

הצלב, הסהר והמגן-דוד האנלוגיה הציונית-צלבנית בשיח הישראלי

דוד אוחנה

לזכרו של מורי פרופ' יהושע פראוור ז"ל

לסיפור הצלבני סקסאפיל הנמשך עד היום. הוא גם רשומון מיתי, שבו כל צד מטפח את הנרטיב שלו: להיסטוריונים – נרטיב נוצרי עם התחלה, אמצע וסוף, המועתק למזרח המוסלמי, או, כדברי יהושע פראוור, סיפורה של 'אירופה מעבר לים';¹ לאנשי דת – משל וסמל לתעצמות נפש של אנשים מאמינים, אם נוצרים הנוטשים מולדת טריטוריאלית להגן על תבנית נוף דתית ואם מוסלמים שאיחוד הלבבות והחרבות שלהם מביס את הכופרים הנוצרים מקץ מאתיים שנה; ללאומיות הערבית המודרנית – מיתוס פוליטי מגייס, בבחינת 'מעשה אבות סימן לבנים', ובו המקרה ההיסטורי היה למודל מדרבן לצאצאים שיהיו מסוגלים לגרש את הכופרים היהודים מארץ-ישראל במאה ה-20; למשוררים ולסופרים – מאגר רומנטי לא-אכזב; לפטריוטים ישראלים ציונים – לקח היסטורי המחייב להקדים תרופה למכה; לפוסט-ציונים – מודל היסטורי של הקולוניאליזם הימי-ביניימי ושלוחה של

* מאמר זה הוא חלק מפרק בספרי לא כנענים, לא צלבנים: מחוזות הזיכרון של הישראליות (בכתיבה). המחקר נעשה בסיועם של מרכז רבין למחקרי ישראל ושל מכון ון ליר בירושלים, ואני מודה למנהליהם פרופ' אניטה שפירא וד"ר שמשון צלניקר. נקודת המוצא למאמר בערב דיון שנושאו 'המיתוס הצלבני', ואני מודה לד"ר מירון בנבנישתי, פרופ' בנימין זאב קידר ופרופ' עמנואל סיון, שהשתתפו בו במסגרת הסמינר הבינ-תחומי 'מיתוס והיסטוריה' שנערך במכון ון ליר ב-1989. תודה לד"ר רוני אלנבלום, פרופ' יהושע פורת, ד"ר שאול כ"ץ וד"ר פנחס גינוסר על הערותיהם. גרסה מוקדמת של המאמר ניתנה בסמינר המחלקתי של המרכז למורשת בן-גוריון, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, ואני מודה למשתתפיו על תרומתם לדיון.

1. יהושע פראוור, ממלכת ירושלים הצלבנית (1099-1291), ירושלים תש"ז; הנ"ל, תולדות ממלכת הצלבנים בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג; הנ"ל, הצלבנים: דיוקנה של חברה קולוניאלית, ירושלים תשל"ו; הנ"ל, תולדות היהודים בממלכת הצלבנים (עורכים איבון פרידמן ומיכאל ארליך), ירושלים תשס"א. לביבליוגרפיה מלאה של כתבי פראוור ראו: לזכרו של יהושע פראוור: דברים שנאמרו במלאת שלושים למותו, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשנ"ב, עמ' 27-37.

הקולוניאליזם המודרני, הלאומי; לפונדמנטליסטים – עילה לתקוף את הגלובליזציה, המודרניות והחילוניות של ראשית המאה ה־21. כל אחד והמיתוס הצלבני שלו. בירור כמה מהקווים המרכזיים של 'השיח הצלבני' אצל הישראלים הוא ממילא מעקב אחר פרק מאלף בהיסטוריה האינטלקטואלית של חמישים שנות מדינת ישראל, ובחינה של הסיפור הישראלי במובן העמוק ביותר של השאלה: מאין באנו ולאן אנחנו הולכים. בפרויזמה 'הצלבנית' שבחרנו להתמקד בה נבחן צמתים משמעותיים במחשבה הציבורית הישראלית. אמנם האנלוגיה הציונית־צלבנית אינה עומדת במרכז השיח הישראלי, אולם ההתייחסויות הרבות והמגוונות אליה מבהירות שההקבלה ההיסטורית שערכו חוגים ערביים בין הנוצרים של ימי־הביניים בארץ הקודש ליהודים המודרניים בארץ־ישראל לא עברה בשתיקה אצל רבים מהאינטלקטואלים הישראליים. גם בלא קשר לסכסוך האזורי דנים הישראלים בינם לבין עצמם במשוואה הצלבנית מתוך מבט נוקב ביסוד הזרות העצמית במרחב: בפרספקטיבה זו, 'האחר' התברר כ'אנחנו'. המשתתפים ב'שיח הצלבני' ניהלו ביניהם דיאלוג סמוי שבאמצעותו התעמתו עם האנלוגיה לא כדיון היסטורי לעצמו או כבירור האמת העובדתית. על הפרק עמדו מקורותיה של המדינה היהודית לא פחות מעתידה בלבו של מזרח ערבי־מוסלמי. האם הפכה האנלוגיה עצמה למעין סמל מגייס? כיצד ניכס כל צד יסודות, דימויים והבחנות התואמים את עמדתו המדינית והשקפת עולמו?

פרק היסטורי בתולדות ארץ־ישראל, שאיננו קשור בהיסטוריה היהודית של ארץ־ישראל, הפך לפרק מרתק בליבון זהותם ודימוים העצמי של הישראלים. כאילו צוירה תמונה של תופעה היסטורית שהנוכחים המתבוננים בה שואלים את עצמם האם הם משתקפים בה: הערבים ענו בחיוב, מרבית הישראלים השיבו בשלילה. האנלוגיה שימשה אפוא עוד עילה הבאה להשיב על השאלה מי אנחנו, והפעם בדרך ההיפוך: מי אנחנו לא. השאלה אם צלבנים אנחנו הטרימה את השאלה אם קולוניאליסטים אנחנו, וזאת מבלי לגזור גזרה שווה ומפורשת בין הציונות לתנועות התיישבות בעלות רכיב קולוניאליסטי. במילים אחרות, האנלוגיה הציונית־צלבנית שיקפה דיון סמוי ולעתים חרדה כיצד לדון בשאלה (הקולוניאליסטית) מבלי לקרוא בשמה. בירור המפעל הציוני כפרויקט קולוניאליסטי נשאר מרומז עד להופעתם של הפוסט־ציונים, ששבו לדון בסוגיה.

מאמר זה בוחר להתמקד בארבע קבוצות של כותבים בחברה הישראלית שהתמודדו עם הנרטיב הצלבני: היסטוריונים, מדינאים (ופוליטיקאים), סופרים ופובליציסטים. כל קבוצה התייחסה להקבלה ההיסטורית במושגיה, בסמליה ובלשוונה, אשר בדיקתם במשולב תאיר כמה היבטים משמעותיים בתודעה העצמית של הישראלים ותחדד רכיבים מסוימים בזהותם הקולקטיבית המתקמת במחצית השנייה של המאה ה־20, המקבילה לחמישים השנים הראשונות של מדינת ישראל.

בהיסטוריוגרפיה ובתודעה הערבית לא תפסו דברי מסעי הצלב מקום מרכזי עד המאה ה־20, אלא נתקבלו כחלק מההיסטוריה של העימותים והכיבושים מימי קדם ועד העת החדשה. בהקדמה לספר הראשון בערבית בנושא, 'הסיפור המזהיר של מלחמות הצלב' (1899), מתאר ההיסטוריון המצרי סיד עלי אל־חירי את תוקפנותם של שליטי אירופה נגד האימפריה

העות'מנית, 'הדומה להפליא למעשי הצלבנים בימים עברו'.² סמוך למלחמת העצמאות יצא לאור בדמשק הספר 'הצלבנות החדשה בפלסטין', שבו נערכה השוואה בין הקולוניאליזם הנוצרי בימי הביניים לקולוניאליזם האנגלו-צרפתי והציוני, ומסקנתה: 'נוכל לטהר את פלסטין ממסע מגן-דוד כפי שטיהרנוה בצורה מלאה ממסע הצלב המזויף'.³ האנטי-קולוניאליזם הערבי הואר כמלחמת המוסלמים בצלבנים; מגרשי הצלבנים כצלאח א-דין, ביבריס ונור א-דין, שהיו למעשה תורכים וכורדים, הוצגו כגיבורים ערבים; עומעם העימות הדתי והודגש הקונפליקט הלאומי; דואליזם ערכי, המובנה בדרך-כלל במיתוסים לוחמניים, נמתח בין צלבנים ברברים למוסלמים אבירים; נעשתה הבניה מיתולוגית של פלישת הציונות 'הצלבנית', הבניה אידאולוגית שנועדה לצורכי ההווה, והציונות תוארה כתנועה דתית המדכאת לאומים ומנצלת כלכלית את המקומיים; השלטון הציוני הור מנוכר למקום, אין לו תרבות עצמאית והוא נעדר אותנטיות לאומית; חיל החלוקין של הציוויליזציה המערבית המנוונת יתפורר בהודמנות הראשונה שתקום עליו חזית מאוחדת.

לפני פרוץ מלחמת ששת הימים הושווה נאצר למנהיג המיתולוגי שהביס בעבר הרחוק את הפולשים הזרים.⁴ השבועון אל-חוראדת' סיפר לקוראיו כי 'מאז צלאח א-דין אל-איובי לא היה לערבים מנהיג כעבד אל-נאצר'.⁵ צלאח א-דין מוסיף להיות סמל מגייס עקבי לשחרור ירושלים, 'לאחדות מוסלמית, להקרבה דתית, למאבק טהור משיקולים אנוכיים ולנצחון האמונה'.⁶ חטיבה של 'צבא השחרור הפלסטיני' של אש"ף נקראת חטיבן; סעיף 15 באמנה של החמאס מהלל את התקדים של צלאח א-דין; מלחמת יום כיפור מתוארת כניצחון הראשון מאז צלאח א-דין; מלחמת האזרחים בלבנון היא 'מסע הצלב העשירי' שהמרונים מדומים בו לפרנקים; מלחמת שלום הגליל היא 'מסע הצלב השנים-עשר', שבו ביירות משמשת אחווה פאודלית של בני שושלת איבלין הצלבנית; במלחמת המפרץ הכריז סדאם חוסין כי 'צלאח א-דין אל-איובי קורא עכשיו אללה אכבר בקול גדול'.⁷ מיום שיבתו של יאסר ערפאת משיחות קמפ-דייוויד בקיץ 2000 לא חדלה התקשורת הפלסטינית לקלוט באמצעות השוואתו למצביא המיתולוגי. מתחילת 'אינתיפאדת אל-אקצא' שב והכריז ערפאת בנאומיו כי 'נחזור לירושלים ולא-אקצא, שאליהם נכנס צלאח א-דין אל-איובי'.

עמנואל סיון מציין שלוש מגמות בולטות של התופעה הצלבנית בהיסטוריוגרפיה הערבית. הראשונה, המגמה עד מלחמת העולם השנייה, שהתמקדה בעימות הדתי בין האסלאם לנצרות ובאיום הנוצרי-צלבני להתחזרת השטחים שכבש האסלאם בראשית דרכו; השנייה, המגמה לאחר מלחמת העולם השנייה, שראתה במסעי הצלב את תחילת האימפריאליזם האירופי;

2. סייד עלי אל-חריירי, אל-אח'באר אל-סניה פי אל-חרוב אל-צליביה, קהיר 1899, עמ' 6. מצוטט אצל עמנואל סיון, 'ההיסטוריה כעד הסניגוריה', מיתוסים פוליטיים ערביים, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 18.
3. ודיע תלחוק, אל-צליביה אל-ג'דידה פי פלסטין, דמשק 1948.
4. אל-חורייה, 31.5.1967.
5. אל-חוראדת', 31.5.1967. אני מודה לפרופ' משה שמש שהפנה אותי למקור זה.
6. אוריה שביט, 'מי זה בעצם צלאח א-דין', הארץ, 19.1.2001.
7. עפרה בנג'ז, עיראק של צדאם, תל-אביב 1996.

הצלב, הסהר והמגן־דוד

השלישית, הרואה במסעי הצלב שלב משמעותי בעימות בין מזרח למערב במזרח התיכון מאז המאה החמישית לפני הספירה.⁸

נוכחותו של מיתוס צלחא א־דין בהיסטוריה הערבית היא אפוא רציפה ומתמשכת.⁹ תחילה פנה המיתוס נגד הקולוניאליזם האירופי והציוויליזציה המערבית, אך בחמישים השנים האחרונות התמקד הסמל המגיים בסכסוך הישראלי־ערבי והופנה בעיקר נגד הישות הציונית.¹⁰ לא פלא שבשיח הישראלי־צלבני נעשה מאמץ אינטלקטואלי להתמודד עם מערכת הדימויים וההקבלות שנשא המיתוס הצלבני.¹¹ עובדה מעניינת היא שההתמודדות עם האנלוגיה הציונית־צלבנית אינה נערכת עם הצד הערבי, והוויכוח על תקפות התקדים ההיסטורי איננו מתנהל עמו. השיח הישראלי על הצלבנות נשאר גדור בתוך הישראליות ונותר ויכוח פנימי המתמקד בעיקר בסוגיות שאינן קשורות כלל בשכנינו: יחסי דת ומדינה, לקחי ההתיישבות, שאלת זהותנו המערבית, הדימוי העצמי של ישות זרה במזרח, והטרנספורמציה ביחס לגישה הבכיינית' בהיסטוריוגרפיה היהודית בגולה שהתמקדה בפרעות תתנ"ו.

ממסע הצלב עד צלב־הקרב

המחקר ההיסטוריוגרפי היהודי והישראלי ממעיט עד היום הזה לעסוק בפרעות ובטבח שערכו הצלבנים ביהודי הערים בארץ־ישראל, ולעומת זאת בולט העיסוק המחקרי בטבח שנערך ביהודי גרמניה בימי־הביניים. כמה שאלות עולות בעקבות כך: האם מאחורי הנטייה הכפולה הזאת קיימת כוונה 'ציונית' סמויה להדגיש את סכנות הגולה לגורל העם היהודי? האם פרעות תתנ"ו משורטטות בשיח הישראלי כתקדים לשואת יהודי אירופה במאה ה־20? האם קו מסקני ברור נמתח בין שתי נקודות הזמן האלה (המאה ה־12 והמאה ה־20) והוא, הדגשת המקלט היהודי במקום הישראלי?

רוברט חזן טוען בספרו מסע הצלב הראשון והיהודים, תתנ"ו 1096, שדווקא אירועי תתנ"ו לא זכו לתשומת הלב הלאומית היהודית ואילו מצדה היא שהפכה לסמל ההתקוממות הלאומית, אולי מפני ש'מצדה מייצגת גבורה אמיתית במולדת, בעוד שקדושי חבל הריינוס, על־אף שהם התגלמות של המיתוס היהודי החזק ושל המחויבות, נשארים תופעה שאירעה בגלות'.¹²

בין כך ובין כך, קידוש השם היה הדימוי המרכזי שנשאר מפרעות תתנ"ו, הטבח שביצעו הצלבנים בקהילות יהודי גרמניה בדרכם לארץ־ישראל, בעיקר בקהילות שפייר, וורמס,

8. סיון (לעיל הערה 2), עמ' 20-25.

9. Amin Maalouf, *The Crusades through Arab Eyes* (trans. Jon Rothschild), London 1984.

10. מירון בנבנישתי, 'צלבנים וציונים', מאמר שהוגש לסמינר הבין־תחומי 'מיתוס והיסטוריה' שנערך במכון ון ליר בירושלים ב־1989.

11. אורי אבנרי, 'על צלבנים וציונים', מכתב למוסף 'ספרים', הארץ, 11.8.1999.

12. רוברט חזן, מסע הצלב הראשון והיהודים, תתנ"ו 1096 (תרגמה אירית סיון), ירושלים תש"ס, עמ' 128.

מיינץ, קלן, טריר ומץ. הדימוי היהודי של הרצח וההתאבדות הזין לדורות את המרטירולוגיה היהודית, והקנאה הדתית שהניעה את מחוללי הפוגרומים הטביעה את חותמה בתודעה היהודית על היחסים בין יהודים לנוצרים. בשיח ההיסטוריוגרפי על פרעות תתנ"ו אפשר להבחין בשלושה גלים. בגל הראשון, גדולי ההיסטוריונים במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, כדוגמת צבי גרץ ושמעון דובנוב, ראו חשיבות בגזרות תתנ"ו בהבחינם בהשפעה השלילית של המיסטיקה הנוצרית הנוצרית על ההתלהבות בנטייתם של היהודים להתאבדות מחשש לשמד.¹³ השפעה פרימיטיבית זו דחתה, לפי משה גידמן, את התעוררות ההשכלה היהודית בגרמניה, מכיוון שהחרדות, הבריחה העצמית, ההזיות והעיסוק של החסידות האשכנזית בנסתרות תפסו את מקום ההגות הרציונליסטית הבריאה של יהודי ספרד.¹⁴ גרץ הוסיף שלמרות התוצאות הטרגיות של פרעות תתנ"ו, הביאו מסעי הצלב גם לתוצאות חיוביות בהיסטוריה של המערב.

ההיסטוריוגרפיה היהודית החדשה במאה העשרים – שבין מייצגיה יצחק בער, שלום בארון, בן-ציון דינור, בצלאל רות, ברנר בלומנקרנץ, חיים הלל בן-ששון ויעקב כ"ץ – חשפה מקורות חדשים שהעשירו את הממצאים הקודמים וראתה בתתנ"ו צומת בהיסטוריה היהודית הימי-ביניימית. יש לזכור שהיסטוריונים אלו היו עדים להתהוות היישוב, לשואה ולייסוד מדינת ישראל. בארון, ראשון המבקרים של 'הגישה הבכיינית' בהיסטוריוגרפיה היהודית, איתר בתתנ"ו נקודת מפנה בהתפתחות יחסי יהודים-נוצרים.¹⁵ בדומה להיסטוריוגרפיה הקודמת, הגל ההיסטוריוגרפי החדש רואה במרטירולוגיה היהודית בימי הביניים 'דחייה מכוונת של נורמות תרבותיות נוצריות וגם אימוץ בלתי מודע שלהן'.¹⁶ המחקרים האלה חשפו את השפעת הסביבה הנוצרית על מסירותם הקיצונית של יהודי אשכנז בתתנ"ו, ו'האדירו את הייחוד המפואר של קידוש השם העקדתי בתתנ"ו'.¹⁷

בדור האחרון קמה אסכולה פוסט-מודרנית בחקר פרעות תתנ"ו, הקרובה ברוח לשם ספרו של דוד מייירס 'המצאת העבר היהודי מחדש'.¹⁸ מתפרסמים מחקרים רבים המאירים את הקרבה וההדדיות של סמלים, מסורות ומיתוסים בין יהודים לנוצרים. למשל, בולטים מחקריו של ישראל יובל הקושר את קידוש השם להופעת עלילת הדם באירופה הנוצרית במאה

13. צבי גרץ, דברי ימי ישראל (תרגום ש"פ רבינוביץ), ד, ורשה תרס"ו, עמ' 105-125; שמעון דובנוב, דברי ימי עם עולם (תרגום ב' קרוא), ד, תל-אביב תשי"ח, עמ' 155-195.

14. משה גידמן, התורה והחיים בימי הביניים בצרפת ואשכנז (תרגום א"ש פרידברג), א, תל-אביב 1968, עמ' 100.

15. שלום בארון, היסטוריה חברתית ודתית של עם ישראל (תרגום צ' ברס), ה, רמת-גן תשל"ג, עמ' 67-78.

16. ג'רמי כהן, 'בין היסטוריה להיסטוריוגרפיה: על חקר הגזרות וקביעת משמעותן', בתוך: יום טוב עסיס, מיכאל טוך, ג'רמי כהן, אורה לימור ואהרן קידר (עורכים), יהודים מול הצלב: גזרות תתנ"ו בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה, ירושלים תש"ס, עמ' 20.

17. שם, עמ' 22.

18. David Myers, *Re-Inventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*, New York 1995

ה'12.19 איבן (ישראל) מרקוס גורס כי הדבקות הנוצרית בנושאת הצלב והדבקות היהודית במוות על קידוש השם הן שני פנים של אותה תופעה.²⁰ הוא עורך השוואה בין שלוש תופעות היסטוריות: אמונת הצלבנים שהם יכולים לדעת את רצון האל ולהרוג יהודים במסעם לארץ הקודש; אמונת היהודים בקידוש השם מפני שהם יודעים את רצון ה', התובע מהם להרוג זה את זה ולהתאבד כמו כוהני המקדש; ואמונת חסידי אשכנז שהם יכולים לחשוף את סוד הבורא. מכל אלה עולה המסקנה שפרעות תתנ"ו היו נקודת מפנה באירופה הנוצרית והזיכרון הקולקטיבי ביחס אליהם נשמר בעיקר בזכות התודעה העצמית ההיסטורית של יהודי עמק הריינס.

