פורים (הדגשה שלי - א"ה) וישמע מלך צרפת, הוא המלך הרשע אשר גרש לפני זה מעל אדמתו, בשנת תתקמ"ו, כל היהודים אשר בארצו ויקח כל ממונם... הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו, ויבא אל עיר ברייש, ויצו לשרוף את היהודים... ולא אבו לטנף עצמם לכפור בה' אחד, ונשרפו על יחוד בוראם... את כל זה ראיתי בימי הבלי נקטה נפשי בחיי. יוצרנו יראה נקמה בעדינו, ויביא מהרה משיחתו. אמן כן יהי רצון.⁵⁸

גירסה שונה של הסיפור הביא במאה ה-12 הכרוניקאי ר' יוסף הכהן, שכנראה לא הכיר את ספר זכירה. לפי גירסתו, הרג נוצרי מן העיר בריי יהודי, 'כי שונא הוא לו מתמול שלשום. ויצעקו קרוביו אל השרים אשר בעיר, ויתפשו את הרוצח ויתנו אותו במשמר'. ואולם, לפי ר' יוסף, האירוע שחל בפורים לא היה תלייתו של הנוצרי (דבר שאינו נזכר אצלו כלל), אלא שריפתם של שמונים יהודים בפקודת המלך, כנראה בשל הבאתו של הרוצח הנוצרי

Slavorum, V:15. ראה: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XXI, Hannover 1869, p. 190: 'Siquidem Judaeis quaedam est detestabilis consuetudo, ut implentes mensuram patrum suorum, quovis anno ad contumeliam salvatoris ymaginem ceream crucificant'. דבריו מצוטטים גם אצל ארוניוס, תעודות (לעיל, הערה 5), עמ' 148. לתרגום גרמני ראה: H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.-13. Jh.)*, Frankfurt 1988, p. 399. דברים אלה מוזכרים גם אצל לוטר (לעיל, הערה 54), עמ' 544 (אמנם ציון הכרך והעמוד שם, הערה 41, אינו מדויק); ואצל יובל (לעיל, הערה 34), עמ' 78, הערה 151. טענה זו יחס קאסל (לעיל, הערה 4), עמ' 79, לכומר הלמוד (Helmold), מחבר חלקו הראשון של ה-*Chronica Slavorum*; נראה שקאסל השפיע על דוניאך (לעיל, הערה 3), עמ' 176-175. על מקרה אפשרי של ביווי סמלי הנצרות בפורים בעיר שטמפורד, בשנת 1222, ראה: C. Roth, *A History of the Jews in England*, Oxford 1940, p. 42, n. 2.

57 ראה את הסיכום האחרון אצל W.C. Jordan, *The French Monarchy and the Jews: From Philip Augustus to the Last Capetians*, Philadelphia 1989, pp. 36, 270-271. דיונים קודמים ראה להלן.

58 הציטוט על פי הברמן (לעיל, הערה 55), עמ' קכז (השווה לטקסט אצל A. Neubauer & M. Stern, *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, Berlin 1892, p. 70).

למעצר.⁵⁹ לפי גירסה זו, שאומצה בידי צונץ, לא נהרג נוצרי בבריי, ואין לשאול מי הרגו ולמה דווקא בפורים. אבל שאלות אלה מתבקשות בהחלט מגירסתו של ר' אפרים מבון, הסמוכה יותר בזמנה ובמקומה לאירועים עצמם.

ר' אפרים כתב, שיהודי בריי נתנו ל'גברת הארץ... שוחד לתלות את הרוצח. ויתלוהו ביום פורים'. סתם ולא פירש מי תלה ומדוע דווקא באותו היום. בחשיבותה של השאלה השנייה הרגיש גרץ (אשר, לעומת צונץ, כבר הכיר את הכרוניקה של ר' אפרים), וכך תיאר את האירוע: 'בכוונה זדונית או במקרה התבצעה ההוצאה להורג בידי היהודים ביום פורים, ובעת התלייה עלה על לבם זכרון המן והעץ אשר תלו עליו אותו ואת עשרת בניו, ואולי אף דבר אחר'. אותו 'דבר אחר' שאליו רמז ההיסטוריון היה ללא ספק ישו הצלוב (המכונה גם 'התלוי')⁶⁰ שעל הקשר בין צליבתו ובין מעשי היהודים בפורים כבר עמד גרץ קודם לכן. בכוונה או שלא בכוונה הוא השתמש גם הפעם בלשון מתחמקת.

לעומת היסוסיו של גרץ, ישראל לוי כתב במפורש, שהיהודים בחרו בכוונה בפורים לתליית הנוצרי. ואילו ססיל רות טען, שההוצאה להורג אירעה בפורים רק במקרה. עם זאת, רות, כמו גרץ לפניו, לא הטיל ספק בכך שיהודי בריי ביצעו את המעשה במו ידיהם, ובדרך זו הלכו גם חוקרים אחרים.⁶¹ לעומת דעה זו טען רוברט חזן, במאמר מפורט על מעשה בריי, שהקטע בספר זכירה הוא דו-משמעי 'עד כדי רוג' (vexingly ambiguous), מפני שלא ברור ממנו אם היהודים הם שתלו את הרוצח, או שעשו זאת אותם נוצרים שהאחריות למעשים כאלה היתה מוטלת בדרך כלל עליהם. אמנם חזן הביא, כמו גרץ ולוי לפניו, את דברי הכרוניקאי הנוצרי-הצרפתי ריגורד, שמהם עולה בבירור שיהודי בריי הם שהרגו את הנוצרי, לאחר שהלה נמסר לידיהם בידי הרונזת המקומית. דברים אלה היו יכולים לכאורה להכריע את הספק ה'מרגיז' שבסיפורו של ר' אפרים. ואולם, חזן דחה את עדותו של ריגורד

59 יידי ביום פורים ויוציאוהו המלך פיליפ ויעלה עשן באפו ויאסור את רכבו ואת עמו לקח עמו ויבא בעיר בראיא, ויצו וישרפו שמונים יהודים באש, ולא היה להם משיע ביום אף ה'; יוסף הכהן, עמק הבכא, מהדורת מ' לטריס, וינה 1852, עמ' 45-46.

60 H. Graetz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, VI, Leipzig 1861, p. 249: 'Aus boshafter Absicht oder zufällig geschah diese hinrichtung von Seiten der Juden am Purimfeste, und sie dachten dabei an den Hamangalgen und vielleicht an etwas anderes'; התרגום בגוף הטקסט שלי - א"ה. דברים אלה כתב גרץ במהדורה הראשונה של חיבורו. על שינויים במהדורות הבאות ראה להלן. על הביטוי 'דבר אחר' שאליה התכוון כנראה גרץ במילים 'etwas anderes', ככינוי גנאי לעבודה זרה, ראה: א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ערך 'דבר', עמ' 876. על הכינוי 'התלוי' ראה: שם, ערך 'תלה', עמ' 7764; שצמילר (לעיל, הערה 52), עמ' 159; וראה גם לעיל, הערה 35, ולהלן, הערה 63, ואפשר להוסיף דוגמאות רבות.

61 I. Levi, 'Bray-sur-Seine', *Jewish Encyclopedia*, III, New York 1902, pp. 357-358; C. Roth, 'The Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusation', *Speculum*, VIII B. Depping, *Les Juifs dans le moyen âge: Essai* (1933), p. 522. ראה גם, בין היתר: S. Schwarzfuchs, *Les Juifs de France*, Paris 1975, p. 56.

על דרך מותו של הנוצרי, בטענה שדבריו מגמתיים ונובעים מרצונו של המחבר להאשים את היהודים בביצוע מחודש של מעשה צליבת ישו.⁶²

ריגורד כותב, שהיהודים קשרו את ידי של הנוצרי מאחורי גבו, שמו על ראשו כתר של קוצים, הוליקוהו ברחובה של עיר והלקוהו, ואחר כך תלוהו על גרדום. אבל יש להדגיש, בניגוד לטענתו של חזן, שאין הוא כותב שהיהודים צלבוהו, דבר שהיה מתבקש אילו באמת פעל הכרוניקאי לפי המגמה שייחס לו חוקר זה.⁶³ אם אכן הומת הנוצרי בפורים, כפי שמספר ר' אפרים, אין לתמוה על כך שהוצאתו להורג לוותה בביזוי הדת הנוצרית, שכן ביטויי איבה ובזו כלפי הנצרות וסמליה היו חלק מאווירת החג בביזנטין במשך דורות רבים, כפי שהראינו למעלה. אלא שבשאלת תאריך ההוצאה להורג בחר חזן להעדיף דווקא את עדותו של הכרוניקאי הנוצרי על זו של היהודי. לפי ריגורד, העניש המלך פיליפ אוגוסט את יהודי בריי ב"decimo quinto calendis aprilis", ולפי חישובו של חזן, חל תאריך זה כשבועיים לאחר חג הפורים של אותה שנה. על סמך חישוב זה הוא ביקש להטיל ספק במהימנות עדותו של ר' אפרים לגבי חג הפורים כיום ביצוע ההוצאה להורג. לדעתו, קשה להאמין שהמלך פיליפ אוגוסט היה ממתין שבועיים עד שעשה דין ביהודי בריי.⁶⁴ ואולם, הייתכן שהמסורת שהגיעה

R. Chazan, 'The Bray Incident of 1192: Realpolitik and Folk Slander', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* (=PAAJR), XXXVII (1969), pp. 6, 10–13 ('Rigord's description is strikingly similar to those of the supposed crucifixion of William of Norwich and Harold of Gloucester. This similarity necessitates no suggestion of literary influence; it is easily traceable to a common source, the Gospel versions of the Passion'; p. 13) 62

Rigord, 'de Gestis Phillipi Augusti', *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, eds. M. Bouquet, et al., Paris 1737–1904; XVII, 1878, p. 36: 'quem Judaei antiquo odio commoti, manibus a tergo ligatis, spinis coronatum, per totam villam fustigantes duxerunt, et postea patibulo suspenderunt' (שם, עמ' 13): 'whom the Jews, inspired by ancient hatred, led-with hands bound behind his back, crowned with thorns, beating him-throughout the entire town and later hung him to a cross' (ההדגשה שלי – א"ה). תרגום זה אינו מדויק, אולי בשל מגמתו של המתרגם להוכיח שגישתו של ריגורד מגמתית. השווה לפרפרזה הצרפתית של דפינג (לעיל, הערה 61): 'qu'ils lui avaient lié les mains sur le dos... puis pendu à une potence' (לעיל, הערה 1) נמשכתי אחרי דבריו של חזן בלי לבדוק את לשונו של ריגורד, וכאן אני חוזר בי. ואפילו היה ריגורד טוען, שהיהודים צלבו את הנוצרי, אין להוציא מעשה כזה מכלל אפשרות, שהרי גם לשונו של ר' אפרים (זיתלוהו ביום פורים) יכולה לסבול פרשנות כזאת. לשימושו בכינוי 'התלוי' ביחס לישו, ראה לעיל, הערה 35; ערוגת הבושם (לעיל, הערה 35), ד, עמ' 48: 'בנה של מרים צלבתם, תליתם, דמו עליכם ועל בניכם'. ראה גם בכרוניקה של ר' שלמה ב"ר שמשון על מסע הצלב הראשון: 'אתם בני אותם שהרגו את יראתנו ותלאוהו על עץ' (הברמן [לעיל, הערה 55], עמ' כז). וראה גם לעיל, הערה 60.

חזן, שם, עמ' 10–7. כבר לפניו הטיל ספק בכך ש' בארון (לעיל, הערה 47, עמ' 129). הוא טען, שמן הכרוניקות השונות לא ניתן ללמוד אלא שבתקופת מסע הצלב השלישי היתה פעולה כלשהי נגד יהודי בריי, והכרוניקאים הגזימו ככל הנראה בתיאור ממדיה. ראה לאחרונה: מור (לעיל, הערה 52), עמ' 38, אשר כתב, בהסתמכו על דברי חזן (הדגשה שלי – א"ה): 'Philip Augustus seized the opportunity of an unsubstantiated allegation that Jews had killed one of his vassals to assert his

אל ר' אפרים המציאה את תאריך יום הפורים כתאריך התלייה, או שר' אפרים עשה זאת בעצמו?

