

ערוצי פולמוס

התקשורת הפנים-יהודית בפולמוס עכו

רפאל גרין

בסוף המאה השלוש עשרה התנהל עימות סוער על כתבי הרמב"ם בקהילות ישראל ברחבי העולם. עימות זה שנודע בכינוי 'פולמוס עכו', כלל בין היתר קללות, מריבות, חרמות ומסעות תעמולה. פולמוס זה מאפשר לנו לבחון שאלה מרתקת: כיצד תקשרו ביניהם יהודים שחיו בקהילות שהיו מפורדות על פני שלוש יבשות? ההנחה שבבסיס המאמר היא כי לא זו בלבד שלרשות יהודי התקופה עמדו אמצעים מגוונים ליצירת תקשורת, אלא הם אף היו מודעים לקיומם ועשו בהם שימוש מכוון. במאמר ייבחנו ערוצי התקשורת הפנים-יהודית בפולמוס עכו, במטרה להתחקות אחר האמצעים שבזכותם הגיעו קהילות ישראל להתעניינות בנושא הגותי אחד.

אחד מיסודות קיומה של כל חברה הוא התקשורת המתנהלת בין הפרטים המרכיבים אותה. במאמר זה אעסוק בתקשורת בתוך החברה היהודית בימי הביניים. היהודים חיו אמנם בקהילות מרוחקות פיזית זו מזו, אך הם היו קרובים נפשית בהיותם כפופים לקוד מחייב משותף – ההלכה. יתרה מזאת, הם ראו עצמם איברים של גוף חי אחד הפזורים ברחבי תבל. ההנחה שבבסיס המאמר שלפנינו היא כי לא זו בלבד שלרשות יהודי התקופה עמדו אמצעים שונים ליצירת תקשורת בינם ובין עצמם, אלא שהם אף היו מודעים לקיומם של אמצעים אלו ועשו בהם שימוש מכוון. תשומת לב החוקרים מופנית לאחרונה לשאלה כיצד התקיים קשר בין קהילות שהמרחקים ביניהן היו גדולים. הבנת המערכות החברתיות

* ברצוני להודות לפרופ' מנחם בן-ששון, שסייע בכתיבת העבודה ועודד אותי לפרסמה בבמה זו. העבודה נכתבה במסגרת הסמינר שהעביר על 'בית הרמב"ם בהנהגת קהילות ישראל במזרח' בשנת תשס"ג.

של יהודי התקופה מצריכה לחקור את התקשורת בין היהודים ובין עצמם, כשלצורך העניין נגדיר תקשורת כ"התנהגות סמלית המתרחשת בין שני פרטים או יותר"¹. מקרה מבחן מצוין לבחינת התקשורת הפנים-יהודית הוא הפולמוס המתמשך סביב כתבי הרמב"ם, שראשיתו עוד בחיי 'הנשר הגדול' בסוף המאה השתים עשרה וסופו במאה הארבע עשרה. בן-ציון דינור כתב עליו: "בפרשת דרך הפולמוס משתקפת המציאות התרבותית והחברתית היהודית של המאה הי"ג, על אורותיה וצלליה [...]. אתה רואה וחש בהתפשטות זו את אחדות הרוחנית של העם היהודי"². כיצד הושגה אותה 'אחדות רוחנית'? מדובר בסדרת אירועים יוצאי דופן: מסעות שכנוע של רבנים, כתיבת חיבורים מיוחדים, ויכוחים פומביים והכרזות חרם. הדברים הגיעו עד לידי שרפת ספרי הרמב"ם. בלשון חוקרי תקשורת, עשרות מוענים שידרו מאות מסרים לנמענים רבים במגוון רחב של ערוצים. במאמר זה אנסה להתחקות אחר דרכי התקשורת של הגורמים בעולם היהודי שהשתתפו בפולמוס, במטרה להבין את תפקוד החברה היהודית בעת משבר פנימי ולבחון את המנגנונים שהיא השתמשה בהם, מתוך הנחה שתקופת משבר מצריכה שידור אינטנסיבי של מסרים בתוך החברה. בחינת המשבר תאפשר לקבל תמונה ברורה יותר של השגרה, בבחינת יוצא מן הכלל המעיד על הכלל. הטקסטים שייבחנו נוגעים למה שידוע כ'פולמוס עכו', שהתנהל בשנים 1285–1291; וזאת בשל המעורבות הנדירה והמסקרנת של שני אגפי היהדות: יהודי המזרח ויהודי אירופה, ומשום שכמות המקורות שנשמרה ממנו מתאימה למאמר מסדר גודל זה.

על שילוב חקר התקשורת וההיסטוריה

כאמור, השימוש המכוון באמצעי תקשורת שונים אפשר את הפיכתו של ויכוח בעל אופי מקומי ואינטלקטואלי לפולמוס בו מעורבים יהודים ברחבי העולם. הניתוח ההיסטורי במאמר נשען בחלקו על אורח החשיבה של חוקרי תקשורת, ולכן מן הראוי להקדים כמה מלים על תקשורת והיסטוריה. הרולד אדמס איניס (Innis)³ התווה מספר עקרונות העומדים בבסיס חקר תקשורת ממבט היסטורי. ראשית, אמצעי התקשורת הקיימים הם שכלולים של יכולות תקשורת אנושיות בסיסיות: שיחה, תנועה וטקסים חברתיים. שנית, המבנה הקוגניטיבי של היחיד ודפוסי היחסים החברתיים נובעים ממערכות התקשורת הדומיננטיות בכל תקופה נתונה. שלישית, לאורך הזמן משפיעה התקשורת על התפתחות החברה מבחינה מדינית, דתית וכלכלית. קבלת ההנחות הללו מחייבת את בדיקת דפוסי התקשורת, מערכותיה ודרכיה לצורך הבנה טובה יותר של תהליכים היסטוריים. לצורך הדיון נאמץ גם כמה ממונחי של הרולד לסוול (Lasswell)⁴, שטבע לפני כיוכל שנים מונחי יסוד המשמשים חוקרים עד ימינו. כדי לעמוד על מהות התקשורת כתהליך

חברתי פיתח לסוול מודל בן חמישה רכיבים, המנוסח בצורת שאלות: "מי אמר, מה נאמר, באיזה ערוץ, למי, ובאיזו השפעה?" לפי לסוול, רכיבי כל תהליך תקשורתי הם אפוא: (1) מוען – יוזם פעולת התקשורת; (2) מסר – תוכן הדברים שהמוען מבקש להעביר לנמען; (3) ערוץ – האמצעי המשמש למוען להעברת מסריו; (4) נמען – הפרט או הציבור שפעולת התקשורת מכוונת אליו; (5) השפעה – תוצאת קבלת המסר על הנמענים.⁸⁴ לסוול גם מנה שלושה פונקציות של התקשורת ושלושה בעלי תפקידים המיישמים אותם: (1) סיקור הסביבה: חשיפת סיכונים והזדמנויות הנקרים בפני הקהילה ורכיביה – מנהיגים, שליחים; (2) תיאום בין רכיבי החברה: הגבה לסביבה – מחנכים, דוברים; (3) העברת מורשת מדור לדור – מחנכים (משפחה, מוסדות).

פולמוס עכו

בחברה מסורתית התלויה בקוד דתי המפורט בטקסטים כתובים – וממילא, בידיעת קרוא וכתוב – השליטה באמצעי התקשורת היא נחלתן של האליטות החברתיות בלבד. במקרה היהודי אליטות אלו הן הרבנים, הסוחרים ובני המעמד הגבוה. עם זאת, אמצעי התקשורת שעמדו לרשות הגורמים השונים בחברה היהודית אפשרו את שיתוף את כלל הציבור בשיח התיאולוגי והחינוכי. השותפות הזו בשיח הציבורי היהודי היא שאפשרה את פריצתו של 'פולמוס הרמב"ם': משבר ארוך שהסעיר קהילות בעולם כולו בסוף המאה השתים עשרה אחרי פרסום חיבוריו הפילוסופיים של משה בן מימון, שהמפורסם שבהם הוא 'מורה הנבוכים'. מקובל לחלק את מהלך 'פולמוס הרמב"ם' לארבעה שלבים, כש'פולמוס עכו' הוא השלב השלישי מביניהם. תחילתו של 'פולמוס עכו' בשנת 1285, כשרב בשם שלמה פטיט החל לנהל בעכו תעמולה נגד לימוד ספרי הפילוסופיה של הרמב"ם.⁸⁵ יהודי עכו ותכמיה התפצלו לשני מחנות: אלו שנהו אחרי תעמולת פטיט (להלן: אנטי-מימוניים), ומולם תומכי הרמב"ם (להלן: מימוניים). מעכו התפשטה הסערה לכל התפוצות. בעקבות כך הוא הוזרז על ידי ה'נשיא' של דמשק,⁸⁶ ישי בן חזקיה, כי אם ימשיך בפעילותו יוכרו נגדו חרם,⁸⁷ כשברקע

⁸⁴ ברכיב זה נעסוק פחות, שכן הוא קשור לתיאור ההתרחשויות, דבר שההיסטוריונים כבר ביצעו.
⁸⁵ כמעט ואין בידינו פרטים ביוגרפיים לגבי שלמה פטיט. מקובל להניח שמוצאו מאשכנז או מצרפת, בהתבסס על שמו, שכן הוא מכונה גם "הקטן" או "הצרפתי", ועל רסיסי מידע מן המסמכים הקשורים בפולמוס עכו. כן ידוע שעמד בראש ישיבה בעכו, שתלמידיה היו בעיקר עולים מאירופה הנוצרית, והיה קשור כנראה לחוגי מקובלים. לדיון במוצאו המקורי של פטיט ראה דינור (תשכ"ה), עמ' 270 הערה 44. אחדות מתשובות הרשב"א הופנו אל 'שלמה הצרפתי', ראש ישיבה בעכו. ראה רינר (תשמ"ח), עמ' 84.
⁸⁶ ה'נשיא' היה אדם ממשפחת ראש הגולה. זהו שמה של משרה עתיקת יומין בחברה היהודית בבבל. ראש הגולה היה, לפי המסורת, מזרע דוד המלך, ומקום מושבו בימי הביניים המוקדמים היה בבגדאד. לאורך הדורות הגיעו בנים ממשפחת ראשי הגולה לקהילות שונות במזרח וייסדו בהן שושלת מנהיגות עצמאית, בהתבסס על זכות ההנהגה השמורה במסורת היהודית לצאצאי דוד המלך.
⁸⁷ לפי הלכות נידוי במשנה תורה לרמב"ם, ספר המדע, הלכות תלמוד תורה, פרק ו', הלכה יד: "על עשרים