שמואל אוסישקין, פובליציסט ובנו של מנחם אוסישקין, כתב על רקע מאורעות 1929 את הספר הראשון בעברית על מסעי הצלב לארץ הקודש – מערב במזרח: תולדות הצלבנים בארץ ישראל (1931). המחבר, שאיננו היסטוריון, מבהיר את מניעיו לכתיבתו בלימוד מסקנות מ'הימים ההם' שנועד ל'זמן הזה'. מה לאבירי הנוצרים לפני שמונה מאות שנה ולחלוצים בישראל? ותשובתו: 'אם בכל זאת ישבתי והוצאתי לפועל את מחשבתי לסקור את תולדות מלכות ירושלים הנוצרית, הרי עשיתי זאת מפני שראיתי את מעשי הימים ההם לא רק כפרק היסטוריה נוסף, שאין לו כל קשר עם שאלות חיינו העומדות לפנינו'.²¹ ירושלים הנוצרית מאפיינת לדידו לא רק את אחת הפרשיות המרתקות בתולדות אירופה הנוצרית ובדברי ימי ארץ־ישראל, אלא חושפת עניין נוסף, מיוחד: עד עתה היה מקובל לבחון את ממלכת הצלבנים מצד פרעות תתנ"ו, אך אוסישקין הפנה את הזרקור לראשונה לאנלוגיה הציונית־צלבנית. אין זו תוכחה או אפולוגטיקה אלא שיעור ומקרה־בחון מהעבר המשמש לצורכי ההווה ועשוי ללמד על תרבות מערבית ששכנה בלב המזרח:

אין דבר מסוכן מאנלוגיה היסטורית, אם מפריזים בה. סכנה היא להסיק מסקנות על שאלות היום מתוך היקש לעבר על סמך דמיון חיצוני בלבד, מבלי להביא בחשבון את כל ההבדלים שבזמן ובתנאים. ויחד עם זה אין לותר על האפשרות ללמוד על המצב הקיים מחקירה של מצבים דומים לו. מסיבה זו יש לתולדות מלכות ירושלים הנוצרית משום ענין מיוחד בשביל הציונים, כי אף על פי שהלטינים של ימי הביניים, שבאו לארץ לכוונן פה מדינה נוצרית היו נוצרים ולא יהודים לפי דתם, אריים ולא שמיים לפי גזעם, וחיו בתקופה אחרת, והשתמשו באמצעים אחרים לגמרי מאלה שאוחזים בהם הציונים בימינו, הרי עצם הפרובלימה שעמדה לפניהם היא כמעט אותה שעומדת היום לפני בני ישראל השואפים לשוב לארצם.

19. ישראל יובל, 'הנקם והקללה, הדם והעלייה: מעלילות קדושים לעלילות דם', ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 90-33.

20. איבן (ישראל) מרקוס, 'מ"דאוס וולט" ועד "רצון הבורא": אידאולוגיות דתיות קיצוניות ומציאות היסטורית בשנת תתנ"ו ואצל חסידי אשכנז', בתוך: יום טוב עסיס ואחרים (עורכים), יהודים מול הצלב, עמ' 92-100.

21. שמואל אוסישקין, מערב במזרח: תולדות הצלבנים בארץ־ישראל, תל־אביב תרצ"א, עמ' 3. אני מודה לפרופ' ישראל ברטל שהפנה אותי לספרו של אוסישקין.

כאשר עיקר השאלה שעמדה לפני הצלבנים היתה, איך לסדר באמצע המדינות המזרחיות המוסלמיות מרכז נוצרי, אשר יהיה נבדל משכניו בדתו, מוצאו, שפתו, תרבותו – מרכז הבא ממערב והניזון ממנו. ואותה השאלה עומדת כיום לפני הציונים: איך ליצור במרכז המדינות המוסלמיות מרכז יהודי, אשר יהא שונה מן המדינות השכנות בדתו, תרבותו, מוצאו ושפתו – מרכז אשר יוצר בכוחות חיצוניים הבאים ממערב. אמנם לא כצלבנים הם הציונים.²²

האנלוגיה שמתחו המוסלמים בין העבר הנוצרי להווה היהודי כיוונה בדרך כלל למסקנה שעל הערבים ללמוד מעברם ההרואי כדי ללכד את השורות באמצעות מנהיג היסטורי שיגרש את הכופרים. אוסישקין איננו רואה במסקנה זו את העיקר. עניינו באנלוגיה הוא אחר: כיצד להימנע ממפלתה של ציוויליזציה מערבית ששתלה עצמה במזרח. מבחינת גזעם ומוצאם, הוא מבהיר, היהודים אינם חלק מהעולם המערבי היות ששורשיהם במזרח והם קרובים למוסלמים. אך אין להכחיש שמרביתם של הציונים והעולים היהודים הם מערביים ולא מזרחיים, ושאלת הסתגלותם למזרח מעוררת שאלות דומות לאלו שנתעוררו בתקופת הצלבנים בארץ־ישראל. אוסישקין מאבחן שאבן־הנגף המרכזית של הציונות המערבית היא בהחדירה למזרח 'סוד זר' ו'מרכז זר'. ואכן, עם לימוד ההיסטוריה הצלבנית במזרח 'עולות לפנינו שאלות וסכנות של מציאותנו היום, ונדמה לנו לפעמים, כי קוראים אנו את דברי ימי זמננו, ואך שמות הגבורים המשחקים בדויים ובגדיהם מחופשים'.²³ למקרא שורות אלה שבות ומזדקרות אבחנותיו הידועות של מרקס על המהפכנים הצרפתים הכושלים ב־1848 שהיו משותקים בפעולתם היות ששאלו מהאבות־המהפכנים של 1789 'את התלבושת, כדי להציג בתחפושת זו, המכובדת מרוב עתיקות, ובלשון שאולה זו, את החזיון החדש ההיסטורי־עולמי'.²⁴ ואוסישקין מגיע למסקנה:

מסעי הצלב נכשלו ושריד ופליט לא נשאר ממלכות הצלבנים. אולם עובדה זו מגדילה עוד יותר את הצורך לעיין בתולדותיהם, למען בחון בסיבות הכשלון וגורמיו ולמען דעת איך להמנע מאותן השגיאות שהביאו לתוצאות כה רבות ומכריעות.²⁵

אחת מתוצאות מסעי הצלב היו כאמור פרעות תתנ"ו. שואת יהודי אירופה במאה העשרים ירשה את הדימוי המזווע ביותר שנתקיים ביחס לרדיפת־יהודים שיטתית ורציחתם מאז המאה ה־11. ברל כצנלסון, יותר מכל מנהיג אחר או ביישוב, הבין מיד את עומק התהום הטרגית. כבר ב־1940 ידע שנקודת המוצא של כל דיון ציוני צריכה להיות חורבן יהדות

22. שם, עמ' 4.

23. שם, עמ' 5.

24. קרל מרקס, 'השמונה־עשר בברימר של לואי בונאפארטה', בתוך: קרל מרקס ופרידריך אנגלס, כתבים נבחרים (תרגום ח' טויכסלר־הוכברג), א, מרחביה 1955, עמ' 167.

25. אוסישקין, מערב במזרח, עמ' 5.

אירופה.²⁶ באותה שנה, תחת הכותרת 'בגבנו אל הקיר', ערך אנלוגיה בין מסע הצלב למסע צלב-הקרב:

ושבט הנאציזם מונף, לא מן היום, על ארץ ישראל. כמו מסע הצלב כן גם מסע צלב-הקרב, פניו מועדות מזרחה. הוא איננו זקוק למיסטיקה של הקבר הקדוש. יש עמו מיסטיקה אחרת: נפט, סואץ, דרכי אויר, דרך פתוחה אל מאות מיליונים עבדים זולים מן הגזעים 'הנמוכים' שנועדו לשרת את גזע האדונים. וככה הועמדנו, כבר הועמדנו גם אנחנו, הצעיר שבבטי ישראל וראשית תקומתו, בחזית האש. לא על דרך ההשאלה ולא על דרך המליצה. חזית ממש.²⁷

ציון האנלוגיה הנאצית-צלבנית לא היה אקט חד-פעמי שנעשה בידי ברל. כעבור תריסר שנים, ב-1952, דרש משה פוגל לעשות רוויזיה בגישה היהודית למסעי הצלב, היות שלדעתו הם לא היו הסיבה לטבח ביהודים, רק עילתם. 'הרוצחים הגרמנים של המאה האחת עשרה, כמו צאצאיהם הנאצים במאה העשרים, רק נאחזו במסעי הצלב, כשם שהנאצים נאחזו בסכנה הבולשביקית, כבאמתלה נוחה ביותר להשמיד את היהודים שנואי נפשם'.²⁸ לדידו, אין זיקה הכרחית בין תנועה צלבנית לטבח ביהודים, ומסעי צלב ייתכנו ללא טבח ביהודים כשם שטבח ביהודים ייתכן ללא מסעי צלב. היהודים היו קורבנות המלחמה האידאולוגית שבין הנצרות לאסלאם במאה ה-11, כשם שהיו קורבנות המלחמה האידאולוגית שבין הפשיזם לקומוניזם במאה ה-20. מדינת ישראל נוסדה למנוע גורל דומה של מיעוט לאומי.

מסעי הצלב הם אפוא, אליבא דפוגל, חוליה חשובה בשרשרת הארוכה של הדו-קרב ההיסטורי בין המערב למזרח.²⁹ אין להבין 'מזרח' ו'מערב' במושגים של גאוגרפיה או דת בלבד, אלא של תרבות חומרית ורוחנית, אידאלים של ציוויליזציה. היהודים נטלו חלק חשוב בעימות הזה ונעו כמטוטלת בדיאלקטיקה שבין מזרח למערב: במלחמת פרס-יוון היו היהודים במחנה המזרחי בשעה שהמערב ניצח והיה נדמה כי ההלניזם יכבוש את העולם. מרד המכבים בהלניזם היה המשכו של קרב מרתון, אך הפעם היה הניצחון למזרח. אבל במערב כבר הסתמנה הראקציה, בשעה שקיסרות ביוזן 'התמזרחה' עד כי במסעי הצלב לא היה למעשה הבדל תרבותי רב בין קונסטנטינופול הנוצרית לדמשק ולבגדד המוסלמיות. אירופה המערבית השתחררה מכל זיקה למזרח, ובתקופה הצלבנית נפערה תהום תרבותית בין רומא ופריס לבין קונסטנטינופול. מסעי הצלב היו תגובת הנגד של המערב, והמשכו של קרב מרתון בלבדו הנוצרי-קתולי נגד המזרח המוסלמי. גלגולו של הדו-קרב בין הציוויליזציות הוא העימות בין המערב בראשות אמריקה לבין המזרח בראשות רוסיה. ומסכם פוגל:

26. אניטה שפירא, ברל: ביוגרפיה, ב, תל-אביב 1980, עמ' 606.

27. ברל כצנלסון, 'בגבנו אל הקיר', כתבי ב. כצנלסון, ט, תל-אביב תש"ח, עמ' 121.

28. משה פוגל, 'אנחנו והצלבנים', הארץ, 31.10.1952.

29. יהושע פראוור, 'עימות בין מזרח ומערב בתקופה הצלבנית', בתוך: יוסף גייגר (עורך), הרצאות ע"ש

משה טטרוסטה ז"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 23-38.

עם קום מדינת ישראל פותחת לפנינו ההיסטוריה של הצלבנים פרספקטיבות חדשות שאין ערוך לחשיבותן לגבינו. מצבנו במזרח התיכון דומה מהרבה בחינות למצבם של הצלבנים, ובמובן זה עלולות כמה תופעות של הממלכה הצלבנית לשמש תקדים היסטורי לגבינו. בפוליטיקה גדול מאוד ערכו של התקדים.³⁰

אירופה שמעבר לים

שנה לאחר הקמת מדינת ישראל מנה חוקר התנ"ך מנחם הרן שלושה יסודות שהיו בעוכריה של המדינה הצלבנית, ומהם ביקש לגזור את הלקח הישראלי: (א) המדינה הצלבנית נהדפה אל הים מפני מזרח ערבי מוסלמי מאוחד ורב־כוח; (ב) הצלבנים התרכזו יותר מדי ב'ערים', הפקירו את מרחבי המדינה בידי המקומיים המוסלמים ונשארו מעמד של אדונים־כובשים; (ג) ההגירה הצלבנית מאירופה היתה מועטת ויישובם בארץ היה דל. ומהי הרלוונטיות למדינת ישראל? (א) באשר לעליית הכוח הערבי – דבר זה אינו נתון בידי הישראלים: תפקידם הוא לדאוג לעורף טריטוריאלי עמוק דיו; (ב) באשר לאופי האתני של ההתיישבות – בשלושת הדורות שקדמו להקמת המדינה הצליחו יהודי ארץ־ישראל לעמוד במשימה זו; (ג) באשר למידת ההגירה לארץ ולמספר המתנחלים, מסכם הרן: 'כל הנתונים פועלים לטובתנו. התפתחותנו תוליך אותנו בהכרח לקראת גורל אחר'.³¹ למעשה, הרן ירה את יריית הפתיחה ב'שיח הצלבני' סמוך למלחמת העצמאות. בפעם הראשונה התייצב אדם בעל מעמד אקדמי ופתח בדיון פובליציסטי, בלי לחשוש מההקבלה ההיסטורית.

מכיוון אידאולוגי שונה לחלוטין הזהיר אהרון אמיר, שנה לאחר מכן, מפני מדיניות צלבנית של מדינת היהודים הצעירה. במאמרו 'ממלכת ישראל הצלבנית', שנתפרסם ב־1950 בפסידונים 'יהושע בנטוב' בכתב־העת אלף, בטאון 'העברים הצעירים', הוא מתרה מפני מדיניות החותרת ליחודה המוחלט של ישראל, שסופה תאוקרטיה יהודית, והיא מכוונת להתעצמותה כנגד כל שכניה, אגב הישענות מתמדת על גורמי חוץ, כמו היהדות העולמית ומעצמות זרות:

מדיניות כזאת היא מדיניות 'צלבנית' מובהקת. יותר ויותר היא מעמידה את מדינת ישראל במצבה של ממלכת ירושלים הצלבנית של ימי־הביניים, ממלכה צבאית־תיאוקרטית, שאולי היא נושאת חזון, בין ממשי בין מזויף, לציבורים שמעבר־לים שעליהם היא נשענת בכלכלתה ומהם היא שואבת תגברות אדם ועזרה מוסרית ומדינית, אבל אין עמה כל בשורה וכל חזון לעממי סביבתה, ואין שום מכנה משותף בינה לבין האוכלוסים הסובבים אותה.³²

30. פוגל (לעיל הערה 28). ראו גם: הנ"ל, 'הצלבנים בכוחם ובהולשתם', קשת, חוברת א (סתיו 1958), עמ' 163-154.

31. מנחם הרן, 'מלכות הצלבנים ומדינת ישראל', בטרם (יוני 1949), עמ' 55-59.

32. יהושע בנטוב [אהרון אמיר], 'ממלכת ישראל הצלבנית?', בתוך: הקבוצה הכנענית – ספרות ואידאולוגיה (אסופה בעריכת גורית גרין ורחל ויסברוד), האוניברסיטה הפתוחה, תל־אביב 1986, עמ' 28.

הצלב, הסהר והמגן־דוד

אמיר מבהיר שאמנם אין אזהבים לכרוך בנשימה אחת את גורלם של הצלבנים ושל הישראלים, אך ההשוואה הזאת מצביעה אולי על גרעין המחשבה הרציני ביותר בהשקפה האידאולוגית של הערבים. לפיכך, 'מדינת ישראל "צלבנית", מדינת ישראל ציונית, לא לאורך שנים תעצור כוח. כל רוח שאינה מצויה, כל תמורה חריפה ביחסי הכוחות בעולם מבשרת לה שואה. חותם האבדון טבוע על מצחה'.

יש לזכור ש'הסינדרום הצלבני' עמד בסתירה לאידאולוגיה הכנענית, היות שייבוא של תרבות מערבית למזרח והנגדה בין המערב למזרח לא תאמו את ההשקפה הכנענית הילידית־העברית שהגדירה את לאומיותה במרחב המסופוטמי. אירוני הוא שעניין זה לא הפריע כמובן לכנענים לטפח את המיתוס הפניקי ולהוכיח באמצעותו את הייצוא המזרחי למערב. בין כך ובין כך, השקפתו של אמיר נשענת על מדיניות עברית, מנותקת מחבל הטבור היהודי ומשוחררת מאידאולוגיות זרות, שאינה מבכרת את המהגר היהודי על פני יושב הארץ שאינו יהודי, ופותחת לכל דורש את שערי החברה העברית. לא יקשה אפוא לקורא להבחין בניצנים מוקדמים של רעיון 'מדינת כל אזרחיה', הנשען על הגאוגרפיה ולא על ההיסטוריה, רעיון שהוא כנעני ביסודו.

גם כעבור יותר מחמישים שנה לא נתמצתה קריאתו של אהרון אמיר לאמץ את האופציה הכנענית של הזהות הישראלית, תוך כדי השמעת איום שאלמלא כן נידונים הישראלים להיות כצלבנים. המשורר אמיר אור סיים את מאמרו 'זהות אחת לבני הארץ' במילים הבאות: 'ככל שנוקפות השנים, הבסיס הדתי של זהותנו מעלה על הדעת את ממלכת הצלבנים וגם את סופה'.³³ ואף התעשיין סטף ורטהיימר, בבואו לנסח הצעת זהות מקומית בהקשר פסלו של יצחק דנציגר 'נמרוד', כותב: 'דנציגר ביקש לפענח את הזהות ואת המקום שלנו כאן. והתערוכה הזו [על דנציגר], וגם האזור הזה, תפן, בעצם מסמלים את החיפוש, את השאלות: מי אנחנו? ישראלים, יהודים, יהודים־ישראלים, בני המקום או סוג של צלבנים?'³⁴

ב־1953, עם הופעת ספרו המונומנטלי של ההיסטוריון הסקוטי סטיוון ראנסמן 'תולדות מסעי הצלב', קבע גרשם שוקן במאמר ביקורת כי החלה לגבור התעניינותם של הישראלים בתולדות ארץ־ישראל, להבדיל מן ההתעניינות בתולדות העם היהודי, כפי שעלתה בגולה למשל עם ההיסטוריוגרפיה של גרין: עצם עובדת הגולה פירושה שאין זהות בין תולדות העם היהודי לתולדות ארץ־ישראל. קרוב לאלפיים שנה שלטו גורמי כוח פוליטיים שונים בארץ־ישראל והושפעו מהנתונים הגאוגרפיים ומהמסיבות הפוליטיות. משהחלו הישראלים להיאבק מחדש כגורם פוליטי עצמאי בנתונים האובייקטיביים של הארץ, טבעי הדבר שהם רוצים לדעת איך ניסו גורמים פוליטיים אחרים בתקופות שונות לעמוד במבחנים שהארץ מעלה לכל הרוצה לשלוט בה. ושוקן מגיע למסקנה, ש'הרוצים ללמד גורה שווה בין גורל מלכות ירושלים ובין מצבה של מדינת ישראל בימינו, חייבים לתת את דעתם על כך

33. אמיר אור, 'זהות אחת לבני הארץ', הארץ, 22.11.2000.

34. סטף ורטהיימר, 'יצחק רבין, האמביציה הטורקית ו"נמרוד" של דנציגר', גלובס, 25.10.1996.