לדעתי, אפשר וגם ראוי לשלב את שתי הכרוניקות, אם כי בצורה הפוכה: לקבל את עדותו של ר' אפרים לגבי תאריך ההוצאה להורג, ואת גירסתו של ריגורד (שאינה סותרת את זו של ר' אפרים) לגבי אופן ביצועה.⁶⁵ מכיוון שאין סיבה לדחות את עדותו החד-משמעית של ריגורד, שהיהודים ביצעו את ההרג כמו ידיהם ושילבו לתוך טקס ההוצאה להורג גם אלמנטים מן ה'פסיון' הנוצרי, ספק אם היו מעיזים לעשות זאת ביום אחר בשנה מלבד בחג הפורים. הלא רק ביום זה התירו לעצמם יהודי האימפריה הביזנטית לשרוף דמות צלובה על עץ, מתוך איבה לדת הנוצרית. ואפילו לא ידעו יהודי בריי על מסורת ספציפית כזאת, ניתן להבין איך היו מסוגלים, כטוב לבם ביין המקומי, אחרי שקלטו בבית תפילתם את הנימה האנטי נוצרית שבסליחות לתענית אסתר, ואחרי ששמעו את דברי המגילה על שליטתם של היהודים 'המה בשונאיהם' ואת ברכת 'הנוקם את נקמתנו והנפרע לנו מצרינו' – איך היו מסוגלים להעז ולבצע את מעשה הנקמה החריג, שאישרה להם הרוזנת המקומית, ואף להוסיף עליו נופך אנטי נוצרי משלהם.

התנהגות כזאת בפורים עולה בקנה אחד עם אופיו הקרנבלי של החג, אשר התבטא אצל יהודי אירופה לא רק במסיכות, בריקודים ובשתייה כדת, אלא גם במעשי אלימות ובגילויי איבה, ולא רק כלפי הנוצרים. כפי שהדגישו לאחרונה חוקרים רבים, אלימות ואיבה היו חלק בלתי נפרד מן הקרנבל האירופי, אשר חל בדרך כלל בסמיכות לימי הפורים ואשר החל להופיע ביבשת זו במאה ה'י"ב.⁶⁶ במסגרת מאמר זה לא נוכל להשוות בהרחבה בין פורים ובין הקרנבל. עם זאת יש להדגיש, שהחוקרים שעסקו בנושא זה בעבר, כגון אברהמס, התכחשו לקשר שהיה קיים בין תגיגות הפורים לבין אלימות, בין ששון לבין שנאה, ומי שהכיר בכך, כגון גרץ, הרגיש לעתים צורך למלא את פיו מים.

צונץ התייחס למעשה בריי בפרקו המפורסם על סבל היהודים בימי הביניים, ותיאר אותו לפי הקווים הידועים של עלילות הדם. תלייתו של הנוצרי על ידי יהודי המקום היתה, לפי

presence at the important frontier stronghold of Bray-sur Seine by surrounding it and executing more than eighty Jews'

65 בדרך זו כבר הלכו, כל אחד באופן עצמאי, לוי ורות (לעיל, הערה 61), אלא שרות (שכתב את דבריו בשנת 1933) הרגיש צורך אפולוגטי למתוח ביקורת על התעללותם של היהודים בנוצרי לפני תלייתו, וגם להציג את התלייה כאילו לא כוונה נגד הנוצרות (ההדגשות שלי – א"ה): 'It happened to be Purim; and the fact suggested to them the foolish idea of a ribald procession, in which their victim, preparatory to his punishment, was to play the part of Haman' יש לשים לב לכך, שרות פרסם את מאמרו בשנת עלייתו לשלטון של היטלר בגרמניה.

66 ראה לדוגמה: P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London 1978, pp. 186–188; J. Bossy, *Christianity in the West: 1400–1700*, Oxford–New York 1985, pp. 42–45. על ימי הקרנבל כעיתוי לביצוע נקמת דם, ראה לאחרונה: E. Muir, *Mad Blood Stirring: Vendetta and Factions in Friuli during the Renaissance*, Baltimore 1993, ch. 6

גירסתו, לא יותר משמועת שווא. לאמיתו של דבר, טען צונץ, 'אותם יהודים חפים מפשע תלו בפורים רק את דמותו של המן'.⁶⁷ לעומת גישה אפולוגטית זו, ניגש גרץ לתאר את מעשה בריי בדרך אחרת; הוא כתב על האירוע כבר לאחר פרסום ספר זכירה של ר' אפרים מבון. 'בכוונה וזדונית או במקרה', כתב גרץ כפי שהזכרנו לעיל, 'התבצעה ההוצאה להורג בידי היהודים ביום פורים, ובעת התלייה עלה על לב היהודים זכרון המן והעץ אשר תלו עליו אותו ואת עשרת בניו, ואולי אף דבר אחר'.⁶⁸ אין ספק שכוונתו של גרץ היתה ל'אותו האיש', אבל לא כולם שבעו נחת מנסיונו זה של גרץ לעסוק בפסיכולוגיה היסטורית ולגלות את מידת איבתם של היהודים כלפי דמותו של ישו הצלוב. בתרגום העברי הצליח שפ"ר 'לשפר' את גרסת המקור ולנטרל את עוקצו האנטי נוצרי, בכותבו שבעת התלייה עלה על לב יהודי בריי 'זכרון המן והעץ אשר תלו עליו אותו ועשרת בניו, ואולי בא לפנייהם גם זכר המלך פיליפ אויגוסט – מלך קשה כהמן'.⁶⁹

לא רק שפ"ר הכניס שינוי מרחיק לכת בדבריו אלה של גרץ. כן עשה, בשלב מאוחר יותר, אפילו המחבר עצמו, במהדורה השלישית של כרך ו, שבו עסק בפרשת בריי. בין המהדורה השנייה של כרך זה, שהופיעה בשנת 1871, לבין המהדורה השלישית, שהופיעה בשנת 1894 (לאחר מותו), חל אירוע מרכזי בחייו של גרץ: בשנים 1879–1880 הוא התפלמס

L. Zunz, *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, Berlin 1855, p. 62; idem, *The Sufferings of the Jews during the Middle Ages*, translated by A. Löwy, New York 1907, p. 43. צונץ עיבד את גירסתו כשלוש שנים לפני שפורסמה לראשונה הכרוניקה של ר' אפרים מבון (על ידי מ' וינר, בשנת 1858), והיה יכול להתבסס אפוא רק על עמק הבכא של ר' יוסף הכהן ועל מקורות נוצריים מימי הביניים. דא"עקא שר' יוסף הכהן אינו כותב, כפי שראינו, שהרוצח הומת בפורים, אלא שבים זה הוציא המלך מן המשמר, ואחר כך שרף שמונים יהודים באש. צונץ העדיף גירסה זו בקוויה הכלליים, אף שנכתבה יותר משלוש מאות שנה לאחר האירוע, על פני גירסתם של כרוניקאים נוצריים בני הזמן, שהעידו כי יהודי בריי היו אחראים למותו של הנוצרי בפורים. מכיוון שצונץ נקב במספר תשעים ותשעה נשרפים מבין היהודים, ברור שהוא לא התבסס אך ורק על עמק הבכא (אשר נקב במספר שמונים), אלא השתמש גם במקורות נוצריים, המציינים בפירוש את המספר תשעים ותשע (מקור אפשרי הוא העיבוד השירי לכרוניקה של ריגורד, שחיבר Guillaume le Breton, הנוקב במספר תשעים ותשע, לעומת ריגורד עצמו, המזכיר רק כשמונים נשרפים. ראה: גרץ [לעיל, הערה 60], עמ' 456; בארון [לעיל, הערה 47], עמ' 129, 304, הערה 51; חזן [לעיל, הערה 62], עמ' 5, הערה 15). צונץ העדיף את המספר הגדול יותר של נשרפים, על פי מקורותיו הנוצריים, אבל לא קיבל את הגירסה של מקורות אלה על האירוע, שיהודי בריי הרגו – או הביאו למותו – של הרוצח הנוצרי. צונץ העלה גירסה שלישית, משלו, ש'אותם יהודים חפים מפשע תלו בפורים רק את דמותו של המן'. ראה לעיל, הערה 27, את דבריהם של דובנוב ושל ראבילו על מעשה אינמסטאר.

ראה לעיל, הערה 60.

גרץ-שפ"ר [לעיל, הערה 15], ד, עמ' 271. נעיר עוד, שמתרגומו של שפ"ר, לעומת המקור הגרמני, אין לדעת מי תלה את הרוצח. ראה גם את גירסתו האפולוגטית של בן-זמנו האמריקאי 'קאלעצקי, ספר שארית יהודה', א, ניו יורק תרנ"ט, עמ' 77–78: 'על פי מקרה נתלה הרוצח ביום פורים... אויבי היהודים הביאו את דבתם רעה... לפני המלך... והאשימו אותם בדברי שקרים אשר היהודים אסרו את ידי האומלל, ושמו על ראשו נור חרולים קוצים וסחבורו סחוב והשלק בראש כל חצות כאשר עשו לפנים למשיח הנוצרים'.

פולמוס ציבורי חריף עם ההיסטוריון הגרמני היינריך פון טרייטשקה (von Treitschke), אשר האשימו, שבכתיבתו ההיסטורית נתן ביטוי ל'זעם קנאי' נגד הנצרות ול'שנאת מוות' נגד נציגי האומה הגרמנית.⁷⁰ למרות נסיונותיו של גרץ להשיב על האשמות אלה מעל דפי העיתונות הגרמנית,⁷¹ המשיך פון טרייטשקה להאשימו ב'שנאה פרועה לנצרות ובזו משתחץ ומתגרה נגד העם הגרמני'.⁷² אחרי האשמות חוזרות ונשנות אלה, נעשה גרץ יותר בטיפול בנושא הרגיש של יחסי היהדות והנצרות. דומה שמשום כך בחר להשמיט מן המהדורה השלישית של חיבורו את האפשרות, שבעת תליית הנוצרי בפורים עלה בזכרונם של יהודי בריי לא רק זכרון המן הרשע, אלא גם 'משהו אחר'.⁷³ דומני שהגיעה השעה לחזור למשנתו הראשונה למרות טענותיו של חזן.

מעשה בריי לא היה המקרה היחיד של שילוב שמחת הפורים עם הענשה פומבית של עברייני מחד גיסא, ועם ביטויי איבה כלפי הנצרות מאידך גיסא. בשנת 1306 הואשמו יהודי העיריה מנוסק (Manosque) שבפרובנס בביזוי הדת הנוצרית בחג הפורים, משום שעשו דין בכמה מבני עדתם. במקרה האחד, לפי ההאשמה, גבר ואשה שנתפסו ביחד בשעת מעשה הוצגו בפני הקהל (כשני 'שחקנים') בצורה גרוטסקית, כשהגבר משחק את תפקיד האשה. במקרה האחר, גבר שקיים יחסים אסורים עם אשה (אולי הגבר ה'אמיתי' שבזוג הקודם) נגרר עירום

70 במאמר שפורסם בגליון נובמבר 1879 של כתב העת *Preussische Jahrbücher*, שבעריכתו, כתב פון טרייטשקה: 'קראונא את תולדות היהודים של גרץ: איזה זעם קנאי נגד "האויב מדורות", הנצרות, איזו שנאת מוות דווקא כלפי נציגיה הטוהרים והאדירים ביותר של העצמיות הגרמנית... ואיזו הפלגה בהערכה עצמית נבוכה ומעליבה!'. ראה: צ' גרץ, דרכי ההיסטוריה היהודית: מסות, פרקי יומן, איגרות, פירוש והקדים מבוא ש' אטינגר, ירושלים תשכ"ט, עמ' 213-214. ההתכתבות בשנים 1879-1880 מופיעה אצל W. Boehlich (ed.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Berlin 1965, וראה שם במיוחד עמ' 9, 28, 39, 47. תרגום עברי (של י' טולקס) של מקצת החומר מופיע בתוך: דרכי ההיסטוריה היהודית, שם.