אזהרתו ניכרת משיכה בחושים מצד ר' דוד בן אברהם מימוני, נכדו של הרמב"ם (להלן רדב"א).⁸ ישי בן חזקיה שלח איגרות לחכמי אשכנז וצרפת, והם הביעו הסכמה לעמדתו. שלמה פטיט יצא למסע באירופה והשיג מאותם חכמים בצרפת ואשכנז הסכמה להוקעתם של ספרי הפילוסופיה ושל אלה הלומדים בהם. לאחר מכן ניסה ללא הצלחה להשיג ברומא צו אפיפיורי האוסר על לימוד 'מורה נבוכים', היות ששליטי עכו, הצלבנים, היו מחויבים ישירות להוראות האפיפיור. צו כזה, בצירוף כתבי החרם של רבני צרפת ואירופה, היה עשוי להקנות יתרון מכריע למתנגדי הפילוסופיה. כשחזר פטיט לארץ ישראל הוכרז חרם על לימוד הגות הרמב"ם, וחברי המחנה האנטי-מימוני דרשו שעוקי ספר מורה נבוכים יימסרו לידיהם.

הסערה בעכו הביאה למימוש איומו של הנשיא של דמשק, ישי בן חזקיה, ובשנת 1286 הוכרו חרם על שלמה פטיט ועל סיעתו וכן על כל מי שיחזיק הסכמה או כתב שלהם. רבני צפת ועכו הביעו את הסכמתם לחרם זה בטקס שנערך בקבר הרמב"ם בטבריה. שנתיים לאחר מכן הכריזו על חרמות דומים ראש הגולה ממוצול, דוד בן דניאל, וראש ישיבת בגדאד, שמואל הכהן, באייר בשנת מ"ח (1288) ובתשרי באותה שנה. אין עדויות על מה שאירע בעכו בתקופה הזאת או לתגובות לעימות ברחבי קהילות היהודים במזרח או במערב; מכל מקום, הפולמוס גווע מאליו עם חורבן קהילת עכו כשנכבשה בידי הממלוכים בשנת 1291.

מאז שפורסמו לראשונה המקורות העוסקים בעימות זה לא נתחדש רבות בידע על השתלשלות האירועים. המסמכים שנשתמרו הם מכתבים אישיים או כתבי חרם. מרביתם פורסמו לפני כמאה שנה. יודגש כי לא הגיע לידי חוקרים מודרניים שום מסמך של האנטי-מימונים, כך שאת המעט הידוע עליהם ניתן ללמוד רק בעקיפין. להלן אצביע על ערוצי התקשורת הפנים-יהודית בפולמוס עכו. אבדוק את השימוש באיגרות, בשמועות ובמעמדות ציבוריים.

א. מכתבים

בימי הביניים הייתה האיגרת הערוץ העיקרי להעברת מסרים ברחבי העולם היהודי. התפיסה הרווחת, שאותה סיכם יוסף דן,⁵ גורסת שהעברת מסרים בצורה של המכתבים, או העובדה שהם נשלחו לאדם מסוים, לא העידה על פרטיות תוכנם, שכן מלכתחילה הם יועדו לקריאה

וארבעה דברים מנדין את האדם, בין איש בין אשה, ואלו הם: (א) המבזה את החכם ואפילו לאחר מותו". מן הסתם ישי הסתמך, באופן אירוני, בין היתר על הלכה זו.

⁸ רדב"א היה, כאביו וכסבו, 'ראש היהודים' במצרים, אך הוא הודח ממשרתו בנסיבות לא ברורות ונאלץ לעקור לתקופת מה ממצרים לארץ-ישראל, בה שהה בעת פרוץ העימות.

בפומבי. מכתבים נישאו בידי שליחים ממקום למקום, ולעתים קרובות הם נתבקשו לקרוא את המכתבים בפומבי ולאפשר את העתקתם בקהילות שבהן עברו בדרכם. לעתים קרובות ביקשו מחברי המכתבים במפורש ליצור העתקים רבים ככל האפשר של מכתבם. הקריאה בפומבי של מכתבים שנגעו לכלל נעשתה בבית הכנסת או בפני מושב בית הדין.

אופיים הפומבי של המסמכים הללו היווה הזדמנות למחברים להפגין את יכולתם הספרותית באמצעות כתיבת פרוזה חרוזה ואת השכלתם התורנית בעזרת שילוב ציטטות מקראיות ותלמודיות בטקסט. מכתבים חוברו לפי נוסחה קבועה, שכללה פתיחה וסיום נמצים, הרעפת דברי תשבחות על ראש הנמען וכיוצא באלה. מכאן נבעה העובדה שאין למצוא במכתבי התקופה סגנון אישי.⁶

גניזות קהיר העניקו לחוקרים עושר גדול של מכתבי יהודים מימי הביניים שיש בהם סוגות רבות, והם כתובים בשפות שונות. להלן כמה ממסקנותיו של שלמה גויטיין על מצאי זה. רוב המכתבים שנמצאו בגניזות נוגעים לענייני עסקים, אך גם באלה יש התייחסויות לעניינים אישיים מחיי הכותב, בעיקר במכתבים שנשלחו מעבר לים. מסיבה זו לא ניתן להבחין בין מכתבים פרטיים למכתבים עסקיים. אנשים שכתבו אל מכריהם שמעבר לים גם נהגו לעדכן אותם בעניינים שנראו לכותב בעלי חשיבות: אירועים מחיי הקהילה, התפתחויות מדיניות, אסונות טבע וכדומה.⁷ את המכתבים נשאו שליחים או מכרים, ולכן נדיר למצוא תאריך ומקום כתיבה. שם הנמען נכתב במלואו (כולל תארי כבוד וכינויים), אך שם המחבר נכתב בסתמיות ('אחיך', 'חברך' וכדומה).⁸ רבים הקפידו לשלוח מספר העתקים של אותו מכתב בידי מספר נוסעים – כאלה שהשתמשו בתחבורה ימית ואחרים שנסעו בדרך היבשה.⁹

מיכה פרי דן במהות המיוחדת של איגרות בימי הביניים ובתפקידן כגשר בין יהודי הפזורה. לדידו האיגרות הן מרחב וירטואלי יהודי העומד בפני עצמו, ובו התקיים כביכול העולם היהודי. עניין זה מוכח, לטענתו, מתפוצתן הגיאוגרפית המקיפה את כל הפזורה מקצה מערב ועד פאתי מזרח. פרי מציין שמבחינה תפיסתית האיגרות נחשבו לשיחה שהועלתה על הכתב – המחבר קרא את תוכן המכתב בפני המזכיר, והמכתב עצמו נקרא לעתים קרובות בפני קהלים רחבים.¹⁰ העברת האיגרות באמצעות סוחרים יצרה זיקה בלתי נמנעת בין כוח כלכלי לידע. מעבר האיגרות בכמה 'תחנות' בדרך מן המוען לנמען – כמה קהילות בנתיב המשלוח – גרם לשיבושים במידע ובמסורות ידע שונות.¹¹ בין סוגי האיגרות שפרי מונה מצויה גם האיגרת החדשותית. זו הופצה מתוך רצון המוען להפעיל את הנמען בדרך מסוימת לאור המידע החדש שבה. באיגרות אלה הובא מידע על משברים מדיניים, פורענויות, פולמוסים, מנהגים דתיים חדשים ועוד.¹²

כהן הצביע על כך שההיטמעות התרבותית של יהודי המזרח בסביבתם הערבית השפיעה על סגנון מכתביהם. ערביי ימי הביניים סיווגו מכתבים לפי תפקודיהם: ברכה (שהאני),

תודה (שוכר), המלצה (שפאעה) ועוד. סוג חשוב הוא 'סולטאניאית', מכתבי שליטים בענייני הממשל השוטפים. מכתבים אלו שימשו אמצעי לשליטה חברתית, ובעזרתם הביעו השליטים תמיכה או התנגדות בעניין כלשהו ותגמלו את תומכיהם. בדומה לכך, בכירי הקהילות היהודיות – גאונים, ראשי גולה, ונגידים – השתמשו במכתבים כאלה בהתנהלותם מול יחידים או מול קהילות שבתחום סמכותם; בגניות אכן נמצאו מכתבי 'סולטאניאית' רבים.¹³ עוד בשלבים המוקדמים של פולמוס עכו היו האיגרות ערוץ ראשון במעלה. המימונים השתמשו באיגרות כדי לגרור את הפולמוס אל מחוץ לתחום שבו התנהל עד אז: הגליל והאזורים הקרובים לארץ ישראל. נשיא דמשק – בעידודו של רדב"א – שלח איגרות לרבני אשכנז וצרפת שבהן ביקש שיחרימו את מי שידבר בגנות לימוד ה'חכמות'. כך כותב ישי בן חזקיה על אודות הרבנים החתומים על הכתבים שבידי פטיט: "מקצת החתומים הם הם אשר הסכימו באזהרותינו אשר שלחנו שם".¹⁴ כלומר רבנים באירופה קיבלו בתחילה את עמדת המימונים והסכימו לתוכן האיגרות שנשלחו אליהם, עוד לפני שפטיט יצא למסעו ושוחח איתם אישית.