שהפרקים על עלייתו של צלאח א־דין [...] אינם עושים רושם שאמנם היתה כאן התפתחות היסטורית הכרחית ובלתי נמנעת.³⁵

שנה לפני מבצע קדש ערך אורי אבנרי ריאיון עם ההיסטוריון האנגלי ארנולד טוינבי תחת הכותרת 'אל תחזרו על שגיאות הפלשתים והצלבנים'.³⁶ טוינבי, שאֶבְחֵן בכרך העשירי של 'עיון בהיסטוריה' את הציונות כקולוניאליזם מודרני, פנה ב־1955 לישראלים: 'ההישענות על הרובה והכידון לא תיטע בכם לעולם את הביטחון שאמנם ארצכם שייכת לכם. רק הזדהות נפשית עמוקה עם הארץ, עם עברה ועם עתידה תביא את הביטחון. עליכם להבין שכל דבר הקשור בארצכם, אפילו אם אינו מתכוון ליהדות, קשור בכם במישרים. עליכם ללמוד את תולדות הארץ ואפילו את תולדות הצלבנים, למשל, כי זה שייך לכם'. על העצה הזאת חזר ראנסִימֶן, בהשיבו לאורי אבנרי ששאלו אם חשב פעם על הדמיון בין הצלבנים לציונים: 'לא זו בלבד שחשבתי על כך, אלא שרציתי להוסיף כותרת משנה: "מדריך שימושי לציונים איך לא לעשות זאת". אלא שדידי היהודים יעצו לי להימנע מכך'. כשנפגשו ראנסִימֶן ואבנרי לא חדלו השניים ממצייאת מקבילות ציוניות לאישים ולאירועים צלבניים. כותב אבנרי: 'למשל, מצבם של הנוצרים המזרחים בממלכה הצלבנית לעומת מעמדם של היהודים המזרחים במדינה הציונית (דומה מאוד). מיהו המקביל הישראלי להרפתקן זולל־הערבים רינאלד דה־שאטיון (חשבנו על משה דיין, כיום היינו חושבים על אריאל שרון), וכן הלאה, עד בלי די. ריתקה אותי השאלה ההיפותטית, שהעסיקה את ראנסִימֶן: האם היה לצלבנים סיכוי אמיתי לעשות שלום עם העולם הערבי ו"להשתלב במרחב", כפי שהציע שליט טריפולי, ריימונד, או שהדבר נידון מראש לכישלון בגלל מהות האידאולוגיה הצלבנית (ולהבדיל הציונית).'³⁷

סקרנותם של הישראלים באשר לתופעה הצלבנית נוקפת, לדעת בנימין זאב קידר, לזכות ההתעניינות הגוברת בתולדות הארץ, ולא רק בתולדות העם.³⁸ מערכת החינוך הציונית, שהדגישה את חטיבות הזמן הלאומיות בימי הבית הראשון והבית השני, התעלמה מתקופות שלמות שבהן לא בלטה נוכחותם של יהודים בארץ־ישראל: עם ללא ארץ נתפס כארץ ללא עם, וארץ לא נושבת היא כידוע ארץ נעדרת היסטוריה. במשך זמן רב נזנחה התקופה שבין

35. גרשם שוקן, 'תולדות מלכות ירושלים הצלבנית', הארץ, 30.3.1953. וכן ראו במיוחד: Steven Runciman,

A History of the Crusades, 3 Vols, Cambridge 1951-1954

36. אורי אבנרי, 'אל תחזרו על שגיאות הפלשתים והצלבנים', העולם הזה, 31.3.1955; Arnold J. Toynbee,

A Study of History, 2, New York 1965, pp. 210-213

37. אורי אבנרי, 'על צלבנים וציונים', מכתב למוסף ספרים, הארץ, 11.8.1999.

38. בנימין זאב קידר (עורך), הצלבנים בממלכתם: מחקרים בתולדות ארץ־ישראל 1099-1292, ירושלים תשמ"ז, עמ' 7. קידר מרחיב את התייחסותו לאנלוגיה הציונית־צלבנית בדיון חשוב במאמרו Benjamin Z. Kedar, 'Il motivo della crociata nel pensiero politico Israeliano', *Verso Gerusalemme* (II convegno internazionale nel IX centenario della I crociata [1099-1999]), 11-13.1.1999, Bari), A cura di F. Cardini, M. Belloli, B. Vetere, Mario Congedo (eds.), Galatina 1999, pp. 135-150

הצלב, הסהר והמגן־דוד

מרד בר־כוכבא לראשית ההתיישבות הציונית: תולדות הארץ, להבדיל מתולדות היהודים בה, העסיקו מעטים. בעשור השני לאחר קום המדינה הסתמן יחס חדש לתקופות הנוצריות והמוסלמיות בתולדות הארץ. שאלת הריבונות הוכרעה, התמעטו העכבות מפני עברה הלא־יהודי של הארץ.

מקצוע הארכאולוגיה, שזכה לפופולריות רבה, העניק לגיטימיות גם לחקר תקופות לא־יהודיות. על רקע זה נכתבו מחקריהם של מיכאל אבי־יונה על ארץ־ישראל בתקופת רומא וביזנטיון, של יצחק בן־צבי על ארץ ישראל העות'מנית ושל יהושע פראוור על ארץ־ישראל הצלבנית.

פראוור חשף במחקריו פרק מאלף בן מאתיים שנה בתולדות המערב הנוצרי והמזרח המוסלמי, פרק־זמן שבו הקימו אירופים בארץ־ישראל את 'אירופה שמעבר לים'. יש שראו בכך חוליה בעימות העתיק והמסורתי בין מזרח למערב, בין פרס ליוון, בין חניבעל לרומא, פרק שייקרא לימים 'הבעיה המזרחית' בתולדות אירופה. פראוור התמקד ב'תיאור החיים השוקקים של הצלבנים, שהאידיאל שלהם לא היה אידיאל של הרמוניה או אינטגרציה, אלא של עימות מתמיד בשדה המערכה כמו גם במישור הדת והתרבות'.³⁹ הניצחון האירופי שתל חברה מערבית, זרה בתרבותה, בדתה ובמנהגיה בתוך עולם שהישגיו החומריים והתרבותיים עלו על הישגי הכובשים האירופים. העימות בין מזרח למערב היה בלתי־נמנע.

לעתים רחוקות בלבד התייחס פראוור באופן מפורש לאנלוגיה הציונית־צלבנית, וגם בהזדמנויות נדירות אלה רק כאשר נאלץ לענות לשאלות מראיינים. יוצא־דופן הוא מאמרו 'נפילת ממלכת ירושלים הצלבנית', שהופיע בשבועון המדיני למרחב ב־1954. בגוף המאמר, שנתפרסם בשני חלקים, מפורטים הסיבות והגורמים לשקיעתה ולנפילתה של הממלכה הצלבנית, אך אין התייחסות להשוואה ההיסטורית בין המאות ה־12 וה־13 למאה ה־20. אולם בהקדמה מתומצתת מבהיר פראוור את דעתו העקרונית וההיסטוריוגרפית על אנלוגיות היסטוריות:

היה מי שהגדיר את ההיסטוריה כזכרונה החי של האנושות, והאנושות מגיבה כאנשים חיים ממש, ובתקופות משבר, בעיתות חליפות וחידושים, פונה היא אל העבר – אם בגעגועים ובחיפוש נחמה, אם בחיפוש אחר לקח ודרך. אולם בפנייה זו אל העבר קיים

39. יהושע פראוור, עולם הצלבנים, ירושלים 1984, עמ' 8. פראוור העיד שהגיע לנושא הצלבני במקרה. בריאיון שנערך עמו באוקטובר 1989, חודשים ספורים לפני מותו, אמר: 'שני מורי ריכרד קבנר ויצחק בער האיצו בי לכתוב עבודת גמר, ו'אחרי זה נראה'. הגשתי עבודת גמר בנושא "העיר צור בתקופת הצלבנים". זו לא היתה תקופת ההתעניינות שלי. 'דווקא התעניינתי בחיי ישו, אבל לא היה מי שידריך אותי. [אחר־כך] התחלתי לכתוב את הדוקטורט לאחר שיחה עם מורי קבנר [...]. הימים ימי ערב מלחמת העולם השנייה, וקבנר אמר לי: "תשמע, אתה תישאר כאן. יש לך השכלה כללית, בוא נמצא נושא שיכול לגשר בין אירופה לארץ ישראל". [...]. הנושא אז היה משהו אורבניסטי, צלבני. מורי בער תמיד טען שעבודת הגמר שלי היתה הרבה יותר חשובה מהדוקטורט, והיום אני חושב שהוא צדק'. ראו: 'פרופ' יהושע פראוור על ילדותו ועל ראשית דרכו באוניברסיטה', האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, איגרת, 7 (אייר תש"ן – מאי 1990).

עוד מניע: הנטייה האנושית כל-כך לחפש אחר אנלוגיה. לעתים יעזור הדבר להסתגלות של האדם לנסיבות בלתי רגילות וחדשות, ולעתים קרובות יותר אין זה אלא חיפוש אחרי האנלוגיה לשמה. הסופרת הצרפתית קוליט מעירה במקום מסויים, שהאנשים שהגיעו בפעם הראשונה למדבר משוים אותו לים של חול, אם כי מעודם לא היו בים, והרואים לראשונה את הים ידברו עליו כעל מדבר של מים, אם כי מעודם לא היו במדבר.⁴⁰

פראוור מתייחס לעניין הרב שנתגלה במזרח התיכון לעסוק בהיסטוריה של הממלכה הצלבנית לאחר שקמה מדינת ישראל. העיתונות הערבית ששה לספר פתאום על צלאח א-דין, ביברס ומלך אל-שריף, ואף העיתונות העברית והאירופית גילתה סקרנות רבה לנושא. ומסקנת ההיסטוריון הישראלי: מצד אחד, זוהי עדות לחיפוש אחר נחמה היסטורית לאחר תבוסה, ומצד אחר, זהו ביטוי של חששות ואזהרה לאחר שכרון ייסוד המדינה. וממשיך פראוור בניתוחו:

האוהב כאויב נתפסים לאמונה, שהתנאים של המאה הי"ב והי"ג עשויים להזרק לחלל המאה הכ', והנחה זאת בוודאי רחוקה מן האמת. אין אנו אומרים זאת כדי לבטל את ערך האנלוגיה. כבודה במקומה מונח, אלא שאין היא בת חורין ללא רסן וסייג. אין ספק שמדינת ישראל עומדת בפני בעיות שניצבו בפני הממלכה הצלבנית, אולם אין להסיק מסקנות אלא אם לצד קווי הדמיון יועמד גם השוני שהוא תוצאת החליפות והתמורות שעברו על איזור זה במשך שבע מאות שנה ואשר שינו את מסגרתו ואת תכנו. אולם השוואות אלה, במידה שהן נעשות, נתפסות כרגיל לתוך מסלול המאורעות הפוליטיים והצבאיים האקטואליים – שלגביהם מציבים את ההקבלות – כאילו היו אלה מוכחות מכוח עצמן, מסתברות מאליהן ומסבירות את הכל.⁴¹

סמוך לפרוץ מלחמת ששת הימים פרסם השבועון ז'אן אפריק (*Jeune Afrique*), היוצא בלשון הצרפתית בתוניסיה, את השקפות פראוור על אופי ממלכת הצלבנים בארץ-ישראל, אף כי השקפות אלו אינן מזדהות כלל עם ההשקפה הערבית. עילת הפרסום היתה שספרו של פראוור עמד להתפרסם במהדורה צרפתית. השבועון נתן ביטוי להשקפה, שממלכת הצלבנים היתה שונה באופיה תכלית שינוי ממדינת ישראל בימינו, השקפה שעמדה בניגוד לדעת רבים באינטליגנציה הערבית, שסברו כי אותם גורמים שהביאו להתמוטטות ממלכת הצלבנים עתידים בבוא הזמן למוטט את ישראל, המקבילה לה כביכול. בהביאו את דעותיו של פראוור לא ערך ז'אן אפריק השוואות בין הצלבנים לישראלים, אך אלה מתבקשות מאליהן. למשל: 'הצלבנים לא הקימו אומה: הם נשאר צרפתים (רובם),

40. יהושע פראוור, 'נפילת ממלכת ירושלים הצלבנית', למרחב: שבועון מדיני, כרך א, חוברת 3 (1954), עמ' 60-61; שם, חוברת 4, עמ' 84-85.

41. פראוור, שם.

או אנגלים, שוואבים וכו'. ממלכתם לא הביעה אלא את אחדותה הדתית של אירופה הנוצרית.⁴² כלומר, לא היה 'מיוזג גלויות' המאפיין את אוכלוסיית ישראל ולא ליכוד חברתי על בסיס לאומי כלשהו. דוגמה אחרת: 'שיטת ההתיישבות שלהם [של הצלבנים] נכשלה. מעולם לא היו אלא מיעוט קטן מאוד בארץ הקודש (125,000 לכל היותר, כנגד 500,000 מוסלמים), ומיעוט קטן זה מעולם לא הצליח להכות שורשים בכפר. הצלבנים [...] היוו בעל כורחם אוכלוסייה של תושבי ערים, מרוכזים מאחורי חומות של ערים בצורות או של מבצרים. אך רוב הערים האלה נמצאו בחוף, כדי להקל על קשריהן עם אירופה. כל הכפרים היו מוסלמיים [...]. בארץ ישראל התרכזו שלושה רבעים מן האוכלוסייה הנוצרית בשלוש ערים: צור, עכו וירושלים. שם ניסו לחיות בנוסח אירופה, ללא כל נסיון של התאקלמות והסתגלות'. גם מבהינות אלה בלט ההבדל בין ממלכת הצלבנים לישראל.

כמו מרבית הישראלים ערב מלחמת ששת הימים, גם פראוור היה מוטרד מבעיות הביטחון של ישראל בגבולותיה הצרים. בכנסים אקדמיים שונים שבהם הרצה הרחיק את עדותו לתולדות ממלכת הצלבנים ברמזו על סוגיות בטחוניות אקטואליות. בחודש מרס 1963 נשא הרצאה בנושא 'ים סוף וסיני במדיניות הצלבנית', מטעם החברה לחקירת ארץ־ישראל ועתיקותיה ומכון אבשלום. פראוור ניתח שלושה שלבים ב'מדיניותה הבטחונית' של מדינת הצלבנים: בשלב הראשון ביקשה הממלכה לשמור על בטחונה על־ידי הרחבת שלטונה עד לגבולות הטבעיים של הארץ, היינו עד למדבריות. בשלב השני, משנוכחו הצלבנים לדעת כי אפשר להעביר דרך המדבר צבא מצרי גדול, שאפו להשתלט על המדבריות עצמם. בשלב השלישי חתרה הממלכה לכבוש את מצרים עצמה, בהנחה שבלי שלטון צלבני במצרים לא יהיה ביטחון גם לארץ־ישראל הצלבנית. בכינוס שנערך באוקטובר 1966 הרצה פראוור על 'הגליל והגנתו בתקופת הצלבנים', ומסקנתו היתה שהצלבנים סירבו לקבל את רעיון ההגנה המרחבית: 'הצלבנים הבינו שגבול המים של נהר הירדן אינו גבול בטוח והם ביקשו להרחיב את מדינתם עד לגבול הישימון, מעבר לחורן. הם בנו מבצרי אבן והתיישבו בהם, אך לא השתלטו על האוכלוסייה העוינת, שהיתה גדולה פי חמישה ממספר הצלבנים הכובשים. למרות מצבם החמור, דחו הצלבנים את הצעתו של מלך ארמניה הנוצרי, טורוס, לשלוח לישראל 30,000 נוצרים שיתישבו כחקלאים ולא היו מוכנים לקבל את "ההגנה המרחבית" הזו'.⁴³ זו היתה סיבת כשלון נסיכות הגליל הצלבנית; לא היה אפשר לשלוט על הארץ ממבצרי אבן בלבד ובלא חקלאים נאמנים.

כחודשיים לאחר מלחמת ששת הימים עמד פראוור על הנקודה המרכזית בויקת היהודים לארצם: 'כל זמן גלות עם ישראל שום עם אחר לא הצליח להכות שורשים בארץ ולהפוך אותה לארצו'. פראוור שב וציין את הקשר המיוחד של עם ישראל לארצו בניגוד לצלבנים:

42. 'ישראל והצלבנים', הארץ, 7.10.1966. המאמר בהארץ תמצת את מאמר הביקורת שהופיע ב־*Jeune*

Afrique

43. שם, שם.

'במאה ה-13 הארץ עומדת בחורבנה, והצלבנים, למרות המאמץ העצום במשך מאתיים שנה להיאחז בה, נכשלו, כשם שנכשלו מבחינה זו המוסלמים והמונגולים'.⁴⁴

במרס 1973, כמחצית השנה לפני מלחמת יום כיפור, בסימפוזיון 'כובשים ונכבשים - המדינה הצלבנית כמדינה קולוניאלית', שנערך לכבוד הופעת ספרו *The Latin Kingdom of Jerusalem*, אמר פראוור כי המדינה הצלבנית היתה חברה שהתבססה על תביעה לגיטימית לבעלות על הארץ הזאת. מירון בנבנישתי הבהיר שהאנלוגיה בין מדינת הצלבנים למדינת ישראל היא פרי המצאתם של היסטוריונים ערבים, ורק ביכולתם של היסטוריונים ישראלים, המכירים את הארץ ואת החברה הישראלית, לאזן את הוויכוח הזה. שלמה אבינרי טען כי את ההקבלה לחברה הצלבנית אין לחפש דווקא באזורנו אלא בדרום-אפריקה, שהאפרטהייד שלה מבוסס אף הוא על יסודות אידאולוגיים-תנ"כיים ועל אנלוגיה בין הכושים לכנענים שבמקרא. ההקבלה היחידה שאפשר לעשות בין הישראלים לצלבנים היא בעניין הדימוי של הישראלים בעיני הערבים. הערבים מתנהגים אל הישראלים בהרגשה של נחיתות צבאית, שהיתה אופיינית ליחסם של הצבאות המוסלמים כלפי הצלבנים, ובשמץ של עליונות תרבותית, כמייצגי תרבות מוסלמית עתיקה וגדולה. משה ליסק גרס כי בהשוואה לתנועות הקולוניאליות המודרניות היתה התנועה הצלבנית חסרה מטרופולין. ישראל אלדד סבר כי לצלבנים אמנם היתה תביעה ל'זכות אבות' על הארץ הזאת, אך לא היתה להם הרגשה של שיבה למולדת. במשך מאתיים שנות קיומם בארץ אין הביטוי מולדת מופיע בכתביהם אלא פעם אחת. בתוכנית טלוויזיה ביולי 1987, לציון שמונה מאות שנה לקרב קרני חיטין, שבו החלה נפילת ממלכת ירושלים הצלבנית, הופיע ילד ערבי בבית-ספר בשם ואמר שאין בלבו שום ספק שסוף הישראלים יהיה כסוף הצלבנים, ופסק ש'היהודים הם האימפריאליסטים החדשים'. הסופר והמשורר אהרון אמיר סבר שאם אמנם ישלוט 'היסוד הגטואי בחיינו' בהווייתם של מדינת ישראל, הרי קץ צלבני הוא לא רק אפשרות אלא בגדר ודאות. אך מכיוון שישאל היא 'חלק מן העולם המודרני' וקיומה חילונית בעיקרו, הרי בהכרח תאציל מהשפעתה על אוכלוסיות שאינן ממוצא יהודי ותשלבן במעגלותיה. בתוכנית זו כפר עמנואל סיון בתקפותן של תאוריות היסטוריות, פקפק בטבען של אנלוגיות וטען שאין ללכת שולל אחר המיתוס הפוליטי של קרב קרני חיטין, שבו נאחזים עמי ערב במאבקם הנוכחי נגד הכוחות המערביים. לבקשת המראיין יעקב אחימאיר התייחס פראוור לזיקת הצלבנים והישראלים לארץ:

אני מוצא את השרשים שלי כאן, ולא באיזה שטעטל במזרח-אירופה [...] זה [הצלבנים] לא יכלו לטעון. השרשים שלנו הם שרשים פה, בארץ [...] אצלנו, מובן, מדברים על חזרה לארץ אבות. זהו מושג שאינו תופס לגבי הנצרות המערבית [...] אנתנו חלק מן המזרח, אלפיים שנה חוזרים לארץ-ישראל, התנ"ך הוא יצירה של ארץ-ישראל, ומבחינה זו לדבר על זרות שלנו למקום, זו שטות מוחלטת, כמובן.⁴⁵

44. יהושע פראוור, 'עמים רבים שלטו בירושלים אבל שום עם מלבדנו לא הכה בה שורש', השולחן המרובע בהנחיית גאולה כהן, מעריב, 4.8.1967.

45. מצוטט אצל בנימין זאב קידר, 'יהושע פראוור - בין האישיות לעבודתה', בתוך: לזכרו של יהושע פראוור, עמ' 20.

