

תוכן העניינים

ז	פתח דבר
1	מבוא
	ספר דברי הימים
55	חלק ראשון
429	חלק שני
767	חלק שלישי
903	אפאראט
1055	ביבליוגרפיה
1125	מפתח

מבוא

חדלו כותבי זכרונות בישראל חדלו ...

'ספר דברי הימים למלכי צרפת ומלכי בית אוטומאן' הוא כרוניקה הדומה במבנה ובצורתה לעשרות חיבורים, ואולי אף מאות, שפורסמו בימי הביניים והרנסנס הן באיטליה הן בארצות אחרות במערב אירופה. אמנם מחבר יהודי כתב אותה בעברית, אך אין בכך נפקות באשר לסוגה הספרותית שאליה היא שייכת.

כרוניקה היא כידוע סוג של חיבור השייך לכתובת ההיסטוריה. המונח בעברית שאול ממונח לטיני המיוסד על מונח יווני, שנגזר ממונח שמשמעותו 'זמן' או 'שנה'.¹ הקדמונים הבחינו בין המילה 'היסטוריה', ששורשה במילה 'סיפור',² ובין 'כרוניקה', שעניינה רישום אירועים זה אחר זה לפי סדר התרחשותם. בעקבות ההבחנה הפשוטה הזאת נקבעה בתודעה הכללית הבחנה דומה לדורות, ונטבעו בשפות השונות מונחים, ששיקפו בצורות מגוונות את מקור המסורת הלשונית הלטינית או היוונית. על פי אותה הבחנה נקרא 'היסטוריון' – מי שמספר, ו'כרוניסטון' ('כרוניקאי') – מי שרושם אירועים לפי סדר התרחשותם. אגב כך עולים רמזים גם למאפיינים אחרים של התוצר הכתוב על פי תבחינים שונים, למשל על פי מקצועיות הכותבים, שכן ההיסטוריון הוא לכאורה בעל הכשרה מקצועית ברמה גבוהה מהכשרתו של הכרוניסטון, ולפיכך הוא מסוגל לבחון את האירועים טוב יותר מן הכרוניסטון. עוד עומדת לרשות ההיסטוריון הבחירה באילו אירועים להתמקד, ועליו לבחון את נכונותם בדרגת הביקורת הגבוהה ביותר שהוא מסוגל לה, ואילו מן הכרוניסטון, שכאמור רושם את האירועים לפי סדר התרחשותם, אין הדרישה כה חמורה, ועוד.

לצד שני המונחים הנזכרים, 'היסטוריה' ו'כרוניקה', נקבעו גם מונחים אחרים, כמה מהם שרדו בצורה כלשהי, וכמה עברו מן העולם, וכולם תרמו למידה לא

1 'כְּרוֹנִיקָה' בלטינית (chronica) הוא אכן מונח טכני השאול מן היוונית 'טְה כְּרוֹנִיקָה' (τὰ χρονικά), רוצה לומר 'עניינים השייכים לזמן' שכן 'כרונוס' (χρόνος) ביוונית פירושו 'זמן'. במיתולוגיה היוונית היה 'כרונוס' שם האל, השולט על הזמן.

2 'היסטוריה' (historia) בלטינית גם היא מונח טכני השאול מן היוונית (ἱστορία), והיא שם עצם הנגזר משם הפועל 'היסטוריאו' (ἱστορέω), שמשמעותו 'לספר סיפור'.

קטנה של טשטוש ההבדל ביניהם ובין 'היסטוריה' וממילא ביניהם ובין 'כרוניקה'. טשטוש זה היה לעובדה קיימת כבר בראשית המאה השביעית כאשר ניסה הבישוף איסידורוס (Isidorus) מסביליה (Sevilla) לסכם במילון אנציקלופדי שחיבר את עיקרי המורשת התרבותית שהשתקפה בתודעתו. לדבריו

יש שלושה סוגי 'היסטוריה': 'אֶפִּימֶרִיס' נקרא מעשה של יום אחד, מה שאנחנו קוראים 'יומן' (diarium), שכן מה שהרומאים קוראים 'יומן', היוונים קוראים 'אפימריס'; 'קאלנדראיה' (kalendaria) – לשון רבים של (kalendarium) נקראים רישומי האירועים של חודשים יחידים; 'אֶנְאֶלְס' (annales) הם רישומי האירועים של שנים יחידות, ומתוכם האירועים הראויים להיזכר שפרו בבית ובצבא, בים וביבשה נרשמים ב'קוֹמֶנְטָאֶרִיאִי' (commentarii – לשון רבים של commentarium). ה'היסטוריה' היא גם עניין של שנים רבות או של זמנים, שה'קומנטאריאי' השנתיים מוסרים בקפידה בספרים; וההבדל בין 'היסטוריה' ובין 'אנאלס' הוא ש'היסטוריה' מתארת את הזמנים שראינו, ואילו ה'אנאלס' מתאר את השנים שזמננו לא הכיר.³

דברים דחוסים אלה מדגימים היטב את הטשטוש בין המונחים, טשטוש שאפילו מחבר מלומד כמו איסידורוס לא היה מסוגל להימנע ממנו. יתרה מזו, המאמץ לשמר יחדיו כמה וכמה מושגים ורעיונות, שהיו חלק מן המורשת הקלאסית שאותה ביקש להנציח בחיבורו, הניב אצלו טשטוש נוסף שעלה בקטע שקדם לדברים שצוטטו זה עתה:

'היסטוריה' היא סיפור מעשה שנעשה, ונודעות בה פעולות העבר; היא נקראה ביוונית 'היסטוריה' אֶפּוֹ טוֹ הִיסְטוֹרִיאִין, דהיינו לראות או להכיר. אצל הקדמונים כתב את ההיסטוריה רק מי שהיה נוכח וראה את הדברים שהיו צריכים להיכתב, כי ממראה עיניים אנו מכירים את מה שקרה טוב מאשר ממשמע אוזניים, והדברים הנראים נאמרים בלי חשש הכחשה. העיסוק הזה שייך לדקדוק (grammatica) כי מה שראוי להיזכר

Isidorus Hispalensis Episcopus, *Etymologiarum sive originum libri xx*, Liber i, 3
44: Genus historiae triplex est: Ephemeris namque appellatur unius diei gestio; Hoc apud nos diarium vocatur; Nam quod Latini diurnum, Graeci ephemerida dicunt; Kalendaria appellantur, quae in menses singulos digeruntur; Annales sunt res singulorum annorum; Quaequae enim digna memoriae domi militiaeque, mari ac terrae per annos in commentariis acta sunt, ab anniversariis gestis annales nominaverunt; Historia autem multorum annorum vel temporum est, cuius diligentia annui commentarii in libris delati sunt; Inter historiam autem et annales hoc interest, quod historia est eorum temporum quae vidimus, annales .vero sunt eorum annorum quos aetas nostra non novit

נמסר בכתב. מכאן שההיסטוריות מכונות 'אבני זיכרון' (monumenta) – לשון רבים של monumentum) כי הן מוסרות את זכר המעשים שנעשו.⁴

הנה כי כן, חיבורו של איסידורוס הוא חיבור אנציקלופדי, וכיוון שכך יש בו ניסוחים גדושים וסתומים והשמטות, כרגיל במפעלים אנציקלופדיים. למשל נשמטה אצלו דווקא המילה 'כרוניקה', ולא נזכר ה'קומפנדיאום' (compendium),⁵ שהיו שתיהן מילים פופולריות מאוד כבר בזמנו. עם זאת, בגלל אופיים האנציקלופדי דברי איסידורוס יכולים לשמש נקודת מוצא יעילה לבחינת המונחים הרווחים למן תקופתו והלאה, ולתיאור כתיבת ההיסטוריה לסוגיה. לעניין הספר הנדון כאן די בעמידה על כמה דברים בלבד.