מכתבים חשובים, אם כי חריגים בפולמוס בהיותם פועל יוצא של יזמה פרטית, חוברו בידי הפילוסוף היהודי-איטלקי הלל מוורונה. המכתבים נשלחו לחברו בן רומא, הרופא יצחק בן מרדכי, ומהם אנו למדים על נסיעתו של פטיט לאשכנז כדי לשכנע בשיחות אישיות את רבניה בדבר הסכנה הטמונה ב'מורה נבוכים', ועל הצלחתו להחתימם על כתיבי הסכמה להחרמת ספרי הרמב"ם, ובמיוחד ה'מורה'. כמו כן מוזכרת במכתבים אלה המהומה הציבורית שהתחוללה בעכו סביב הניסיון לפגוע בספרי רמב"ם. הלל מציין שהוא ניגש לכתובה עקב הזעזוע שחש לשמע הניסיונות של פטיט להפיץ תעמולה בגנות לימוד ה'מורה': "ולכן מפחדתי פן נתפשטו הבליו ושקריו גם שם בקהל רומי ושמה נטתה שום כת סכלות אחריו, אמרתי אל לבי להזהירך אחי ולהשכילך".¹⁵ ברור שכוונתו הייתה להפיץ את האזהרה מפני שלמה פטיט בכל איטליה. דאגתו של הלל גברה כשפגש בעירו אחד מקרוביו, ר' שלום בן יוסף, שהגיע מעכו, ושהלל נוכח לדעת שהלה שוכנע בצדקת דרכו של פטיט, והוא כפי הנראה גם נשא עמו כתבים שלו: "והוא כאיש נוטה ומחזיק ביד מרעים שם בעכו השיב לי בדרך מתנצל ומנצל את רבו רב פטיט".¹⁶

הלל שאף לקיים בירור מעמיק של הסוגיה באמצעות מושב מיוחד של בית דין בראשות חכמי בבל. את יזמתו זו הוא התכוון לפרסם באמצעות משלוח מכתבים לרדב"א ולרבני המזרח:

ודע אחי כי בע"ה ית' [בעזרת השם יתברך] הנני מעותד [כך] לשלוח איגרות גדולות בשנה

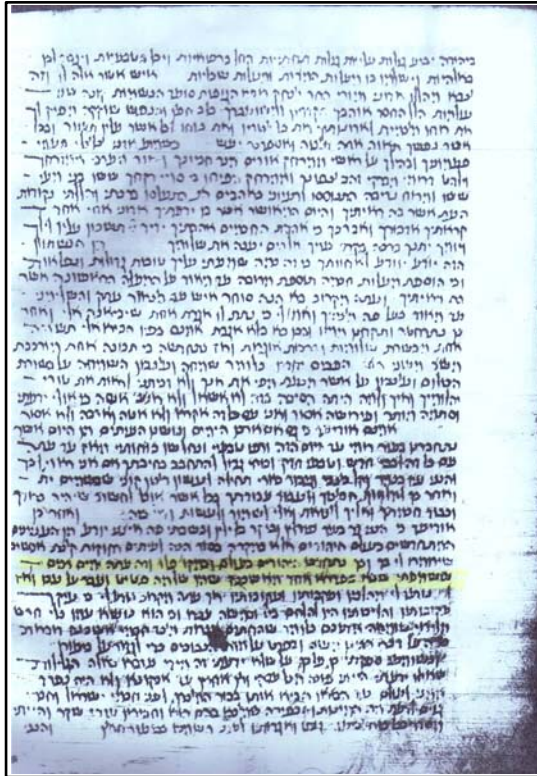
* רדב"א אינו חתום על אף כתב או מסמך שנותרו מן הפולמוס, כיון שהוא לא תפקד בתקופה האמורה במשרה רשמית, אך הוא עצמו יום והוביל את פעולות המחנה המימוני לאורך כל הפולמוס. בן-ששון (תש"ס), עמ' 87-88.

הזו אל נכד רבנו ואל חכמי ארץ מצרים ואל קציני קהילות בבל למען העיר את רוחם ולבנם לערוך מלחמה נגד חכמי אשכנז וצרפת החולקים על דברי רבנו.¹⁷

ואמנם תשעה חדשים לאחר שליחת איגרתו הראשונה כותב הלל באכזבה ניכרת כך:

אבל אמרתי לריק יגעתי כי כתבתי איגרות גדולות לקהל אלכסנדריה שישלחום אל הר' דוד אל אלקיירא [קהיר] [...] ובשובי אל פורליץ [פורלי], עיר בצפון איטליה הגיע איגרתך אלי אשר בה הודעתני שהר' דוד בא על עכו, ואולי עדיין תגיע איגרת לידו בשום זמן ויברכוני [...].¹⁸

מכתבי הלל מורונה נתפסים בידי פרי כהוכחה לכך שהחברה היהודית ראתה עצמה שייכת למרחב רוחני משותף. לדעתו, הצעת הלל נידונה לכישלון דווקא מכיוון שתקשורת פנים אל פנים בעל פה אינה אופיינית לחברה היהודית כ'חברה



"זה עתה ימים רבים ששמעתי שבה בפרא אחד מאשכנז שמו שלמה פטיט[...] וכי הוא נושא עמו כלי חרס מלאים טומאה..."
אגרתו של הלל מורונה, שניסה לעשות נפשות לטובת ספרי הרמב"ם.
כת"י לונדון - בית הדין ובית המדרש 28.

סקסטואלית'.¹⁹ ברם, כפי שניתן יהיה לראות בסעיפים שלהלן, קביעה כזאת על סיבת כישלוננו של הלל אינה מחויבת המציאות. כוונותיו של המשכיל האיטלקי לא סייעו בידו, בין היתר בשל העובדה שהוא לא ידע שרדב"א שהה בעכו בעצמו.

רדב"א היה דמות המפתח בניהול המערכה של המחנה המימוני. תמיכה מרכזית בקביעה זו מצויה במקור המתאר את מפלתו של שלמה פטיט ברומא. במכתב, שמחברו אלמוני, שנשלח ברומא לרדב"א,²⁰ מסופר על הדרמה שהתחוללה באיטליה: בתחילה מסופר על פניית פטיט ברומא לרשויות הכנסייה, בהיעזרו שם בקבוצת יהודים שסייעה לו בתעמולה ובשתדלנות. כמו כן מסופר במכתב על פעילות המחנה המימוני, שראשו השתדלו גם

הם בחצר הוותיקן והצליחו להשיג צו אפיפיורי בעד לימוד ה'מורה נבוכים' לרמב"ם – צו שהוקרא בבית הכנסת של רומא. ניתן להניח כי ברגע שנודע על מסעו של פטיט לאירופה דאג רדב"א, או גורם מטעמו, לשיגור בקשות או הנחיות לפעולה לגורם מימוני באיטליה. איגרת זו היא כפי הנראה דוגמה אופיינית למכתב דיווח שרדב"א דרש מנאמניו לצורך ניהול יעיל של המערכה. מכל מקום, שליטה בעימות שהתרחש במספר ארצות חייבה התכתבות אינטנסיבית בין המרכז לפריפריה. הפרסקטיבה המודרנית מאפשרת להצביע על תפקודי האיגרת: (1) מסירת העובדות היבשות: "אודיע לאדוני הרשום בכתב אמת על הצר הצורר"; (2) המחשת עמידתו של האל בצד המחנה המימוני: "ויער ה' את רוח ההגמון"; (3) עידוד לומדי הפילוסופיה באשר הם: "המה כרעו ונפלו ואנחנו קמנו ונתעודד"; (4) הפצת תוכן הצו האפיפיורי, או לכל הפחות שכתוב עברי ויהודי שלו: "ויעבר קול בבית הכנסת תקום נצח וגם דבר כתב לאמר: כה אמר ההגמון הגדול".²¹

שני מקורות מלמדים על התכתבות בין מוקד הפולמוס בעכו ובין ברצלונה – מרכז חשוב במערב – ועל תפקידו של ר' שלמה בן אדרת, בכיר הפוסקים הספרדיים בדורו. הראשון, 'איגרת ההתנצלות' של ר' שם-טוב אבן-פלקירא, הכותב "ונידה הוא [נשיא דמשק] ובית דינו וכל קהילות ארץ הצבי ורבני עכו כל איש שידבר תועה על הרמב"ם וספריו. ונשלחו הכתבים לברצלונה [לרשב"א] ומשם נשלח אלינו".²² השני, עדותו של רשב"א עצמו, שכתב בראשית המאה הארבע עשרה:

"בזמן המחלוקת אשר היה שם בעכו [...] הכל כאשר לכל שלחו אלי הנגיד [ו] לוי ז"ל וחתמות הכל; וכל הכת האחרת שלחו אלי כל כתביהם [...] ואני כתבתי לנגיד ולרבני עכו כאשר היה עם לבני [...] עד שהנגיד כתב אלי מגלה, ארוכה מארץ מדה [...]".²³

הרי לנו עדות נוספת להיותו של רדב"א יוזם המהלכים. הפולמוס הועבר בעזרת האיגרות לקצה השני של הים התיכון, ושני הצדדים הכירו בכר-הסמכא ההלכתי כבורר. האיגרות שרשב"א שלח בחזרה סייעו להרגעת הרוחות בעכו. גם מנהיגי יהדות המזרח שלחו איגרות לרדב"א. כתב החרם משנת 1286 שהטיל ישי בן חזקיה על פטיט,²⁴ מתאר את השתלשלות הפולמוס מתחילתו: האזהרה לפטיט שיוחרם אם ימשיך במאמצים לשרש את לימוד ספרי הרמב"ם ("כי רצינו לענוש אלא אם כן הזהרנו", "שלא נמנע ושלח נפחד מחרמנו ומנידוינו"); איגרות האזהרה שנשלחו מטעם ישי לחכמי אשכנז לבל יתערבו בעימות; ולבסוף, הכרזת החרם בדמשק ובגליל על כל מי שידבר בגנות ה'מורה' או יפעל לגניזת העתקיו. למסמך האחרון צורפה הסכמת רבני צפת לחרם נגד סיעת פטיט.²⁵ מהמסמך של ראש הגולה אנו למדים שני פרטים חשובים: (א) החרם הוכרז באייר שנת מ"ח (1288) וכלל את מי שידבר בגנות ספרי הרמב"ם וגם את מי שיחזיק בידיו כתבי חרם או הסכמות של המחנה האנטי-מימוני. (ב) הסרת החרם הייתה בסמכות