הצלב, הסהר והמגן־דוד

אף־על־פי שבספריו ובמחקריו נמנע פראוור באופן שיטתי מכל השוואה בין התופעה ההיסטורית של הצלבנות להקשר הציוני, בנימין זאב קידר (שהיה תלמידו) מייחס לו גישה המרמזת על אנלוגיה כזאת. בחוברת לזכרו של פראוור הוא כותב: 'אני משער שההתמודדות הסמויה עם האנאלוגיה הכתיבה במידה לא מבוטלת את כיווני התעניינותו - במבנה הדמוגרפי של הממלכה, בתפרוסת היישובית של הפראנקים, בהיקף התיישבותם החקלאית, במידת חיוניותה של התמיכה האירופית בהם. בספריו ובמאמריו לא הציג במפורש את מסקנות התמודדותו, אבל הקורא המוטרד על־ידי האנאלוגיה אינו יכול להחמיצן'.⁴⁶ ולדוגמה הוא מביא את התייחסותו של פראוור לסוגיית 'העלייה' האירופית הנוצרית:

אכן, זו היתה הבעיה המרכזית של המדינה והסיבה העיקרית למפלתה. הצלבנים שלטו בארץ, אך לא נאחזו בה היאחזות של ממש. הם קיימו בגופם את מצוות העלייה לארץ־ישראל, אך לא קיימו את מצוות יישובה. הם היו מסוגלים ליצור מחנות אדירים, להראות גבורה במלחמה ובכיבוש, אך לא הצליחו, אם כי ניסו, ליצור משקע־אוכלוסין פראנקי קשור בארץ, פשוטו כמשמעו, שכבת מתיישבים חקלאיים שליטי האדמה ויבוליה.⁴⁷

במאמרו 'לקחים צלבניים', שהופיע לרגל צאת ספרו באנגלית של פראוור, קידר מאזכר את דברי ביקורתו של ה' קודרי בכתב העת *History*, ואף מסכים עמו: 'יסודות הדמיון, ויתרה מזאת, יסודות הניגוד, בין הממלכה הצלבנית בת ימי־הביניים ובין מדינת ישראל המודרנית, מרומזים תמיד בחזית התמונה, אף כי המחבר [פראוור] ממעט להצביע עליהם במפורש'.⁴⁸ הקורא העוקב אחר הניצול הפובליציסטי שהצלבנים זוכים לו במסגרת הפולמוס הישראלי־ערבי יופתע, מן הסתם, לשמוע שהצלבנים ראו עצמם כיורשיה החוקיים של הארץ, שבאו לגרש מתוכה את המוסלמים אשר נמצאו בה בתוקף הכיבוש בלבד. קידר מוצא גם צליל אקטואלי בדבריו של פראוור על הפלאחים המוסלמים שחשו תחת שלטון הצלבנים את תחושת ההשפלה בעטיו של הכיבוש בידי לא־מאמינים. 'המנצל היה זר, אויב הדת, מחריב המאמינים. בכך נוצרה תהום שאין לגשר על פניה, שלעולם אי־אפשר היה לבטלה על־ידי יחס נוח יותר מצד הצלבנים'. העניין הרב ביותר שימצא הקורא הישראלי במחקרו של פראוור הוא הסיבות לנפילת ממלכת הצלבנים. כשלון הצלבנים עובר כחוט השני בכל מחקריו של פראוור וטורד את מנוחתו לאורך פעילותו ההיסטוריוגרפית. בשחרותו הדגיש את צניעותו של המפעל ההתיישבותי החקלאי של הצלבנים בארץ־ישראל ואת בעייתם הדמוגרפית, בשעה שבמחקריו המאוחרים הדגיש את הקשרים בין הצלבנים בישראל לארצות מוצאם באירופה.

בהיעדר חסות מדינית אירופית ישירה, מה שקבע את הסיוע הכספי או הדמוגרפי לקולוניה

46. שם, עמ' 19.

47. פראוור, תולדות ממלכת הצלבנים בארץ־ישראל, ב, עמ' 385.

48. מצוטט אצל בנימין זאב קידר, 'לקחים צלבניים', הארץ, 12.12.1972.

שמעבר לים היה רגש הסולידריות הכלל-נוצרי באירופה הקתולית כלפיה. ההתמזרחות החלקית של הצלבנים בלבנט לא קירבה אותם למוסלמים אך הרחיקה אותם משארי-בשרם ובני-דתם באירופה. הזרות והרתיעה הביאו את הצלבנים 'לסיטואציה המוכרת עד מאוד בעולם הקולוניאלי המודרני: מארץ האם התרחקו ואל הילידים לא הגיעו'. הצלבנים נכשלו אפוא מפני שלא השכילו בסופו של דבר לבנות ציוויליזציה קולוניאלית יציבה דוגמת הבורים בדרום-אפריקה או הצרפתים בקוויבק.

הגאוגרף ההיסטורי רוני אלנבלום, תלמיד תלמידו של פראוור (קידר) אינו מרגיש מחויב, אולי כמו חלק ממוריו באוניברסיטה העברית, לנרטיב הציוני. אין הוא טורח להראות כמה היו הציונים שונים מהצלבנים, ולכן אינו מנסה לטעון שהצלבנים לא ישבו על הקרקע בארץ-ישראל ולתלות בכך את סיבת נפילתה של הממלכה הצלבנית או כמשתמע את סיכויי שרידותה של המדינה הציונית. לפנינו אפוא שתי גישות יסוד היסטוריוגרפיות לפרויקט הצלבני עם השלכות לפרויקט הציוני: הגישה הסגריטבית מאסכולת פראוור והגישה האינטגרטיבית נוסח אלנבלום.

מול מירון בנבנישתי, שכמו מרבית המתדיינים בסוגיה סובר כי מטרתם של רבבות עולי הרגל במסע הצלב הראשון לא היתה לכבוש לעצמם נחלות ולהקים ממלכות, אלא לשחרר מידי הכופרים את כנסיית הקבר הקדוש, אלנבלום גורס שהאידיאלים הדתיים לא עמדו בראש מעייניהם של המתיישבים האירופים בארץ-ישראל. בשורשי ההגירה הפרנקית ללבנט עמדו אותן סיבות שהביאו את בני המאות ה-11 וה-12 לחפש ברחבי אירופה מקום מגורים וחלקת אדמה: אנשים בחרו להתיישב במזרח כשם שאחרים בחרו להתיישב בספרד. נורמליותה של ההתיישבות הזאת מצאה את ביטויה ברצון להקים נחלה למשפחה, לבנות בית ולחיות – ולא רק למות – בשם אידיאלים דתיים. המלחמה באסלאם לא עמדה תמיד בראש סדר העדיפויות, גם בשל קיומן של תקופות שקטות וגם בשל קשיי היומיום. כשלונו ההיסטורי של שלב ההתיישבות הפרנקי הוא שהכתיב את הדימוי ההיסטורי של התקופה כולה, והוא שהשאיר לנו את הדימוי המיתי, הצלבני, של ההתיישבות הפרנקית.⁴⁹

הרקונסטרוקציה של המיתוס הצלבני באה לביטוי בהבחנה החדשה בין המושג 'התיישבות פרנקית', המדגיש את ההיבט ההתיישבותי, למושג הרווח 'התיישבות צלבנית', המדגיש את ההיבט הלוחמני של מסעי הצלב. תהליך ההתיישבות הפרנקית במזרח היה קשור, לדעת אלנבלום, בקשר היסטורי וסיבתי עם מסעי הצלב, שכן הצלבנים כבשו את הארץ ויצרו את המרחב הטריטוריאלי, שבו הוקמו היישובים החדשים. אך העובדה שהכיבוש וההתיישבות התרחשו במקביל והשפיעו זה על זה אינה יוצרת בהכרח זהות ביניהם. ההבדלים בין שלב כיבוש הארץ לשלב ההתיישבות וההגירה מקבילים לשלבים בהיווצרותו של 'ספר יישובי'. בשלב הראשון (הצלבני) קובעים 'חלוצי הספר' את גבולותיו, וכובשים אותו מידי אלה הנחשבים לאויבי התרבות. האויב אינו אנושי בהכרח, הוא עשוי להיות גם פיזי, והכיבוש

Ronnie Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, 49
Cambridge 1998

אינו חייב לשאת אופי אליים. בשלב השני (ההתיישבות הפרנקית) מתמלא הספר בהדרגה 'מתנחלים' ו'מהגרים' שהדחה שלהם הוא אישי, תועלתני או כלכלי.

ההבדלים בין השלב הצלבני לשלב ההתיישבות הפרנקית, ובין הכובשים־החלוצים שכבשו את גבולות הספר למתיישבים המאוחרים יותר, מוטמעים בזיכרון הקיבוצי בתהליך ההופך את הראשונים (הצלבנים) למיתוס. הבניית המיתוס באה לידי ביטוי ביצירת מערכות של סמלים: לכובשי הספר נקבע לעתים קרובות שם קיבוצי הנגזר מאופי הספר – 'חלוצים', 'מייבשי הביצות', 'צלבנים', 'קונקוויסטורים', 'כובשי המערב' וכדומה – ומתוכם נבחרות דמויות המהוות יחד את הפנתאון המיתי. המיתוס מנכס יסודות התואמים את צרכיו ומדגיש לפיכך תכונות בולטות באופיין של אותן דמויות. ההבדלים בין כובשי הספר הראשונים למתיישבים המאוחרים אינם בהכרח הבדלים רגליים אלא הבדלים בדימוי, בחזות, בייצוג. מחקרו החדש של אלנבלום חושף הישגים חשובים ביותר של הפרנקים בתחום החקלאות וההתיישבות. המהגרים שהתיישבו בממלכת ירושלים הקימו בה מערכת יישובית מפותחת, דומה לזו שבאירופה. היא כללה יישובי 'מבצר ופרבר', 'מנזר ופרבר', טירות קטנות, בתי חווה, כפרים לא מבוצרים ועוד. הפרנקים ייבאו לארץ מערכת מפותחת של גיהול כפרי ופיתחו אותה גם כאן: הקימו דרכים חדשות ושיפרו את הקיימות, סימנו שדות וחילקו אותם, הקימו מערכת משוכללת לאיסוף מעשרות, הכירו בחשיבות המים ובחלוקתם, פיתחו חקלאות שלחין, הקימו טחנות ובנו גשרים, גידלו גידולים לא מוכרים שהובאו מאירופה. התמונה שהציגו חוקרים קודמים, ולפיה היו הפרנקים מנותקים מהנעשה בשדות ומתושבי הארץ, מתבררת כלא מבוססת על־פי המקורות הכתובים או הארכאולוגיים. אלנבלום מונה יותר ממאתיים אתרים פרנקיים המצויים ברשימת היישובים שסקר תוך כדי עבודתו בשטח. בהתחשב בפרק הזמן הקצר שחיו מתיישבים פרנקים במזרח, הם הספיקו להקים מערכת חקלאית וכפרית פעילה ומשוכללת. בעיקר נסקרים השומרון והגליל המערבי, אך התמונה דומה בכל רחבי הממלכה. עיקרי הממצאים: המערכת היישובית באזור שמצפון לירושלים היתה אינטנסיבית וגם קדומה מזו של אזור עכו. ההבדלים נעוצים בצפיפות הגדולה יותר של יישובים נוצריים שהיו קיימים עדיין באזור ירושלים, ובעובדה שירושלים היתה בירת הממלכה. מידת האינטנסיביות שלהם ותפירתם תאמו את אלה של היישובים הנוצריים מן התקופה הביזנטית. הפרנקים התיישבו בכל האזורים שהיתה בהם קהילה נוצרית. האסטרטגיה ההתיישבותית שלהם בכל הלבנט היתה כיבוש ארצות וחבלים גאוגרפיים שבהם אוכלוסייה נוצרית גדולה.

תמונה מורכבת נוספת מצטיירת מתיאור החברה המעורבת, שכללה מרכיבים פרנקיים ומרכיבים נוצריים מקומיים. הפרנקים תפסו את הדרגים העליונים של ההיררכיה הפאודלית או הכנסייתית, אך תמיד היתה זו הייררכיה משולבת אחת, שכללה את שני הנדבכים האתניים־התרבותיים, הן את היסוד הפרנקי הן את היסוד הסורי־הנוצרי. תפיסה מעורבת זו של החברה 'הפרנקו־נוצרית־מזרחית' עשויה להסביר גם את ההתעלמות של כותבי הכרוניקות הלטיניים מקיומם של תושבים מוסלמים. דומה שהמפה היישובית והקשרים החברתיים השפיעו גם על 'המפה המנטלית' של הפרנקים, שכללה רק את האזורים הנוצריים ואת התושבים הנוצרים.

חוקרים קודמים טענו שבמזרח הצלבני התפתחה חברה מעורבת, שאותה כינו 'החברה הפרנקו-סורית'. לדבריהם, הפרנקים הושפעו מהווי החיים המזרחי ומן המנהגים המקומיים והעניקו לתושבים המקומיים חוק, סדר והגנה פיזית. האידאליזציה שעשו חוקרים אלה למערכת היהסים בין הפרנקים לתושבים המקומיים 'שיחקה' לידיהם של חוקרים חדשים יותר, כסמייל ופראוור, שדערו את אמינותה. לא היתה להם סיבה להאמין ששררו יחסים מצוינים בין הפרנקים למוסלמים, והם פיתחו מודל נגדי, שהציג תמונה קיצונית אחרת, תמונה של סגרגציה חברתית, פוליטית וישובית.

הישגו הגדול של אלנבלום הוא ביצירת תמונה סינתטית בין התזה הקודמת של היסטוריונים כדודו, ריי, מדליין, גרוסה והייק לתזה הנגדית שפיתחו סמייל, פראוור ואחרים.⁵⁰ הנה כי כן, בניגוד לעמדה הציונית 'המוסווית', שעמדה מאחורי מחקרו המונומנטלי של פראוור, המבחינה בין הסגרגציה הצלבנית בארץ-ישראל להשתרשותם של הישראלים בארצם, גישתו 'הפוסט-ציונית' של אלנבלום היא גישה פוסט-אידאולוגית הבוחנת את זיקתם של הצלבנים לאדמה, למרחב ולחקלאות באופן שאינו קשור למשמעויותיה המאיימות של האנלוגיה הציונית-צלבנית המרחפות להן בחלל המחקר האקדמי.

צלבנים בין ימין לשמאל

האנלוגיה הצלבנית-ציונית שעשו חוקרים וסופרים ערבים והפנימו מדינאים ישראלים שבתה לב רבים. מכאן, ספרות מחקרית ערבית שטיפחה את התקדים ההיסטורי בימי-הביניים, ומכאן, אנשי ציבור ישראלים שביקשו ללמוד את הלקח ההפוך. מטרת הצד הערבי היתה לחשוף את הציונות כתנועה קולוניאליסטית שסופה כסופן של מרבית התנועות הקולוניאליסטיות, ואילו הצד היהודי נגרר לוויכוח היסטוריוסופי המתבסס על חוקיות היסטורית כביכול. המשוואה הצלבנית-ציונית חשפה אפוא שיח פוליטי אקטואלי שהרחיק את עדותו לימי-הביניים.

שלושה חודשים אחרי הקמת המדינה התייחס בן-גוריון בעקיפין לאנלוגיה בכותבו ביומנו: 'גרינבוים [יצחק] מסביר עיקרי הציונות ומתווכח עם גמאל [אל-חוסני, עוזרו של המופתי] שאמר שהערבים ילחמו בציונים כשם שנלחמו בצלבנים'.⁵¹ אחרי מבצע סיני ביקר בן-גוריון

50. Gaston Dodu, *Le royaume latin de Jérusalem* (Conférence donnée le 20 novembre 1913 à l'Université Nouvelle de Bruxelles), Paris 1914; Emmanuel G. Rey, *Essai sur la domination française en Syrie durant le moyen âge*, Paris 1866; Louis Madelin, 'La Syrie franque', *Revue des deux mondes*, 6th series, 38 (1916), pp. 314-358; Rene Grousset, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, 3 vols., Paris 1934-1936; Dimitri Hayek, *Le droit Franc en Syrie pendant les croisades: institutions judiciaires*, Paris 1925; Raymond C. Smail, *The Crusaders in Syria and the Holy Land*, London 1973

51. יומן דוד בן-גוריון, 19.8.1948, אב"ג.

ב'ג'זירת פרעה', הוא אי האלמוגים, 'שם ניכרים היטב שרידי מבצר הצלבנים'.⁵² עם פרסום הכרך הראשון של תולדות ממלכת הצלבנים בארץ־ישראל מיהר בן־גוריון לקוראו ואף הזמין אליו לביתו את פראוור, שהעניק לו את הכרך השני.⁵³ במאי 1965 הרצה בן־גוריון לפני חברי 'בני ברית' והצביע על ייחודה של ישראל הנובע מאופן תקומתה. מדינת ישראל לא קמה לדעתו בגלל הסתלקות השלטון הזר, כמו סילוק האימפריה הרומית או הממלכה הצלבנית, אלא צמחה מתוך שיבת ציון, תופעה יחידה במינה בהיסטוריה העולמית.⁵⁴ כעבור שלושה חודשים ביקר אצל בן־גוריון פרופ' בן־עמי, סוציולוג מניו־יורק סיטי קולג', שהתמחה בתקופה הצלבנית ומצא, לדברי המנהיג הישראלי, 'דמיון בין הצלבנים ובין ישראל. גם הבדלים. הצלבנים היו בעת ובעונה אחת גם נזירים, גם חיילים, יסדו יישובי ספר'.⁵⁵ אך בעיני בן־גוריון הספר הטוב ביותר שנכתב על התקופה הוא של ראנסימן, 'הכותב עכשיו ספר על נושאי הצלב מבחינה סוציולוגית־היסטורית, ובו גם פרק על ישראל'.

כשנתיים לפני מלחמת ששת הימים נערך סימפוזיון ביוזמת בטאון הסטודנטים של האוניברסיטה העברית בירושלים, פי האתון, בנושא 'מדינת ישראל – מדינת צלבנים מודרנית?'.⁵⁶ מנחה הסימפוזיון הקדים ואמר, כי כמו הצלבנים גם מדינת ישראל נשענת על צבא חזק; כמו בשעתו, היהודים אינם משתלבים בין עמי האזור; כמו אז, המדינה מביאה להגברת תהליכי האיחוד בעולם הערבי; וכמו אז, כלכלתנו נשענת על כספים מעבר לים ששולחים יהודי העולם. והמנחה המשיך, מתנצל: 'לא אנחנו המצאנו את השאלה, עשינו כמיטב יכולתנו לענות עליה'. מרבית משתתפי הסימפוזיון דחו את האנלוגיה על הסף, והשתדלו להסביר מדוע.

חבר הכנסת דאז יוהר הררי סלד מעצם ההשוואה של הישראלים לצלבנים ואף ראה חולניות בחיטוט ובחיפוש ההיסטורי־השוואתי בעניין הזה. מסוכן ללמוד בהיסטוריה ממקרים קודמים, אף שבוודאי אין להתעלם מהם. הצלבנים האמינו שמסעם יטהר את נפשם לפני הבורא; לא היה בתנועה כל רעיון לאומי או שיבה למולדת, אלא מסע ארעי להצלת המקומות הקדושים. הם היו אנשי צבא־כיבוש שהחזיקו בכיבושיהם בכוח צבאי וללא עורף יישובי או קשר אווירי כמו היום. ללוחמים הצלבנים היה לאן לחזור. הם מעולם לא הביטו על ארץ־ישראל כמדינתם. לעומתם, הציונים היו ועודם שילוב של משפחה, התיישבות והיאחזות. לעם היהודי אין מקום אחר תחת השמש לחיות בו בחופש.

לדברי אליעזר ליבנה, הן הציונות הן הצלבנות ניסו להקים כאן ציוויליזציה השונה מאוד מזו שנתקיימה בארץ לפני בואם: שתי התנועות אינן תנועות לאומיות, שהרי הציונות גם ניסתה למעשה להמשיך בציוויליזציה היהודית על־ידי חזרה למקורה; שתי התנועות השתלטו

52. שם, 17.11.1957.

53. שם, 16.1.1964.

54. שם, 23.5.1965.

55. שם, 24.8.1965.

56. פי האתון, 13.1.1965.

על שטח מוגבל וכוננו בו רוב; שתיהן נשענו על תמיכת כוחות עולמיים, הנצרות מכאן והיהדות מכאן; שתיהן הביאו להגברת התנועה לאיחוד מוסלמי. ואילו השוני פועל לטובתנו: ממלכת ירושלים הצלבנית לא הצליחה לאחד את הנוצרים המקומיים המזרחיים ואת הנוצרים המהגרים המערבים; היא לא הצליחה ליצור רוב בכפרים והחקלאות נשארה מוסלמית; היא לא הצליחה לאחד את הפאודלים והאבירים, מסדרי האבירים הארציים הגדולים והסוחרים האירופים – ואילו ישראל היא מדינה דמוקרטית המאוחדת באינטרס היסודי; המדינה הצלבנית לא הצליחה לעורר המשך של הגירה מהמערב – בישראל הרבה תלוי בכך אם יעלו לכאן יהודי העולם המערבי. יתרון הישראלים על הצלבנים – שהישראלים חיים בעידן טכנולוגי וכך פוחת ערכם של הגבולות היבשתיים בהשוואה לימי הכיבוש הצלבני. ישראל יכולה להיות מרכז פיננסי, תרבותי וכלכלי לעם היהודי בלי קשר לגבולות. כעבור שנתיים חצה ליבנה את הקווים והיה חבר התנועה למען ארץ-ישראל השלמה.