כאמור, לדבריו העיסוק בהיסטוריה 'שייך לדקדוק'. להבנת המשמעות וההשלכות של השיוך הזה צריך לדעת שלפי המסורת היוונית-רומית הקדומה הידע הנרכש בלימוד נחלק לשתי קבוצות, ובהן בסך הכול 'שבע חוכמות', דהיינו שבעה מקצועות – שלושה בקבוצה הנמוכה, ה'טריביאום' (trivium – מלשון tres, שפירושו 'שלושה'), וארבעה בקבוצה העליונה, ה'קואדריביאום' (quadrivium – מלשון quatuor, שפירושו 'ארבעה'). לפי אותה מסורת כדי לרכוש את כל הידע שבן אנוש מסוגל לרכוש, עליו לעלות בגרם המעלות של החוכמות, רמה אחר רמה. רוצה לומר: עליו להגיע לרמת ההתמחות הגבוהה רק אחרי שרכש שליטה ברמות ההתמחות הנמוכות יותר. ה'דקדוק' היה המקצוע הראשון של ה'טריביאום', ובו למד המתמחה לחבר משפטים נכונים. רק משרכש מיומנות מספקת בכך, היה יכול להמשיך ללימודי המקצועות האחרים – ה'רטוריקה' (rhetorica), שבה למד לחבר משפטים נאים ומשכנעים, וה'לוגיקה' (logica), שבה למד לחבר משפטים הגיוניים.⁶ במונחים שרווחו באוניברסיטאות בימי הביניים, נכרכו ה'דקדוק' וה'רטוריקה' יחדיו במערכת ה'מקצועות ההומאניים',⁷

4 Isidorus Hispalensis Episcopus, op. cit., Liber i, 41: Historia est narratio rei gestae, per quam ea, quae in praeterito facta sunt, dinoscuntur; Dicta autem Graece historia ἱστορία ἵστωρεῖν, id est a videre vel cognoscere; Apud veteres enim nemo conscribat historiam, nisi is qui interfuisset, et ea quae conscribenda essent vidisset; Melius enim oculis quae fiunt deprehendimus, quam quae auditione colligimus; Quae enim videntur, sine mendacio proferuntur; Haec disciplina ad Grammaticam pertinet, quia quicquid dignum memoria est litteris mandatur; Historiae autem ideo monumenta dicuntur, eo quod memoriam tribuant rerum gestarum.

5 מונה שמשמעותו 'קיצור'.

6 כפי שיתברר ביתר פירוט בהמשך, 'רטוריקה' פירושה אומנות הנואם, ה'רטור' (rhetor), ואילו 'לוגיקה' פירושה 'חוכמת ההיגיון'.

7 כידוע מונה זה עדיין משמש באוניברסיטאות לציון מדעי הרוח.

שהמיומנות בהם הושגה על יסוד קריאה בטקסטים קלאסיים משוכחים, בהם ספרי שירה, איגרות והיסטוריה.

היהודים לא נבדלו מן הלא־יהודים בתפיסת הדקדוק שלהם. אלה ואלה ראו בו מקצוע נמוך בסולם החשיבות, אבל חיוני לכל קורא להבנת הנקרא ולכל כותב טקסט מכל סוג שהוא. תפיסה זו של הדקדוק בלטה במקומות שבהם נשמר הרצף התרבותי מן התקופה העתיקה דרך ימי הביניים עד העת החדשה, כלומר בארצות מערב אירופה, שבאופן כולל אפשר לכתותן ארצות הים התיכון, ובהן איטליה. אין אנו צריכים לעסוק כאן במקומות שבהם לא נשמר הרצף התרבותי מסיבה כלשהי, כי האיש שאנו עוסקים בו חי וכתב את יצירותיו באיטליה. שם העמידו היהודים את המקרא בראש רשימת הטקסטים העבריים הקלאסיים, וכיוון שכך ראו גם בדקדוק הלשון העברית כלי עזר חיוני, שהמיומנות בו הכרחית לשליטה בסגנון המקראי ולחיבור טקסטים בעברית משוכחת.⁸ גישה זאת משתקפת בין היתר בנטייה של המדפיסים הראשונים במחצית השנייה של המאה ה־17 ובראשית המאה ה־18 להשקיע בהוצאה לאור של ספרי דקדוק, מילונים אנציקלופדיים ופירושים של מדקדקים, כגון רד"ק (ר' דוד קמחי).⁹ לפיכך, חשבו שכל טקסט עברי משובח ראוי שייכתב בסגנון מקראי. אם כן, הכלל של איסידורוס, ולפיו העיסוק בהיסטוריה 'שייך לדקדוק', היה נכון גם בעיני היהודים בכל הנוגע לכתבת היסטוריה בעברית בימי הביניים והרנסנס, בלי קשר לדברי הבישוף הנוצרי, שרוב היהודים כמוכן לא הכירו.

נחזור לדברי הבישוף. לדבריו, שיוך ההיסטוריה לדקדוק תקף אפוא הואיל ומדובר בטקסט ש'נמסר בכתב', וכיוון שכך הוא אמור להיכתב בסגנון שהשולטים בידעת הדקדוק מסוגלים לכתוב. אולם כיצד מחליט הכותב 'מה ראוי להיזכר' ובשל כך ראוי להיכתב בהיסטוריה שיכתוב? ייתכן שאפשר למצוא תשובה לשאלה זו בדברי איסידורוס עצמו באותו הקטע, שבו שייך את כתיבת

8 אני מרשה לעצמי להפנות בעניין זה את המעוניינים להרחיב קמעא את היריעה לאחדים ממחקרי, שבהם נדונו בפירוט רב יותר כמה עניינים קשורים לעיוננו: ר' בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הריניסאנס (ירושלים: מאגנס, תשל"ט [מהד' שנייה מתוקנת: ירושלים, מוסד ביאליק, מכון שוקן למחקר היהדות ומכון שכטר למדעי היהדות, תשס"ה]), במיוחד פרקים א-ב (עמ' 17-66) ופרקים ה-ו (עמ' 135-206); הנ"ל, מבוא לספר נופת צופים על אמנות הנאום העברי, מאת יהודה בן יחיאל, המכונה מסיר ליאון (דפוס צילום של דפוס מנטובה רל"ה לערך, במהדורה של חמש מאות וחמשים עותקים ממוספרים: ירושלים, הוצאת בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי והוצאת מאגנס, תשמ"א).