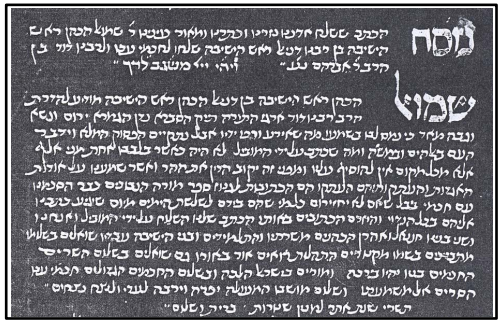
ר' דוד ראש הגולה בלבד. כמו כן, מפתב ההסכמה לחרם של ראש ישיבת בגדאד, שמואל הכהן, לימדנו כי: (א) בתשרי שנת מ"ט (1288) חתם ראש הישיבה על הסכמה לחרם שהכריזו חכמי עכו וראש הגולה. (ב) שמואל שלח מכתב אישי לרדב"א, שבו הוא מביע את תמיכתו במאבק למען ספרי הרמב"ם.

איגרתו של ראש הגולה ממוצול, דוד בן דניאל, מורכבת משני חלקים. חלקה הראשון עוסק בהשתלשלות ההלכה, מסיני ועד הרמב"ם, בחלק זה מודגשים ההיבטים החיוביים שבלימוד ה'מורה נבוכים'.²⁶ החלק השני מביא את מכתב החרם וחתומות ראש הגולה ובית דינו,²⁷ ונכללות בו כל הקללות הנחוצות במכתבים מסוג זה.

משמואל ראש הישיבה הגיעו לידינו שני מכתבים: הראשון הוא כתב חרם קצר, ובו מופיעה ההסכמה לחרם שהטילו חכמי בבל ברוח החרמות הקודמים של מנהיגי המזרח. המכתב השני, על שלושת חלקיו, מפורט יותר, והוא דומה באורכו, במבנהו ובתוכנו למכתב ר' דוד ראש הגולה. בחלקו הראשון מאושרת קבלת "הכתב המעולה", כפי הנראה האיגרת החדשותית ששלח רדב"א לעיראק, ומובאים דברי תשבחות על מפעלו הספרותי של "רבנו ומרנו אדוננו משה".²⁸ החלק השני פותח ב"ברוך המקום שלא השבית לנו גואל", מרעיף דברי נימוסים שגרתיים על רדב"א ומגנה כראוי את פטיט אשר "הסכיל עשה ועוונו גדול מנשוא".²⁹ החלק השלישי הוא הסכמה להחרמת סיעת פטיט, שיצאה מטעם "חכמי עכו ועבר הים".³⁰

השערתו היא שהמכתב הראשון נכתב מיד בהגיע המסר מרדב"א, לפני הדיון הפומבי, וזאת בשל הניסוח התמציתי; אפשר שהוא נועד לענות על אוירת הדחיפות שהייתה במסרים ששיגר רדב"א. לאחר שהעניין הועלה לדיון בישיבת בגדאד ("והרי הם מגודים מבי"ד הגדול", "וכבר גזרנו עליהם מן בית הדין הגדול"), נוסחה איגרת מפורטת שהכילה את העניינים שנדרשו למאבק התעמולתי: קילוס ספרי הרמב"ם, שיבוז נכדו, דברי גנאי לפטיט וסיעתו והכרזה רשמית של החרם.

מכתב החרם הראשון של ר' שמואל הכהן ראש ישיבה
 כת"י אוקספורד – בודלי, קטלוג נויבאואר 6/2343, דף 30 א'. מאה 14. כתיבה ספרדית/פרובנצאלית.
 האגרת הועתקה, כנראה, בספרד, כמאה שנה לאחר שליחתה לאירופה, בתוך קובץ אקלקטי של אגרות, פרשנות, הלכה ועוד. יתכן שהמעתיק התכוון שתשמש כאגרת לדוגמה.



כפי שדינור מעיר, מן המקורות עולה שסיעת פטיט הפיצה עותקים רבים של כתבי החרם של חכמי אשכנז וצרפת לצורך התעמולה שלה.³¹ הדבר גרם לדאגה רבה בקרב המימוניים.

בכתביהם מודגשת החרמת מי שיחזיק ברשותו מסמך של המחנה האנטי־מימוני, נוסף על ציווי למסור את האיגרות הללו לידי רדב"א או אנשיו:

"ובחרם ובנידוי ובשמתא יהיה כל מי שיוציא מתחת ידו או יחזיק או ישאיר תחת כל יכלתו בין בגלוי בין בסתר בין בהערמה כתב או הסכמה או חרם או נידוי מוכיח על גניזת דבר מכל חיבוריו וספריו [של הרמב"ם] או מניעת הקריאה בהם".³²

כתב החרם של ישי מפרט באריכות את סוגי המסמכים שהחזקתם אסורה: "בחרם [...] כל מי שיש בידו כתב או הסכמה או איגרת חתומה בשמות האנשים או בלתי חתומה".³³ אותו עניין מופיע בהסכמה של חכמי צפת: "וישליך מה שבידו מן הכתבים והעתקותיהם והעתקות העתקותיהם אל יד הנגיד רבנו דוד ראש הישיבה של גאון ז"ל".³⁴ גם ראש הגולה דוד ממוצול מקפיד להדגיש את החומרה שבדבר: "ובזה החרם והנידוי יהיה כל מי שיקרא בזדון או יראה או ישאיר תחת ידו כתב כולל או פורט בין בפירוש בין ברמיזה דבר מן הדברים שמנענו הנה בקהל קהלות ישראל",³⁵ וגם שמואל ראש הישיבה נדרש לכך: "שמענו על האיגרות והעתקותיהם והעתקות העתקותם".³⁶

מעבר לסיוע למחנה המימוני, כתיבת 'הסולטאניא' – בצורה של כתבי החרם – הוציאה את מנהיגי יהדות המזרח נשכרים מנקודה נוספת: בזכות הפצת כתביהם הם הפכו ממנהיגים מקומיים למנהיגים מוכרים ברחבי העולם היהודי. ישי, בן למשפחת ראש הגולה, שטען לייחוס לבית דוד, לא החמיץ הזמנות לבצר את מעמדו באמצעות אזכור ייחוסו זה: "ודוד הזהיר ואמר שמעוני אחי ועמי [...] ואם לא תשמעו עמי אתם וארדה אתכם בשבט".³⁷

ב. שמועות

המעין במסמכים מפולמוס עכו מוצא תופעה מעניינת: הנפשות הפועלות מציינות שמידע כלשהו הגיע לרשותן באמצעי אופייני להעברת מידע בימי הביניים, ה'שמועה'. בתקופה זו, מידע שנמסר בעל פה נחשב לאמין. סופיה מנשה הצביעה על הסיבות לכך: ראשית, הזמן הרב שנדרש להעברת מידע; שנית, היעדרם של ערוצים ממוסדים ומאורגנים להעברת מידע; שלישית, הערפל שסבב כביכול את רוב המידע שהיה קיים; ורביעית, הפחד התמידי של הבריות מפני הבלתי נודע.³⁸

בעידן החדש, שבו קיימים כלי תקשורת הנחשבים אמינים, המושג 'שמועה' נושא משמעות לוואי שלילית: שמועה נתפסת כטעות או שקר המופצים במגמה להשפיע באופן שלילי על מקבליה. ייתכן שהמצאת הדפוס היא שהביאה להפחתה בערך מידע העובר מפה לאוזן. בקרב חוקרים יש שלוש גישות למושג שמועה: (א) תהליך קווי, מעין שרשרת שבה עדות ראיה של המוסר הראשון משתבשת בשל המגבלות האנושיות של המוסרים

בחוליות המאוחרות יותר; (ב) תוצר של פעולה קיבוצית של פרטים שהיו עדים להתרחשות יוצאת דופן ומשתפים את כוחותיהם האינטלקטואליים כדי לתת לעניין משמעות; ³⁹ (ג) דיווח לא מאומת או הסבר לאירועים המסתובב בין הבריות ומתייחסים לחפץ, לנושא או לאירוע בעל חשיבות ציבורית. ⁴⁰ אולפורט ופוסטמן, נציגי הגישה הראשונה, הצביעו על שלוש תופעות המתרחשות בעת העברת שמועה: (א) שיטוח, נטיית הדיווחים להתקצר לאורך השרשרת כדי שיהיו קלים יותר להבנה; (ב) חידוד, העברת מסר ממוקד יותר תוך ברירה קפדנית של פרטים; (ג) טמיעה, הפיכת הדיווחים לקוהרנטיים יותר ומתאימים יותר למושגים ולתחומי העניין של נושאי המידע. חוקרים אלו בחנו שמועות בתנאי מעבדה, וכאמור יחסם אליהן שלילי. אולם התופעות הללו טמונות בפסיכולוגיה של בני אדם באשר הם. ⁴¹

בהקשר היהודי של ימי הביניים השמועה אינה נושאת משמעות שלילית. שמועה היא ידיעה על התרחשות שיש בה עניין ציבורי, המגיעה מיישוב אחד ליישוב אחר באמצעות עוברי דרכים. בעידן שבו הנסיעה ממקום למקום לא הייתה דבר של מה בכך, ניידותם של תלמידי חכמים, עולים לרגל, ובעיקר סוחרים, ⁴² נוצלה בידי יהודים נייחים לצורך העברת שדרים, בין בצורת איגרת אישית ובין בצורת שדר שבעל פה, כבמקרה דנן. ⁴³ שמועות יכלו לשמש גם למסירה בעל פה של פרטים שמסיבה כלשהי לא היה אפשר להעלותם על הכתב. אך טבעי שנעשה שימוש רב בערוץ זה בזמן של פולמוס, שבו קיימת חשיבות יתרה הן להעברת הידיעה במהירות ובדיסקרטיות והן למהימנות המוסר. ⁴⁴ במכתבו של הלל מזורונה אנו קוראים שהוא הסתמך, בלית ברירה, בעיקר על שמועות כדי להיות מקושר למרכזים היהודיים: "ובשבתי פה אינני יודע מן העניינים המתחדשים בעולם היהודים אלא במקרה, בסוד הנה לעתים רחוקות קצת אנשים שיאמרו לי כך וכך נתחדשו היהודים בעולם ובמקום פלוני". ⁴⁴ לפנינו עדות מכלי ראשון על האופן שבו יהודי היושב בריחוק מן המרכזים היהודיים מקבל את תמצית החדשות החשובות לו: הוא ניגש לכל מי שמגיע מחוץ לעירו ו'חולב' ממנו מידע על הנעשה בקהילות אחרות.