בסימפוזיון זה נבדקה האנלוגיה הצלבנית-ציונית מצדה השמאלי של המפה ומצדה הדתי כאחד. משה סנה מנה משישה קווים מאפיינים לממלכת הצלבנים: האידיאלים הנוצריים, שבשמם נהלו מסעי הצלב, היו כסות אידאולוגית לכיבושים קולוניאליסטיים; להלכה כווננו מסעי הצלב לארץ הקודש, ולמעשה מגמת ההתפשטות היתה מזרחה; פילוג המזרח המוסלמי הביא לנצחון הצלבנים, ואיחוד מצרים וסוריה הוביל לנפילתם; ממלכת הצלבנים נחשבת לאפיוודה היסטורית חולפת היות שלא השתלבה בין עמי האזור והיתה שלוחה זרה של אירופה המערבית בחופו המזרחי של המזרח התיכון; היהודים נמצאו בחזית משותפת עם המוסלמים נגד הכובשים הצלבנים. התפיסה השלטת במדיניות הישראלית מטפחת, אליבא דסנה, את הדמיון עם גורלה של הממלכה הצלבנית במקום לפתח את ההבדל. ריתוקה של ישראל למעצמות המערב והשתלבותה בשוק המשותף הם פועל-יוצא להנחת היסוד של בן-גוריון כי 'ישראל היא מדינה אירופאית'. מבצע סיני, הסירוב לנהל משא-ומתן על זכות השיבה של הפליטים, הממשל הצבאי וכדומה מניעים את הערבים לראות בישראל כובש זר ולא עם שכן, ומעוררים את ההיקש הרה-הסכנה אל הצלבנים. ניתוק מהמערב האימפריאליסטי והשתלבות בין עמי הסביבה יוכיחו שלא הרי הישראלים כהרי הצלבנים.

בעייתה העיקרית של המדינה הצלבנית, לדידו של חבר הכנסת דאז משה אונא מהמפד"ל, היתה שלא נוצר 'עם'; השליטים האירופים היו תמיד רק שכבה דקה מכלל האוכלוסייה, וכאדוני הארץ הם נשארו תלויים ב'עם הארץ' שהיה מנוכר מהם. הם לא עמדו ברשות עצמם מבחינה כלכלית, דמוגרפית או מדינית. האם יש מקום להשוואה? התשובה חיובית: מה שנחשב הוא גיבוש לאומי פנימי ואי-תלות ביסודות פנימיים בלתי-נטמעים. המסקנה היא כי יש לקיים אחדות פנימית ולמנוע נישואי תערובת 'המכניסים אל גוף האומה נגיפי התפוררות'.

לאנלוגיה בין הצלבנים לציונים הוסיף עורך-הדין שמואל תמיר גורם מפתיע – ממלכת הפלשתים ששכנה בארץ-ישראל לחוף הים התיכון. תמיר ציין מספר נקודות משותפות בין הפלשתים והצלבנים דאז לישראלים של היום: אוכלוסייה אירופית מול בני הארץ; התבצרות באזורי החוף מול משלטים הרריים בידי המקומיים; יתרונות ציוויליזציה מודרנית מול

עדיפות מספרית ושורשיות מקומית; ניתוק מעורף יבשתי והסתמכות על עורף כספי מעבר לים מול היצמדות למרחבי מחיה טבעיים באזור; עליונות צבאית המעיקה על הכלכלה מול היכולת לקיים מצור יבשתי מתמיד ולבטוח בזמן שיעשה את שלו. ההכרעה אם תהיה ישראל פלשת חדשה או מדינת צלבנים יהודית תלויה ב'מהות הנפשית של האומה', ביכולת החילוץ מאווירת הביצה הסגורה, הפרובינציאליות והלבנטיניות.

פרספקטיבה כללית וזווית מקורית הציע אהרון ידלין, סגן שר החינוך דאז: השאלה לדידו היא הכיצד, באיזה נס, החזיקה מעמד המדינה הצלבנית, ולא מדוע נפלה. שהרי מלכתחילה היא נבנתה על יסודות רעועים וחילצה עצמה ממלחמותיה התכופות אך ורק בזכות מסעי צלב חדשים שבראשם ניצבו ראשי אירופה. ואילו ישראל, שמרגע לידתה ידעה רק סכסוך מזוין, מחזיקה מעמד באופן עצמאי ללא סיועם של מסעי צלב חיצוניים. ממלכת הצלבנים נוסדה כקולוניה של אירופה הנוצרית ובמשך כל שנות קיומה נשארה כזאת על אדמת נכר. היא לא השאירה חותם תרבותי, פרט לשרידי מבצרים מלחמתיים, אלא היתה אפיוודה בתולדות ארץ־ישראל; האידאה הצלבנית, שצמחה על אדמה זרה מחוץ לארץ־ישראל, ניוונה מאקלים דעות נוצרי שלא חייב גיבוש לאומי־טריטוריאלי. ואילו מדינת ישראל רחוקה מלהיות פרק חולף בתולדות הארץ; היא שואבת מן העבר ההיסטורי של עם ישראל בארצו. מכיוון שמדינת ישראל אינה קולוניה של חטיבה לאומית־אתנית חיצונית, קיימת זהות בין העם לארצו. מדינת ישראל היא נחלתו של עם היסטורי שחזר למכורתו, ואילו המדינה הצלבנית היתה פרי הרדיפה אחר נחלות פאודליות של אצולה שנעקרה מקרקע צמיחתה באירופה, ובכל זאת נשארה אירופית.

לדעת ידלין, המדינה הצלבנית לא יצרה אומה שיש לה זיקה לארץ־ישראל, לא כוננה מולדת, אלא היתה בעצם מעמד של כובשים שנהנה מזכויות־יתר מעמדיות, ואף־על־פי שגם היא הגנה על עצמה בגבולות ארוכים, לא נתהוו בה תודעה היסטורית וישות לאומית. הוא השווה את המדינה הצלבנית לעץ שלא היכה שורשים בקרקע, נעקר והושלך למרחקים. אפילו הזיקה לקדושת הארץ לא הפכה יסוד לאומי בעל ייחוד צלבני. תלותה בכוחות חיצוניים – האפיפיור, הקומונות האיטלקיות והמסדרים הצבאיים – היתה בעוכריה ופגעה בחיותה. הצלבנים היו מיעוט קבוע; לכיבושיהם היה אופי קולוניאלי אך לא אופי התיישבותי, בדומה להתיישבות היהודית בישראל. הם נשארו מעמד של לוחמים ולא של עובדים, ויחסי כובשים־נכבשים היו בכי רע. ישראל אינה תלויה בחקלאות הערבית כפי שהיו תלויים בה הצלבנים – הבדל מהותי המבטיח לישראלים גורל שונה מגורלם.

מסקנות פוליטיות רלוונטיות עלו מכיוון בלתי־צפוי. חבר הכנסת יעקב ריפתין מהשמאל לא מצא במשוואה הצלבנית־ציונית יסוד של ממש, שהרי למרות הסממה שקראה ל'שחרור הקבר הקדוש', מטרת ההתפשטות הצלבנית היתה כיבוש כל המזרח התיכון, קושטא, סוריה וצפון אפריקה. לעומתם, לעם היהודי לא היתה מגמת התפשטות היסטורית פרט לקשר לארץ־ישראל. הצלבנים הגיעו בתור אדונים לשעבד את הארץ ולא חשבו כלל לעבדה. לעומתם, התחייה הלאומית היהודית נועדה ליצור כאן עם עובד. אפשר לראות את התקופה הצלבנית כאחת מנקודות המפגש ההיסטוריות הרבות בין יהודים לערבים – שלילה של

אויב משותף, שהרי מסעי הצלב פגעו הן בערבים הן בקהילה היהודית בארץ. המסקנה עתה היא מאבק שני העמים נגד הצלבנים המודרניים, היינו הכוחות האימפריאליסטיים. הסימפוזיון בפי האתון היטיב לאפיין את ההסכמה בפוליטיקה הישראלית כלפי התופעה הצלבנית והשלכות דימויה על הסכסוך הישראלי-ערבי. כעבור כשנתיים מיום פרסומו פרצה מלחמת ששת הימים; אצל אחדים מהמשתתפים בסימפוזיון טרפה המלחמה את הקלפים הפוליטיים ואילצה אותם לשנות את דעותיהם; אצל אחרים היא חיזקה את השקפותיהם המקוריות.

בספרו קלע דוד, בפרק שכותרתו 'גם הדומה אינו דומה', מבחין שמעון פרס כי הערבים מחפשים להצדקת עמדתם תקדימים היסטוריים ולכן תעמולתם נשענת בעיקר על תקדים מסעי הצלב. 'אילו היה הוויכוח היסטוריוסופי גרידא, ייתכן שהדבר הטוב ביותר הוא להשאירו להיסטוריונים. אבל הצורך לעמוד על טיעונים אלה הוא צורך פוליטי'.⁵⁷ היאחות באנלוגיות היסטוריות, סובר פרס, מעוררות שתי שאלות: האחת, האומנם אין תקווה למדינה קטנה להתקיים קיום שאינו מוגבל בזמן, לנוכח התנגדותו של כוח העולה עליה מבחינה מספרית ופזיזית? השנייה, האומנם אין למדינה קטנה, העומדת מול איום צבאי מתמיד של מדינה גדולה יותר, אלא להיהפך למדינה צבאית? הנחת היסוד המניעה את ניתוחו היא שכל מצב מיוחד במינו, כל עם שונה מרעהו, ולמרות הדמיון לעתים בין סיטואציה אחת לאחרת עדיין גדול השוני מן הדמיון.

הן התנועה הצלבנית הן התנועה הציונית נולדו, אליבא דפרס, באירופה, הונעו על-ידי אידאלים והפליגו לעבר ארץ הקודש בדרך הים מהמערב תוך כדי התמודדות עם כוחות עדיפים. אך השוני היה כאמור גדול מהדמיון, שהרי המאה ה-20 אינה המאה ה-12; התנועה הצלבנית היתה דתית יותר מפוליטית; הצלבנים לא חיפשו ריבונות קבועה אלא באו למטרה מוגבלת - להגן על המקומות הקדושים; הם לא באו להתיישב על הקרקע, לא חיפשו מולדת לעם בן-בלי-בית. התנועה הציונית היתה תנועה פוליטית הגם ששאבה ממקורות תרבות דתיים; התנועה נועדה להציל עם שלם באמצעות ריכוזו ויישובו מחדש על קרקע מולדתו ההיסטורית. השיבה לישראל אינה מעשה דתי טהור אלא הגשמת חוויה והתחייבות לאומית. הצלבנים החלו את דרכם כצבא שבא לכבוש ארץ מיושבת למדי; הציונות לא החלה כתנועת כיבוש צבאי אלא כתנועה של מתיישבים שהגיעו לארץ עזובה למדי; המתיישבים היו למגינים ולא להפך. האת קדמה, במחשבה ובפעולה, לחרב. תנועת ההתיישבות שאפה לבנות צורת חיים חדשה, ובמובן זה היתה הציונות לא רק תנועת שחרור לאומית אלא גם תנועת גאולה חברתית. מספרם של הגברים הצלבנים היה כנראה לא יותר מ-50,000, בעוד ששניים וחצי מיליון היהודים בישראל עברו מזמן נקודה שאין ממנה חזרה. מסעי הצלב נוהלו ממרכזים אירופיים, ואילו העולים לישראל התערו במקום ולא נשלחו מטעם אירופה אלא התנתקו ממנה. הציונות אינה מסע אלא שיבה של עם למקורו, למולדתו, לגורלו. הברל נוסף הוא שעתה יש תפקיד מכריע לטכנולוגיה ולנשק המודרני המאפשרים איון

57. שמעון פרס, קלע דוד, ירושלים תש"ל, עמ' 206.

כוחות חדש. ברומזו למלחמה אטומית, פרס מזהיר מפני 'תוצאות הרסניות לכל הצדדים [...] שהרי] העולם מתקדם יותר ויותר לנקודה שבה כל מלחמה היא טירוף דעת מוחלט לכל הצדדים'.⁵⁸ פרס מסיים במסקנה שכל השוואה לתקופה אחרת היא ניסיון לברוח מן המציאות. בספרו ארץ הצבי, תחת הכותרת 'התסביך הצלבני', לובה אליאב מציג לפני הקורא את 'תיאוריית הצלבנים', תסריט מצודד לב ערבים: הנוצרים רצו לכבוש את ארץ הקודש, להחריב את קודשי האסלאם בארץ ולגרש את תושביה הערבים.⁵⁹ הם גייסו לוחמים והון באירופה, ניצלו את חולשת העולם הערבי ואת התהפוכות הפוליטיות במאות ה־11 וה־12. היתה להם עדיפות התחלתית בנשק ובציוד מודרני. הם הפתיעו את הערבים בבואם מצפון ומים והתבססו באזור החוף. עם נצחונם הקימו את ממלכת ירושלים הצלבנית, ביצרו את הארץ, התפשטו וכבשו. הם היו עושי דברן של המעצמות האימפריאליות של אז – גוואה, ונציה ואחרות – שחיפשו מאחזים, שווקים ואוצרות טבע במזרח. הערבים ניסו כמה פעמים להכותם, אך ללא הצלחה. כעבור כמאתיים שנה הלכו הצלבנים והתנוונו. הם רבו ביניהם, נעשו רכרוכים ומפונקים ואילו הערבים עבדו בכל עבודה קשה. הצלבנים נשאר נטע זר בארץ. לערבים קם מצביא דגול שאיחדם לכוח לוחם ולעם אחד. המנהיג למד את חולשות הצלבנים, השתמש בשיטות לוחמה מודרניות משלהם, הביסם ושם קץ לאפיוודה הצלבנית. כך הציונים בתסריט המציג את 'תיאוריית הצלבנים' של הערבים: הם רצו לכבוש את ארץ הקודש, להחריב את קודשי האסלאם ולגרש את תושביה הערבים. הם גייסו לוחמים והון באירופה וברחבי העולם היהודי, ניצלו את חולשתם במאות ה־19 וה־20. הם הפתיעו את הערבים, התבססו באזור החוף, כבשו את ירושלים, השפילו את הערבים, הקימו את המדינה הציונית, התבצרו בה והתפשטו צפונה, מזרחה ודרומה. הם היו עושי דברן של המעצמות האימפריאליות. העולם היהודי העשיר עזר להם בכסף, נשק ומתנדבים. יעברו שנים, הציונים ילכו ויתנוונו. הם יריבו ביניהם, הערבים שבקרבם יעבדו בכל עבודה קשה בשדה ובבניין, והיהודים ייעשו רכרוכים ומפונקים. הם היו ויישארו נטע זר בארץ. לערבים יקום מנהיג ומצביא דגול שיאחדם, ישתמש בשיטות לוחמה מודרניות יותר וישים קץ לאפיוודה הציונית.

אליאב ראה בתאוריה הצלבנית מקלט פסיכולוגי שהערבים נסים אליו מפני המציאות הקשה והמכאיבה של העבר, ההווה ואף העתיד. לדידו, תאוריה זו מתאימה להשקפת עולם פטליסטית, עונה לאוזלת יד ונובעת מרגשות אי־רציונליים. אם יש ללמוד משהו מההיסטוריה, הרי זה שאין היא חוזרת על עצמה. ההשוואה בין היהודים השבים למולדתם העתיקה ובין האבירים הנוצרים של אירופה הפאודלית היא שטחית ומפגינה אי־הבנה לגבי המניעים לשיבת ציון. ליהודי ישראל אין לאן לחזור. הם יילחמו על מדינתם. כאן יחיו וכאן ימותו. ההקבלה בין מלחמות הדת של מסעי הצלב ובין מאבקן של שתי תנועות לאומיות מודרניות היא מופרכת מעיקרה. גם מרכיב הזמן מפריך את האנלוגיה: במקום הנשק שנעשה בו

58. שם, עמ' 209.

59. אריה (לובה) אליאב, 'התסביך הצלבני', ארץ הצבי, תל־אביב תשל"ב, עמ' 133-137.

שימוש בקרב ההכרעה בקרני חיטין, בעתיד יופעלו קרני לייזר או קרניים רדיואקטיביות. אם יצליחו הערבים אי-פעם, בעזרת מעצמה או מעצמות טכנולוגיות, להביא את ישראל אל סף ההשמדה, יושמדו אף הם. לאחר קרני חיטין המודרני לא יהיו מנצחים ומנוצחים. רמיוזותיהם של פרס ושל אליאב על קרב חיטין אטומי בעתיד – קרב השונה בממדיו, במהותו ובמשמעותו מקרב חיטין ההיסטורי – מעלות את השאלה האם נחרט דימוי התבוסה הצלבנית בגליל בתודעה של היהודים כקרב אפוקליפטי, דוגמת הקרב על מצדה או הטראומה של השואה. ואם כן, מה היתה תרומתו בעיצוב המחשבה האסטרטגית הגרעינית הישראלית. נדמה שמקומו של סיפור קרני חיטין בתודעה הישראלית הקולקטיבית הוא שולי לחלוטין: אם היה אירוע מכונן שעיצב את השקפתם של מקבלי ההחלטות בסוגיית האופציה הגרעינית הישראלית, אין ספק שאירוע זה היה שואת יהודי אירופה ולא התבוסה הצלבנית.⁶⁰ מיד עם סיומה של מלחמת ששת הימים הגיש יגאל אלון לממשלה את הצעתו, הידועה כתוכנית אלון. בשלבה הראשון היא כללה הקמת מדינה פלסטינית קטנה הקשורה בהסכם ביטחון עם ישראל. לפיכך התנגד למסור לממלכת ירדן את השטח המיועד למדינה הפלסטינית העתידה. בישיבת מרכז הקיבוץ המאוחד התבטא: 'בעיני החותר חלקים מן הגדה המערבית לירדן [...] היא מסוכנת [...] מי לידינו יתקע כף שבעמאן לא יהיה משטר מיליטנטי עם משענת בינלאומית איתנה, אשר בסיטואציה בינלאומית בלתי נוחה לישראל יפר את הפירוז של הגדה המערבית ויהפוך אותה לעמדה קדומנית של צלאת א-דין הבא, מול חוף הים התיכון?'.⁶¹

ב־1968 התכנסו בביתו של יהושע פראוור הפרופסורים יעקב טלמון, יהושע אריאלי, בן-ציון דינור ואחרים. אלון הרצה על תוכניתו ולאחר מכן נערך דיון. אריאלי הזהיר שעל כל יישוב יהודי שייבנה בשטחים הכבושים נשלם בדמים. דינור הכריז שתוכנית אלון מעלה אצלו הרהורים קשים על מדינת הצלבנים. עד עתה לא העז לקשור את המפעל הציוני ואת השגת המדינה היהודית עם גורל ממלכת הצלבנים בארץ-ישראל, אולם עתה הוא משוכנע שתוכניות מעין אלה וההחלטה ללכת בדרך המתנחלת יוצרות סיכון גורלי לקיום המדינה כמו התקדים הנוצרי בעבר.⁶²

הרב יואל בן-נון, מראשי הדוברים המתונים של ההתיישבות היהודית בשטחים, דוחה את הטענה כי המתנחלים ביהודה, שומרון וחבל עזה רואים עצמם כ'שליחי קודש' שיצאו לממש אידאל דתי-לאומי מבסיס מדיני מוצק ובטוח, העומד להם כעורף זמין, והם מעין

60. אבנר כהן, ישראל והפצצה, ירושלים ותל-אביב 2000, עמ' 28.

61. צבי שילוח, אשמת ירושלים, תל-אביב 1989, עמ' 302.

62. ריאיון עם יהושע אריאלי, מאי 1988. בבואו להידרש לפריצת דרך בסכסוך כותב יעקב טלמון: 'ההוכחה שאותה פריצת דרך חייבת לבוא נמצאת לערבים ממקרה הצלבנים. נכון, נדרשו לערבים מאתיים שנה לחסל את ממלכת הצלבנים, אבל האם לא נדרשו ליהודים אלפיים שנה עד שהם חזרו לארץ הקודש?'. ראו: יעקב טלמון, חידת ההווה ועורמת ההיסטוריה: עיונים בהיסטוריה היהודית בפרספקטיבה אוניברסלית (ערך והוסיף מבוא, הערות וביבליוגרפיה דוד אוחנה), ירושלים 2000, עמ' 190-191.

הצלב, הסהר והמגן־דוד

קולוניאליסטים צלבניים מודרניים: 'יש"ע איננה "ישראל מעבר לים" [...] הצלבנים היו חקיניים של עם ישראל, ומכאן הצלחתם, וגם חלקיותה של הצלחה זו'. הרב מנחם פרומן סובר גם הוא שהחרדה למפעל הציוני אינה תלויה במודל הצלבני, אך מסכים שיש ממש בהסמלה הצלבנית כשמדובר ביסוד הזרות. לתחושת הזרות של הישראלים באזור הוא מציע מענה מקורי: 'לשוב לארץ־ישראל משמעו לשוב לאבות. החזרה לארץ היא החזרה לפלאח, לערבי'.⁶³

כשלושה חודשים לאחר מלחמת ששת הימים, ביום השנה השבעים לקונגרס הציוני הראשון, הוזמן מטכ"ל הניצחון יצחק רבין לשאת נאום בעצרת בבאזל, באולם שנערך בו הקונגרס ההיסטורי. לקראת סוף נאומו השווה רבין את מדינת ישראל לממלכת הצלבנים:

אוייבנו, ובעיקר שליט מצרים הקולונל נאצר, נסו פעמים רבות להשוות את מדינת ישראל למדינת הצלבנים. אין בכוונתי להפריך הקבלה בלתי מתאימה זו. יחד עם זאת יהיה זה בלתי נכון להתעלם מכמה וכמה קווי דמיון מקבילים הקיימים בכל זאת. מדינת הצלבנים חרבה כאשר אבד הקשר בינה לבין העורף הגדול של הנצרות באירופה וכאשר מדינת הצלבנים איבדה את תחושת שליחותה ויעודה כלפי הרעיון המרכזי שבשמו נשלחה על־ידי אירופה הנוצרית למזרח־התיכון.⁶⁴

רבין סבר כי בין יהדות העולם לבין מדינת ישראל חייב להתקיים קשר של יניקה והשראה הדדית. כל עוד מתחדש קשר זה ומתאים את מטרותיו לנסיבות המשתנות מדינת ישראל תפחת. לפיכך צמצום העלייה הוא הסכנה הגדולה ביותר של ישראל, סכנה שמפניה לא נוהרה מדינת הצלבנים, שהתנוונה מחוסר דם חדש.