9 לרשימת מדפיסים של דפוס־עֶרס ולתוצרת מפעליהם ראו H.M.Z. Meyer/A. Sáenz-Badillos, *Incunabula, Encyclopaedia Judaica*, 2nd Edition, vol. 9, pp. 759-769.

ההיסטוריה לדקדוק. כך כתב: 'ההיסטוריות מכונות אבני זיכרון כי הן מוסרות זכר של המעשים שנעשו', כלומר, הטקסטים ההיסטוריים הם סוג של מצבות המיועדות להזכיר מעשים הראויים להיזכר, וכיוון שכך, עצם קיומם מסביר מה ראוי להיזכר – ראויים להיזכר אותם מעשים שחורטים על המצבות.¹⁰

אבל במה ניכרים אותם מעשים, שמפאת חשיבותם ראויים להיזכר, ובמה הם שונים ממעשים אחרים שאינם מגיעים לרמה זאת? גם על שאלה זאת אפשר להשיב על סמך דברי איסידורוס לעיל. איסידורוס מגדיר את הדברים הראויים להיזכר אירועים מתוך ה'אנאלס' המתארים את שאירע 'בבית ובצבא, בים וביבשה לאורך השנים'. אלא שבאותו קטע עצמו מכונים ה'אנאלס' אחד משלושת סוגי ה'היסטוריה', ואילו בהמשכו נטען מבלי לנמק כי יש הבדל בין ה'היסטוריה' ובין ה'אנאלס' – ה'היסטוריה' היא 'מן הזמנים שראינו', ואילו ה'אנאלס' הם מן השנים שזמננו לא הכיר, כאמור לעיל. איסידורוס אינו מסביר במה שונים ה'אנאלס' מן ה'קומנטאריאי', שגם הם כביכול סוג של 'היסטוריה'. מוכרחים לומר שבניסוחיו האנציקלופדיים של איסידורוס התערבבו המושגים, והבישוף הנוצרי לא הצליח להתגבר על כך. על אחת כמה וכמה מוכרחים לומר שעירוב מושגים שכזה התקיים גם בתפיסות היהודים, שלא הכירו את דברי הבישוף, וממילא לא יכלו לעסוק בהם.

ובכל זאת, יש בניסוחים בלתי מבוררים אלה כמה נקודות, שראוי לשים אליהן לב לפני שניפרד מן הבישוף הנוצרי, כי הן עשויות להועיל לענייננו. ראשית, ההיסטוריה אמורה להיות 'סיפור מעשה שנעשה'; שנית, טקסט היסטורי אמור לעסוק במעשים שקרו בעבר, ב'מעשים הראויים להיזכר'; שלישית, יש סוגים שונים של טקסטים היסטוריים. נכון אמנם שכל סיפור מעשה שנעשה וראוי להיזכר, הוא סוג מצבה, ובתור שכזה הוא סוג של היסטוריה, אך את הגדרתו של סוג זה קובע המציב את המצבה. כמו המצבות בבתי הקברות, המזכירות למביטים בהן את מה שהמציבים חשבו שראוי לזכור מן המתים, כך בסוגי ההיסטוריה המחברים מחליטים מה ראוי לכלול בהם, מאיזה מאגר לדלות את החומר לסיפוריהם, איזה דבר מאיין-ספור דברים המצויים באותו מאגר ראוי להיזכר ולבלוט, באיזה נימה ולאיזו תכלית יש לכתוב, כיצד לקשר בין המעשים המופיעים בלתי מקושרים במאגר, וכיצד לוודא את נכונות המצאי שנבחר

10 ובאמת, המונח הלטיני שתורגם לעיל בתור 'אבן זיכרון' (monumentum), מתאים גם לתרגום המונח 'גל עד', כלומר הטקסטים ההיסטוריים הם מעין מצבות. לפי זה כינו המלומדים הגרמנים את אוספי התעודות שפרסמו בתור *monumenta historica*. סדרה מפורסמת אחת של אוספים כאלה היא הסדרה *Monumenta Germaniae Historica*, שעדיין נוספים לה בזמננו כרכים המכילים מהדורות של טקסטים קדומים מכל מיני סוגים.

לסיפור ועוד כהנה וכהנה. לאיזה סוג של היסטוריה שייך החיבור שאנו עוסקים בו בספר זה? מחברו הקל עלינו קצת את מתן התשובה. במה דברים אמורים?

כפי שרמזו בשם שקרא בו את ספרו, יוסף הכהן התכוון לכתוב את 'דברי הימים'. מונח מקראי ידוע זה הוא לכאורה פחות בעייתי מן המונחים האחרים שהזכיר איסידורוס מסביליה בדברים שצוטטו לעיל. זהו מונח שיכול לשמש מכנה משותף לכל שלוש הנקודות שהוזכרו לעיל. ולא זו אף זו, הואיל והוא מונח מקראי, הוא נכלל במערכת המושגים של הבישוף הנוצרי שכן גם עבורו היו סיפורי המקרא סיפורים שקרו בעבר, ולכן הם ראויים להיזכר. ואכן, את הדבר הזה אמר בפירוש הבישוף המלומד בקטע אחר של חיבורו:

אכן, אצלנו היה משה הראשון שכתב היסטוריה מראשית העולם. אצל אומות העולם היה דארס הפריגי שחיבר היסטוריה על יוונים ובני טרויאיה, ואומרים שהוא כתב אותה על עלי תמרים. אחריו היה הרודוטוס הראשון שעסק ביוון בהיסטוריה.¹¹

אמור מעתה, ההיסטוריה המקראית היא ההיסטוריה שבה נפגשות המסורת התרבותית-מקראית (שנוצרים כאיסידורוס העריצו לא פחות מן היהודים) והמסורת היוונית והרומית, שעל פיהן חיבר הבישוף את חיבורו האנציקלופדי.

הכלל העולה אפוא פשוט וברור – משה וכותבי הסיפורים המקראיים דומים לכותבי ההיסטוריה ביוונית או ברומית שכן כולם סיפרו מעשים שקרו וראויים להיזכר. במשמע גם פשוט וברור שדבר הראוי להיזכר מביא תועלת כלשהי, משרת תכלית שבגללה הוא ראוי להיזכר, שאם לא כן, מדוע יהיה ראוי להיזכר? ואכן, מושכל ראשון על דעת כולם, יהודים ונוכרים כאחד, שיש תועלת בסיפור אותם מעשים מן העבר, ותועלת זאת מצויה בלקח שעליו אפשר להצביע בסיפור, הן מצד המספר (המופיע באצטלה של מורה) הן מצד השומע או הקורא (המופיע

11 Isidorus Hispalensis Episcopus, *op. cit.*, Liber i, 42: Historiam autem apud nos primus Moyses de initio mundi conscripsit. Apud gentiles vero primus Dares Phrygius de Graecis et Troianis historiam edidit, quam in foliis palmarum ab eo conscriptam esse ferunt. Post Daretum autem in Graecia Herodotus historiam primus habitus est. במחקר ראשון המפעלים ההיסטוריוגרפיים היווניים, ואת משה הקביל להרודוטוס. בגלל אופיו האנציקלופדי של החיבור הוא חש צורך להזכיר גם את דארס הפריגי. דארס הפריגי (Dares Phrygius) הוא דמות מיתולוגית של כומר טרויאני, שחיבר כביכול במאה החמישית חיבור על חורבן טרויאיה, חיבור שנפוץ בימי הביניים בארצות מערב שבהן שלטה הנצרות בשם 'היסטוריה של חורבן טרויאיה מאת דארס הפריגי' (*Daretis Phrygii de excidio Trojae historia*). איסידורוס הכיר כמובן את החיבור ולא יכול שלא להזכירו, אך אין לכך חשיבות לענייננו.