71 בדצמבר 1879 השיב גרץ לפון טרייטשקה ב-"*Schlesische Presse*: 'האשמת בחוסר כל אחריות את "תולדות היהודים" שלי כחיבור עוין את הנוצרים... אם קראת בהיסטוריה שלי, הרי ודאי קראת גם את דברי תיאורי על הנצרות הקדומה. כלום מצאת בהם אף דיבור פוגע אחד? מחובתי היה כמובן לדבר גם על הנצרות המאוחרת יותר... המזויפת, חדלת אהבה, נצרות של קשיחות לב, של טבח בני אדם... מוטל היה עלי לתאר אלפי אנפין של סבל זה, שהיהודים סבלו מידה של נצרות זו: תיארתיו ברגש רב ונקבתי דברים בשם המפורש'. ראה: דרכי ההיסטוריה היהודית, שם, עמ' 216.

72 שם, עמ' 224. על הוויכוח בין גרץ לפון טרייטשקה ראה גם דברי אטינגר, שם, עמ' 28-29 (=הנ"ל, היסטוריה והיסטוריונים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 108-109); וכן: I. Schorsch (ed.), *Heinrich Graetz*, The Structure of Jewish History and Other Essays, New York 1975, pp. 58-59. על ה'תיעוב' שחש גרץ כלפי הנצרות, ראה גם: י' ליבוביץ, על עולם ומלואו: שיחות עם מיכאל ששר, ירושלים 1989, עמ' 46.

73 גרץ (לעיל, הערה 60), ו, מהדורה שנייה: לייפציג 1871, עמ' 231; הנ"ל, שם, מהדורה שלישית: לייפציג 1894, עמ' 210-211. בין חוקרי גרץ לא מצאתי מי שניסה לעמוד על השינויים שחלו בחיבורו לאחר ויכוחו הציבורי עם פון טרייטשקה, ואין צריך לומר שבדיקה כזאת יכולה לתרום תרומה חשובה (אם כי אולי מכאיבה) לתולדות ההיסטוריוגרפיה היהודית במאה ה'י"ט.

דרך סמטאות השכונה היהודית של מנוסק, ובני הקהילה הלקוהו באכזריות.⁷⁴ בסוף המאה הי"ט ראה החוקר הנוצרי ארנו (Arnaud) במקרים הללו ביטוי מובהק ל'צדק היהודי' הידוע לשמצה. אבל הוא לא חיפש קשר בין המעשים המיוחסים ליהודים ובין חג הפורים, ואף לא שאל מדוע ראו הנוצרים במעשים האלה עלבון לדתם. לעומתו הציע רות, שהיהודי המסכן שנגרר והולקה עירום לא היה עבריין אמיתי, אלא סמל מוחשי ביותר של המן. לדעתו, לא עשו בו היהודים דין אמת, אלא היה זה מעשה של שמחת פורים בלבד. ייתכן שהנוצרים, הוסיף רות, ראו בתהלוכה ההיתולית הזאת פרודיה מכוונת של ה'פסיון'.⁷⁵ לפרשה הזאת חזר י' שצמילר, במחקרו המקיף על תולדות יהודי מנוסק בימי הביניים המאוחרים. גם הוא הסיק, שהענישה היתה חלק ממשפט פרודי, שהתנהל במסגרת תגיות הפורים, ואף תמך באפשרות שהציע רות, שהנוצרים ראו במעשה פרודיה של ה'פסיון'. אבל בשאלת אמינותן של ההאשמות של הנוצרים לגבי ביוזי דתם הוא ביקש שלא להכריע עד שיתגלו מקורות נוספים. עם זאת, שצמילר הצביע על 'ההמשכיות הראויה לציון' בתפיסת הנוצרים את מנהגי הפורים מימי הקיסר תיאודוסיוס ועד אירופה המערבית של ימי הביניים המאוחרים.⁷⁶ לעומתו מבקש אני להציע, שאת ה'המשכיות הראויה לציון' יש לראות לא בתפיסותיהם של הנוצרים כי אם במעשיהם של היהודים עצמם.

ה. הצגות והתחפשויות בראי היחס לנוצרים

לא רק עשיית דין עם אויבים מבחוץ היתה יכולה להיות חלק משמחת הפורים, אלא גם הצגת קלונם או הענשתם של פושעי ישראל מבית,⁷⁷ בדומה לנוהג באיטליה של תקופת הרנסנס, לשמור לימי הקרנבל מספר הוצאות להורג, במיוחד של אצילים וכמרים. בקרנבל של רומא היו 'ההכאות וההמתות חלק מן החגיגה, לא פחות מן הריקודים והשתייה', כפי

74 J. Shatzmiller, *Recherches sur la communauté juive de Manosque au moyen âge*, Paris-la Haye 1973, pp. 127–129

75 C. Arnaud, *Essai sur la condition des Juifs en Provence au moyen-âge*, Forcalquier 1879, pp. 48–49; רות (לעיל, הערה 61), עמ' 521. ראה לאחרונה הסבר בלתי משכנע לאירוע

אצל R. Lavoie, 'La délinquance sexuelle à Manosque. Schéma général et singularités juives', *Provence Historique*, XXXVII (1987; 'La famille juive au moyen âge'), pp. 580–582

76 שצמילר (לעיל, הערה 74), עמ' 128–131. ההמשכיות שאליה מתייחס שצמילר קשורה להאשמות דומות של ביוזי הדת הנוצרית וסמליה, שהופיעו באיזור דרום צרפת בשנים 1319 ו-1343; וכן לתשובתו של הרשב"א (שו"ת, ג, ס' שפט) לקהילת מרשיליה (מרסיי), שבה הוזכר פורים במפורש: 'כתבת ראובן ושמעון היו דרים בבית אחד שהיה סמוך לבית ההגמון, והיה זה קשה להגמון, ובאו לוי ויהודה באותו בית בפורים ועשו שחוק, ואמרו העכו"ם שאותו שחוק היה כנגד דתם...'

77 במאה הט"ז אסרו מנהיגי קהילת קנדיה על הבאת יהודים לדין בפורים. ראה: תקנות קנדיה וזכרונותיה, מהדורת א"ש הרטום ומ"ד קסטור, 'ירושלים תש"ג', עמ' 138: 'שלא יורשה שום יהודי אשר ימצא פה קהילתנו לקבל את חברו לפני המשפט ביום מימי פורים'. משמע שהדבר היה נהוג ולכן היתה דרושה התקנה.

שהתבטאה לאחרונה חוקרת אחת.⁷⁸ ואכן, במאה הי"ט העיר פרידריך ניטשה: 'עדיין לא רחוקים מאתנו הימים, בהם קשה היה להעלות על הדעת... חגיגות עממיות מפוארות, ללא גרדומים, עינויים, או איזה שהוא אוטודאפיה'. והוא הוסיף, בלשון קודרת יותר: 'אין חניגא בלא אכזריות: אלה תולדות האדם העתיקות ביותר – ואף בהענשה כה רבה החגיגות!'.⁷⁹

ברוח דברים אלה נוכל אולי להציע הסבר חדש לשילוב המופיע בפרשת מנוסק, בראשית המאה הי"ד, בין חגיגות הפורים, הענשת נואף יהודי וביזוי הדת הנוצרית. הצגה היתולית של בני הזוג הנואפים לא עמדה דווקא בסתירה להלקאתו האכזרית של הגבר, שעה שנגרר עירום דרך השכונה היהודית והכל קוראים לפניו: 'מי רוצה לראות את הצדק שנעשה עם הגבר ששכב עם אותה אשה'.⁸⁰ שני האירועים היו, לדעתי, חלק מטקס חגיגי של הענשה, שבני הקהילה בחרו לבצע דווקא ביום הפורים, כחלק משמחת החג. בניגוד לחוקרים שלא ראו בכך משפט אמיתי, אלא פרודיה מבדחת בלבד, ולא עברייני אמיתי, אלא סמל של המן, מבקש אני לראות כאן, ברוח דבריו הנזכרים של ניטשה, מעשה רציני של חטא ועונשו, אף שלהענשה היו גם ממדים חגיגיים, אשר קיבלו את מלוא ביטויים לרגל חג הפורים.

אבל בנוסף לחשבון שהיה לבני קהילת מנוסק עם אותו נואף, היה להם חשבון ארוך, כמו ליתר אחיהם באירופה, עם הדת הנוצרית. לא מן הנמנע אפוא, שבעת הלקאתו וביזויו של הנואף היהודי, כחלק משמחת הפורים, הם מצאו דרכים לרמוז גם על המשיח הנוצרי וה'פסיון' שלו, כפי שלדברי ריגורד רמזו גם יהודי בריי. רמזים כאלה ביום משלוח המנות הוסיפו ללא ספק מנה אפיים לשמחת החג, אבל היו כרוכים במידה לא מבוטלת של סיכון. אלא שביום זה, כפי שראינו מהחוק של תיאודוסיוס בראשית המאה הה', ממעשה בריי בסוף המאה הי"ב, ומעדות אחרות,⁸¹ 'נתברכו' היהודים לאורך הדורות בהעזה יתרה. שלטונות העיר מנוסק האשימו את היהודים שבהעזתם הם זנחו את יראת האל,⁸² אבל ביתר דיוק ניתן לומר, שבהעזתם האופיינית בימי הפורים הם זנחו זמנית דווקא את יראת הנצרות.

העזה זו, שאפיינה את שמחת הפורים, התבטאה גם בהתחפשותו של אחד מבני הקהילה לאושה ('indutum ad modum mulieris'). הוא שיחק את תפקידה של הנואפת בתהלוכה החגיגית שהציגה לעיני כל את בני הזוג הנאשמים, בניגוד, לכאורה, לאיסור המקראי של

78 M. Boiteux, 'Carnaval annexé: essai de lecture d'une fête romaine', *Annales E.S.C.*, XXXII (1977), p. 365 ('Mort et fustigations ne sont pas seulement représentées... mais aussi réelles, vécues, tandis qu'alentour on danse et un boit') וראה גם: ש' סימנסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ה, עמ' 84, הערה 49, המצטט את הצעתו של משפטן מנטובני בן המאה הט"ז, להטיל עונש חגיגי במיוחד (סירוס!) על גבר יהודי השוכב עם נוצרייה: '...che in questo caso siano lor tagliati i testicoli, che sarebbe un bellissimo spettacolo da carnevale'.

79 פ' ניטשה, מעבר לטוב ולרע: לגניאולוגיה של המוסר, תרגם י' אלדד, ירושלים תשכ"ז, עמ' 268-269.
80 'qui vult videre iusticiam de iste homine qui est inventus cum quadam muliere dicentes' (שצמילר [לעיל, הערה 74], עמ' 128).

81 בנוסף למעשה אינמסטאר ולהצהרה הבינונית, הנזכרים בגוף הטקסט, ראה לעיל, הערות 50, 56, 76.
82 ארנו [לעיל, הערה 75], שם: רות [לעיל, הערה 11], עמ' 521; שצמילר [לעיל, הערה 74], עמ' 129.