שנה אחרי המלחמה, בספרו מלחמת היום השביעי, אורי אבנרי נמשך בחבלי קסם אחר האנלוגיה, מפני שלדבריו 'יש עניין רב בהשוואת ישראל לממלכת ירושלים הצלבנית, הן בשל הקווים הדומים, והן בשל הקווים שאינם דומים כלל'.⁶⁵ לצלבנים, לדעתו, היה הרצל משלהם, בדמותו של האפיפיור אורבן, והקונגרס הציוני הראשון שלהם היה מועצת קלרמון, 802 שנים לפני הכינוס ההיסטורי בבאזל. הד הקריאה 'זה רצון אלוהים' בקלרמון עולה מן הקריאה 'בני יעקב, לכו ונלכה',⁶⁶ סמט העלייה הראשונה. אך היה הבדל משמעותי במטרות שתי התנועות: הצלבנים באו לארץ־ישראל לשחרר את ארץ הקודש, והתנחלותם היתה רק פועל־יוצא מכך, ואילו הציונות היתה תנועת התנחלות בעיקרה. הציונים חשבו תחילה כי ארץ־ישראל היא ריקה, ואילו הצלבנים באו אליה מפני שלא היתה ריקה. התבדלים לא הביאו לתוצאות שונות: שתי התנועות נאלצו להילחם, להתנחל ולשמור על כיבושיהן. הצלבנים והציונים, לדעת אבנרי, באו מהמערב. הציונים דימו לעצמם שהם באים בעקבות

63. דברי הרב מנחם פרומן והרב יואל בן־נון מצוטטים אצל: יורם מלצר, 'משא הצלבנים', ארץ אחרת, גיליון 2 (דצמבר-ינואר 2000-2001), עמ' 58.

64. יצחק רבין, 'מדינה המחפשת את עמה', בתפוצות הגולה, 3 (43) (סתיו תשכ"ח), עמ' 30-32.

65. אורי אבנרי, 'צלבנים וציונים', מלחמת היום השביעי, תל־אביב 1968, עמ' 63.

66. הססמה המקורית היא 'בית יעקב לכו ונלכה'.

כובשי כנען או שבי ציון, אך למעשה דמו לפלשתים ולצלבנים, שדיברו שפה שונה משפת הארץ, נבדלו מהתושבים בתרבותם ובקלסטר פניהם, וכבשו תחילה אחיזה בשפלה בטרם חדרו אל ההר, שהוא לבה של ארץ-ישראל. כשם שהישראלים ראו עצמם חיל חלוץ של העם היהודי, כן ראו עצמם הצלבנים שליחי הנצרות. בשתי המדינות היתה בעיה של מדרג עדתי, שבו המעמד השליט הוא מיוצאי אירופה; בשתי המדינות היתה זיקה ותלות בהון שמעבר לים. הקיבוצים, למשל, הם יצירה יחידה במינה של הציונות והם דומים למסדרים הצבאיים הגדולים של הצלבנים. אבירי מסדר הטמפל או מסדר ההוספיטל היו מקימים מצודה עמוק בלב אזור ערבי, בדומה לקיבוצים הישראליים, שאחדים מהם נבנו ממש על חורבות המצודות הצלבניות. האם לא דמה המלך בולדווין הראשון לבן-גוריון? האם מערך המוצבים הצלבני מול רצועת אשקלון לא היה כמעט זהה למערך המוצבים הישראלי מול רצועת עזה? כעבור יותר משלושים שנה, בשנת 1995, כששב לדון באנלוגיה, ניסח אבנרי מנשר להפיכת ירושלים המאוחדת לבירת שתי המדינות, ישראל ופלסטין, ובו הוא מתאר את ירושלים כפסיפס של כל התרבויות והעמים, ובכללם הצלבנים. לדבריו, 'באותו יום פגשתי במקרה את אמיל חביבי והצעתי לו לחתום ראשון. הוא אמר: אחתום אם תמחק את הצלבנים. אני לא מוכן לומר אף מלה טובה אחת על רוצחי עם אלה. מחקתי את הצלבנים. על הנוסח המתוקן חתמו 850 אנשי-רוח ופעילי שלום ישראלים. חביבי ביקש שעל מצבתו יופיעו המלים "נשארתי בחיפה". חיפה נפלה בידי הצלבנים הרצחניים אחרי הגנה נואשת, שבה עמדו היהודים והערבים ביחד'.⁶⁷ האבחנות הפוסט-ציוניות של אורי אבנרי סללו את הדרך לאידאולוגים הפוסט-ציונים בשנות התשעים.

האנלוגיה הציונית-צלבנית חוזרת היום מכיוון אחר, מפתיע. אותם טיעונים ישנים בהיסטוריוגרפיה הערבית המגויסת, שהופרכו כבר בעליל, שבים ומופיעים כבון-טון בהיסטוריוגרפיה החדשה: זו הנקודה שבה מתחברים כמה היסטוריונים חדשים עם האידאולוגיה הפוסט-ציונית. הם משרטטים את ראשיתה של ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 כקולוניאליזם מודרני, לאומי. הציונות, כשלוחה של הקולוניאליזם העולמי, מתומצתת במוטו שניסח ברוך קימרלינג בעבור האוונגרד הפוסט-ציוני: 'אנו אומה של מהגרים-מתיישבים שהתגבשה [...] תוך כדי נישול עם אחר'.⁶⁸ תשובה לטענה זו מציג רן אהרונסון, בהבחינו בין 'קולוניזציה' ל'קולוניאליזם': קולוניזציה היא בעיקרה תופעה גאוגרפית, המסמנת הגירה לארץ חדשה והקמת מערכת של יישובי מהגרים; ואילו קולוניאליזם הוא תופעה פוליטית וכלכלית שעיקרה השתלטות של מדינה על שטח ואוכלוסייה מעבר לגבולותיה וניצולם לצורכי הכובש. אהרונסון מגיע למסקנה שאין לזהות את ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל בראשיתה כמפעל קולוניאליסטי: מבחינות אחדות אפשר לזהות דמיון בינה ובין מפעלי קולוניזציה בעולם, ובמסגרת זו יש למקם אותה.⁶⁹

67. אבנרי (לעיל הערה 11).

68. ברוך קימרלינג, 'סוחר החרדות', הארץ, 24.6.1994.

69. רן אהרונסון, 'ההתיישבות בארץ-ישראל - מפעל קולוניאליסטי?' "ההיסטוריונים החדשים" מול הגאוגרפיה ההיסטורית, בתוך: פנחס גינוסר ואבי ברלי (עורכים), ציונות: פולמוס בן זמננו - גישות מחקריות ואידאולוגיות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 351.

בהשוותו בין נסיונות ההתיישבות של אירופים בארץ־ישראל בתקופה העות'מנית לבין הציונות, מבקש אילן פפה לנקוט גישה הקרויה 'סימבוליזם ראלי', גישה שאיננה מתיימרת לתת הסבר אובייקטיבי אלא לפענח תופעה באמצעות סמליה. אותה אסטרטגיה ניתן להחיל על חלק מההיסטוריונים החדשים, המשווים את הציונות לצלבנות מודרנית, ולחשוף את מניעיהם האידאולוגיים הפוסט־ציוניים או האנטי־ציוניים. הגדיל לעשות פפה עצמו במאמרו 'הציונות כקולוניאליזם', בביטוי שהוא נוקט, 'מסע צלב שקט', שאותו שאל מהמתיישב הרמן הוטה כדי לתאר את ראשית ההתיישבות הציונית בארץ־ישראל. אך אירוני הוא שפפה מסיים את מאמרו בדרישתו מהחוקרים להקפיד על מינות 'נייטרלי'.⁷⁰

רמז לקשר בין הצלב (החטא הקדמון) למסעי הצלב (הקולוניאליזם הצלבני־ציוני) ניתן למצוא בטענת האידאולוגים הפוסט־ציונים שהחטא הקדמון הציוני איננו חטא קונקרטי בר־כפרה הניתן לתיקון. שהרי מן המפורסמות שסוף מעשה ציוני בקולוניאליזם תחילה. המדינה הציונית מגלמת חטא מטפיזי וגורלה חתום כמו הצלב. השחרור היחיד מהחטא המטפיזי יכול להיעשות באמצעות הקרבה, איון עצמי: ביטול הישות הציונית החוטאת והפיכתה למדינה דמוקרטית־חילונית, 'מדינת כל אזרחיה'.

יערות דולקים

יוצרים מרכזיים בתרבות הישראלית, בעיקר הסופרים נציגי 'דור במדינה' – א"ב יהושע, עמוס עוז ודליה רביקוביץ'⁷¹ – כתבו איש איש יצירה מרכזית ומשמעותית המתייחסת באופן גלוי או סמוי לאנלוגיה הציונית־צלבנית. יצחק שלו בפרשת גבריאל תירוש, דן צלקה בדרך לחלב ויובל שמעוני במעוף היונה עוסקים בנושא הצלבני.

סיפורו של א"ב יהושע 'מול היערות' ראה אור לראשונה ב־1963 בקשת.⁷² הטקסט הגלוי מתאר סטודנט עייף המתקרב לגיל שלושים, 'נטול שורשים ופרנסה קבועה', הנמצא בשלבים הראשונים של עבודת דוקטורט על מסעי הצלב. לפרנסתו הוא עובד כשומר יערות, מתרה מפני שרפות מתקרבות. הגיבור האחר הוא ערבי שכרתו את לשונו במלחמה, המשגיח על היערות שניטעו על חורבות כפרו, ומכין את שרפת היער של הקרן הקיימת. הטקסט הסמוי הוא כמובן אלגוריה מוקצנת על הסכסוך הישראלי־פלסטיני כשברקע הסיפור הצלבני. האם נושא עבודת המחקר על הצלבנים הוא בחירה מקרית של יהושע? אהוד בן עזר סובר שבסיפור 'מגיעה העמדה המוסרית־האידאולוגית לידי קיצוניות של סיוט קיומי הלובש ממדי התפוררות ונטיות התאבדות [...] ראיית עצמנו כאלמנט "נכרי" ואירופי, נטע זר'.

70. אילן פפה, 'הציונות כקולוניאליזם – מבט השוואתי על קולוניאליזם מהול באסיה ובאפריקה', בתוך: יחיעם ויץ (עורך), בין חזון לרוויזיה: מאה שנות היסטוריוגרפיה וציונות, ירושלים 1997, עמ' 345–366.

71. במאמר זה אנתח בקצרה רק את יצירותיהם של יהושע, עוז ורביקוביץ'.

72. אברהם ב' יהושע, 'מול היערות', עד חורף 1974: מבחר, תל־אביב 1975, עמ' 92–122.

המטפורה הצלבנית מרמזת כמובן ליסוד הזר: הישראלי השומר על היערות של העם היהודי, הצופה לבית ישראל.

מבט מעמיק יותר בהתעסקותו של הסטודנט בנושא הצלבני שהוא חוקר חושף התחמקות שיטתית, כמו בריחה מהעניין האמיתי שהוא אמור לעסוק בו בשלב זה של חייו, עבודת דוקטורט על הצלבנים:

הטקסט בלועזית, המובאות בלטינית. מלים זרות מעולמות אחרים. הוא מודאג קצת. נושא העבודה – 'מסעי-הצלב'. באספקט כלל-אנושי, כלומר כנסייתי. הפירוט עדיין חסר. 'מסעי-הצלב' הוא לוחש לעצמו ועולה בו חדה מן המלים, מצירופן ההכרחי. הוא בטוח שטמון בנושא ענין אפל אשר יהיה אותו, אשר יהיה בו אחרים.⁷³

ביום המחרת הוא עסוק בתמונות. בבוקר הבא הוא קורא במבואות המזדמנים לידיו. 'בצהריים מוסחת דעתו מן הספרים בעטייה של שלהבת מדומה הנגלית לו בין העצים'. ודוק: הסחת הדעת מהנושא הצלבני היא בגלל חשד לשרפה ביער. עבר והווה פולשים זה לזה. רמז ראשון לקשר בין מסעי הצלב, המגלמים את היסוד הזר והאפל, לשרפה שעתידי הערבי לחולל ביער, כמו קריאת תיגר וקריאת קרב נואשות לעבר הישראלים הזרים שהשתלטו על אדמתו. למחרת מגיע אביו של הסטודנט לביקור בן שבוע. הקשר בין האב לבן שטחי, עדות לקצר בין הדורות. 'מדוע לא יעסוק הבן ביהודים של מסעי הצלב. הרי ההתאבדות ההמונית היא דבר נפלא ונורא. הבן מגחך בטוב לב, מפטיר משהו בשפה רפה, שותק'. לאחר שנפרד מאביו, הסטודנט מהרהר 'כי לו בן – לא יהיה'. הרציפות ההיסטורית תיקטע. ובינתיים – הטקסט הצלבני קשה, המילים רחוקות. אין הוא מצליח לגעת בהן. חבורת ישראלים צעירים שעשתה לה מדורה אמש מפלסת את דרכה בתוך היערות. 'חדוות הנעורים. מין הפקר ניכר מרחוק, כאילו שיריה של צלבנים'. בסוף הקיץ באה אהובתו המזדקנת לבקרו, מתגרה: 'ובכן, מה העלה בחכתו? אפשר מסע צלב נוסף?'. במקום טקסט שקד על מפה של האזור. המילים מפנות עצמן לסימנים, תמונות, מבואות, מפות, סימנים, אבל לא מילים. ההתחמקות מהמבט הבלתי-אמצעי בטקסט, בתת-טקסט, בקונטקסט, ברורה וגלויה לעין.

יחסים-לא-יחסים מתרקמים בין הסטודנט-הצופה לערבי האילם. הסטודנט 'מספר לו על ההתלהבות, על האכזריות, על היהודים המתאבדים, על מסע צלב של ילדים [...] הערבי מקשיב בענין, במתח עמוק, ומתמלא שנאה [...] מבקש להגיד שהנה זה ביתו וגם כפר היה פה וכאן פשוט הסתירו הכל, קברו בתוך היער הגדול'. הסיפור מסתיים בשרפה הגדולה. הקיץ המזדחל והנרמז מתרחש לבסוף. 'מארבע הרוחות מצית הערבי את היער ואחר נוטל לפיד ועובר כמו רוח רעה חמישית ומבעיר את השארית [...] הערבי מדבר אליו באש, את הכל הוא מבקש לומר, ובבת-אחת. האם יוכל להבין?'.⁷⁴ הסטודנט נוטש את מזוודת ספרי מחקרו ומציל את בתו של הערבי. היער עולה באש וגם המצפה. 'חורבן גמור [...] רק שלטי הנדבנים לא נפגעו כלל [...] לואיס ופרמינגטון משיקאגו. מלך בורונדי בלוויית עמו'. האש

73. שם, עמ' 100.

74. שם, עמ' 118.

הצלב, הסהר והמגן־דוד

מתפשטת גם לחדרו. הספרים היו לאפר. הממונה הזקן האחראי ליערות דורש בזעם לשמוע את כל הסיפור. 'אבל, הלא אין סיפור. פשוט לא נרקם כאן סיפור. אפשר לומר רק משפט אחד: פתאום נתגלתה האש'. לאחר חקירה ארוכה הוא מחשיד את הערבי. החוקרים המתנינו רק לכך. כבר מזמן חשדו בו.

קשר אינטרטקסטואלי נטווה בין עד מוות, אולי סיפורו הטוב ביותר של עמוס עוז, שראה אור שלוש שנים לאחר מלחמת ששת הימים, לבין 'מול היערות'.⁷⁵ לפנינו נובלה היסטורית על מסע של נושאי צלב נוצרים לארץ־ישראל, שבראשם האציל גירום דיטורון ומשרתו הנאמן קלוד עקום הכתף. ברובד הראשון, היהודי, נחשפים בנובלה שורשי השמדת יהודי אירופה במאה ה־20 ברקע רדיפות היהודים במסעי הצלב, ואולי הנמשל הוא השואה. עוז חודר לזרמים התת־קרקעיים, המיתיים, של יחסי יהודים-נוצרים בימי־הביניים, ומתאר ביד אמן את 'צליבת' היהודים בידי הגויים. אכזריות הצלבנים כלפי ה'אחר' של אירופה, היהודים, מופנית נגד עצמם והופכת לשנאה עצמית.

ברובד השני, הישראלי, עוז, כמו יהושע לפניו, אולי תוהה אם חלה בישראלים שלאחר מלחמת ששת הימים, נושאי הצלב המודרניים, המרה עצמית והם המגלים עתה אכזריות, הרס עצמי ודקאדנס? האם עתה הישראלים הם המקריבים לעומת יהודי ימי־הביניים המוקרבים? הנובלה האקספרסיוניסטית מצטיינת בניגודים עזים ובהמרות של דמויות אלו באלו. דרכי תיאור אלה יוצרות התנגשות בין המספר המזדהה עם הגיבורים הרוצחים ועם כאבם, ובין הנמען המקורי, הקורא הישראלי המזדהה בדרך הטבע עם הקורבן היהודי. בשירה 'קרני חטין' שחזרה דליה רביקוביץ באופן פיוטי את המסע הצלבני לארץ הקודש דרך הים. הנה הבית הראשון:

עם בְּקֶר צְפוּ בַיָּם סְפִינֹת מוֹזְרוֹת
תִּרְטֹם וַיִּרְכָּתִים בְּטַעַם קֶדְמוֹנִי
בְּמֵאָה ה־11 הִפְלִיגוּ אֲרָחוֹת צִלְבָּנִים
מִלְכִים וְעֶרְב רָב.
תְּבוֹת שֶׁל זָהָב וְשֵׁד הַתְּגוּלָּלוּ בְּנַמְלִים
אֲנִיּוֹת שֶׁל זָהָב
רְצִיפִים שֶׁל זָהָב
הַשֶּׁמֶשׁ הַצִּיִּתָּה בְּהֵם לְהַבּוֹת נִפְלְאוֹת
יְעָרוֹת דּוֹלְקִים.
עִם שֶׁהַבְּרִיקָה הַשֶּׁמֶשׁ וְנָעוּ הַגְּלִים,
יִצְאָה נִפְשָׁם לְבִיּוֹנְטִיּוֹם.
כִּמְה אֲכֹזְרִים וְתַמִּימִים הָיוּ הַצִּלְבָּנִים.
הַכֹּל שֶׁדָּדוּ.⁷⁶

75. עמוס עוז, עד מוות, תל־אביב 1971.

76. דליה רביקוביץ, כל השירים עד כה, תל־אביב תשנ"ה, עמ' 133-134.

בעקבות נצחון צלאח א־דין בקרב חיטין (1187), יצא לדרך מסע הצלב השלישי בשני ראשים; האחד, דרך הים בראשות מלכי צרפת ואנגליה, והשני, דרך היבשה בראשות קיסר האימפריה הרומית. שירה של רביקוביץ עוקב אחר המסע בים: לכן זיהוי המסע הצלבני עם מסעם של יאסון והארגונאוטים לגזלת גיזת הזהב, שהיא דימוי למלכות ירושלים. באודיסאה המיתית משתתפות ספינות מיוחדות הדומות לספינות הוויקינגים, העוזים כמו הצלבנים. שודדי הים הצלבנים מצוירים כנושאי חוכמה אפולינית. אך החסד הנוצרי, אשר בשמו באו להטיף, הופך לפריצות והם נסחפים בשגעונם ובאכזריותם התמימה. הנוצרים נכנעים במהירות למוסלמים בהנהגת צלאח א־דין, 'שעשה להם דין בקרני חיטין'. הוא השיב את העולם למאזני הצדק: סוף הצדק להישמע, כמו במצלול השיר, ואף בעברית משמעות צלאח א־דין היא 'הצלחת הדין' (בערבית: דת = דין). רביקוביץ מבצעת היפוך תפקידים: בניגוד למסורת היהודית, המזהירה שרחמים על אכזרים עלולה להביא התאכזרות על רחמנים, המשוררת חסה על הצלבנים הרחוקים מביתם, חשופים לסכנות, נטולי אשליות ומרוקנים מתהילה.