באצטלה של תלמיד). בקיצור נפוצה אמרה קולעת מדברי קיקרו (Cicero), הוגה דעות רומי בן המאה הראשונה לפני ספירת הנוצרים: 'ההיסטוריה היא מורת החיים' (historia magistra vitae). ניסוח זה מופיע בתוך קטע ארוך העוסק בשימוש המתוחכם שנואם יכול לעשות בסיפור מן העבר כדי לחזק את טיעונו בפני השומעים: 'אכן ההיסטוריה היא עדת הזמנים, אור האמת, חיי הזיכרון, מורת החיים, נציגת העבר'.¹² מאותו קטע ארוך נתלשו שלוש המילים והפכו אמרה עצמאית, המסמלת את התועלת החינוכית הטמונה בהיסטוריה. הרעיון הזה חזר ונשנה באריכות ולעייפה אין-ספור פעמים למן העת העתיקה עד ימינו בחיבורים התיאורטיים על טיבה של ההיסטוריה ולעתים קרובות אף בהקדמות לספרי ההיסטוריה עצמם, פעם בפירוש ופעם במשתמע. עד העידן המודרני היה מובן מאליו שהתועלת החינוכית שמדובר בה היא תועלתו של הצרכן, 'התלמיד', שהכותב, 'המורה', התכוון ללמד. ככל שהשתנתה ראיית העולם בעת החדשה, השתנתה כמובן גם תפיסה זאת, אך אין זה המקום לנסות לסכם התפתחות מורכבת זאת.¹³ אסתפק בציון כמה נקודות שלדעתי יועילו להבנה טובה יותר של הספר שלפנינו.

מאז העת העתיקה עד המאה השבע עשרה לפחות נקבעו הדברים הראויים לכתיבת היסטוריה על פי מוסכמה אחרת, שנוספה לאמור לעיל ושימשה בתור הסבר. לאמור: המעשים הראויים להיזכר בהיסטוריה, הם המעשים שעשו אנשי-שם, מלכים ושליטים או מצביאים, שהשפיעו על גורלות בני האדם לטוב או לרע, והיכולים לשמש דוגמה להתנהגות נאותה או להיפוכה. גם רעיון זה חזר ונשנה אין ספור פעמים בהקדמות לספרי ההיסטוריה של הגויים בפירוש או במשתמע, אולם נראה שהוא אינו מתאים לכתיבת ההיסטוריה של היהודים. היסטוריה זו אינה משמשת להפקת לקחים מסיפור מעשיהם של אנשי-שם יהודים שכן ליהודים לא היו מלכים או מצביאים אחרי אובדן העצמאות המדינית. אם לא היה ליהודים די בהיסטוריה של הזמן הקודם לאובדן העצמאות המדינית

12 Cicero, *De Oratore*, II, 36: Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis

13 כל ניסיון לרשום ביבליוגרפיה ממצה בעניינים שנרמזו בסעיף זה, כמוהו כניסיון לרשום ביבליוגרפיה על כתיבת ההיסטוריה לדורותיה, ופשוט וברור שאין להעלות על הדעת דבר כזה כאן. למבוא כללי לנושא בעברית ולביבליוגרפיה נבחרת, שממנה אפשר להרכיב רשימות נוספות, ראו א' וינריב, חשיבה היסטורית, כרך א-ב (תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה, תשמ"ה-תשמ"ז). הכרך השני של חיבור זה (תשמ"ה) הוא 'קובץ מאמרים בפילוסופיה של היסטוריה' מאת מחברים שונים בתרגום לעברית. לסקירות מיושנות על כתיבת ההיסטוריה ראו H.E. Barnes, *A History of Historical Writing*, 2nd rev. ed., New York 1963; J. Westfall Thompson, *A History of Historical Writing*, New York 1942; F. Stern, *The Varieties of History from Voltaire to the Present*, Cleveland and New York 1956

או בהיסטוריה המקראית, היה עליהם להשתמש במובאות של מעשים הלקוחים מטקסטים מסוג אחר. ואכן, דוגמאות למעשים כאלה לא חסרו: בנאומים מכל הסוגים, בדרשות, בחיבורים פילוסופיים ותאולוגיים, ועוד כהנה וכהנה, אפילו בסיפורים על מלכים ושליטים נוכרים.

מאליו מובן שסיפור מעשה כלשהו היה יכול (כמו שיכול גם בהווה) למלא יותר מתפקיד אחד בטקסט ששובץ בו לכתחילה: מלך גיבור וחסיד היה יכול, למשל, לשמש דוגמה הן לגבורה בקרב הן לעשיית חסדים בהנהגת המדינה. כיוון שכך, מי שרצה להשתמש בדוגמת המלך כפי שראה לנכון ולפי צרכיו, היה יכול להוציא את הסיפור מהקשרו המקורי ולשבצו בהקשר מתאים לכל צורך אחר. לפי זה, הסיפור על מלך גיבור וחסיד היה יכול להשתלב במחרוזת דוגמאות המלמדות גבורה או חסידות או כל מידה אחרת, טובה או מגונה, שבה הצטיין אותו מלך. ממילא פשוט וברור שהמחבר שהשתמש בסיפור השאול במסגרת החדשה, ראה את עצמו חופשי להזניח או אפילו להשמיט פרטים שלא שירתו את כוונתו, בדיוק כפי שראה את עצמו חופשי להוציא את הסיפור מן ההקשר שבו מצא אותו. קטעים שלמים, לא רק סיפורים, הועתקו מחיבור אחד לחיבור אחר ומהקשר אחד להקשר אחר. באופן זה הפכו צרכני הטקסטים בעצמם ליוצרים של טקסטים חדשים המיועדים לאינספור תכליות אחרות. כללו של דבר: כיוון שלא הייתה משמעות עקרונית לסוגה שבה הופיעו הטקסטים בשלב כלשהו, ממילא נוצר טשטוש ניכר בין הסוגות. בני אדם ידעו כמובן להבחין בין טקסט היסטורי ובין טקסט משפטי או פילוסופי, אך הסוגה של מקור ידיעותיהם לא ממש עניינה אותם, ועל כן הם לא הניחו שלטקסט שממנו שאבו קטעים, יש בהכרח זיקה לסוגה של המקור שמתוכו שאבו.¹⁴

אדרבה, בשל השיוך לדקדוק, שכאמור נמצא בתחתית סולם החוכמות, מוקמה כתיבת ההיסטוריה בתחתית סולם העיסוקים האינטלקטואליים, וכך נהגו נוצרים ויהודים כאחד. על כולם התקבל הרעיון שכתיבת ההיסטוריה נועדה לאנשים מוכשרים פחות, ולכן בקרב היהודים פחת עוד יותר הרצון לעודד את העיסוק בה שכן מי שיקבל עליו משימת כתיבה שכזו, ייחשב כמי שאינו מוכשר דיו לעסוק במקצועות חשובים יותר. מסיבה זו היהודים, שממילא לא יכלו למצוא בתולדות עמם חומר לחיבור העוסק בהיסטוריה ראויה אחרי אובדן עצמאותו המדינית, נמנעו מלעסוק בכתיבת ההיסטוריה.