'לא ילבש גבר שמלת אשה' (דברים כב, ה). ואכן מנהג זה, שגברים מתחפשים לנשים בחג הפורים, ידוע לנו לראשונה דווקא בפרובנס של ראשית המאה ה'י"ד, והוא מוזכר, כפי שכבר העיר צצמילר, בספר אבן בחן לר' קלונימוס בן קלונימוס מארל (Arles). בתארו שם את חג הפורים כתב המחבר:

ובארבעה עשר לחודש אדר / בחורי ישראל לכבוד ולהדר / יתפארו ויתהללו / כי ישתגעו וכי יתהוללו / ... זה ילבש שמלת אשה ולגרותיו ענקים, / וזה יתחקה כאחד הריקים, תוף ומחול שמחה ושלישים, / אלו עם אלו אנשים עם נשים.⁸³

ההתחפשות בימי הפורים מופיעה בעולם האשכנזי החל במאה ה'ט"ו, אולי בהשפעת הפסטנאכט (Fastnacht) הגרמני.⁸⁴ לנושא זה הקדיש ר' יהודה מינץ, חכם יליד גרמניה שנפטר בפדובה בראשית המאה ה'ט"ו, את אחת מתשובותיו המפורסמות: 'על דבר לבישת הפרצופים שנוהגין ללבוש בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים בפורים'. בתשובתו הסביר ר' יהודה, שמטרתו העיקרית בכתיבת הדברים היתה 'ליתן טעם ולהביא ראייה מה ראו על ככה גדולים וחסידים עולם ז"ל שנתגדלתי אצלם אשר ראו בניהם ובנותיהם חתניהם וכלתיהם לובשין אותן פרצופים ושינוי בגדיהם מבגדי איש לבגדי אשה וכן להיפך'.⁸⁵

את התשובה הזאת הזכיר בראשית המאה שלנו מ' שטיינשניידר בסדרת מאמריו על 'פורים ופרודיה', שבה התייחס בקצרה גם לתופעת ההתחפשות בחג. שטיינשניידר הצביע על העדרו של מנהג זה ביהדות המזרח והעלה את ההשערה, שמקור השראתו היה הקרנבל האיטלקי.⁸⁶

83 צצמילר, שם, עמ' 128; וראה גם: ח' שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובנס, ירושלים-תל-אביב תשכ"א, ב, עמ' 505.

84 ראה העדות מתוך ספר חסידים קטן: M. Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der Abendländischen Juden*, III, Wien 1888, p. 271. כך היה כנראה כבר בימיו של המהר"ל. ראה: י' יובל, 'תקנות נגד ריבוי גירושין בגרמניה במאה ה'ט"ו', ציון, מח (תשמ"ג), עמ' 281, הערה 16. על תופעה זו הצביע גם אברהם (לעיל, הערה 12), עמ' 262, אלא שלא דייק לגמרי, כשכתב שכבר במאה ה'י"ד נהגו יהודי צרפת וגרמניה לערוך נשפי פורים, שבהם התחפשו גברים לנשים. העדות מגרמניה היא רק מן המאה ה'ט"ו.

85 שו"ת מהר"י מינץ ומהר"ם פדוואה, קראקא תרמ"ב, דף לא ע"א. לדעת מהר"י מינץ, אם היה ח' (=חס ושלום) נדנוד עבירה חלילה וחס להם לשחק ולא ימחו וכ"ש וק"ו (=וכל שכן וקל וחומר) באיסור לאו, אלא ודאי היה להם ראייה וסמך שהיתר גמור הוא. התשובה מצוטטת בהרחבה אצל: י"ל הכהן פישמן (מימון), 'התחפשות בפורים', סיני, ב (תרצ"ח), עמ' תז. המחבר מתאר שם את מהר"י מינץ כאחד מ'מדולי הרבנים באיטליה' ואינו מזכיר את מוצאו הגרמני.

86 M. Steinschneider, 'Purim und Parodie', *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, XLVI (1902), p. 181: 'die Maskerade, welche wohl im Orient nicht eingeführt ward, wahrscheinlich im italienischen Carneval ihr Muster fand, und aus Italien nach dem Norden kam'. השערה זו נבעה, ללא ספק, מכך שאת תשובתו של מהר"י מינץ על ההתחפשות הכיר שטיינשניידר רק ממקור משני (מתוך החיבור אורה ושמחה, ליוורנו תקמ"ז), ושלא כמנהגו, הוא לא טרח לקרוא אותה בלשונה. אילו היה עושה זאת היה מגלה, כמובן, שאף שתשובה זו נכתבה על אדמת איטליה, היא מעידה על קיומו של מנהג שינוי הבגדים בפורים מ'בגדי איש לבגדי אשה וכן להיפך' בגרמניה של המאה ה'ט"ו, כלומר בימי נעוריו של ר' יהודה.

זמן קצר בלבד לאחר שפרסם את דבריו הפכה השערתו של שטיינשניידר לעניין של ודא, בערך על פורים שפרסם צ' מלטר באנציקלופדיה היהודית האמריקאית שהופיעה בשנת 1905.⁸⁷ באותה שנה ממש חזר אברהםס על דעתו משנת 1896, שמנהג ההתחפשות קדם בהרבה לתשובתו של מהר"י מינץ.⁸⁸ ואולם, הוא פרסם את דבריו במוסף לפורים של השבועון *The Jewish Chronicle*, ולא היה להם אותו משקל שניתן לדעה המדעית הרשמית, כפי שבאה לידי ביטוי באנציקלופדיה החדשה. וכך הפכה השערתו המוטעית של שטיינשניידר (שאותה הפך מלטר משמא לוודאי) לדעה הרווחת בספרות המחקר, ואילו דעתו של אברהםס, המקדימה את התופעה למאה ה"ד ומעבירה אותה מערבה, כמעט שלא נודעה כלל.⁸⁹ לא רק בעניין ההיפוכים הקדומים והאלימים יותר של חג הפורים סטתה ספרות המחקר היהודית מן המקורות, אלא גם במעשי ההיפוך העליונים והתמימים, שלכאורה לא היתה סיבה להתבייש בהם או להדחיקם.

אבל גם בעניינים אלה, יש לציין, היתה מידה לא מבוטלת של הדחקה. בשנת 1888, אותה שנה שבה פרסם ק"ג מונטיפיורי בלונדון את מאמרו על 'בעיות הפורים', פרסם מוריץ (משה) גידמן בווינה את הכרך השלישי והאחרון של ספרו, הידוע לקורא העברי בשם: התורה והחיים בארצות המערב בימי הביניים, ושם התייחס לתופעת חגיגות הפורים אצל יהודי אשכנז בשלהי ימי הביניים. כדרכו ניסה גידמן לקרב ככל האפשר את התופעה היהודית לתופעה המקבילה בקרב הנוצרים בגרמניה, ולכן כבר במשפט הפותח כינה את החג 'die jüdische Fastnacht', על שם החגיגה הקרנבלית של הנוצרים בפרוס ארבעים ימי האבל שקדמו לפסחא. בפורים, כתב גידמן: 'השתעשעו כלם במיני מסוה והתחפשות ובאכילה ושתיה'. ולבל נטעה ונחשוב שהיתה חפיפה מוחלטת בין דרכי הבילוי בשתי התגיגות, הוא מיהר והוסיף, שאצל היהודים היו 'מקפידים למנוע את העם משכרון אפילו בשמחת החג הזה. ולא

87 H. Malter, 'Purim', *Jewish Encyclopedia*, X, New York 1905, p. 277: 'One of the strangest species of merrymaking was the custom of masquerading, which was first introduced among the Italian Jews... under the influence of the Roman carnival'

88 מאמר זה של אברהםס הופיע שוב בספרו (לעיל, הערה 17), וראה שם, עמ' 269. על הדעה שהביע כבר בשנת 1896, ראה לעיל, הערה 84.

89 כך, לדוגמה, הופיעה דעתם של שטיינשניידר ושל מלטר על מקורותיו האיטלקיים של המנהג, כדבר ודאי, בערך על פורים ב'*Universal Jewish Encyclopedia*, IX, New York 1943, p. 41; בקובץ של גודמן על חג הפורים (לעיל, סוף הערה 4), עמ' 326; בערכו של ש' אחיטוב, 'פורים, פרים, ימי הפורים', באנציקלופדיה מקראית, ו, 'ירושלים תשל"ב', עמ' 451 ('ההתחפשות במסכות ראשיתה באיטליה בשלהי ימי הביניים, בהשפעת הקרנבל החל סמוך לפורים'); וכן אצל: L. Jacobs, 'Purim', *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem 1971, XIII, col. 1395 (עמ' 268) הביע הסתייגות מסוימת. ראה גם דברי פישמן (לעיל, הערה 85), אשר ציין שדברי קלונימוס ב'ר קלונימוס הם העדות הקדומה ביותר על התחפשות בפורים. אבל הוא ראה בהם, בטעות, מנהג של יהודי איטליה, ולא של יהודי דרום צרפת (שם, עמ' תיא). לכן הוא טען, שיהודי איטליה 'היו הראשונים להנהיג את המנהג של התחפשות אנשים ונשים בפורים'.

לחנים הקפידו על זה, מיראתם שמא ילמדו היהודים לעשות כמנהג העם הגרמני, אשר השכרון אצלו היה מן הדברים השכיחים ביותר.⁹⁰

קביעה זו, שהיהודים הקפידו שלא להשתכר, אפשרה לגידמן לעזוב את הנושא הבעייתי של חגיגות הפורים אצל היהודים ולהקדיש סקירה נרחבת לשתיינות של שכניהם הגרמנים, כולל אנשי הכמורה שבהם, ובסופה הוא פסק: 'מזה נבין מה צדקו רבנינו (=רבני אשכנז) בבקשם פתרונים למאמר חז"ל (=חייב איניש לבסומי...)...' בהיות כל כוונתם לעצור את עמנו מהתאווה המגונה הזאת, לבל יכשל בה אפילו פעם אחת בשנה. אם אכן היה פורים ה-'Fastnacht' של היהודים, כדברי גידמן, הוא היה גירסה חיוורת ומאופקת להפליא של אותה חגיגה, ללא שמץ של 'תאווה מגונה'.

הנימה האפולוגטית בולטת יותר בנספח שהקדיש גידמן בסוף אותו הכרך לשאלת 'Purim und Fastnacht'. שם הוא התפלמס עם המזרחן האנטישמי הנודע פאול דה לאגארד (Paul de Lagarde), אשר שנה קודם לכן פרסם את המחקר: *Purim. Ein Beitrag zur Geschichte der Religion*.⁹¹ אצל לאגארד, כפי שהעיר י" כ"ץ, 'הצטרפו ביקורת קטלנית על הנצרות המסורתית... ואיבה עמוקה ליהדות בתורת דת, וליהודים בתורת קבוצה'.⁹² באותו מחקר היסטורי-פילולוגי על תולדות חג הפורים ביקש לאגארד, לכאורה, להתחקות אחר שורשיו העתיקים של החג. ואולם, הוא לא היסס לתת ביטוי גם לאיבתו כלפי חוגגי הפורים ולסלידתו מן החג עצמו. לדעתו, הפך החג לפסטיבל של תאוות בשרים, התחפשות מגוחכת ושנאה מתנשאת כלפי הגויים, והשכרות היתה בו לחובה מוחלטת על כל יהודי.⁹³

להיסטוריון מסוגו של גידמן היה קשה לעבור בשתיקה על טענות כגון אלה, לא רק בשל התמונה השלילית של יהדות העבר שהצטיירה מהן, אלא גם – ואולי בעיקר – בגלל התמונה הלא מתמיאה של יהדות אירופה בהווה שעלתה מהן, ולא כפליטת קולמוס בלבד. לכן טען

- 90 גידמן (לעיל, הערה 84), עמ' 134–135 (=מ') גידעמאנן, ספר התורה והחיים בארצות המערב בימי הביניים, תרגם א"ש פריעדברג, ג, ווארשא תרנ"ט, עמ' 108–109). גידמן סמך את דבריו, על הקפדת היהודים למנוע את העם משיכרון, על מקור אחד (המהר"ל), שנבחר בסלקטיביות אופיינית. אם היה מצטט, למשל, מספר המנהגים של ר' יצחק טירנא, גם הוא מן המאה ה'ט"ו, היה נוצר רושם שונה לגמרי. שם כתוב: 'זמנא לשמוח ולשתות ולהשתכר מאד בפורים'. ראה: ספר המנהגים לרבינו אייזיק טירנא, מהדורת ש"י שפיצר, ירושלים תשל"ט, עמ' קס; והשווה: ספר מהר"ל – מנהגים של רבינו יעקב מולין זצ"ל, מהדורת ש"י שפיצר, ירושלים תשמ"ט, עמ' תכו. על המגמתיות של גידמן בהשוואותיו בין יהודים לגויים ראה: L. Geiger, 'Zur Kritik der neusten jüdischen Geschichtschreibung', *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, III (1889), pp. 379–386; A. Marx, 'Moritz Güdemann' (Necrology), *Publications of the American Jewish Historical Society*, XXVIII (1922), pp. 276–281.
- 91 חיבורו של לאגארד הופיע בכרך 34 בתוך הסידרה: *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Göttingen 1887.
- 92 י" כ"ץ, שנאת ישראל: משנאת הדת לשלילת הגזע, תל אביב 1979, עמ' 286. על לאגארד ראה ביתר הרחבה: F. Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the German Ideology*, New York 1965, pp. 25–128.
- 93 לאגארד (לעיל, הערה 91), עמ' 56–57.