* אעיר כאן בקצרה על מעמדה של ה'שמועה' בהקשר של ענישה במשפט העברי. השימוש השכיח של 'שמועה' בהלכה הוא במקרה של אדם השומע שקרובו נפטר, והדבר מחייב אותו להתחיל לנהוג כאבל. מלבד זאת ההלכה מכירה במידת מה בקבילותן של שמועות כראיה להתנהגות בלתי רצויה של יחידים החשודים בעבירות בתחום האישות. כך למשל פוסק האמורא רב: "מלקין על לא טובה השמועה, שנאמר 'אל בני כי לא טובה השמועה' [שמואל א, ב] (תלמוד בבלי, קידושין, פא, א). ההיתר להלקות אדם על סמך שמועה ניתן לגבי אדם החשוד בניאוף. האמורא רב יהודה פסק בדיון על תלמידי חכמים החשודים בחילול השם ברבים: "האי מאן דסנאי שמועניה שרי לבווייה בגימ"ל ושי"ן", משמע: מי שנפוצה לגביו שמועה רעה מותר לבוותו (תלמוד בבלי, מגילה, כה, ב); ההיתר לקלל אדם ניתן במקרה זה גם לגבי מי שנחשד כנואף. גם הרמב"ם פסק שלבית דין סמכות להעניש על פי שמועה: "וכן יש לבית דין בכל מקום ובכל זמן להלקות אדם ששמועתו רעה, והעם מרננים אחריו שהוא עובר על העריות. והוא שיהיה קול שאינו פוסק, כמו שבארנו, ולא יהיו לו אויבים רעים שמוציאין עליו שמועה רעה. וכן מבזין את זה ששמועתו רעה ומחרפין יולדתו בפניו" (משנה תורה, ספר שופטים, הלכות סנהדרין, פרק כד, הלכה יט).

בדרך זו נודע להלל על מעשיו של פטיט: "וזה עתה ימים רבים שמעתי שבא בפירא א' [אחד] מאשכנז שמו שלמה פטיט ועבר על עכו ואז לא נודעו לי מהלכיו ועקבותיו" (ההדגשה שלי). בשלב הראשון כללה הידיעה שהגיעה לאוזני הלל רק את העובדה שישנו אשכנזי אחד ששמו שלמה פטיט המסיר באיטליה. יש להניח כי בתחילה הופנתה תשומת הלב של הציבור היהודי בעיקר לעצם הגעתו של האורח הנכבד, תלמיד חכם מארץ הקודש. השמועה השנייה שהובאה אל הלל כבר נגעה לסערה שהאורח חולל בהגיעו:

"אך עתה מקרוב נודע כי עיקר עקבותיו והליכותיו הי' [היו] להלחם בה' ובמשה עבדו וכי הוא נושא עמו כלי חרש מלאי טומאה בתוכם, כלומר שהחתים איגרות מצד רבני אשכנז דוברות סרה על דברי רבנו משה ובפרט על ספרו מורה הנבוכים".

שמועה זו הוציאה את הלל מכליו: "ובשומעי ספקתי כף אל כף על שלא ידעתי זה מידי עוברו באלה הגלילות". הלל קיבל מידע על המהלכים שקדמו לביאת שלמה לאירופה מפי שמועה נוספת: "עוד שמעתי כי באלה האיגרות נידה והחרים וגרה מדון בקהל עכו ושם חרב איש באחיו".⁴⁵

במזרח התנהלו הדברים בצורה דומה: בכתב החרם מטעם הנשיא ישי בן חזקיה ובית דינו מצוין כי מהלכיו של שלמה פטיט כנגד מורה הנבוכים נתבררו מפי שמועה: "שמענו דיבת עמים כי יש המערער על הגאון הגדול רבינו משה בן הרב מימון ז"ל" (ההדגשה שלי).⁴⁶ הדברים נאמרו בכלליות, לכן נראה שגם בשלב הראשון וגם בשלב השני של הפולמוס במזרח, לאחר חזרתו של פטיט מאירופה, הידיעה הגיעה בצורת שמועה. לעניין זה עדות נוספת, מפי שם טוב אבן-פלקירא, שכתב זמן קצר לאחר האירועים: "בשנת חמשת אלפים וחמשים ליציירה קמו שנית מקצת מהצרפתים לעורר על מורה הנבוכים ונודעו הדברים אל הנשיא וראש הגולה בדמשק, תנשא ממשלתו".⁴⁷ פלקירא לא מציין מי דיווח לישי על חזרתו של פטיט מאירופה ועל המהומה שחולל בעכו כשחזר עם כתבי החרם. הביטוי "ונודעו הדברים" אולי מרמז שאופן הגעת הידיעה היה בצורת דיווח בעל פה מפי גורם לא מוכר, שכן לו היו הדברים מפורסמים, היה פלקירא יכול לציין שרדב"א או גורם אחר הוא שדיווח לנשיא דמשק על האירועים.

על השימוש בערוץ הזה מעיד גם כתב החרם של דוד ראש הגולה. במכתבו מוזכר הפועל 'שמענו' פעמיים: "ולא כתבנו זה כתבינו אליכם [...] אלא ששמענו שעמד בעכו איש אחד ושמו שלמה בר' שמואל". דוד ממשיך לפרט את הידוע לו על פטיט ואת דעתו בנוגע לטעם למעשיו: "ושמענו שיאמר שלמה דנן שראוי לגנוז ספר מורה הנבוכים" (ההדגשות שלי).⁴⁸

ממכתב ראש הישיבה שמואל בן דניאל הכהן לומדים אנו ששמועה על ההתרחשויות בעכו היא שהגיעה את חכמי בגדאד לפעולה: "כי נמס לבו בשמעו מה שאירע ורפו ידיו".

מפי שמועה ידעו בבגדאד גם כי ברשות שלמה איגרות הקוראות לגנוז את ספר מורה נבוכים "ואשר שמענו על האיגרות והעתקותיהם העתיקו הם [כתב יד פארמה] והעתקות העתקותם [כתב יד מינכן]" (ההדגשה שלי). אמנם כותבי המכתב מדגישים שמקור השמועות והדיעות הוא לא אחר מנכדו של הרמב"ם, רדב"א. לאחר רצף התשבחות המתבקש נאמר עליו "ואשר סיפר והודיע כי יש צדיק מרשיע"⁴⁹. לפי הדיווח של כותב המכתב, הגעת השמועה על הניסיונות להחרמת ה'מורה נבוכים' עוררו פרץ רגשות עזים בישיבה: "והיודע ועד כי בהגיע זאת השמועה עדינו זלגו דמעות עינינו"⁵⁰.

ג. מעמדות ציבוריים

במהלך הפולמוס התרחשו כמה אירועים שבהם הייתה פנייה ישירה לציבור הרחב ובהם ניסו המעורבים להשפיע על דעת הקהל. כפי שראינו, ההחרמות ההדדיות נעשו במקום ציבורי – בבית כנסת, בישיבה וגם בבית קברות, מתוך הקפדה שלטקס תהיה השפעה מרבית הן על הפרט המוחרם הן על הציבור. בית הכנסת, בהיותו 'מקדש מעט', שימש כזירה הציבורית העיקרית של כלל יהודי ימי הביניים. גויטיין דן בהרחבה על אופיו של בית הכנסת ב'חברת הגניזה'⁵¹. באופן כללי, קיבוץ של יהודים במקום כלשהו בגולה נחשב ל'קהל קדוש'. כל דבר שנעשה על ידי הקהל נחשב דתי וקדוש, ולפיכך היה בית הכנסת באופן טבעי המקום המתאים לטיפול בענייני הציבור והקהילה. בית הכנסת שימש גם כמועדון להתכנסות, כאולם דיונים וכבית משפט. איגרות ששלחו מנהיגים דתיים ממקומות אחרים הוקראו בקול בפני הקהל ונידונו בידי בני הקהילה שקיבלו החלטות בהתאם. עניין נוסף היה דיון בהחלטות שהציעו הזקנים או המנהיג המקומי, שנדחו או נתקבלו בידי הציבור. בבית הכנסת נערכו התרמות, הושמעו נדרים למתן תרומות ונמסרו דוחות על מצב הקופה הציבורית.