14 ראו בעניין זה R.R. Ray: *Medieval Historiography Through the Twelfth Century*; *Problems and Progress of Research*, *Viator* 5 (1974), pp. 33-59; G.M. Spiegel, *Reviving the Past/Revisiting the Present: How Change Happens in Historiography*, *History and Theory* 46 (2007), pp. 1-9

העיסוק המועט של היהודים בכתיבת היסטוריה יצר רושם מוטעה שהעיסוק בהיסטוריה כשלעצמו אינו מתאים ליהודים בגלל דתם, המורה לכאורה שההתנהגות על פי רצון האל היא הראויה להיחשב כאידיאלית, וכיוון שכך ההיסטוריה בתור 'מורת החיים' אינה נחוצה וממילא אינה ראויה בתור עיסוק אינטלקטואלי. רושם זה התחזק נוכח החיבורים ההיסטוריים הרבים שכתבו נוצרים באירופה הנוצרית בהשוואה ליהודים, מגמה שהלכה והעמיקה לעין שיעור בתקופת הרנסנס. בד בבד, בקרב הלא־יהודים חל בימי הרנסנס שינוי יסודי, והיחס למקצוע שופר. יתרה מזאת, המספר הרב של חיבורים היסטוריים שכתבו היסטוריונים נוצרים, התפרש במחקר כביטוי למגמת ההתרחקות מן הדת שאפיינה קבוצות גדולות בציבור, מגמה שנהוג לכנותה 'חילון'.

אמנם אין לשלול את האפשרות שלתופעת החילון הייתה זיקה כלשהי ליחס להיסטוריה, אך בכל מקרה אין להניח שהחילון נתפס והוערך באופן שונה בקרב היהודים ובקרב הנוצרים, ושהבדל כזה בתפיסה גרם ליהודים למעט מלעסוק בכתיבת ההיסטוריה בהשוואה לנוצרים. כמו בעניין חוסר המשמעות העקרונית שייחסו הן יהודים הן נוצרים לסוגה שבה הופיעו הטקסטים לפני שנעשה בהם שימוש חוזר, גם ביחס לחילון אין סיבה להניח שהיהודים היו שונים מן הנוצרים. לדעתי העיקרון הבסיסי, שלפיו יש לגשת לשאלות אלה, הוא שאין להעלות על הדעת שבשל ההבדל באמונה הדתית ימצאו גישות שונות בקרב היהודים והנוצרים שחיו באותו מרחב תרבותי, וכיוון שכך ראוי להסביר את המציאות ללא הישענות על הבדלי דת.¹⁵

15 להפצת הדעה שהאמונה הדתית קשורה בצורה זו או אחרת ליחס כלפי ההיסטוריה, תרם בעקיפין הטיעון שהעמיד את ראיית העולם בימי הביניים בניגוד קוטבי לראיית העולם בתקופת הרנסנס – כאילו הייתה המוקדמת 'תאוצנטרית' (כלומר מעמידה במרכז את האל ואת האדם בשוליים), והמאוחרת 'אנתרופוצנטרית' (כלומר מעמידה את האדם במרכז ורוחה את האל לשוליים). אך אין יסוד לגרירתו של טיעון זה לענייננו ולהבאתו בתור גורם בסיסי שכן תהא הראייה של חשיבות האדם בתור מרכיב חשוב ב'רוח התקופה' בימי הרנסנס אשר תהא, אין להסיק ממנה שראיית עולם 'אנתרופוצנטרית' מעדיפה יצירות היסטוריות, ואילו ראיית עולם 'תאוצנטרית' מעדיפה יצירות תאולוגיות. מנקודת הראות של המאמינים כל עוד נשמר יחס הנחיתות של האדם כלפי האל, נמצאו גם גילויי החשיבות של האדם משרתים את האמונה באל העומד מעליו. להרחבה בנושא זה ראו במחקרים קודמים משלי: R. Bonfil, How Golden Was the Age of the Renaissance in Jewish Historiography?, *Essays in Jewish History* [=History and Theory, Beiheft 27], 1988, pp. 78-102; idem, Can Medieval Storytelling Help Understanding Midrash? The Story of Paltiel: A Preliminary Study on History and Midrash, in: M. Fishbane (Ed.), *The Midrashic Imagination. Jewish Exegesis, Thought, and History*, (Albany, NY: State University of New York Press, 1993), pp. 228-254; idem, Jewish Attitudes

ייתכן, למשל, שמספר המחברים הנוצרים שעסקו בכתיבת ההיסטוריה בימי הרנסנס עלה משום הקשר שהלך והתחזק בין הרטוריקה, מקצוע שהיה נחוץ לפעילים בתחום המדיני, להיסטוריה ולארכאולוגיה, ששימשו מאגר של דוגמאות ונתונים משכנעים, שהשפיעו על קבלת ההחלטות של המנהיגים ועל תגובות הציבור אליהן.¹⁶ שליטה ברטוריקה הייתה תמיד מיומנות הכרחית למחברי נאומים לטקסים רשמיים חשובים, למחברי איגרות רשמיות מטעם האוחזים במוטות השלטון וכמובן למחברים של 'היסטוריה מטעם' בשירות שליטי מדינות או ערים, שבאמצעות היצירות הכתובות עיצבו תדמית מפוארת שלהם. התסיסה המדינית שאפיינה את ימי הרנסנס, העצימה עוד יותר את חשיבות הרטוריקה ודרבנה את הפנייה להיסטוריה ולארכאולוגיה במסגרת החינוכית של המצויים במעגלים החברתיים הקשורים בהנהגת הציבור או השואפים להיכנס לתוכם – מחנכים של מלכים ושל נסיכים הרגילו את החניכים שלהם בקריאה ובחיבור של טקסטים בעלי איכות רטורית כיד הכישורים שניחנו בהם. המחוננים שבהם קראו טקסטים קלאסיים בשפת המקור, דהיינו בלטינית ואפילו ביוונית, ותרגלו חיבורים בסגנון קלאסי. המחוננים פחות או המעוניינים בנושא העדיפו חיבורים בשפת הדיבור ועודדו תרגומים לשפות אלה. מוציאים לאור ויזמים שונים בתעשיית הספר השקיעו בפרסום חיבורים כאלה, כל אחד לפי טעמו ושאיפותיו התרבותיות. מכאן שהקשר בין הרטוריקה להיסטוריה והארכאולוגיה יכול להסביר, לפחות במקצת, את ריבוי היצירה ההיסטוריוגרפית בימי הרנסנס בקרב הנוצרים בהשוואה ליהודים שכן התחום המדיני לא הציע שדה מתאים באותה מידה לפעילות יהודים.