גידמן בתגובתו, שמאז ומעולם ראו היהודים באימרת חז"ל 'חייב איניש לבסומי בפוריא' גזמא בעלמא, וההתחפשות בפורים היתה נחלתם של צעירים בלבד. באשר לשנאה ולהתנשאות ('Hass und Hochmuth') כלפי הגויים, שאותן ראה לאגארד כחלק אינטגרלי של חגיגות הפורים, השיב גידמן, שאולי היתה שנאה, אבל רחוק מהשגתו כיצד יכולים היו יהודי ימי הביניים להגיע לידי התנשאות!⁹⁴

1. עדויות מספרד ומאיטליה

ממעשה בריי וממעשה מנוסק כבר ראינו לא רק את ביטויי שנאתם של היהודים כלפי שכניהם ביום הפורים, אלא גם את התנשאותם, שילוב שבא לידי ביטוי גם בתיאורים של מעשי קידוש השם מצד יהודי אשכנז.⁹⁵ בבריי ובמנוסק, כמו גם במעשה אינמסטאר במאה ה-14, ראינו גם את מידת האלימות שיכולה היתה לפרוץ החוצה בחגיגות הפורים. איבה ואלימות, אבל לאו דווקא בכיוון אנטי נוצרי, היו כנראה חלק ממסורת חגיגת הפורים גם אצל יהודי ספרד. באיגרתו ההיתולית והנוסטלגית של שלמה הלוי מבורגוס, שאותה חיבר במקום גלותו בפורים 1389, הזכיר המחבר את השתייה כדת עד 'אשר לא ישמעו איש שפת רעהו, ונבלה שם שפתם גם אהבתם גם שנאתם' קנאתם. ובאותו הקשר נוסטלגי הוא הזכיר גם את יהודי בורגוס, אשר בחג הפורים 'סובכו עיר יחוגו, וינועו למסעיהם בחרבות וברמחים עד שפוך דם עליהם'.⁹⁶

מובן שאין לראות משפט זה כעדות היסטורית מוצקה, במיוחד משום שהוא לקוח ברובו מפסיק בספר מלכים (א' יח, כח). במקרא מתאר הכתוב בלגלוג את נסיונותיהם הנואשים של נביאי הבעל בהר הכרמל להוריד אש מן השמיים, ואילו כאן שלמה הלוי משתמש בו כדי לתת ביטוי חיובי לאלימות החגיגית שהיתה נהוגה בבורגוס, אשר חסרה לו בגלותו לא פחות מן היין הספרדי השופע. כזכור, אברהמס טען שהאיגרת נכתבה כאשר מחברה עוד היה שקוע בעולמם הרוחני של חכמי ימי הביניים, בין היתר בגלל החיבה למנהגים שניתן למצוא בה, לעומת העדר מוחלט של סגפנות.⁹⁷

94 גידמן (לעיל, הערה 84), עמ' 271: "Woher den Juden im Mittelalter der 'Hochmuth' hätte kommen sollen, ist mir unbegreiflich. Der 'Hass' ist schon erklärlicher..." המתרגם של ספרו של גידמן, א"ש פרידברג, בחר שלא לכלול במהדורה העברית את הנספח הפולמוסי-האפולוגטי, והסתפק במקום זאת בהערה לקורא: 'פה בא הרב המחבר (=גידמן) במשפט עם הסופר פויל de Lagarde שהדפיס דרשה שלמה (!) על תכונת הפורים שלנו, כי החג הזה הוא אצלנו מעין הכרנבל (Fastnacht) שלהם, והוא מקדש לזלילה וסביאה והוללות ושכרות נפרזת. אולם הפולימיקאות עם סופרים הנחשבים על דגל צוררי ישראל "כבר מלאו כסלינו ונפשנו ממרוריהם" ולהכניס עוד ויכוח כזה בספרותנו, הלא נהיה כמכניס תבן לעפריים, ועל כן השמטנוהו' (ספר התורה והחיים [לעיל, הערה 90], ג, עמ' 204-205).
95 ראה לעיל, הערה 55. על הגישה האפולוגטית של חוקרי סוף המאה ה-19 לגבי ביטויי הלעג והגנאי נגד הנצרות של מקדשי השם, ראה: כ"ץ (לעיל, הערה 54), עמ' 95, הערה 34.
96 ראה: אברהמס (לעיל, הערה 13), עמ' 260.
97 שם, עמ' 258.

לא רק סגפנות חסרה באיגרת, אלא גם רמזים להתנהגות או להתבטאויות אנטי נוצריות, לעומת שירו של הרמ"ה לפורים הנזכר לעיל, שפלל התבטאויות מעין אלה, ואף על פי שבסוף המאה הי"ג עדיין הואשמו יהודי ארגון בכיצוע מעשים אנטי נוצריים בחג הפורים.⁹⁸ ואולם, אין ללמוד משתיקתו של שלמה שבימיו כבר נעלם האופי האנטי נוצרי של חגיגות הפורים בספרד. ראשית, קיימת אפשרות – שלא כדברי אברהם מס – שמומר זה לעתיד כבר פיתח יחס חיובי יחסית כלפי הנצרות; שנית, שרדה עדות חשובה על מנהג אנטי נוצרי מובהק של יהודי ספרד בפורים, כשבעים שנה אחרי כתיבת איגרתו של שלמה הלוי מבורגוס. הנזיר הפרנציסקני אלונסו דה אספינה, בחיבורו מבצר האמונה (*Fortalitium fidei*), אשר הושלם בראשית שנות השישים של המאה הט"ז ונדפס לראשונה בשנת 1471,⁹⁹ מספר: 'בחג מרדכי, שנחוג במחצית חודש מארס, היהודים מרסקים כלי חרס בבית הכנסת ואומרים: "כשם שנתרסק המן כך תתרסק במהרה מלכות הנוצרים"'.¹⁰⁰ מחבר זה היה שונא ישראל והעליל עלילות מרושעות על היהודים ועל דתם, אף על פי כן ידוע שהוא קיים מגעים רצופים עם יהודים ועם אנוסים, ולמד מהם על חייהם ועל דתם.¹⁰¹ בספר השלישי של חיבורו הקדיש אספינה פרק שלם למעשי האכזריות שביצעו היהודים, לדעתו, נגד ישו המשיח, נגד עצמם ונגד הנוצרים. בקטגוריה האחרונה הוא פירט שבעה-עשר מעשי אכזריות; השלישי שבהם היה מעשה בריי, והחמישה-עשר היה מנהגם של היהודים להתפלל לאסונם של הנוצרים.¹⁰² ל'אכזריות' זו של היהודים הביא אספינה ארבע דוגמאות. הראשונה היתה מנהג הפורים הנזכר, ושלוש האחרונות היו קללות שהשמיעו יהודים כלפי נוצרים: בעוברם על פני כנסיות, בעוברם על פני בתי קברות נוצריים, ובאומרם את ברכת המינים בתפילת העמידה. בניגוד

98 ראה לעיל, הערה 50.

99 על אספינה ועל חיבורו ראה: בער (לעיל, הערה 14), עמ' 385–390; ח' בינארט, אנוסים בדין האינקוויזיציה, תל אביב תשכ"ה, עמ' 24–17; B. Netanyahu, 'Alonso de Espina – Was He a New Christian?', *PAAJR*, XLIII (1976), pp. 108–165. האמונה 'בסוף מערב': חיבורו של אלונסו דה אספינה 'מצודת האמונה' ומקומו בספרות הפולמוסית של ימי הביניים, א-ג, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת תל-אביב, תשמ"ח. בעבודתה של ג'יניאו ניתן למצוא ביבליוגרפיה נוספת.

100 Alonso de Espina, *Fortalitium fidei*, Nürnberg 1494, fol. 841b; ג'יניאו, שם, עמ' 181; בתרגומה הכנסתי שינויים קלים.

101 ג'יניאו, שם, עמ' 11. לגבי מהימנותו של המחבר, כבר העיר בער (לעיל, הערה 14, עמ' 385), ש'את ידיעותיו בענייני היהדות קיבל... מתוך ספרי קודמיו, החל בריימונדוס מארטיני וכלה באבנר מבורגוס, פאולוס די סאנטה מאריה [שלמה הלוי]. והיארונזמוס די סאנטה פידה, וכן משיחו ושיגו עם יהודים ואנוסים בני זמננו'. בער האשים את אספינה גם ב'סילופים וזיופים' (שם, עמ' 386). אבל היה מוכן לקבל את עדותו בעניין עריכת טקסי ברית מילה אצל האנוסים. אני מקבל את עדותו של אספינה בעניין מנהג הפורים, בין היתר, משום שבדומה לשירו האנטי נוצרי של הרמ"ה לפורים, אין בו התייחסות לסמל הצלב, והדבר מצביע לכאורה על המשכיות במסורת הספרדית.

102 אספינה (לעיל, הערה 100), ספר שלישי, בירור שביעי. ראה תיאור מפורט אצל ג'יניאו, שם, עמ' 183–168. מכיוון שידעויותיו על מעשה בריי באו רק ממקור נוצרי (חיבורו ההיסטורי של וינסנט מבוביי), הוא לא ידע על הקשר בין המעשה לחג הפורים, שאם לא כן היה בוודאי מדגיש זאת.

לטענות אחרות שלו על מעשי אכזריות של יהודים (כגון רצח ילדים נוצריים והתעללות בהם), עדותו על המנהג לרסק בפורים כלי חרס ולהביע תקווה להתרסקותה הקרובה של מלכות הנוצרים אינה מופיעה בהקשר דמיוני בעליל, אלא לצדם של מנהגים שקנו לעצמם שכיחה בנחלת ישראל. ובניגוד לכמה מטענותיו האחרות, אין הוכחה לכך שהוא שאב טענה זו ממקור ספרותי נוצרי.¹⁰³ נראה אפוא, שאספינה שמע על המנהג האנטי נוצרי מאנוסים או מיהודים ספרדיים בני זמנו.