למרות התחושה החזקה שהאל נוכח בבית הכנסת, ריבוי הייעודים השפיע על אוירת הקדושה; עד כדי כך שלעתים פרצו עימותים ומריבות בין כותלי בית הכנסת. דווקא העובדה שכל הציבור נכח במקום אחד הביאה לפריצת המתחים הבין-אישיים אל פני השטח, או לחלופין, להזדמנות טובה לסגירת חשבונות. למי שהיה עניין משפטי מול מוסדות הציבור ניתנה האפשרות להשתמש בזכות עיכוב התפילה כדי לקבל סעד משפטי מן הקהילה או סיועה בעשיית צדק. בני אדם שחוו צרות וקשיים חריגים קיבלו בבית הכנסת אפשרות לתנות את צרותיהם בפני המתפללים. קל וחומר שמנהיגים יכלו לנצל את בית הכנסת להעברת מסרים לציבור.⁵²

בפולמוס עכו שימש החרם כנשק: כאמצעי להרתעת הציבור, ולשכנועו בצדקת הדרך של מחנה מסוים. על טקס החרם מספרים מקורות רבים מן התקופה. חרמות הוכרו בדרך

כלל בימי שני וחמישי, שבהם הנוכחות בבית הכנסת הייתה גבוהה יחסית בגלל הקריאה בתורה. במקרים מסוימים נערך טקס ההחרמה בבית קברות, הן כאמצעי להפחדת המוחרם הן מתוך כוונה שהמתים יסכימו לחרם ויהיו עדים לטקס.⁵³ לצורך הטקס היו הגבאים פותחים את ארון הקודש, ולעתים היה ספר תורה מוצא ומוחזק בידי נציג מהקהל. פרשת 'שמע' נאמרה בקול רם שלוש פעמים. במהלך הטקס תקעו בשופר במתכונת של 'שברים', המזכיר יללה, כדי ליצור אווירת חורבן ולהזכיר לנוכחים את יום הדין. במקרים מסוימים החזיקו הנוכחים נרות שעווה דולקים שאותם כיבו בשלב מסוים כדי לסמל את כיבוי אורו של המנוחה. הטקסטים שהוקראו בטקסי החרם כללו פסוקים מפרשות הקללה שבספר דברים ופסוקי קללה מספר איוב, וקללות שחברו בבית הכנסת המקומי.⁵⁴ מעבר לכל ההיבטים החיצוניים סימל טקס החרם עבור הפרט המוחרם את הוצאתו מכלל ישראל – היינו, נטילת חלקו בעולם הבא. חלק מהאירועים שבהם התנהל העימות סביב כתבי הרמב"ם נעשה 'לעיני כל ישראל'. שורות אחדות, קצרות וסתומות בספרו של המיסטיקן ר' יצחק דמן עכו שופכות אור על הרקע לפריצת פולמוס עכו ועל דרכי התעמולה של סיעת פטיט. בחיבורו 'מאירת עיניים' הוא כותב:

ואני יה"ב שנ"ר דעת'ו [יצחק הקטן בן שמואל נטריה רחמנא דמן עכו תיבנה ותיכון] מעיד עלי שמים וארץ ואת בוראם / כי בעכו ת"ו היינו יום אחד אנחנו התלמידים יושבים ושונים לפני מורי הרב ר' שלמה צרפתי הקטן ז"ל / ואגב גררא הגענו לדבר לפניו על אריסטוטליס בעוצם חכמתו אשר השיג שהיה איש אלהי / ואמ'ר] לנו מורי הנזכר בעצמו דבר אמת ונכון בעדות ברורה ששמע מפי אנשי אמת כי אריסטוטליס החכם הידוע רבו של אסכנדר / שחשק באשת אלכסנדר המלך תלמידו [...].⁵⁵

לא במקרה הגיעו התלמידים לשיחת אגב על אריסטו. יש להניח שהשיחה הייתה חלק משורת דיונים שנערכו בישיבה על הפילוסופים ועל לימוד הפילוסופיה. זוהי המחשה לשיטת הפעולה של הרב הצרפתי – גיוס בני חוגו להתנגדות ללימוד הפילוסופיה באמצעות שיחות פומביות בישיבתו, שבהן הוא התפלמס רעיונית עם יריביו ולעג לכל היקר בעיניהם. מהמקור שלפנינו עולה שהדיון על הפילוסופיה התנהל בתחילה בפורום מצומצם ואלטיסטי יחסית בישיבתו של פטיט. אולם הגעת רדב"א לעכו הביאה את הנושא לראש סדר היום הציבורי וגרמה לפטיט לקיים תעמולה נמרצת נגד ספרי הפילוסופיה של הרמב"ם. מכתב החרם של נשיא דמשק ידוע לנו שפטיט יצא באופן פומבי כלשהו נגד 'מורה הנבוכים' ונגד 'ספר המדע': "ויבא המערער ויחפא על הספר הזה דברים אשר לא כן", "ומוציא דבה על ספר מורה הנבוכים".⁵⁶

לרדב"א לא היה מעמד מנהיגות רשמי בזמן הפולמוס: הוא הודה מהגידות במצרים בנסיבות לא ברורות. אולם משהתאפשר לו הדבר, הוא קיים בעצמו מעמד ציבורי של

נידוי מתנגדיו, כמסופר במסורת מאוחרת יחסית: "ובימי הרשב"א היה ר' אברהם ור' שלמה בני הנגיד ר' דוד בן בנו של הרמב"ם ז"ל. והיה הנגיד ר' דוד מתפלל במערת הלל ושמאי ויצאו מים קרים, ואז החרים למלשינים". יש להניח שהמעמד התקיים בפסח שני, באמצע חודש אייר, כאשר המוני יהודים התאספו במירון לקראת חגיגות ל"ג בעומר וקיימו תפילות על הגשמים באתר הקבורה המסורתית של הלל ושמאי. אלהן רינר⁵⁷ הצביע על תופעת ניצול טקסים כאלה לצרכים פוליטיים על ידי גורמי הנהגה דתיים-אוליגרכיים, שרדב"א נמנה עמם, במאה ה"ג ובתקופה הממלוכית.⁵⁸ המסורת בספר היוחסין ממשיכה לספר על מותם במצרים של 500 איש ובני משפחותיהם בגלל הקללה.⁵⁹ למן הרגע הראשון הייתה נוכחותו של רדב"א בארץ ישראל מלווה בסערה ציבורית, הן בשל האירועים במצרים הן בשל המסע שניהל פטיט נגד כתבי הרמב"ם. במערת הלל ושמאי השכיל רדב"א לנצל את הנוכחות ההמונית, את המקום הקדוש ואת המועד המיוחד כדי להפגין ברבים את מנהיגותו ולהעביר מסר הן לציבור הן ליריביו.

כאמור, סיבה מרכזית לנסיעתו של פטיט לאירופה הייתה ניסיונו לקבל צו אפיפיורי שיאסור על לימוד כתבי הפילוסופיה של הרמב"ם. למגינת לבו, לא זו בלבד שהאפיפיור לא אסר על הלימוד, אלא אף הודיע על תמיכתו ברעיונות המופיעים במורה נבוכים ועל עידודו ללימוד הספר. לפי הכותב האלמוני, השתדלנים שפעלו לטובת לימוד כתבי הרמב"ם הקפידו על הפצת דבר תמיכת האפיפיור בעמדתם ברבים, והוא מרחיב על מעמד הקראת הצו האפיפיורי בבית הכנסת ברומא, ב-29 ביוני 1285:

ויהי בחדש תמוז בחמשה לחדש, העיר י"י את רוח ההגמון הגדול אבי כל ההגמונים, ויעבר קול בבית הכנסת לאמר: כה אמר ההגמון הגדול [...] על-כן ראוי לכל משכיל דורש את אלהים יתבונן תמיד בספר המורה [...] עתה שמעו עמים כולם, מטעם הפפיור וההגמונים לאמר, כי כל איש אשר ימרה את פי ולא ישמע אל דברי לכל אשר אצונו יפרע מאה זקוקים כסף לחצר ההגמון, כי כל איש אשר ידבר תועה על ספר מורה נבוכים או ימנע הלומד בו והמלמדו בין בסתר בין בגלוי ענוש יענש בענש הנזכר.⁶⁰

⁵⁷ לדיון על טקסי מים מאגיים שנוהלו באתר זה, ועל היותו אתר לטקסי ציבור בתקופה הממלוכית ראה רינר (תשמ"ח), עמ' 295-300. רינר רואה ברדב"א אחד מאותם מנהיגים דתיים-אוליגרכיים שניצלו את הטקס במירון לצרכיהם (עמ' 299-300). יש לסייג ולהזכיר כי מכיוון שרדב"א סולק מעמדת הנהגה הרשמית שלו - משרת הנגידות - הוא לא היה יכול להטיל חרם רשמי על מתנגדיו לפני חזרתו מצרימה.

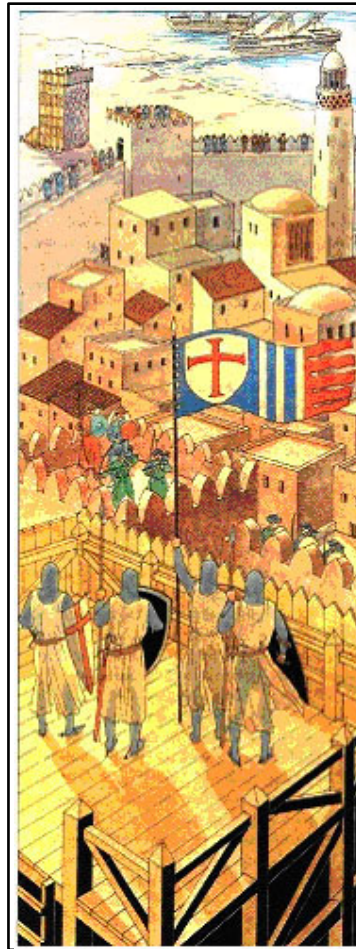
⁵⁸ אברהם זכות (תרפ"ה), עמ' 219. דינור הביא את המקור בהקשר לפולמוס עכו. לעומתו בן-ששון סבור שהאירוע קשור למאבק הפוליטי שניהל רדב"א עם גורמים ביהדות מצרים שהביאו להדחתו מהנגידות. בן-ששון (תש"ס), עמ' 83-84. מכל מקום, ברור שעצם הגעתו של רדב"א לגליל יצרה מתיחות פנימית בין קבוצות ביהדות ארץ-ישראל, אליה מתייחס המקור.