מרחיקי העדות

במסאות הישראלית העוסקת באנלוגיה הציונית-צלבנית בולטים המאמרים המדגישים את המסקנות הציוניות ביחס להתיישבות. עמי ליבנה מעין חרוד מאוחד ומחוג 'עין ורד' מגייס במאמרו 'ציונות, צלבנות, התיישבות' את הלקח הצלבני בדרך השלילה: 'זניחת ההתיישבות והחקלאות על ערכן הציוני והבטחוני ומעבר לאורח חיים צלבני [הם] מהלך שסופו ידוע היטב'.⁷⁷ בקריאתו להיבדל מגורל הצלבנים שלא נאחזו בקרקע ולא השתלבו באזור הוא מסכם: 'יש לשנות מהלך "צלבני" זה'. ניתוח דומה עושה האלוף במילואים אורי שגיא: 'אנחנו בתודעת הערבים מתיישבים ארעיים על ראשי הגבעות ובערים בשפלת החוף, כמעשה הצלבנים, ואילו המה האוחזים בקרקע לדורי דורות'.⁷⁸ ומסקנתו: יש להיאחז באופן משמעותי בקרקע, פחות כמטפורה ציונית של השתרשות ויותר במשמעות של קשר עמוק, כגון נטיעת עץ זית, סמל של שורשיות. תחת הכותרת 'הלקח הצלבני: החמצת ההתיישבות' מגיע יהודה אריאל במאמרו למסקנה הבאה: 'אין מגינים על מדינה בחומות אבן, אלא בחומת אדם ולבבות'.⁷⁹ גם עזריה אלון במאמרו 'צלו הארוך של צלאח א־דין' סובר ש'היהודים לא נאחזו בארץ כשכבה כובשת ושלטת, אלא כמתישבים, בכל האזורים ובכל שטחי העבודה והתעסוקה [...] אילו כדעת אחדים, היינו נעשים בארץ "עם סגולה", כאשר הערבים משמשים לנו חוטבי עצים ושואבי מים, כי אז היה צפוי לנו גורל הצלבנים, ושום צה"ל לא היה מצילנו'.⁸⁰

77. עמי ליבנה, 'ציונות, צלבנות, התיישבות', השדה, כרך סח, חוברת א (תשרי תשמ"ח), עמ' 22.

78. אורי שגיא, אורות בערפל, תל-אביב 1998, עמ' 31.

79. יהודה אריאל, 'הלקח הצלבני: החמצת ההתיישבות', הארץ, 10.4.1977.

80. עזריה אלון, 'צלו האחר של צלאח א־דין', כשרון לארץ-ישראל, תל-אביב 1979, עמ' 3.

פעמים רבות מתקיימת שתיקה באשר להשוואה לצלבנים ורק בין השיטין אפשר להבחין בה. בשלושה מקרים בולטת ההתעלמות, אף כי מדובר באישים בעלי זהות פוליטית מובחנת. בספרם 'ירושלים – אתגר: בין הסבך והמזבח פורסים ישראל אלדד ובנו אריה את הסיפור הצלבני בירושלים. מפתיע הדבר שדווקא ישראל אלדד, האינטלקטואל הימני הדעתן, שהרבה בהשוואות היסטוריות בתולדות ישראל ובקורות העמים, נמנע במקרה זה מלהתייחס לאנלוגיה, ולא הוסיף לסיפור ההיסטורי מסקנות רלוונטיות, משמעויות מגייסות או מסרים פוליטיים.⁸¹ בספרו מאריות גברו מעלה חיים הרצוג על נס את היהודים הנרצחים בתנ"ו. אין זה מקרה שהרצוג בחר להציג את המרטירולוגיה היהודית בימי הביניים דווקא בפרק הנושא את השם 'גיבורי הרוח'.⁸² ישראל בר, יועצו של בן־גוריון במשרד הביטחון, מנתח את אירופה המערבית כיחידה אסטרטגית־מדינית נפרדת, ובוחר לקרוא לפרק הדין בנושא זה 'מדינת צלבנים של אירופה גוליסטית?'.⁸³ הפרק אינו מאזכר כלל את האנלוגיה בין הצלבנים לציונים.

ההשוואה לצלבנים גויסה לעתים קרובות לנקיטת עמדות פוליטיות בוויכוחים ציבוריים. במהלך שירותו במילואים ברצועת עזה מספר יוסי רענן, במאמרו 'צה"ל והצלבנים', כי לא יכול היה להתעלם מהדמיון בין שיירות המתנחלים והליווי הצבאי לשיירות הצלבנים: 'היה לי קשה מאוד להשתחרר מהרושם המדכא למדי, כי צה"ל ברצועה דומה עכשיו לצבא הצלבנים ששלט בזמנו בארץ ישראל. [עניין] זה מצביע על אחד המאפיינים הבולטים של האופי הצלבני של השלטון ברצועה'.⁸⁴

בעקבות הסכמי אוסלו ב־1993 סוקר מרדכי ניסן בקצרה במאמרו 'צלאח א־דין והמלחמה בצלבנים: היסטוריה, מיתוס וסמליות' את הממד הדתי, האסטרטגי והיהודי המגייס, ומסיק: 'אם הערבים של היום ילכו בעקבות צלאח א־דין, תמצא את עצמה מדינת ישראל בסיכון קיומי ממשי ביותר. אבל אם מדינת ישראל תימנע מטעויות של ממלכת הצלבנים, תוכיח שיבת־ציון וביטויה המדיני את עצמה כמהלך היסטורי נכון וקיים לעד'.⁸⁵ בהרחיקו עדות למסע הצלב השישי מספר אריה וינשל ששליט מצרי מסר את ירושלים ואת מרבית ארץ־ישראל המערבית לצלבנים בחוזה שלום. מסעי הצלב משמשים אפוא הן את הנצים התרים אחר גבולות הגנה עם עומק אסטרטגי הן את היונים המבקשים פשרה טריטוריאלית וחוזי שלום.

יחסי דת ומדינה בישראל של היום מוצאים אף הם את דרכם לעבר הצלבני. במאמרו 'דת, צבא, מדינה: שיעור צלבני' מבקש הארכאולוג מאיר בן־דב להפיק לקחים לאחר תשע מאות שנה בעניין הנאמנות הכפולה לחוקי המדינה ולחוקי הדת. לשם כיבושיהם במזרח התיכון גייסו הצלבנים בסוף המאה ה־11 חיילים מקרב הנזירים והעניקים להם מעמד מיוחד בתור

81. ישראל אלדד ואריה אלדד, 'ירושלים – אתגר: בין הסבך והמזבח', ירושלים 1978, עמ' 138–155.

82. חיים הרצוג, מאריות גברו, תל־אביב 1991, עמ' 94.

83. ישראל בר, בטחון ישראל: אתמול, היום, מחר, תל־אביב תשכ"ו, עמ' 337.

84. יוסי רענן, 'צה"ל והצלבנים', הארץ, 2.10.1990.

85. מרדכי ניסן, 'צלאח א־דין והמלחמה בצלבנים: היסטוריה, מיתוס וסמליות', טללי אורות, ה (תשנ"ד),

אבירי המסדר.⁸⁶ הם היו לוחמים ואנשי דת, שנאמנותם הכפולה הפכה בסופו של דבר למסוכנת: ברגע המבחן גילו הצלבנים שהחיילים נשמעים בראש ובראשונה לציווי הכנסייה. גם המשורר ארו ביטון במאמרו 'הצלבנים המודרנים' חושש מכוחה של הדת, אך הדת הנוצרית בלבד. בבניית קמפוס האוניברסיטה המורמונית בירושלים הוא רואה פלישה 'זהותית' נוצרית [...] פלישה צלבנית במסווה של קידמה תרבותית.⁸⁷

נושא הדיון הצלבני לא היה 'ארכאולוגי' כליכך שמבקרי ספרים אקדמיים של התקופה הצלבנית לא היו יכולים להימנע מאנלוגיות. בביקורתו על ספרו של פראוור המתעמק בקולוניאליזם הצלבני, כותב קידר שאפולוגטים מסורתיים של הציונות לא ירוו ממנו נחת.⁸⁸ המקטרגים שהמפעל הציוני הוא מפעל קולוניאלי נענים תמיד כי מאחורי המפעל הציוני לא ניצבה מדינת מטרופולין, ולכן אין לדבר על קולוניאליזם בהקשר הציוני. והנה בא פראוור ומתאר כקולוניאלי חברה (צלבנית) אשר אף היא לא היתה תלויה במדינת מטרופולין ושמרה על עצמאות מדינית מלאה במשך כל קיומה. צבי אילן, אף הוא בביקורת על הספר הזה, מודה ש'לאחר השתחררות ממעצורים ומחששות, אני מוצא קווי דמיון בין תולדות הצלבנים בארץ לבין מה שקורה לחברה היהודית בה. אפשר וצריך ללמוד מתולדות הצלבנים בעיקר כיצד ומה לא לעשות'.⁸⁹ בנימין ארבל, בביקורתו על עולם הצלבנים מאת פראוור, מציין את 'הדמיון (האמיתי או המדומה) בין הנסיון הצלבני לתנועת ההתיישבות הציונית בארץ-ישראל' כאחת הסיבות ההופכות את תולדות הצלבנים לפרק היסטורי המעורר עניין מיוחד בחיי התרבות של ישראל.⁹⁰ בביקורת על ספרו של סיון מיתוסים פוליטיים ערביים מתאר יוסף דרורי את השקפת הערבים, ש'תבוסת אירופה בימי הביניים על אדמת האסלאם מבשרת את כשלון אירופה וגרורותיה (ישראל) גם בהווה, גם אם יתמהמה'.⁹¹ אף כשמדובר במאמר ביקורת חשוב כמו זה של שלמה נאמן, שאינו נוגע באנלוגיה כלל, טורח העורך להעניק את הכותרת 'תהייה על משמעות התקופה הצלבנית'.⁹²

קשה להתעלם מהנוכחות הנמשכת של הצלבנים בישראל: מבצריהם מזדקרים לעין והם מושכים תיירים וטוילים. במאמרים הרבים שפרסם מאיר בן-דב בעיתונות היומית נמצא המלצות לטיולים ודיווחים על תגליות ארכאולוגיות ובצדן אמירות בעלות משמעות פוליטית וחברתית.⁹³ ב-1990 המליץ על סיור ב'מבצר הצלבנים ומעוזי הסורים', ובאותה עת תיאר

86. מאיר בן-דב, 'דת, צבא, מדינה: שיעור צלבני', מעריב, 6.12.1995.

87. ארו ביטון, 'הצלבנים המודרנים', מעריב, 12.1.1986.

88. קידר (לעיל הערה 48).

89. צבי אילן, 'הצלבנים - והלקחים', דבר, 9.8.1985.

90. בנימין ארבל, 'אירופה בליבאנט', על המשמר, 25.1.1985.

91. יוסף דרורי, 'מיתוסים, והעוז לבקרים', הארץ, 9.8.1988.

92. שלמה נאמן, 'תהייה על משמעות התקופה הצלבנית', הארץ, 14.5.1976.

93. מאמרי מאיר בן-דב פורסמו בעיתון הארץ: 'מטרומפלדור ועד הכנענים', 10.10.1990; 'הלקח ההיסטורי של ירושלים', 18.5.1990; 'גשרי הנמר', 17.5.1992; 'ממלכת ירושלים הנטושה', 23.5.1993; 'השבועה

הראשונה', 17.4.1994; 'מדבר ירוק', 31.1.1995.

את ההסכם הנוצרי־מוסלמי על מעמדה של ירושלים במאה ה־13, פרי פשרה וויתורים של שני הצדדים, שהבינו כי טוב חוזה שלום גרוע מעשרות מלחמות טובות. תולדות ירושלים מלמדות לדעתו כי מי שביקש לדחוק את רגלי זולתו מהעיר – איבד אותה. כעבור שנתיים סיפר על גשרי הנמר (הסולטן ביברס) במאה ה־13 ששימשו את התנועה בישראל עד ראשית המאה ה־20. שנה אחר־כך דיווח בן־דב על שרידי תרבות צלבנית מפוארת המתפוררים על קרקעות פרטיות בלב כפרים ערביים רבים בצפון הארץ, והמליץ לשתף־פעולה עם בעליהן ולהפכם לנכסים ארכאולוגיים, שאף יסייעו לפרנסת התושבים. ב־1994 הרחיק את עדותו לנאמנותם הכפולה של חברי המסדרים הצבאיים, המוסלמים והצלבנים, בארץ־ישראל, שהיתה לרועץ למלכות. כעבור שנה דיווח על ניסיון מרתק בימי הצלבנים לשלטון משותף – מוסלמי־נוצרי – ברמת הגולן.

אחד האתרים הפופולריים ביותר בקרב הטיילים הישראלים בגליל הוא מבצר יחיעם. המקום מתקשר בתודעה העצמית הישראלית הן עם הנוכחות הצלבנית הן עם מלחמת השחרור. חלוצי קיבוץ יחיעם התיישבו תחילה במרתפי מצודת ג'דין הצלבנית, שהיתה חלק מחגורת המבצרים ששמרו על מבואות עכו, בירת הצלבנים אחרי נפילת ירושלים. במלחמת השחרור שימשו מבצרי המצודה מקלט בטוח ליישוב שהיה נתון במצור של הכפרים הערביים מסביב. היום המצודה הצלבנית היא אתר תיירותי גם בשל המסעדה המצויה בה, המפרסמת עצמה בוו הלשון: 'קבלות שבת כל ערבי שישי בשעה חמש ושלושים בכל מזג אויר, במסעדת הבראנץ' הצלבני'.

אתרי תיירות צלבניים משמשים חדשות לבקרים עילא לנגחנות פוליטית ובימה סמלית לעימות הלאומי. במאבק על קיבוץ מרחביה פרסם שוכרי אל־עסלי בעיתונות מכתב גלוי אל מפקד הצבא העות'מני בסוריה, ובו הוא עמד על מהות הציונות, וחתם – צלאח א־דין. והמסקנה: ייסוד מרחביה היה פגיעה במצבה של צלאח א־דין.⁹⁴ יורם מזרחי מתאר את האתר המוזנח מבחינה תיירותית של קרני חיטין, כאילו ביקש מישהו להשכיחו.⁹⁵ תיירים נוצרים מגיעים למקום בגלל דרשת ההר של ישו ולא בגלל נצחוננו ההיסטורי של צלאח א־דין. דרך אתר נבי שועיב יורד הנתיב אל חורבות כפר חיטין, שניטש במלחמת העצמאות. בשנות השבעים ביקש יגאל תומרקין מהוותיקן להציב פסל בקרני חיטין לזכר הקרב, אך לא נענה. גם הגרמנים סירבו. כבר ב־1968 יצר תומרקין את 'דיוקן האמן כאסטרונוט צעיר' ואת 'דיוקן האמן כצלבן', שבו האמן לובש גלימה עם צלב כסמל המסדר הטבטוני. הוא נדבק בחיידק הצלבני בעת שהותו בחיל הים ליד מצודת עתלית הצלבנית. התחקותו אחר דמותו המורכבת של פרידריך השני הובילה אותו לסיציליה וליצירת ההדפס 'מחוה לפרידריך השני לבית הוהנשטאופן' (1979). בספרו ארץ ישראל – תומרקין, בפרק על 'צלבנים וציונים' האמן מספר שהוא עורר ויכוח 'בגלל דברי על הצלבנים והשוואתם למדינת ישראל [...] בחוגים ישראלים שונים דומה הדיון בנושא זה כדיבור על החבל בבית התלוי'. ביצירותיו

94. אליעזר בארי, ראשית הסכסוך ישראל-ערב: 1882-1911, תל־אביב 1985, עמ' 158.

95. יורם המזרחי, 'הקרב האחרון', הארץ, 14.7.1989.

בולטת הסדרה הצלבנית הכוללת פסלים, ציורים, תבליטים, הדפסים ורישומים: 'קרני חיטין', 'עד מוות - לעמוס עוז', 'ממלכת ירושלים', 'מעיליא - צלב האדמה' ועוד. תומרקין: 'יש פחדים של יהודים ונוצרים כאחד, חשש מאנלוגיות. היו שרצו להפיק סרטים. אני רציתי להפיק סרט דוקומנטרי, אך זה לא הלך'. במקום הפסל בקרני חיטין והסרט יצר תומרקין 'פסלים צלבניים' ברמלה, בעכו ובכוכב-הירדן.

בטקס חנוכת גן פסלי תומרקין שהתקיים בגן הלאומי בכוכב-הירדן ב־1994, שנה אחרי הסכמי אוסלו, ציין יוסי שריד, אז השר לאיכות הסביבה, את הניגוד בין האימפריאליזם הצלבני התלוש לשורשים היהודיים:

[...] החיבור הזה, בין המבצר הצלבני לבין גן הפסלים, הוא חיבור של קונטרסט. כי הצלבנים היו קצף על פני המים, כי הם היו מפגן כוחני אימפריאליסטי שלא היה לו סיכוי מלכתחילה - ואילו אחיזתנו כאן היא אחיזה שאין לה דבר וחצי דבר עם קצף על פני המים, והיא הולכת ומעמיקה. [...] וכאשר יהיה כאן שלום, ומקרוב ומרחוק יבואו לכאן, לראות את המבצר הצלבני ואת גן הפסלים של תומרקין - המקום הזה שבו אנו חיים, יהיה אחוז בשורשים של תרבות, של היסטוריה, של זיכרון קולקטיבי [...].⁹⁶

בערב חג הקורבן נמכרו בנבי שועיב קלטות רבות של שירי האינתיפאדה (הראשונה) מתוצרת ירושלים המזרחית. 'הוי הכופרים, שעתכם הגיעה', נאמר באחת הקלטות ששיבחה את 'רוח האסלאם, את הקריאה אללה אכבר! ואת המנצח על הסוס, את חרב צלאח א־דין'. ואכן באינתיפאדה חזרו חלק מן היוצרים הפלסטינים והערבים לבקש מפלט בחיקם של מיתוסים מההיסטוריה המוסלמית המפוארת. יותר מדור ערבים ופלסטינים פונים לעבר המיתוסים בעבר ההיסטורי הרחוק, לעגן בסמלים מגייסים אלה את מאווייהם הפוליטיים בהווה. דוגמה לכך אפשר למצוא בשירו של המשורר הערבי-ישראלי מחמוד דסוקי, 'להקות ציפורים', המדגיש את קיום הצלבנים או הביזנטים כתופעה חולפת: 'הביזנטים שבו לאל־שאם [דמשק, סוריה] וכולם ישנים / והעם חי בדמיונות שווא / וממשיך לפזם ללא הרף [...]/ שלום לירושלים [...]/ וירושלים קוראת [...] חומות ירושלים קוראות [...]/ האם אתה שומע הוי גיבור האסלאם / הערבים ישנים [...]/ הערבים ישנים [...].'⁹⁷

לאל־שאם (דמשק) הגיעה משלחת של חברי הכנסת הערבים מ־ישראל באוגוסט 1997. כאורחי הנשיא הסורי הם ביקרו בבית הקברות של הקדושים מחוץ לדמשק, במסגד האומאי ובקברו של צלאח א־דין. מה היתה משמעות הביקור? אפשר שתשובה לשאלה זו נמצאת

96. יגאל תומרקין, כוכב-הירדן - גן פסלי תומרקין, בית-שאן תשנ"ו, עמ' 6; הנ"ל, מן האדמה עד לאמנות האדמה, תל-אביב תשנ"ח.

97. עמי אלעד-בוסקילה, 'שבחי העיר הקדושה: המיתוס של ירושלים בספרויות הערביות החדשות', בתוך: דוד אוחנה ורוברט ויסטריך (עורכים), מיתוס וזיכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית, תל-אביב 1997, עמ' 248-268.