על אף ההסבר האמור לעיל, נכון יותר לומר שאי־אפשר להצביע על מכנה משותף לכלל היצירה ההיסטוריוגרפית הנרחבת של הנוצרים באותה תקופה. חוקר תולדות כתיבת ההיסטוריה הלא־יהודית באותה תקופה הקדיש ספר עב־כרס לחיבורים שיצאו לאור באיטליה, ומינם לפי תבחינים שנראו לו מתאימים ביותר לרוחב היריעה שפרס: היסטוריות אוניברסאליות, היסטוריות מקומיות, היסטוריות מתורגמות וכדומה.¹⁷ בספר יש שפע תובנות על כמה וכמה מן

Toward History and Historical Writing in Pre-Modern Times, *Jewish History* 11 (1997), 7-40; idem, *History and Folklore in a Medieval Jewish Chronicle — The Family Chronicle of Ahima'az ben Paltiel* (Leiden and Boston: Brill, 2009).

16 N.S. Struever, *The Language of History in the Renaissance*. ראו בעניין זה *Rhetoric and Historical Consciousness in Florentine Humanism* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970), pp. 5-39

17 E. Cochrane, *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, 17 (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1981).

החיבורים המוזכרים בו, אך פשוט וברור שאין הוא יכול לבוא במקום מחקר פרטני על כל אחת מדמויות המחברים שלהם.¹⁸ יהיה הגיוני לטעון שבים הגדול של החיבורים שהציפו את השוק באותו זמן, היו חיבורים פופולריים רבים, שהיסטוריון בן-ימינו היה גוזר עליהם פסק דין בלתי מחמיא בהחלט. אבל צריך להדגיש, חזור והדגש, שאם רצוננו להבין את הדרכים שבהן גיבשו בני התקופה ההיא את הידע ואת השקפת העולם שלהם, עלינו לכבוש את הנטייה לזלזל בטקסטים שמצאו חן בעיניהם. ייתכן שפרסום שנראה בעינינו רישום כרונולוגי חסר עניין של אירועים, נראה אז מעניין מאוד, כפי שכיום רשימות אירועים שקרו במועד מסוים, עשויות לעורר עניין, ובגלל זה הן מוגשות בתור משדר מיוחד ברדיו או בטלוויזיה.¹⁹

כפי שפשוט וברור מה נחשב פופולרי בימינו, אפשר להניח שגם אז הייתה ברורה למדי ההבחנה בין חיבור פופולרי ובין חיבור שאינו כזה,²⁰ ושכעתה כן אז הייתה לרמת הפופולריות של החיבור זיקה למספר הקוראים המסוגלים לעיין בו ולהבין את תוכנו. שפה פשוטה ושווה לכול מאפשרת לכל אדם, גם למי שאין לו הכנה מיוחדת, גישה נוחה לכתובים. עם זאת, מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה הוא שלדרישות הציבור זיקה מורכבת הרבה יותר למערכת השיקולים המנחה את היוצרים והמשקיעים בתעשיית הדפוס, תעשייה שאינה עשויה מעור אחד, אלא משמשים בה בערכוביה אידאולוגיה רב-גונית ושאיפה להרוויח רווחים כלכליים. וכן מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה הוא שליצירה הלא-פופולרית זיקה שאינה פחות מורכבת ליצירה הפופולרית, שהרי בלא האחת לא הייתה גם לאחרת זכות קיום. חיבורי היסטוריה אינם יוצאים מן הכלל בעניין זה. אם כן, הדעת נותנת שגם אז קיימו היצירות המיועדות לקהל

18 למחברים אחדים הוקדשו מחקרים משוכחים במפעל הגדול של *Dizionario Biografico degli Italiani*, ומחקרים אלה נרשמו כמובן בביבליוגרפיה.

19 ככל שהזמן חולף והמידע במרשתת נגיש יותר, פוחתת הפופולריות של כרכים עבי-כרס, שעד לפני זמן לא רב היו המקור הבלעדי של מידע מרוכז, וכיוון שנרפסו במספר רב מאוד של עותקים, היו זולים למדי וכמעט שלא היה בית שלא נמצא בו אחד כזה. כרכים אלה, שנקראו במונח דומה לזה שהשתמשו בו בימי הרנסנס, 'טבלת זמנים' (timetable או timeline), משמשים כידוע בעיקר עיתונאים ונואמים למיניהם בתור נקודת מוצא לפתיחת שיח אקטואלי, בנוסח 'היום לפני כך וכך שנים' או 'השנה לפני כך וכך שנים'. בימינו הם נעלמים בהדרגה בגלל ריבוי מאגרי המידע האלקטרוניים הקלים לשימוש והנגישים לרוב בחינם. אך בעצם אין הברדל של ממש בין סוגי החומרים השונים בכל הנוגע לטיב המידע שהצרכנים עשויים לחפש.

20 ראו למשל בעניין זה P.F. Grendler, *Form and Function in Italian Renaissance Popular Books*, *Renaissance Quarterly* 46 (1993), pp. 451-485; Idem, *Francesco Sansovino and Italian Popular History, 1560-1600*, *Studies in the Renaissance* 16 (1969), pp. 139-180.

מובחר של הומניסטים מלומדים, זיקה למוצרים הפופולריים שהציפו את השוק והפיצו מסרים תקשורתיים שהיזמים חפצו להפיץ.

אין צורך לומר שהחיבורים הפופולריים היו בשפה המדוברת, המוכנת לציבור הרחב, ולא בלטינית, שהייתה נחלת מלומדים. עוד פשוט וברור שחיבורים אלה כללו מידע שהקוראים חפצו בו מן הסתם במיוחד, והחומר הוצג בהם באופן שהקל את הקריאה. מתוך החיבורים ההיסטוריים העדיפו היזמים חיבורים שעסקו בהיסטוריה אוניברסאלית, שלפי דרכם מילאו גם תפקידים אנציקלופדיים. ועוד הם חיבבו נאומים פיקטיביים שאפשר היה לשער שידגשו את הקוראים, התעכבו בשקיקה על עניינים שבני זמננו משייכים לעיתונות המכונה 'צהובה' (תיאורי חגיגות ותהלוכות, פריטי לבוש של גבירים וגבירות, רכילויות וכדומה), ויותר מכל תיארו מלחמות וקרבות על כל הכרוך בהן. אפשר אפוא להניח שעיקר מלאכתו של כותב חיבור היסטורי פופולרי היה איסוף החומר ממקורות שונים (כלומר מחיבורים שראו אור קודם כן) ושיבוצו בסיפור חדש, מרתק ומחנך. אך שלא כפי שמקובל בימינו, הניחו אז כולם שעיקר הסיפור ההיסטורי באירועים צבאיים ומדיניים ושכמעט רק מהם סביר לצפות שהקוראים יפיקו לקח והנאה – מכאן המבנה הנפוץ של כרוניקה ומכאן הנטייה להסביר את מעשי הגיבורים בנימוקים פסיכולוגיים המוצגים לעתים קרובות בנאומים פיקטיביים.