טענה דומה לגבי מנהגם של היהודים בפורים השמיע בסוף המאה הט"ו כומר פרנציסקני איטלקי, ברנרדינוס די בוסטי. לפי בקשת הדוכס של מילנו הוא הגיש תזכיר (בשם: *Consilium contra Judaeos*), לצורך משפט שהתנהל בשנת 1488 נגד שלושים ושמונה מיהודי העיר. בתזכירו טען בוסטי, שבתפילותיהם מחללים היהודים את שמו של משיח הנוצרים ומגיע להם על כך גירוש. לטענתו, דבריו על תפילות היהודים התבססו על עדויותיהם של מומרים. אף על פי כן יש מקום לחשוש, כפי שכבר העיר ח' מרחביה, שאת דבריו על מנהג שבירת החרס בפורים, תוך הבעת תקווה למפלתה הקרובה של מלכות הנוצרים, לקח בוסטי מחיבורו – המוכר לו היטב – של אספינה, ולכן אין לראות בהם עדות למעשיהם של יהודי איטליה בתקופתו.¹⁰⁴ ואולם, אין להתעלם מן האפשרות שדבריו משקפים מנהג שהיה קיים בימיו. לפחות באחד מכתבי היד של סידור תפילה כמנהג איטליה, אשר אינו מאוחר למאה הט"ו, מופיע המנהג הבא, תחת הכותרת 'סדר ענין פורים': 'ומנהג לשבר כלים וקדירות של חרס ואומרים' 'וישברה כשבר נבל יוצרים כתות לא יחמול ולא ימצא במכתתו חרש

103 לגבי ברכת המינים ככרחה אנטי נוצרית, מסתמך אספינה במפורש על חיבוריהם של הירונימוס דה סאנטה פידה, אלפונסוס קונברסוס, יוהנס קונברסוס, ופאולוס (לשעבר שלמה הלוי) מבורגוס (ראה: ג'יניא, שם, עמ' 181). נראה אפוא, ששלוש הדוגמאות שקדמו לה לא נלקחו מספרות זו. גם נתניהו (לעיל, הערה 99, עמ' 156–165), אשר הקדיש נספח ארוך למקורותיו של אספינה, לא העלה מקור אחר למנהג הפורים שהוזכר המחבר. לעומתו, ח' מרחביה הצביע על נוסח דומה לדבריו של אספינה, המופיע בשני אינקובולים עלומי שם, *Errores Judaeorum ex Talmud extracti*, שנדפס באוגסבורג לפני אמצע 1473, וה-*Obiectiones in dicta Thalmut*, שנדפס בווינה ותאריכו אינו ידוע. ראה: ח' מרחביה, 'ברנרדינוס לבית בוסטי נגד היהודים והתלמוד', מיכאל, א (תשל"ג), עמ' רלו, הערה 30. ואולם, לעת עתה אין שום הוכחה שאספינה העתיק מהם את דבריו בסוגיה זו, ואולי הם לקחו זאת ממנו. על שני החיבורים האחרונים ראה: *Catalogue of Books Printed in the XVth Century*, Now in the British Museum, I–III, reprint: London 1963; II, p. 318; III, p. 813.

104 מרחביה, שם, עמ' רלו. על השפעתו הגדולה של אספינה על ברנרדינוס די בוסטי, ראה: שם, עמ' רכה, רלא, רמז-רמה, רנב. לגבי תאריכו של ה-*Consilium*, ראה: שם, עמ' רכו-רכה; ולאחרונה: A. Antoniazzi Villa, 'Per la storia degli ebrei nel dominio sforzesco: un episodio di antisemitismo nel 1488', *Rassegna Mensile di Israel*, XLVI (1980), pp. 323–338; idem, *Un processo contro gli ebrei nella Milano del 1488*, Bologna 1985; S. Simonsohn (ed.), *The Jews in the Duchy of Milan*, III, Jerusalem 1982, no. 2163, pp. 894–895. הכנים אחר כך בוסטי לספר הדרשות שלו, *Rosarium Sermonum Predicabilium*, אשר הוכן בשנת 1495 והודפס לראשונה בשנת 1498. בשנת 1548 הודפס במילאנו ה-*Consilium* כספר בפני עצמו: *Contra Hebreos*. ראה: מרחביה, שם, עמ' רכז-רכה, רנא.

לחתות אש מיקוד ולחשוף מים מגבא" (ישעיהו ל, יד).¹⁰⁵ הצד השווה לאספינה ולבוסטו ולסידור התפילה האיטלקי הוא שבירת החרס בפורים תוך השמעת דברים. ושמה הסידור משקף את המנהג הרשמי ודברי הנוצרים את המנהג העממי, שהעדיף אמרה קצרה וקולעת על פסוק מסורבל וקשה, שמעטים בלבד יכלו לצטטו על פה.

על אופיו ההיפוכי של החג אצל יהודי צפון איטליה כבר למדנו מתשובתו של ר' יהודה מינץ: 'על דבר לבישת הפרצופים שנוהגין ללבוש בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים בפורים'. יש לציין, שבתקנותיו בפדובה בראשית המאה הט"ז דאג אותו מהר"י מינץ שלא לכלול את 'מי הפורים' באיסור שגזר על ריקוד עם נשים.¹⁰⁶ ואף ועד קהילת פדובה עצמו, שגזר בשנת רצ"א (ושוב בשנת רצ"ז ובשנת ש"ם) שלא לקיים נשפי ריקוד ('ששום אדם יהיה מי שיהיה... לא יעשו פישטי לרקד'), הוציא את עונת הפורים ('מן שמונה ימים לחדש האדר הסמוך לפסח עד אחד ועשרים יום לחדש') מכלל רוע הגזירה.¹⁰⁷

גם בקרימונה, קהילה איטלקית אחרת, שאף היא היתה ברובה אשכנזית, הופקעה בסוף המאה הט"ז עונת הפורים מן הנורמות המקובלות של ההתנהגות היהודית. לפי דיווחיהם משנת 1575 של נוצרים תושבי המקום, נהגו היהודים המקומיים לחוג את הקרנבל שלהם, הוא חג הפורים, בתקופת האכל הנוצרית שלפני חג הפסחא (ה-quaresima), ולצלול בשר בתנוריהם של הנוצרים.¹⁰⁸

ההאשמה ביחס לצליית הבשר אינה כה רחוקה כפי שהיא נראית אולי במבט ראשון. בספר שולחן ערוך, שהופיע כעשר שנים לפני כן, פסק ר' יוסף קארו: 'אין צולין בשר כשרה עם בשר נבילה או של בהמה טמאה בתנור אחד ואף על פי שאין נוגעים זה בזה, ואם צלאן הרי זה מותר'. בתנור גדול התיר ר"י קארו אפילו לכתחילה, אבל האשכנזים, החמירו בכך.¹⁰⁹

105 מנהג שבירת החרס מופיע בכתב יד פרנקפורט 8¹³⁰ (לפנים מרצבכר, מס' 84), דף 103 ע"א. וראה: גידמן (לעיל, הערה 90), ב, עמ' 189. בקטלוג אוסף מרצבכר (אוהל אברהם, מינכען תרמ"ח, עמ' 8) הוא מתואר: 'נכתב במאה הראשונה לאלף השישי, אבל בכרססת המכון לתצלומי כתבי יד עבריים שבבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, מס' 12151, הוא מתוארך למאה הט"ז. שם (דף 103 ע"ב) מופיע מנהג אחר הראי לציין: 'וכשהן קורין "ויתלו את המן" חובטין רגליהן בקרקע ומכין בכפות ידיהן ומשמעין קולך; וראה לעיל, הערה 49.

106 גם גורנו על האנשים שלא ירקדו עם הנשים הנשואות שום זכר עם שום נקבה, מלבד בימי הפורים. ראה: ר' בנפיל, 'קווים לדמותם החברתית והרוחנית של יהודי איזור וויניציאה בראשית המאה הט"ז', ציון, מא (תשל"ז), עמ' 71. על הרקע לתקנה, ראה: שם, עמ' 84-85.

107 פנקס ועד ק"ק פאדוואה, מהדורת ד' קארפי, א, ירושלים תשל"ד, עמ' 97.

108 סימונסון (לעיל, הערה 104), עמ' 1616.

109 שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קת, סעיף א: 'ואם התנור גדול... ופיו פתוח מותר [לכתחילה] לצלותם בו, ובלבד שלא יגעו זה בזה, ואם אחד מהם מכוסה... מותר לצלותם אפילו בתנור קטן ופיו סתום'. ר' משה איסרליש העיר בהגהותיו (שם), שמנהג האשכנזים היה 'להחמיר לכתחילה אפילו בתנור גדול וביעבד להקל אפילו בתנור קטן'. הוא הסתמך, בין היתר, על תשובה של ר' יהודה מינץ (שו"ת מהר"י מינץ [לעיל, הערה 85], דף כט ע"ב). 'אנו קיימא לך, כתב שם מינץ, 'ריח לאו מילתא בדיעבד, ואין חילוק בין תנורין שלנו לשלהם'.

כל זה אמור במצב שבו בשר כשר נצלה בעת ובעונה אחת עם בשר לא כשר, וייתכן אפוא, שרוב יהודי קרימונה, אשר רבים מהם היו אשכנזים, החמירו על עצמם להימנע מכך כל ימות השנה, ואפילו בתנור גדול. ואולם בימי ה־quaresima, שבהם נאסר על הנוצרים לאכול בשר, נמנעו הנוצרים, מן הסתם, מלצלוח בשר בתנוריהם. אם כן, נפתח פתח ליהודים להשתמש בתנורים אלה, במיוחד כאשר חל חג הפורים בתוך ארבעים ימי ה־quaresima; ודווקא אופיו ההיפוכי של החג היה יכול לדרכן אותם לעשות מעשים כגון אלה. בשר יהודי הנצלה בתנור נוצרי היה יכול לבטא את אופיו המיוחד של החג בצורה לא פחות מוחשית ממראה בשרו של גבר בלבוש נשי.

זאת ועוד, צליית הבשר היתה יכולה לבטא – וכך כנראה חשו כמה משכניהם הנוצרים – את הבזו כלפי הנצרות שהביעו יהודי אירופה באופן מסורתי כחלק משמחת הפורים: אותם נוצרים בקרימונה, אשר נמנעו מלאכול בשר במשך ארבעים יום, הריחו את ניחוחו העולה מתוך תנוריהם בימי ה־קרנבל של היהודים. ואולי קיוו היהודים ששכניהם הנוצריים יפרשו זאת כמעשה של שכרות.

שנים ספורות לאחר דיווח זה מקרימונה, כתב אחד מצעירי בני משפחת קרמי, החשובה שבמשפחות הקהילה, איגרת אל אחיו, ובה הזכיר דברים ששמע על התנהגותו בפורים האחרון: 'חגת נעת כשיכור, עד כי כל השולחנות מלאו קיא צואה מבלי מקום'. הכותב הבהיר לאחיו, אולי ברוח היתולית, שאין הוא מפרש זאת לגנאי, 'כי כן הכל יפה בעתו'.¹¹⁰ ובפירארה בשנת שע"ז (1616), כאשר הוסיף הסופר משה ב"ר אברהם פשקרוֹל איורים למגילת אסתר, הוא כלל בה תמונה המבוססת על האגדה, שמדרכי 'ראה שלושה תינוקות יוצאין מבית רבן, אמר להם מרדכי אמרו לי פסוקים...'. הפסוקים שהזכירו התינוקות אינם כוללים, לפי המדרש, את דברי יחזקאל (כה, יד): 'ונתתי את נקמתי באדם ביד עמי ישראל'. אבל עובדה זו לא מנעה מן המאייר להדביק כתוב זה לפיו של אחד התינוקות, כנראה כדי לרמוז על חזון הנקמה בנצרות, אשר זוהתה כידוע עם אדום (ראה איור 2).¹¹¹ נראה שגם במאה הי"ח שימשו ימי הפורים את יהודי איטליה לא רק להשתכר ולהתחפש בתחפושות נועזות ולרקוד עם נשים נשואות, אלא גם להרגיז את הנוצרים. בפורים של שנת 1715 החליטו יהודי העיירה אלבה (Alba), שבאיזור הפיימונטי, לחנוך את בית הכנסת החדש שלהם על דעת עצמם. הם הזמינו גברים מחוץ לעיירה כדי להשלים מניין והכניסו לתוך החדר שבו היו רגילים להתפלל ספר תורה, ארון קודש ומנורה, אף שטרם קיבלו אישור לכך משלטונות הכנסייה. בתפילותיהם הם הגביהו את קולם, ובחוץ נשמעו במיוחד המילים 'פור' ו'פורים', כנראה בזמן קריאת המגילה.¹¹² מעשה זה, שעליו הובאו יהודי אלבה למשפט

110 אגרות בית קרמי: קרימונה ש"ל-ש"ז, מהדורת "בוקסנובים, תל-אביב תשמ"ג, עמ' 197.

111 מגילתו המצוירת של משה פשקרוֹל, הקדומה ביותר הידועה עד היום הכוללת תמונות מסיפור המגילה, נמצאת בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, וסימנה: Heb. 4° 197/89. האגדה על מרדכי ושלושת התינוקות נמצאת במדרש אבא גריון (בתוך: ספרי דאגדא על מגילת אסתר, מהדורת ש' באבער, וילנא תרמ"ז, עמ' 32); וכן בילקוט שמעוני על אסתר, רמז תתרנ"ז, ומשם כנראה לקח המאייר. ושמא הושפע השימוש ביחזקאל כה, יד מן הסיפור על קמצא ובר קמצא, בבלי, גיטין נו ע"א.