⁵⁹ הרכבי (תרע"ב), עמ' 112. אשתור ודינור מקבלים כהיסטורי את תיאור חקיקת הצו האפיפיורי שסייע למחנה המימוני והקראתו בבית הכנסת הרומאי. דינור סבור שהאפיפיור הנוכח הוא הונוריוס הרביעי, שהתחנך אצל תומס אקווינס - חוליית הקישור בינו לבין רעיונות הרמב"ם שבוטאו ב'מורה הנבוכים'. דינור (תשכ"ה),

השתדלותם של ר' ישעיה ור' מאיר בחצר הוותיקן הצליחה, ועמדת האפיפיור בזכות לימוד הפילוסופיה הובהרה ברבים. מרומא הופץ המסר לרחבי העולם היהודי. מלשון המכתב ומן הידוע לנו על מכתבי התקופה ניתן לשער שהוא הועתק והוקרא פעמים רבות.⁵⁸ אף כי מכתבו של האלמוני הגיע לקהיר ניתן להניח שהידיעה לא איחרה להגיע לעכו. חשיבות הדבר לא הייתה רק בעצם התמיכה, אלא גם בהנחלת הפסד פומבי לשלמה פטיט, שעד אז הצליח במאמציו להשיג את תמיכתם של מנהיגי יהדות אירופה.

לפחות עוד פעם אחת נעשה שימוש בקברים שהיו מוקד עלייה לרגל לצורך התעמולה המימונית. בשיתוף עם כמה חכמים מעכו, ערכו חכמי צפת מעמד רב רושם של החרמת האנטי-מימוניים באתר קבר הרמב"ם בטבריה. אנו קוראים זאת במכתב ההסכמה לכתב החרם של הנשיא ישי בן חזקיה שעל פי כותרתו נשלח מטעם "קהל הדרים בצפת בגלילא עילאה": "על זאת נערנו חצנינו תחילה ועמדנו על קבר הגאון ז"ל עם מקצת מחכמי עכו וקרינו ההסכמה והחרמנו ונדינו".⁵⁹ החרמה בבית קברות הייתה כשלעצמה חריגה דייה כדי למשוך תשומת לב, מה גם שהחכם המת שימש כביכול עד להשבת כבודו המחולל על כנו. בפולמוס הרמב"ם לשלביו אנו מוצאים שמי שיצאו נגד הרמב"ם נדרשו לעלות לקברו ולבקש מחילה ממנו עצמו.⁶⁰ חכמי הגליל ניצלו את האתר הזה כדי להעניק את מרב הפרסום לחרם שלהם.

לרשות גורמי ההנהגה עמדו כלים שבאמצעותם התאמצה הסיעה המימונית להשפיע



עכו הצלבנית - אילוסטרציה

פולמוס עכו התרחש על רקע ייחודי: הקהילה היהודית המקומית הורכבה מיהודים מזרחיים ומיהודים אירופיים, ובנוסף לכך העיר עכו הייתה מובלעת נוצרית במרחב הנתון לשליטה מוסלמית.

עמ' 271, הערה 46. אשתור (תש"ד-תש"ל), עמ' 132-133. פראור, לעומתם, מפקפק באותנטיות של הבולה האפיפיורית שהוקראה, כביכול, הגם שהוא מקבל את נכונות הסיפור על פניית סיעת פטיט לרשויות הכנסייה, ואת המאבקים בין הסיעות על תמיכת הכנסייה. הוא מציין שמי שניהן כאפיפיור בקיץ 1285 היה מרטין החמישי. פראור (תשס"א), עמ' 274-276, והערותיו שם.

על דעת הקהל. בכתבי החרם בולטת עובדת הכרזת החרמות ברבים ובאישור הקהל, על ידי הקראת 'הסולטאניאט'. בעולם האסלאם נהוג היה להקריא מכתבים של מנהיגים במסגדים, ובקהילות היהודיות שבמרחב זה נהוג היה להקריא את איגרות המנהיגים בבתי הכנסת.⁶¹ כך למשל במכתבו של דוד, ראש הגולה: "וכל אלו החרמות והנדוים עשינום בתוך קהל ועדה על דעתי אני דוד ראש גליות כל ישראל ודעת קהל".⁶² במכתבו של ר' שמואל הכהן, ראש הישיבה, ישנה הוראה לקהילות המכותבות להחרים את המחנה האנטי-מימוני באופן הבא: "וחייבים כל קהלות ישראל אשר ממזרח שמש עד מבואו לנדות אשר יעשו כמעשה אלו הנזופים ושיחרימו אותם בקול שופר עם ספרי תורה". ראשי הישיבה דאגו בעצמם לפרסם את דבר החרם בפני הבאים בשעריה, והמכתב מספר גם על השפעת הדברים על הנוכחים: "וכקראו הספר במקלות אנשי כולי עלמא וכל התלמידים והחכמים ובני הישיבה אימה חשיכה גדולה נפלה עליהם".⁶³ לפי התאריך הרשום על המכתב, תשרי שנת את"ר לשטרות (1288), ניתן להסיק שההקראה בוצעה באלול או באחד מחגי תשרי. מכל מקום, הנוכחות בישיבה הייתה גדולה מהרגיל בעת שראש הישיבה הכריז על החרם כנגד פטיט וסיעתו.

סיכום

במאמר זה ראינו שיהדות הגולה בימי הביניים פיתחה אמצעים מיוחדים לשמירה על קשר ועל תחושת שיתוף גורל בין תפוצות העם. יהודי התקופה ניצלו גורמים בעלי ניידות גבוהה לצורך העברת מסרים בכתב ובעל פה לקהילות במרחק אלפי קילומטרים. בפרט, עסקתי בשלושה אמצעי תקשורת שמתגלים ב'פולמוס עכו': האיגרות, השמועות, והמעמדות הציבוריים.

הממצאים שתוארו כאן מאפשרים לסייג את ההנחה שמידע על התרחשויות לא-מקומיות היה מצוי בידי האליטות בלבד. הציבור היהודי בכללו שותף במידע רב שנגע לפולמוס משתי סיבות: (א) רעיון 'הקהילה הקדושה', הקהילה כגוף אורגני, שאיבריו שותפים ונושאים באחריות למצב הדתי של בני הקהילה; (ב) רצון המנהיגים לזכות בהכרה במנהיגותם ולקבל תמיכה ציבורית פעילה בה. מסקנה נוספת היא שמעבר לחקר המסרים, דהיינו תוכן הטקסטים עצמם, ניתן להגיע ממקורות היסטוריים מימי הביניים גם למידע על הערוצים שבהם שודרו מסרים אלה ולתובנות על מניעיהם ועל מטרותיהם של המוענים ושל הנמענים.

על הערכת פועלם של הצדדים במאבק זה מעיבות שתי מגבלות עיקריות: מיעוט המקורות על הפולמוס בכלל, והעובדה שהם הגיעו אלינו בעיקר מצד אחד. עם זאת, ההתבוננות בערוצים שבהם השתמשו הנאבקים מאפשרת להעריך שהשימוש שעשה המחנה המימוני בכלי התקשורת שעמדו לרשותו הקנה לו בסופו של דבר יתרון בהתמודדות על

דעת הקהל: (א) הפריסה הגיאוגרפית הרחבה של איגרות החרם, שנשלחו בין אליטות יהודיות מבגדאד במזרח ועד ברצלונה שבמערב; (ב) ניצול מיטבי של 'המרחב הציבורי' היהודי – בתי כנסת, ישיבות ואתרים קדושים – כדי לגייס את דעת הקהל של המון היהודים לטובת הצד המימוני; (ג) שימוש בשמועות כדי להעביר במהירות מידע חיוני בין מנהיגים ופעילים במחנה. כל אלו הביאו להפיכת הפולמוס ממאבק מקומי בעכו, שם היה לפטיט יתרון מסוים (בעיר זו היו קהילות וישיבות), למאבק בקנה מידה כללי-יהודי. רדב"א והמחנה המימוני הצליחו לרתום את ההנהגות של קהילות היהודים לטובת המערכה בעד לימוד ספרי הרמב"ם ונגד עמדות סיעת פטיט. למעשה, חוץ מעכו עצמה ומקהילות אשכנז וצרפת, שבהן כבר היה חרם על לימוד כתבי הרמב"ם זה חמישים שנה לפחות, לא ניתן להצביע על מקום שבו הצליחו האנטי-מימוניים בתעמולתם.

יש לציין כי פטיט ואנשיו ניהלו במלוא המרץ מערכה ציבורית ותעמולתית בכל אמצעי התקשורת שעמדו לרשותם, מערכה שהגיעה להישגים לא מבוטלים. פטיט ניצל את המעמד הרם שהיה לו בישיבתו ובקרב היסוד המערבי בעכו כדי להרצות ברבים בגנות לימוד ספרי הרמב"ם. כמו כן ניצל את האפיק הפשוט של שיחות אישיות כדי לשכנע את חכמי צרפת ואשכנז לשנות את דעתם על החרמת הלימוד הזה. תחום נוסף שבו הייתה לאנשי פטיט הצלחה זמנית הוא הפצת כתבי החרם: תפוצתם הרחבה של כתבי המחנה האנטי-מימוני הדאיגה מאד את רדב"א ואנשיו.