אי-אפשר להמשיך בעיון בנושא חשוב זה בלי לסטות יותר מדי מן הנושא העיקרי שלנו – 'ספר דברי הימים למלכי צרפת ומלכי בית אוטומאן', שחיבר יוסף הכהן בתקופה שבה לא עסקו יהודים בכתיבת היסטוריה. מן הסיכום התמציתי שהובא לעיל, עולה שהוא תיאר את המציאות בצורה נכונה בראש ספרו:

חדלו כותבי זכרונות בישראל חדלו, עד שקמתי אני יוסף, שקמתי כותב זכרונות בישראל

הוא לא ציין בפירוש שלמיטב ידיעתו היה יוסף בן מתתיהו, הוא יוספוס פלאביוס, המחבר האחרון שעסק בכתיבת היסטוריה, אולם דבר זה היה ידוע שכן יוספוס פלאביוס נחשב בטעות המחבר של 'ספר יוסיפון', הכתוב בעברית מקראית משובחת.²¹ כיוון שכך ברור שהוא היה בעיניו היהודי האחרון שעסק

21 על ספר זה ראו ד' פלורס, ספר יוסיפון, יוצא לאור ומוגה על-פי כתבי-יד, בלוויית מבוא, ביאורים וחילופי גרסאות, כרך א-ב (ירושלים: מוסד ביאליק, תשמ"א). יצוין כי יוספוס פלאביוס נחשב היסטוריון בשיעור קומתם של גדולי ההיסטוריונים של העת העתיקה בין השאר מפני שכביכול תיאר בצורה מהימנה את מה שגם מחברי האוונגליונים סיפרו על ישו – ראו B. Smalley, *Historians in the Middle Ages* (London: Thames and Hudson, 1974), pp. 38-39; B. Guenée, *Histoire et culture*

בכתיבת היסטוריה. בנושא זה מתעוררות שאלות רבות, שאין עליהן תשובה. למשל מדוע בחר דווקא בהיסטוריה של מלכי צרפת והקיסרות העותמאנית? האם מפני שאחרי אוכדן העצמאות המדינית לא היו מלכים ומצביאים יהודים שמלחמותיהם סיפקו חומר מתאים לחיבור היסטורי? אם כן, על יסוד מה סבר שזאת הייתה משימה כה חשובה, שמוצדק היה שיתכבד בה שעה שנטל לעצמו תפקיד שבמשך מאות שנים לפניו לא חשב איש למלא? האם הוא לא סבר שעיסוק בהיסטוריוגרפיה הוא עיסוק שאין להעדיפו על פני מקצועות מכובדים יותר?

הוא הצהיר את הצהרתו כאילו שאלות כאלה כלל אינן ראויות לתשובות או כאילו די בדבריו ובהצהרת כוונותיו באותו קטע קצר בראש ספרו ובכמה קטעים בלתי ברורים נוספים, שיצוטטו בהמשך. אין מנוס אלא להישאר בספק או להסתפק בהשערות שבכל מקרה מכלל ספק לא יצאו.

historique dans l'Occident médiéval (Paris: Aubier-Montaigne, 1980), esp. pp. 275-276, 301-307; L.H. Feldman, *Judaism and Hellenism Reconsidered* (Leiden: Brill, 2006), pp. 340-342.

ואלקטה בשיבולים אחרי הקוצרים כאשר מצאה ידי זעיר שם זעיר שם ...

כיצד תפס יוסף הכהן את מלאכת ההיסטוריון? התשובה הראשונה, שעולה מייד על הדעת, היא כי בקווים כלליים הוא תפס אותה כמו שאנחנו תופסים אותה בזמננו.

על פי הצרכים והאילוצים השגרתיים המגדירים את אופק ההתבוננות והביצוע, אנחנו מבחינים בשלושה שלבים עיקריים בכתיבת ההיסטוריה: ראשית, איתור החומר הרלוונטי והבנתו; שנית, בחירת המרכיבים הנחוצים לבניית הסיפור מתוכו; שלישית, עריכת הסיפור עצמו. שלושת השלבים האלה הם הקובעים את ההבדלים בין החיבורים של הכותבים השונים, והשלב הקריטי מהם הוא השלב השני שכן אז מכריע הכותב בין מקורות המידע שלו ובוחר את החומרים הנראים לו מתאימים ביותר למשימתו. למן הרגע שהסתיים השלב הזה, שוב אין הסיפור תלוי כי אם בכישוריו הרטוריים של הכותב – איך הוא מארגן את החומר, מה הוא מעדיף לספר וממה להתעלם, מה הוא בוחר להדגיש ומה להזניח, מה להטעין ברמיזות ובקריצות ומה לא.¹ עבודתו של יוסף נעשתה גם היא באופן זה.

כפי שראינו לעיל, ספר 'דברי הימים למלכי צרפת ומלכי בית אוטומאן' היה אמור להכיל את 'רוב התלאות אשר מצאונו בארצות הגוים מיום גלות יהודה מעל אדמתו עד היום הזה', את 'מלחמות מלכי הגוים אשר נלחמו בארץ יהודה וירושלם', ואת 'גרושי צרפת וספרד'. בשלב ראשון היה אפוא על יוסף לאתר את החומר הרלוונטי לעניינים אלה ולהבינו מתוך התחשבות בקשיים שעמדו בפניו וביכולותיו. חומר כזה נמצא בכל חיבור בלעז שנדונו בו תולדות מלכי צרפת והקיסרות העותמאנית, ובכל חיבור עברי שנזכרו בו פרעות ביהודים

1 שיטות העבודה של ההיסטוריונים בזמננו כפי שנתגבשו במאה התשע עשרה, כוללות למעשה את אותם שלושה שלבים. ראו א' וינריב, חשיבה היסטורית, א: פרקים בפילוסופיה של היסטוריה (תל-אביב: האוניברסיטה הפתוחה, תשמ"ז), בעיקר פרקים א-ב, עמ' 3-76. מאליו מובן שהאופי של כל חיבור וחיבור בכל תקופה ותקופה תלוי בדרכי הפעולה של הכותב, שבהן משתקפות אישיות הכותב ותקופתו. חיבורו של יוסף אינו יוצא מן הכלל הזה.

וגירושים. מספרו הגדול של אַרְיֵק כּוֹכְרֵן² אפשר לקבל מושג חלקי בלבד על רוחב היריעה של החומר בלעז שכן כוכרן עוסק בספרו רק בחיבורים שהתחברו בתקופת הרנסנס באיטליה, ולא הייתה סיבה שיוסף יסתפק רק בהם. אין צורך לומר שכוכרן לא הזכיר את החיבורים הרבים בעברית שיוסף יכול להיעזר בהם. דא עקא, שיוסף ראה מחיבורים אלה אך מעטים מאוד, וגם אותם ראה במקרה כי לא הייתה לו שום אפשרות לערוך מחקר שיטתי בספריות כמו שעורכים היסטוריונים בני זמננו.