112 J. Sessa, *Tractatus de Judaeis*, Torino 1717, p. 131; V. Colomi, *Gli ebrei nel sistema*



איור 2. מרדכי ושלוש התינוקות (על פי המדרש). מתוך מגילתו המצוירת של משה פשקרוול, פיררה שע"ז, כתב יד ירושלים 197/89 Heb. 4^o. באדיבות בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים

סובגינו נלקח מהם ספר התורה, מזכיר במידה מסוימת את מעשה בריי בסוף המאה הי"ב. גם שם בחרו היהודים לעשות דבר נועז (שבעיניהם היה לו צידוק) דווקא בפורים, ואף שם שילמו את המחיר על כך. בשני המקרים נתפרשו מעשיהם, בצדק או שלא בצדק, לא רק כחריגה מסמכויות, אלא גם כפגיעה בדת הנוצרית.

בשנת 1739 ביקש ארבוריו-גאטינארה (Arborio-Gattinarra), בישוף אלסנדריה (Alesandria), שבאיזור הפיימונטי, להביא לגירושם של יהודי העיר או להרחבת הגיטו, כדי שיוכל להכיל את כולם. בין הנימוקים שהעלה בתזכיר שהגיש למלך סבויה היתה התנהגותם של היהודים בחג הפורים, 'שאותו חוגגים בקללות אחדות נגד הנוצרים'. הבישוף הזכיר גם מעשים כגון הבאת גופות לקבורה בשעות היום, או שימוש באבוקות רבות בלילה, בניגוד לחוק שהתיר ליהודים קבורה בלילה ללא אבוקות, וכן את נוהגו של רב הקהילה להתפאר בלבושו, עד שנוצרים שבאו אל העיר מבחוץ חשבוהו לאיש כנסייה.¹¹³ יועצו המשפטי של

del diritto comune, Milano 1956, p. 47; R. Segre (ed.), *The Jews in Piedmont*, I–III, Jerusalem 1986–1990; II, no. 2589. בחיבורו מצא ססה קשר בין מעשה זה של יהודי אלבה

ובין המנהגים האנטי נוצריים המוזכרים בחוק תיאודוסיוס השני משנת 408.

113 סגרה, שם, ג, מס' 2907 (עמ' 1605–1606). על הרב נאמר: 'che il loro rabino vada vestito

המלך דחה חלק גדול מן ההאשמות, אבל הודה שמלבדו של הרב אינם הולמים את מעמדו. בעניין חג הפורים הוא טען לזכותם של יהודי אלסנדריה, שאין הם עושים דבר מעבר למה שעושים יהודים אחרים, והוא שבירת כד מחרס תוך אמירת המילים: 'כשם שנתרסק כך תתרסק במהרה מלכות הנוצרים'.¹¹⁴ את המשפט האחרון הביא היועץ בלטינית, שפה שלא היתה שגורה בפהם של יהודי אלסנדריה, ולכן נראה שהוא נלקח לא מפיהם אלא ממקור כתוב – אולי מתזכירו של הבישוף.¹¹⁵ ואולם כבר ראינו, שמנהג שבירת הכוס בפורים מופיע במקור יהודי פנימי קדום, ולכן אין לראות בטענה כולה עלילה בלבד.

באותה עיר ממש התלונן כעבור תריסר שנים בישוף אחר, אלפונסו מירוליו, על שהיהודים העלו על הבמה, בתיאטרון של שכונתם שהועמד לעתים לרשותם, קומדיה סאטירית בשם La Contessina. את ההצגה פסלו הן המושל המקומי והן המתלונן, בגלל תוכנה הסאטירי,¹¹⁶ שפגע באווירת האבל בימי ה־quaresima הקדושים. ואף על פי כן הציגו היהודים את הקומדיה פעמיים, עד שהובלו למאסר. הצגת הבכורה, שאותה ניסו לתאר לאחר מעשה כחזרה בלבד, היתה, במקרה או שלא במקרה, בשושן פורים תקי"א (1751).

ז. עדויות ממזרח אירופה וממרכזה

בקהילות פולין של ראשית העת החדשה, כמו בקהילות איטליה, התבטא אופיו ההיפוכי של פורים לא רק בשתייה כדת ובהתחפשות נועזת, אלא גם במעשים שהנוצרים פירשו, כנראה בצדק, כפגיעה בדתם. תיאור ציורי, אם כי לא סובלני במיוחד, של כמה ממעשי החוגגים ניתן למצוא אצל הדרשן ר' אפרים מלונטשיץ, במחצית השנייה של המאה ה־ט"ז. ר' אפרים קבל על שבימי הפורים:

positivamente da prete... a tal segno che li forestieri s'ingannano nel riverirlo come ecclesiastico, cosa di grande orrore ad ognuno'

114 שם, שם: non aggiungono per coloro che piu dottamente di questa materia favellano che שם, שם: in tal festa, spezzando vasi di creta in cento pezzi, dicano "sicut contritus est, ita velociter conteratur regnum cristianorum"

115 הלשון דומה אבל אינה זהה לחלוטין ללשון הקללה, המופיעה בחיבוריהם של אלונסו דה אספינה ושל ברנרדינוס די בוסטי. ה־Rosarium של בוסטי נדפס שוב בשנים 1500, 1502, 1503, 1588, ואנשי כנסייה איטלקיים אחרים, כגון סימוניס מאיולו (בחלק השלישי, De Perfidia Judaeorum, של חיבורו Dies Caniculares), העתיקו קטעים מדברי בוסטי על היהודים. ראה: מרחביה (לעיל, הערה 103), עמ' רנא-רנב. במהדורת 1614 של ה־Dies Caniculares (עמ' 826) כתוב, בדיק כמו אצל בוסטי: 'In festo Mardochaei Iudaei deferunt ollas ad synagogam, et illas conterunt, dicentes: Sicut contritus fuit Haman, sic regnum Christianorum subito conteratur' ההדגשה שלי – א"ה. חיבורו של מאיולו נדפס לפחות שמונה פעמים עד שנת 1691, וייתכן שדווקא הוא היה המקור של יועץ המלך (או של בישוף אלסנדריה) לגבי הקללה שנאמרה בפורים.

116 'essendo la Contessina una satira espressa in odio della nobiltà nuova... è paruta cosa insoportabile che in bocca di simil canaglia si permettesse l'abuso di tal recita' ראה: סגרה (לעיל, הערה 111), ג, מס' 3062 (עמ' 1728-1729).

שהוקמו לשמוח בהם לשם שמים ולספר בניסים ונפלאות שעשה לאבותינו, בעצם הימים האלו נשמע קול צווחה על היין בראש כל חוצות יתהללו, ותבקע הארץ לקול היוצא מבית בליעתם, וישנו את טעמם ומראיהם לתת על פניהם מסוה עד שנהפך לאיש אחר ואין לו מכיר, כי לכלם יהיה חליפות שמלות היו לנשים, כי על כל גבר יהיו כלי אשה, וכל הנשים יתנו על פניהם כסות עיניהם עד אשר כל רואיהם לא יכירום.¹¹⁷

בדומה למראה הססגוני שתיאר שלמה מבורגוס בסוף המאה הי"ד, נותן לנו ר' אפרים מלונטשיץ תמונה מלאה חיים של אוירת חג הפורים באחת מקהילות פולין בסוף המאה הט"ז. ואולם, בעוד איגרתו של שלמה הלוי ביטאה געגועים להווי התגיגי הרחוק ממנו, דרשתו של ר' אפרים מבטאת בעיקר סלידה מן ההווי של חג הפורים בסביבה הקרובה אליו, שכלל לא רק שתייה ושכרות, אלא גם התחפשות המונית ותהלוכות צעקניות. ח"ה בן-ששון ראה בדבריו של ר' אפרים עדות לא רק לדרכי הבילוי של יהודי פולין בפורים, אלא גם ל'אינטנסיפיקציה' של הרצון ליהנות מן החיים' ולשמוח בהם, לעומת קודמיהם בקהילות אשכנז. הוא אף הוסיף והעיר: 'ספק אם פשוטי עם בספרד, נערים ונשים ברחובות, הרשו לעצמם דברים כאלה' בפורים.¹¹⁸

אמנם, מן ההשוואה בין איגרתו של שלמה מבורגוס ובין דרשתו של ר' אפרים עולות דרכי בילוי שוות (בעיקר השכרות), אבל יש להצביע גם על כמה הבדלים. התחפשות של גברים לנשים אינה נזכרת ולו ברמז אצל שלמה הלוי, ואילו ר' אפרים מדבר עליה בפה מלא ('כי על כל גבר יהיו כלי אשה'). גם הרמזים לאלימות שונים מאוד. שלמה דיבר על יהודים הסובבים וכלי נשק בידיהם ('וינועו למסעיהם בחרבות וברמחים'), ואף ר' אפרים מזכיר (בקטע שלא ציטט בן-ששון) תופעה דומה לכאורה: 'יילכו להם בתפים ובמחולות מפוז ומכרכר בכל עז, ואשה כלי זינה עליה, וחמשים עלו בנות ישראל מזויינים בכל שלטי הגבורים, וכל איש ישראל חרבו על ירכו וחיציו שנונות' (ההדגשות שלי - א"ה). ואולם, ברור שר' אפרים התכוון בדרכו המליצית ל'כלי הנשק' של 'מלחמת המינים', ולא לתהלוכות צבאיות. אם תיאורו של ר' אפרים משקף מציאות ריאלי, אזי הוא מוסר עדות חשובה על רמה גבוהה של מתח מיני בתגיות הפורים - תופעת לווי, אם לא פועל יוצא, של אותה 'בריאות החיים' שגילה בן-ששון אצל יהודי פולין במאה הט"ז.

לא רק ר' אפרים מתח ביקורת על המנהגים העממיים של חג הפורים. גם בן זמנו, ר' משה מת מפשמישל, אשר נדד הרבה בערי פולין, העיד במרירות:

ומרבים בימי הפורים האלה לעשות שחוק וקלות ראש ואינם חוששים להתפלל בימים האלה, ואדרבה מרימים קולות בשעת התפלה... גם באכלם לבם ועיניהם שם על מעדניהם... ולא יחושו לא על נטילת ידים ולא על ברכת המוציא ולא על ברכת המזון. עד כי נדמה לרוב

117 ר' שלמה אפרים ב"ר אהרן לונשיץ, ספר עוללות אפרים, פראג שע"ט, עה ע"ב. הספר הופיע לראשונה בשנת ש"ן. דבריו מצוטטים בחלקם אצל פישמן (לעיל, הערה 85), עמ' תח.

118 ח"ה בן-ששון, פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים, תל אביב תשי"ח, עמ' 152-153.

המון שבשני הימים האלה הותר לכל אדם לפרוק עול תורה מעליו ומצות, וכל המרבה להיות משוגע הרי זה משוכח.¹¹⁹

אווירת ההפקרות ופריקת העול בחג, שעליה דיווחו ר' אפרים ור' משה, מצאה את ביטוייה גם במעשי 'שיגעון' כלפי הדת הנוצרית וסמליה. בשנת 1556 הואשמו יהודי סוחצ'וב, שבתקופת ארבעים ימי האבל שקדמו לחג הפסחא הם הולילו אדם קשור בשלשלאות ברחוב היהודים כשעיניו מכוסות והיכוחו. לפי כמה מן העדויות במשפטם של אותם יהודים, אדם זה היה ערום, ולפי עדויות אחרות לבושו היה כלבוש התורכים; ושמה נקרעו מעליו בגדיו שעה שהולילו ברחוב והיכוחו. הנוצרים ראו במעשה זה, המזכיר את ה'פסיון' של ישו, פגיעה בדתם, ולכן הובאו היהודים למשפט. אם אכן היה בסיס עובדתי לטענות נגדם, נראית סברתה של ח' ויגזינק, שהמעשה אירע כחלק מחגיגות הפורים.¹²⁰ ייתכן שיהודי סוחצ'וב קיוו ששכניהם יראו בדמות המזרחית המוכה סמל של המן בלבד, אבל אלה התייחסו אליו כנראה גם כאל 'תלוי' אחר.