כיוונים אפשריים להמשך חקר התקשורת היהודית בימי הביניים הם: (1) השוואת ממצאי המחקר שלפנינו עם מחקרים על אזורים אחרים שבהם ישבו יהודים בתקופה הנידונה; (2) השלמת 'מפת אמצעי התקשורת' בחברה היהודית במזרח, המצריכה בחינת מקרים נוספים מן הגניזות, בעיקר מ'תקופת הגניזה הקלסית' (השנים 969–1250); (3) בדיקת דרכי השימוש באמצעי תקשורת בקרב האליטות הרוחניות והשלטוניות במדינה הממלוכית לצורך בדיקת האמצעים הנוספים שהיו עשויים לעמוד לרשות האליטות היהודיות וההערכה באיזו מידה דרכי התקשורת בחברה היהודית הן תופעה ייחודית בזמן ובמרחב הנידונים.

מראי מקום

- | | | | |
|---|--|----|---|
| 1 | מנשה (1996), עמ' 2. | 8 | גויטיין (1988), כרך 1, עמ' 3–22. |
| 2 | דינור (תשכ"ה), עמ' 143. | 9 | גויטיין (1988), כרך 1, עמ' 304–305. |
| 3 | ניתן לקרוא על-ידי באיניס (1951) ובפטרסון (1990). | 10 | פרי (תשס"א), עמ' 59–61. |
| 4 | לסוול (1948). | 11 | פרי (תשס"א), עמ' 28–43. |
| 5 | דן (1972). | 12 | פרי (תשס"א), עמ' 20–22. |
| 6 | דן (1972), עמ' 57. | 13 | כהן (1986), עמ' 40–41. |
| 7 | גויטיין (1988), כרך 1, עמ' 11–12. | 14 | הלברשטם (תרל"ב), עמ' 170. |
| | | 15 | אדלמן (תרט"ז), עמ' 18. נוסח הציטוט תוקן |

- לפי תצלום כתב היד של האיגרות המצוי במכון לתצלומי כתבי יד עבריים שבספרייה הלאומית בירושלים.
- 16 אדלמן (תרט"ז), עמ' 21.
- 17 אדלמן (תרט"ז), עמ' 20.
- 18 אדלמן (תרט"ז), עמ' 20-21.
- 19 פרי (תשס"א), עמ' 60-61.
- 20 המכתב נמצא באוסף אנטונין בסט. פטרסבורג. הרכבי (תרע"ב). אשתור מציין שבגב התעודה כתוב השם יצחק בצ'לאל בר' חיים, אולי יליד המזרח שהכיר את רדב"א אישית. אשתור (תש"ד-תש"ל), עמ' 133, הערה 18.
- 21 הרכבי (תרע"ב), עמ' 112.
- 22 דינור (תשכ"ה), עמ' 236.
- 23 אבא מארי ממונפליה (תש"ן), סימן לג.
- 24 ישי בן חזקיה (תקצ"ח).
- 25 הלברשטם (תרל"ב).
- 26 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 117-120.
- 27 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 121-124.
- 28 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 125-126.
- 29 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 126.
- 30 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 127-128.
- 31 דינור (תשכ"ה), עמ' 272, הערה 50.
- 32 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 122.
- 33 ישי בן חזקיה (תקצ"ח), עמ' 171.
- 34 ישי בן חזקיה (תקצ"ח), עמ' 172.
- 35 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 122.
- 36 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 124.
- 37 ישי בן חזקיה (תקצ"ח), עמ' 171.
- 38 מנשה (1990), עמ' 12.
- 39 שיבוטני (1966), עמ' 1-17.
- 40 פיטרסון וגיסט (1951), עמ' 159.
- 41 אולפורט ופוסטמן (1947).
- 42 גויטיין (1988) כרך 1, עמ' 42-59, וגם 273-275. גרוסמן (1996), עמ' 112-125.
- 43 שיין (1996), עמ' 165.
- 44 אדלמן (תרט"ז), עמ' 18.
- 45 אדלמן (תרט"ז), עמ' 18.
- 46 ישי בן חזקיה (תקצ"ח), עמ' 169.
- 47 דינור (תשכ"ה), עמ' 236.
- 48 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 121.
- 49 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 124.
- 50 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 127.
- 51 גויטיין (1998).
- 52 גויטיין (1988) כרך 2, עמ' 165-170.
- 53 גויטיין (1988), כרך 5, עמ' 185-186. ראה גם הערתו של יערי על קיום טקסי חרם בבתי קברות כעניין מקובל. יערי (1950), עמ' 207-208.
- 54 וייס (1977), עמ' 102; ליבוןן (תש"ם), עמ' 276-277.
- 55 גולדרייך (תשמ"א), עמ' נה-נו.
- 56 ישי בן חזקיה (תקצ"ח), עמ' 170.
- 57 רינר (תשמ"ח).
- 58 ראה הדיון באיגרות ימי הביניים לעיל, פרק 2; דן (1972), עמ' 57-58.
- 59 ישי בן חזקיה (תקצ"ח), עמ' 172.
- 60 אדלמן (תרט"ז), עמ' 19; הלברשטם (תרל"ב), עמ' 123.
- 61 על הקראת סולטאניאט: כהן (1986), עמ' 45; גויטיין (1988) כרך 2, עמ' 165; ארוזי וכן שמאי (1987), עמ' 536.
- 62 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 122.
- 63 הלברשטם (תרל"ב), עמ' 28.

רשימת מקורות

- אבא מארי ממונפליה (תש"ן), 'מנחת קנאות', יעקב דימיטרובסקי ויוסף הלוי (עורכים), תשובות הרשב"א א, כרך ב (ירושלים).
- אדלמן, צבי הירש (תרט"ז), 'מכתב ע"ד ספרי הרמב"ם', חמדה גנוזה (קניגסברג). אשתור, אליהו (תש"ד-תש"ל), תולדות היהודים במצרים וסוריה תחת שלטון הממלוכים, א-ג (ירושלים).
- בן חזקיה, ישי (תקצ"ח), 'מכתב החרם' (עפ"י כת"י וילנא), שמואל יהודה לייב גולדנברג (עורך), כרם חמד, ג.

- בן-ששון, מנחם (תש"ס), 'מסורת ושינוי בדפוסי הפולמוס של שושלת בית הרמב"ם (ראב"ם ורדב"א)', יהושע בלאו ודוד דורון (עורכים), מסורת ושינוי בתרבות הערבית-יהודית של ימי הביניים (רמת-גן).
- גולדרייך, עמוס (תשמ"א), ספר מאירת עיניים לר' יצחק דמן עכו: מהדורה מדעית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים. גרץ, צבי (תשל"ב), דברי ימי ישראל, 5.
- דינור, בן-ציון (תשכ"ה), ישראל בגולה, ב (תל אביב).
- הלברשטם, שלמה וזלמן חיים (תרל"ב), 'מכתב ר' דוד ראש הגולה עם חתימות החכמים הסרים אל משמעתו, ומכתבי ר' שמואל בר' דניאל הכהן ראש הישיבה', י"י קובק (עורך), ספר גנוי נסתרות (באמבערג).
- הרכבי, אליהו (תרע"ב), 'חדשים גם ישנים – מכתב אל ר' דוד נכד הרמב"ם', הקדם, ג.
- זכות, אברהם (תרפ"ה), ספר יוחסין השלם (פרנקפורט).
- יערי, אברהם (תש"י), 'חרם במערה', תרביץ, כ"א.
- ליבזון, גדעון (תש"ס), גזרתא וחרם סתם בתקופת הגאונים ובראשית ימי הביניים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- פראור, יהושע (תשס"א), תולדות היהודים בממלכת הצלבנים (ירושלים).
- פרי, מיכה (תשס"א), שיח נעדרים: איגרות יהודים בימי הביניים – סוגיות תקשורת וחברה, עבודה סמינריונית, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- רינר, אלחנן (תשמ"ח), עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל 1099–1517, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- Allport, Gordon W. & Leo Postman (1947), *The Psychology of Rumor* (New-York).
- Arazy, Albert & Hagay Ben-Shammay (1987), 'Risala: IV. The Risala and Society', *Encyclopaedia Of Islam*, 2nd Edition, VIII (Leiden).
- Cohen, Mark R. (1986), 'Correspondence and Social Control in the Jewish Communities of the Islamic World: A Letter of the Nagid Joshua Maimonides', *Jewish History*, I, 2.
- Dan, Joseph (1972), 'Medieval Jewish Literature', *Encyclopedia Judaica*, 11 (Jerusalem).
- Innis, Harold Adams (1951), *The Bias of Communication* (Toronto).
- Goitein, Shlomo Dov (1988), *A Mediterranean Society*, I–VI (Los Angeles).
- Grossman, Avraham (1996), 'Communication among Jewish Centers During the Tenth to the Twelfth Centuries', Sophia Menache (ed.), *Communication in the Jewish Diaspora: The Pre-Modern World* (Leiden).

- Lasswell, Harlod D. (1948), 'The Structure and Function in Society', Lyman Bryson (ed.), *The Communication of Ideas* (New York).
- Menache, Sophia (1990), *The Vox Dei: Communication in the Middle Ages* (New York).
- Menache, Sophia (1996), 'Introduction: The Pre-history of Communication', Sophia Menache (ed.), *Communication in the Jewish Diaspora: The Pre-Modern World* (Leiden).
- Patterson, Graeme (1990), *History and Communication: Harold Innis, Marshall McLuhan and the Interpretation of History* (Toronto).
- Peterson, Warren A. & Noel P. Gist (1951), 'Rumor and Public Opinion', *American Journal of Sociology*, 57.
- Schein, Sylvia (1996), 'Between East and West: The Latin Kingdom of Jerusalem and its Jewish Communities as a Communication Center (1099–1291)', Sophia Menache (ed.), *Communication in the Jewish Diaspora: The Pre-Modern World* (Leiden).
- Shibutani, Tamotsu (1966), *Improvised News: A Sociological Study of Rumor* (New York).
- Weiss, Gershon (1977), 'Shetar Herem - Excommunication Formulary: Five Documents from the Cairo Geniza', *Annual of Jewish Studies*, 6.