עד כמה היה יוסף מודע לנגישות המוגבלת למקורות ולמקורות הכרוכה בה ניתן להבין מן הדימוי שבו השתמש לתיאור העבודה בקטע שצוטט לעיל: 'ואלקטה בשיבולים אחרי הקוצרים כאשר מצאה ידי זעיר שם זעיר שם' – לקט אחרי הקוצרים היא פעולה שמשמעה איסוף השאריות שנשמטו מן הקוצרים במהלך הקציר, ולפי מצוות התורה חייבים לעזוב אותן לעני ולגר שיתפרנסו מהן.³ האם משמעות הדימוי המטפורי היא שיוסף דימה את עצמו לעני שעקב אחרי עשירים ממנו ובעלי אפשרויות שלא היו לו וליקט את מה שהתאפשר לו ללקט? נראה שלא. בלי להמעיס בחשיבות המגבלות אפשר לומר שכל מחבר חיבור היסטורי היה בעצם 'מלקט'.⁴ די במבט חטוף על היצירות של המחברים שנזכרו בספרו של כוכרן, כדי להיווכח שכולם פעלו באותה השיטה: ליקטו מחיבורי אחרים, ולעיתים קרובות אף העתיקו מילה במילה קטעים שלמים. אם כן, המגבלות לא גזרו על יוסף גורל שונה מזה שנגזר על מחברים נוצרים שפעלו כמותו. מחברים לא־יהודים רבים חשו צורך להתחיל את הסיפור שלהם מבריאת העולם, גם כשלא התכוונו לחבר 'היסטוריה אוניברסאלית', כלומר לעסוק בפרוטרוט במה שקרה מבריאת העולם ממש:⁵ כשהתכוונו לכתוב על עיר או אומה, למשל, הם דחסו בפסיקאות בודדות את קורות העולם עד נקודת הזמן, שהייתה רלוונטית לנושא כתיבתם, והמשיכו ממנה ואילך כפי שהתבקש מן ההתמקדות בנושא. להלן נראה בפירוט שגם יוסף אימץ את הדגם הזה.

2 E. Cochrane, *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, 2 (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1981), הנ"ל בפרק הראשון, הערה 19.

3 ויקרא כג, 22. תיאור מפורט של קיום המצווה בתקופת המקרא מובא בספר רות, אך אין כאן המקום להרחיב את הדיבור מעבר לכך.

4 מלאכת ההיסטוריון תוארה תדיר בתור 'ליקוט' בימי הביניים – ראו B. Lacroix, *L'historien au Moyen Âge* (Montréal: Institut d'études médiévales, 1971), pp. 34-45. במיוחד ראוי לציין שבלטינית הפועל *colligere*, שמשמעו 'ללקט', מופיע גם בתרגום המקרא (המכונה *Vulgata*) בפסוק שצוטט בהערה הקודמת: 'ולקט קצירך לא תלקט' מתורגם שם: *nec remanentes spicas colligetis*.

5 ראו B. Lacroix, *L'historien au Moyen Âge*, בהערה 4, עמ' 57.

מאילו חיבורים ליקט יוסף את החומר שעליו נסמך בכתבתו? בביבליוגרפיה המוערת המופיעה בעמ' 1055-1124 מובאת רשימה מלאה של החיבורים שאותרו עד כה: כל החיבורים בלעז היו בדפוס, ואילו כמה מן החיבורים בעברית, כגון 'ספר גזירות תתנ"ו', מאת ר' אליעזר בן נתן (ראב"ן) או 'ספר הזכירה', מאת ר' אפרים מבונא, היו זמינים רק בכתבי-יד. החיבורים בלעז עסקו לרוב בשני תחומים בלבד, היסטוריה וגאוגרפיה,⁶ ואילו החיבורים בעברית עסקו בתחומים שונים ואחרים, ומתוכם דלה יוסף מה שנראה לו מתאים לחיבורו: את החומר הנוגע לדוד אלרואי, למשל, לקח מ'ספר מסעות בנימן מטודילה',⁷ ואילו את החומר הנוגע לגירוש היהודים מצרפת, לקח מ'ספר אבן בוחן' מאת קלונימוס בן קלונימוס.⁸

איננו יודעים כיצד הגיעו לידי החיבורים שבהם השתמש, ואם העדיף חיבורים מסוימים על פני אחרים, שאולי היה יכול להשיג. שנים רבות עמלתי בחיפוש המקורות, והשליתי את עצמי שבסופו של דבר אצליח לגלות את כולם ולהצביע עליהם בצורה מסודרת. חיפוש המקורות בלעז נראה לי תחילה בעייתי מכול, וסברתי שספרו של כוכרן יוכל לשמש לי מדריך לחיפוש שיטתי של מקורות רבים כאלה. כפיתי על עצמי סבלנות ואורך רוח, שברוך כלל אינם מצויים אצלי, וערכתי סריקות מפרכות של כמה מאות חיבורים שנזכרו בספרו. התגלה שרוב החיבורים האלה אינם נגישים בארץ, וכיוון שכך נאלצתי לחפש אותם בחופשות בחוץ לארץ. אין צורך לומר שנוסף על הזמן, שלא עמד לרשותי בשפע רב, הצריך החיפוש הוצאות רבות. התוצאות היו מאכזבות ביותר: נמצאתי מגלה בצער גובר והולך שהמאמץ חסר תוחלת, כי חיבורים אחדים היו זניחים כל כך, שאפילו בספרו של כוכרן הם לא נזכרו, ורק במקרה נודע לי עליהם. כזה היה, למשל, חיבור קטן של וִיטוֹרִיאֹ סַאבִּינוֹ (Vittorio Sabino), שנתגלה לי לגמרי במקרה בספרייה הלאומית שבמילנו, ושאפילו זכר מחברו לא בא ברשימות הביוגרפיות של בני התקופה.⁹

6 בזמנו של יוסף שולבו שני אלה לעתים קרובות יחדיו במעין חיבורים אנציקלופדיים שכללו הן ידיעות היסטוריות הן ידיעות גאוגרפיות על כל ארץ וארץ שעסקו בה ושאפו להציג מידע על כל העולם הידוע. חיבור כזה נקרא 'קוסמוגראפיה', מלשון 'קוסמוס', שמשמעה ביוונית 'עולם'.

7 חלק א [קנח]. וכאן גם המקום לציין שדרך אזכורו של דוד אלרואי בספרו של יוסף יכולה בהחלט לשמש ראיה שהתייחסותו לציפיות משיחיות הייתה ספקנית ביותר אם לא שלילית ממש, כאמור בפרק הקודם.

8 חלק א [קצג].

9 לעומת זה, אגב חיפושי נקרו לידי חיבורים רבים הדומים לחיבורו של יוסף, אך הם לא שימשו לו מקור. כזה הוא, דרך משל, *Les Chroniques de France abrégées ... nouvellement imprimées a Caen*, שנדפס בשנת 1510. החיבור דומה מאד לחיבורו של סַאבִּינוֹ עד תקופת חייו של המחבר, ומשם ואילך הוא מפורט ביותר, בדיוק כמו