הקשר בין אלימות אנטי נוצרית להתחפשות בפורים מופיע שוב, מזרחה יותר, בשנת 1577. בקהילת בריסק דליטא שומעים אנו על 'בחור אחד שבחג פורים... הלך עם קומדיה והתחזה כנסיך הגדול של מוסקבה (=איוון האיום)'. בפורים של אותה שנה (3 במארס) יצא בחור זה, אולי כטוב לבו בין, בלבוש המלך והרג אחד משכניו הנוצריים.¹²¹

לקראת אמצע המאה ה'ח' מופיעה האשמה בעניין אלימות אנטי נוצרית בפיו של הבישוף של פשמישל שבגליציה. בשנת 1743 הוא טען, שיהודי עירו נוקמים את נקמתם בהמן, בחג הפורים, בכך ש'הם שוכרים נוצרי ומולכים אותו בתרועות נצחון דרך רחובות העיר, מכים אותו ומצליפים, ומורטים שערותיו ומתלוצצים עליו'. הם מבזים אותו וממילא גם את האומה הנוצרית. תקנות חדשות מאותה שנה אסרו על היהודים להמשיך במנהג הזה, שאם לא כן יענשו בעונש כבד. אף נאסר מנהגם של מבוגרים ו'בחורים', להתחפש בפורים לתורכים ולהדליק מדורות אש לפני בית הכנסת, לירות יריות ברחובות, לתופף ולהרעיש. כפי שסיכם זאת דובנוב: 'תענוגות אלה נתפרשו על ידי הכמורה כגילוי מחוצף של שנאה לנוצרים ונאסרו באיסור חמור'.¹²²

ההגבלות על מנהגי הפורים הוטלו גם מערבה יותר. בכתב הזכויות שלו משנת 1750,

119 משה מת, ספר מטה משה, לונדון תשי"ח, עמ' שה. הספר הושלם בוולאדימיר בשנת 1585.
120 ח' ויגזינק, 'האשמת יהודים בחילול לחם הקודש בתקופת הקונטרה-רפורמציה בפולין, הרצאה (באנגלית) בקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, תשנ"ג (28.6.1993). המשפט הנזכר התחיל בסוחצ'וב ונסתיים בפלוצק. באותה שנה (1556) הועלו על המוקד שלושה יהודים מסוחצ'וב ומשרתת נוצרייה, שהואשמו בדקירת לחם הקודש. ראה: ר' מאהלר, תולדות היהודים בפולין (עד המאה ה'19), מרחביה 1946, עמ' 184.

121 על האירוע בריסק ראה: ח' שמרוק, מחזות מקראיים בידיש 1697–1750, ירושלים תשל"ט, עמ' 103–104, המתבסס על מאמרו של קליינמאן משנת 1924 (ברוסית).

122 M. Schorr, *Żydzi w Przemyślu do Końca XVIII...*, Lwów 1903, no. 136, pp. 213–226
לוינסקי (לעיל, הערה 47), עמ' 17; דובנוב (לעיל, הערה 27), ז, עמ' 74. אני מודה למשה רוסמן, שתרגם בעבורי את התקנה משנת 1743. הציטוט בגוף הטקסט לקוח מספרו של לוינסקי.

התנה פרידריך הגדול מלך פרוסיה את מתן הזכויות ליהודים שתחת שלטונו, בכך שיימנעו מתפילת 'עלינו' והדומות לה, היכולות לפגוע בנוצרים, 'וכן מכל הפרזה בלתי הולמת בימי תגיהם, במיוחד בחגו של המן המכונה גם חג הפורים'.¹²³ מתוך ההקשר נראה, שהכוונה היתה דווקא ל'הפרזות' (Ausschweifungen) אנטי נוצריות ממש או לאלה שיכולות להתפרש כך. ייתכן שלמלך פרוסיה, כמו לבישוף פשמישל כשבע שנים לפניו, היו סיבות טובות לראות מעשים אלה כחלק משמחת החג. לידיעות אלה יש לצרף את העדויות מאותה תקופה שנוכרו לעיל, מצפון מערב איטליה, שיהודים מעיזים להרגיז את שכניהם הנוצרים בימי הפורים, במעשים כגון חנוכה רועשת של בית כנסת חדש או הצגת בכורה של קומדיה סאטירית, אף שדברים אלה נאסרו עליהם, וכן את עדותו של בישוף אלסנדריה על מנהגם של יהודי עירו לקלל את הנוצרים בפורים.

ח. אחרית דבר

במהלך המאה הי"ח חלה נסיגה באופי האנטי נוצרי של תגיות הפורים של יהודי אירופה, כמו גם בעוצמת אופיו ההיפוכי של החג בכלל. ייתכן שנסיגה זו קשורה לתהליך כלל-אירופי רחב יותר – דיכוי התרבות העממית בראשית העת החדשה, תהליך שהשפיע גם על הקרנבל הנוצרי לגונוני, אבל דיון בכך יחרוג מנושא המאמר. נצביע על דוגמאות אחדות לשינוי פניהן של תגיות הפורים. בשנת 1756 החליטו מנהיגי קהילת ניקלשבורג שבמורביה לתקן את 'הפרצה והתקלה' שגרמו הצעירים ששימשו כעוזרים ('בהעלפר') למלמדים, בכך שהיו 'מבטלים כמה חדשים' בהכנת 'השחוק והשעשועים שהם עושים בימי הפורים'. החלטתם מיום ד' בניסן תקט"ז (1756) היתה: 'מהיום והלאה... הבהעלפר לא יעשו שום שעשועים כלל רק באותה (!) שבוע שחל פורים להיות בתוכה ולא יותר'.¹²⁴ ובאותה שנה קיבלו על עצמם יהודי סוגנהיים, שבאיזור פרנקוניה שבדרום גרמניה, להימנע מלבישת מסכות או מהתחפושות לליצנים בפורים, ואפילו מלהסתובב עם נרות או אבוקות ביום החג.¹²⁵ ידועה המהומה שפרצה בלונדון בשנת 1783, כאשר ארבעה-עשר ממתפללי בית הכנסת הספרדי המרכזי, בוויס מארקס, העזו להרעיש בזמן השמעת שמו של המן במהלך קריאת המגילה, וחברי ה'מעמד' הזמינו את המשטרה כדי שתסלקם בכוח.¹²⁶ אפשר להזכיר בהקשר זה גם את מנהגם של גבאי חברות קדישא בהונגריה, בסוף המאה הי"ח, לקבץ נדבות עבור חברות אלה דווקא

I. Freund, *Die Emanzipation der Juden in Preussen*, Berlin 1912, p. 151; J.R. Marcus, 123
The Jew in the Medieval World, A Source Book: 315–1791, reprint: New York 1969, pp.
 94–95. על תפיסת אלמנטים מתגיות הפורים כפגיעה מכוונת בנצרות, ראה גם התעודה משנת 1705,
 אצל: S. Stern, *Die Preussische Staat und die Juden*, I–II, Berlin 1925; II, no. 277, pp. 246–248

124 ש' אסף, מקורות ותולדות החינוך בישראל, א, תל-אביב תרפ"ה, עמ' קמח.
 125 M. Freudenthal, 'Die Verfassungskunde einer reichstritterlichen Judenschaft', *Zeit-
 schrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, I (1929), p. 67 (לעיל, הערה
 120), עמ' 220.

126 על אירוע זה ראה: דוניאך (לעיל, הערה 4), עמ' 59; גודמן (לעיל, הערה 4), עמ' 41–42; לוינסקי

בזמן סעודת הפורים, ולהוליד עמם, מבית לבית, 'דבר מה מהכלים הנצרכים לצורכי קבורה', כדי ששמחת החג לא תשכיח את זכרון יום המיתה.¹²⁷

אלה הן רק דוגמאות אחדות לשינויים המרחיקי-לכת שחלו באופיו של חג הפורים בתקופת האמנציפציה והמודרניזציה של יהדות אירופה. שינויים אלה הביאו את ההיסטוריון 'אברהם לחפש אחר מה שהוא כינה בלשון נוסטלגית 'Lost Purim Joys'. אברהם הביע צער על מה שהוא ראה כמגמה המתחזקת ביהדות, להפריד את הדת מן החיים. ואולם, לחיוב הוא הצביע על 'ההימנעות הראויה לשבח', בדורות האחרונים, 'ממעשי קונדס בפורים שיכולים היו להתפרש כביטויים של נקמנות כלפי אויב עתיק או גלגולי המודרניים'.¹²⁸

ואולם, מעשי קונדס אלה, ואף מעשי נקמנות של ממש, לא עברו כליל מתוך היהודים. בשנת 1853, כחמש שנים לפני שנולדו אברהם ובן גילו ק"ג מונטיפיורי באנגליה, ראה לנכון קונסול ארצם בירושלים, ג'יימס פיין, להזהיר מיסיונר נוצרי מלהיכנס לרובע היהודי של העיר בפורים. למרות אזהרתו נכנסו לשם שני מיסיונרים ביום החג, ולפי דיווחו של פיין, זרקו עליהם היהודים פגרי חתולים, בוץ ופסולת.¹²⁹ לא היתה זו קבלת הפנים הרגילה שזכו לה מיסיונרים נוצריים בין כותלי הרובע היהודי, אבל לא כל יום היה פורים.

באותה שנה התלבט צבי גרץ, בכרך הרביעי של חיבורו הגדול על תולדות היהודים, אם הגדרום שעליו נהגו יהודי האימפריה הרומית לתלות ולשרוף את המן בימי תיאודוסיוס השני נשא 'בכוונה או במקרה את צורת הצלב'. ולעומתו היסטוריון אחר, פרדיננד גרגורוביוס, לא היסס להסיק מן החוק של תיאודוסיוס, שבאותם הימים נהגו היהודים לתלות בפורים את דמותו של המן על צלב 'ולשרוף אותו תוך צעקות והשתוללות כאילו היה ישו עצמו'.¹³⁰

האם יש טעם לברר עם מי היה הצדק? כל אחד מהם כתב לא רק לפי ראות עיניו, אלא גם לפי רחשי לבו, ואף את המאמר הזה, אודה ולא אבוש, כתבתי אני לפי זווית הראייה שלי ומתוך הקשבה לרחשי לבי, כדרך, שכמדומה, כותבים אף הטובים שבחוקרי ימינו. ואולם, דומני שפרשת תוקפם של יהודי אירופה ומעשיהם בחגיגות הפורים היתה כרוכה ומונחת ואף מונחת בקרן זוית, ועכשיו שהוצאתיה מכריכתה, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמד.

(לעיל, הערה 47), עמ' 33; וכן, בין היתר: A.M. Hyamson, *The Sephardim of England: A History of the Spanish and Portuguese Community 1492–1951*, London 1951, pp. 196–197. אין ספק שהחכם גסטר ידע על האירוע הזה, אבל לא ראה לנכון להזכירו בחיבורו: M. Gaster, *A History of the Ancient Synagogue of the Spanish and Portuguese Jews*, London 1901.

127 אנ"צ רות, "'זיכור יום המיתה'" במנהגי חברה קדישא', ידע"ע, ג (תשט"ז), עמ' 17–19.

128 ראה לעיל, הערה 17.

129 B.Z. Lask Abrahams, 'James Finn: Her Britannic Majesty's Consul at Jerusalem between 1846–1863', *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, XXVII (1978–1980), pp. 44–55; A. Blumberg, *A View from Jerusalem, 1849–1858: The Consular Diary of James and Elizabeth Anne Finn*, Rutherford 1980, p. 125.

130 לניסוחו של גרץ ראה לעיל, הערה 25; לדעתו של גרגורוביוס ראה לעיל, הערה 5. חיבורו של גרגורוביוס הנזכר שם נדפס לראשונה בשנת 1853.