בדברים שנשא המשורר סמיה אל־קאסם בבית הקברות: 'האומה הזו, ממנה יצאו מספר כה גדול של קדושים, תוכל לנצח את כל אויביה'.⁹⁸

במאמרו 'מחקרים ציוניים של תנועת מסעי הצלב' (1992) סוקר הדוקטור לרפואה זיאד אסאלי את עבודות ההיסטוריונים הישראלים החוקרים את התופעה הצלבנית. בסקירתו הוא מציין את מניינם היחסי המרשים בעולם האקדמי הבין־לאומי: כעשרה אחוזים מחברי הארגון ללימודי מסעי הצלב הם חוקרים ישראלים, ומבין שמונים ושניים מחקרים על מסעי הצלב שפורסמו ב־1980, ארבעה־עשר נכתבו בידי ישראלים.⁹⁹ אסאלי ממיין ארבע קטגוריות במחקריהם של הישראלים ('הציונים'): מצב היהודים במסעי הצלב; מצב הערבים והמוסלמים במסעי הצלב; מבנה החברה והמדינה הצלבנית; האידאולוגיה הצלבנית ויחסה לאירופה ולכנסייה. בכל קטגוריה מובאים עיקרי הממצאים ההיסטוריים והרלוונטיות שלהם להקבלה הציונית־צלבנית. למשל, בצטטו את פראוור, שכתב 'לא היה מחסור באדמה אבל היה מחסור בבני־אדם',¹⁰⁰ אסאלי מסיק שהישראלים הפנימו לקח זה ועשו כל מאמץ לעודד את ההגירה היהודית לפלסטין, בנצלם את הדיכוי שחשו היהודים באירופה ואת המחויבות הדתית והשאיפות הלאומיות, ובעודדם את האלימות כלפי היהודים בארצות ערב במטרה להאיץ את העלייה לישראל. במרבית הנקודות הוא מוצא דמיון רב בין הצלבנים לציונים, אך הבדל אחד ניכר: הישגיהם האינטלקטואליים והמדעיים של הישראלים. טיפות המוסדות המדעיים והחינוכיים בישראל נועדו לדעתו להשגת שתי מטרות: בניית זהות לאומית המבוססת על הציונות, ותרומה להתפתחות התעשייה, החקלאות, המסחר, הבריאות וסקטורים אחרים שהתבססו על טכנולוגיה מפותחת. כך יכלו הישראלים לבנות תעשיית נשק ומסד צבאי – כמובן בניגוד לחוסר האיזון הצבאי של הצלבנים. 'יכולתה של ישראל לייצר כלי נשק מתוחכמים, כולל פצצות אטום, זו מציאות שהיא מובנת מאליה כשאנו זוכרים את נפילתה של עכו ב־1291'.¹⁰¹

אסאלי מסיק שהציונות, למעשה, היא יורשתה – למרות האי־לגיטימיות שלה – של התנועה הצלבנית.¹⁰² לפי אסאלי, הציונות, שנולדה על רקע הזיכרון הצלבני בחברות המערביות, הגשימה אפוא את חלום הכיבוש מחדש של ארץ הקודש תוך כדי גילוי עיונות למזרח ופתרון הבעיה היהודית במערב. היהודים עברו טרנספורמציה מקורבנות מסע הצלב הראשון לנושאי התוקפנות במסע הצלב המודרני. מאמרו של אסאלי, שמרביתו סקירה עניינית של המחקרים הישראליים, מסתיים במילים אלה: 'הציונים למדו את המדינה הצלבנית במטרה לשאוב תועלת מנסיגה ולמנוע את שגיאותיה כמו גם להימלט מגורלה'.¹⁰³

98. הארץ, 10.8.1997.

99. Ziad J. Asali, 'Zionist Studies of the Crusade Movement', *Arab Studies Quarterly*, 14 (1992), pp. 45-59.

100. Joshua Prawer, *The Latin Kingdom of Jerusalem*, London 1972, p. 373.

101. Asali (above note 99), p. 55.

102. *Ibid.*, p. 57.

103. *Ibid.*, p. 58.

דווקא הסופר הלבנוני-צרפתי אמין מעלוף, מחבר 'מסעות הצלב בעיני הערבים', נמנע בספרו מהקבלת העבר הצלבני לסכסוך הערבי-ציוני. הוא מדגיש בעיקר את הפלישה הצלבנית כפרשת דרכים בעימות בין מזרח למערב, ואת ההבנה שיש לגלות כלפי הערבים בשימושם בדימויי העבר ביחס לתחושת הנרדפות ולאיומי המערב בהווה.¹⁰⁴

במאמרו 'צלבנים וציונים', שניכרת בו אוריינטציה ציונית, כותב מירון בנבנישתי כי 'למרות חולשותיו המדעיות ומגמתיותו הבולטת של המחקר ההיסטוריוגרפי הערבי בנושא הצלבנות, הרי שהאנלוגיה קנתה לה תומכים גם מחוץ לעולם הערבי [...] בחוגים רחבים החלו להתייחס ברצינות למשוואה "הצלבנית-הציונית", עד כדי כך השתרשה האנלוגיה שאף חוקרים ישראלים ויהודים נתפסו לה'.¹⁰⁵ כעבור שנים ביטא בנבנישתי דעה שונה במקצת: במאמרו 'געגועים לצלבנים' טען כי הבלטת התקופה הצלבנית הקצרה במקום השלטון הערבי הארוך בישראל מדגישה את הטענה הציונית שלפיה תולדות הארץ הן תקופה ארוכה של שלטון זר, שבה שליטים נוכריים גזלו אותה מן היהודים עד שאלה שבו לארצם וכוננו בה ריבונות יהודית.¹⁰⁶ הדגשת התקופה הצלבנית משמשת אמצעי נוח לטשטוש העובדה שבמשך 1400 שנה חיה בארץ קהילה ערבית-מוסלמית. התקופה הצלבנית – המחלקת את התקופה הערבית לשניים – אינה סותרת את הנרטיב הציוני, היא ניטרלית בסכסוך הציוני-פלסטיני, שהרי אין חשש שהנוצרים יסתמכו על תרומתם לנוף הארץ כדי לארגן מסע צלב חדש לשחרור ארץ הקודש. לעומת זאת, שיוך אתרים בולטים לערבים מפריע לטוויית הנרטיב הציוני. שחזורם של כוכב הירדן וקיסריה יכול לשמש דוגמה, לדעת בנבנישתי, למחיקתה של ציוויליזציה ערבית שלמה מהנוף והשארת השרידים הצלבניים שאינם מפריעים לנרטיב ההיסטורי הנוה. בשני האתרים הללו פונו המבנים הערביים, ואילו המבנים הצלבניים שוחזרו והפכו לאתרי תיירות. גם בבית עטאב (סמוך לנס הרים), כפר לם (סמוך למושב הבונים), בכפר קאקון, בצובה ובקלעת ג'דין (מבצר יחינם) נעשה שכתוב היסטורי של אתרים מונומנטליים, המכוון למחוק את ההקשר הערבי.

לדברי בנבנישתי השיב הארכאולוג אדריאן בועז. לדעתו, אין לפנינו קנוניה בין-לאומית של חוקרים המבקשים להתעלם מן העבר המוסלמי.¹⁰⁷ השתמרותם של מבנים מימי הביניים אינה תלויה בזהותם הצלבנית או הערבית. למשל, מבצר בלבוואר שומר בניגוד לכפר הערבי כאוכב אל-הוא. העבר הצלבני לא טופח כמוזאונים או בחוגים לארכאולוגיה באוניברסיטאות בארץ. במוזאון מגדל דוד קיימת תצוגה צלבנית קטנה קבועה, ביוזמתו של פראוור, ובמוזאון רוקפלר נערכה ב-1977 תערוכה על הצלבנים. דומה שדבריו של אדריאן בועז נשמעים

104. Maalouf, *The Crusades through Arab Eyes*, p. 265.

105. בנבנישתי (לעיל הערה 10); Meron Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948* (trans. Maxine Kaufman-Lacusta), Berkeley, CA 2000, pp. 299-303.

106. מירון בנבנישתי, 'געגועים לצלבנים', הארץ, 24.6.1999.

107. אדריאן בועז, 'מ-15 ביולי 1099 עד אוגוסט 1291', הארץ, אוגוסט 1999.

כקול קורא במדבר: 'גישה מפוכחת יותר לתקופה הצלבנית עשויה לשחרר מן הפיתוי להקביל אותה להתיישבות הציונית בארץ־ישראל, כפי שעשו יהודים וערבים מסיבותיהם שלהם. השוואות כאלה אינן מסייעות לא להבנת הצלבנים ולא להבנת התנועה הציונית'. אשתקד הוצגה במוזאון ישראל תערוכה בשם 'אבירי ארץ הקודש: ממלכת ירושלים הצלבנית' לציון 900 שנה לייסודה של ממלכת ירושלים הצלבנית.¹⁰⁸ התלבטותם של אוצרי התערוכה בלטה לעין: כיצד להנציח בישראל את אלה שטבחו ביהודים מעבר לים וכאן, ובה בעת לא לפגוע ברגשותיהם של הצליינים הנוצרים שהגיעו במיוחד לרגל חגיגות המילניום. בסופו של דבר התחמקו אוצרי התערוכה מדיון ביקורתי בתופעה הצלבנית, ובשיתוף־פעולה עם אגף הנוער במוזאון השאירו את הזירה המוזאולית לילדים המבקרים, שנהנו ממשחקי שח־מט צלבניים, התחפשות לאבירים וקישוט מגינים, נסים ומפות. אפילו ביקורת על ספר אקדמי שנושאו ההתיישבות הפרנקית בארץ־ישראל גררה ויכוח ערני על משמעויות האנלוגיה כיום.¹⁰⁹ מסתבר שעם כל דיון בתופעה הצלבנית שבים אנשי האקדמיה ושוכחים את כללי הדיסציפלינה המדעית. פרופ' חיים גרבר, למשל, גורס שההיסטוריונים החדשים, המוצאים 'נקודות דמיון בין המפעל הציוני לבין פועלם של הצלבנים', אינם רוצים 'לקעקע את הבסיס שעליו נשענת מדינת ישראל, לערער על הלגיטימיות שלה, ובעצם לתרום לחורבנה'. הוא מצביע על 'תפיסה מנטלית משותפת לציונות ולאנשי המערב, שעל פיה תושבי הארץ הם ברברים חסרי לאום ובעצם חסרי תרבות'.¹¹⁰ אורי אבנרי, המשיב לגרבר, מספר שכבר בשנות החמישים 'נדהמתי מן הדמיון שבין מסעי הצלב למפעל הציוני. התחלתי לחשוב על כך כששמתי לב שמערך המוצבים של הצלבנים מול רצועת אשקלון היה כמעט זהה למערך המוצבים שלנו מול רצועת עזה'.¹¹¹ פרופ' יעקב אמיר מביע פליאה במכתבו 'באיזו להיטות מתאר אבנרי את הדמיון המדומה בין צלבנות לציונות. אלה המוצאים דמיון בין השניים הם לרוב אנטי־ציוניים, החושבים שגורלה של התנועה הציונית יהיה כגורל הצלבנים [...] השוואתם של משה דיין או אריק שרון למפקדי הצלבנים היא שטות מוחלטת. כדאי להזכיר את אותו אביר צלבני אשר טבח 3,000 מוסלמים, כולל נשים וילדים רבים, במשך שלושה ימים כי לא רצה לקחת שבויים. גם השוואה זו מקורה באנטי־ציוניות'.¹¹² שיחות השלום בין הישראלים לפלסטינים והאפשרות של פינוי התנחלויות ביהודה ובשומרון הביאו את ישראל הראל, מראשי המתנחלים, לכתוב במאמרו 'בניגוד לצלבנים'

108. סילביה רוזנברג (עורכת), אבירי ארץ־הקודש: ממלכת ירושלים הצלבנית (קטלוג 423/ מוזאון ישראל), ירושלים 1999.

109. דוד אוהנה, 'המיתוס הצלבני', הארץ (מוסף 'ספרים'), 7.7.1999 (ביקורת על ספרו של רוני אלנבלום, *The Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*).

110. חיים גרבר, 'שומרי החומות', הארץ (מוסף 'ספרים'), 28.7.1999.

111. אורי אבנרי, 'על צלבנים וציונים', הארץ (מוסף 'ספרים'), 11.8.1999.

112. יעקב אמיר, 'צלבנים וציונים', הארץ (מוסף 'ספרים'), 1.9.1999.

את הדברים הבאים: 'ההוגים מהאסכולה (החילונית) של הבעת', אך גם של זרמים איסלמיים אחרים, מנבאים לנו, ולא מהיום, שגורלנו יהיה כגורל הצלבנים. על פי החוסן וכוח העמידה שאנו מגלים בשנים האחרונות, אורך רוחנו ואורח חיינו, ההשוואה עושה עוול לצלבנים. הם לפחות הצליחו להחזיק מעמד, בתנאי מחסור, ניתוק וביטחון קשים מנשוא של ימי הביניים, כמאתיים שנה.¹¹³ האם לכך כיוון ישעיהו ליבוביץ בנבאו שהיורדים הראשונים מהארץ - 'יורדים' במובן המטפורי כמובן - יהיו המתנחלים? האם הראל מאפיין בדבריו את הירידה מאגרא רמא משיחי לבירא עמיקתא דפיטיסטי עד כדי השוואת הישראלים לצלבנים?

סמוך לפרוץ אינתיפאדת אל-אקצא בסתיו 2000, ובעיקר במהלכה, עלתה שוב לדיון ההתמודדות הישראלית (והפלסטינית) עם ההקבלה הצלבנית. בעקבות האירועים כתב אמנון רובינשטיין: 'מי ששמע וראה את הדיבורים של רעולי הפנים חשופי הפנים כאחד - שיצאו מפייהם של כמה מערביי ישראל, ביניהם חברי כנסת על "מחיקת הקו הירוק" [...] שמע גם דברים בין השורות ובין המשפטים: התעוררותה של תקווה ישנה-חדשה, שאפשר יהיה לחסל את ישראל, כמו שחוסלה ממלכת הצלבנים כמו שאין קיום לשום גוף לאומי, שאינו ערבי מוסלמי'.¹¹⁴ במאמר שכותרתו 'לא צלאח א-דין ולא שמשון' משתמש דן מרגלית בדימוי מרטרולוגי יהודי כדי לנגח את 'ערפאת שיוזם בימים האחרונים את עקידת ישמעאל. הוא מעלה ילדים פלשתינאים לעולה [...] אך אם יחליטו עתה הפלשתינאים להימנע משלום עם ישראל, בהניחם שגורלה יהיה כגורל הצלבנים, ושגם במצבי ייאוש לעולם לא יעמוד בראשה מין שמשון חדש, שיבחר ב"תמות נפשי עם פלשתים" - עדיין צריך ערפאת לשאול את עצמו אם כל זה שווה רק כדי שנכדתה של נינתו תזכה לראות בורה המדינית צלאח א-דין חדש'.¹¹⁵ פעמיים, בחורף ובסתיו 2001, שימשה האנלוגיה נושא מרכזי בתוכנית הטלוויזיה 'גלובוס' בערוץ הממלכתי.

החזון של בנימין נתניהו על 'השלום הקר' באזורנו מעלה מאוב את המיתוס הצלבני, אך הפעם ממקום בלתי-יצפוי. במאמרו 'במדינת הצלבנים' כותב העיתונאי גיא בכור: 'תפיסת "השלום הקר" של נתניהו משמעה כי ישראל מבודדת את עצמה מרצונה מן הסביבה, והופכת למצודה צלבנית מוקפת חומות, שהנמצאים בתוכה טרודים במטרה אחת: לשמור על החומות [...] במשך כל השנים נלחמה ישראל נגד הצגתה כנטע זר, ושאפה לנרמל את יחסיה עם שכניה, עד כי המילה נירמול - "תטביע" בערבית - הפכה למילת גנאי בפי מתנגדיה. והנה, לפי חזון נתניהו, ישראל עומדת להפוך מרצונה למצודה צלבנית מתבדלת, מעידה בכך על זרותה, חפה מכל ניסיון להשתלב ולקבל לגיטימציה אמיתית באזור'.¹¹⁶ מנגד, מהיום שחזר ערפאת מדיוני קמפ-דייוויד, לא חדלה התקשורת הערבית להללו כצלאח א-דין מודרני, ומאז לא ירדה האנלוגיה הציונית-צלבנית מסדר היום הפלסטיני.

113. ישראל הראל, 'בניגוד לצלבנים', הארץ, 30.12.1999.

114. אמנון רובינשטיין, 'כוחה של הדמוקרטיה', הארץ, 8.10.2000.

115. דן מרגלית, 'לא צלאח א-דין ולא שמשון', הארץ, 10.10.2000.

116. גיא בכור, 'במדינת הצלבנים', ידיעות אחרונות, 13.12.2000.

במאמר שפורסם בתחילת המאורעות בניו יורק טיימס מתאר עמוס עוז את שובו של ערפאת מדיוני פסגת קמפ־דייוויד שנכשלה: הקירות ברצועת עזה מכוסים בדגלים ובסממאות המכריזות על צלאח א־דין הפלסטיני. ברוך הבא צלאח א־דין של זמננו, נכתב עליהן. עוז נזכר שצלאח א־דין המקורי הבטיח לעם הערבי כי לא יחתום חוזים עם הכובשים, הוא יטבח בהם ויזרוק אותם לים.¹¹⁷ במאמר בעברית באותו נושא פנה עוז אל הפלסטינים בשם מחנה השלום הישראלי: 'תומכי השלום בישראל יתרמו תרומה מועילה לשלום אם אנחנו – דווקא אנחנו – נאמר עכשיו לבני שיחנו הפלשתינים: התניית ההסכם במימוש זכות השיבה לתוך ישראל, ליבוי אווירת "צלאח א־דין", שליחת הישראלים לשתות את הים, כל אלה מגבירים חשדות וחשש דווקא ברגע קריטי שבו יש צורך דחוף באיזו הבקעה רגשית בנוסח סאדאת. השאלה אל בני־שיחנו הפלשתינים היא זאת: ערפאת חתן פרס נובל לשלום – או ערפאת צלאח א־דין?'.¹¹⁸ בפגישה בין אינטלקטואלים ישראלים ופלסטינים ביולי 2001 שב ואיתר עוז את נקודת השבר באינתיפאדת אל־אקצא – בקבלת הפנים שזכה לה ערפאת בשובו מארצות־הברית שם תבע את זכות השיבה הוא נתקבל בברכת 'ברוך הבא, צלאח א־דין'.¹¹⁹ לאורו של 'השיח הצלבני' העירני והמרתק בהיסטוריוגרפיה, בספרות ובאמנות, במדינאות ובמסאות, נראית קביעתו של המבקר יורם מלצר מופרכת מתמיד: 'דומה שהוגי דעות ויוצרים ישראלים אינם מרבים לעסוק בנושא (הצלבני) באורח ישיר, בודאי לא בשנים האחרונות'.¹²⁰ נוכחנו שהקבלה לצלבנים עוברת כחוט השני בשיח הישראלי על כל רבדיו. השיח מופיע במיוחד בשלוש תקופות: סביב מלחמת העצמאות, בערב מלחמת ששת הימים ובאירועי אינתיפאדת אל־אקצא. חרדתם ההולכת ונמשכת של הישראלים היא תגובה הן להתייחסות חיצונית כמו איומי הפלסטינים המופנים לעתיד שיידמה לעבר, הן להתייחסות פנימית כמו הוויכוח הפוליטי בין ימין לשמאל או הערעור הפוסט־ציוני המחדש את השיח הקולוניאליסטי־צלבני על ראשית הציונות.

יותר משהנושא הצלבני משמש מקור להשוואה היסטורית, הוא מהווה עתה ציר המבהיר עמדות כלפי הציונות: המצדדים בתפיסה הציונית דוחים מכול וכול את האנלוגיה הציונית־צלבנית; ואילו הפוסט־ציונים גוזרים גזרה שווה, מיישמים תאוריה של חטא קדמון נוצרי באשר לתנועה הציונית ולמדינת ישראל, ומגיעים למסקנה שהפתרון נמצא באיזון מדינת ישראל במתכונתה הנוכחית כמדינה דמוקרטית־יהודית וביישום רעיון 'מדינת כל אזרחיה'. השיח הקולוניאליסטי איננו חדש אפוא. אנלוגיה זו הופרכה כבר בעליל: ההתייחסות הציונית בארץ־ישראל נעשתה ללא סיוע כוחות צבאיים ופוליטיים של מדינות זרות ובכך היא שונה מכל תנועה קולוניאליסטית. הציונות לא היתה תנועה דתית אלא תנועה לאומית שראתה בשיבת ציון התפתחות מודרנית של אנשים המבקשים לעצב את גורלם הקיבוצי

117. Amos Oz, 'The Specter of Saladin', *The New York Times*, 28.7.2000.

118. עמוס עוז, 'פלשתין צריכה לבחור', ידיעות אחרונות, 3.8.2000.

119. הארץ, 10.7.2001.

120. מלצר (לעיל הערה 63).

באמצעות חזרה למכורתם ההיסטורית. הישראלים כוננו מולדת מחודשת וקיימו זהות בין חלק גדול מהעם לארצו, פיתחו התיישבות, מדע וטכנולוגיה, ייצבו רוב מוחלט באוכלוסיית הארץ, גיבשו זהות לאומית מובחנת בעלת תרבות, שפה ויצירה משלהם, והצליחו לקיים חיים דמוקרטיים (בגבולות הקו הירוק) במבחן החמור ביותר שיש לדמוקרטיה, היינו קונפליקט צבאי מתמשך. והחשוב מכול: הישראלים מעולם לא חשו כזרים בארצם-מולדתם, לא התנצלו על קיומם הלאומי אלא ראו בו מימוש היסטורי של זכות אוניברסלית המעוגנת בהכרה בין-לאומית, ולא חטא קדמון.

גם בשחר המאה ה-21 לא נעלמה האנלוגיה הציונית-צלבנית מהמפה העולמית החדשה. הפלת מגדלי התאומים בניו-יורק מהווה נקודת ציון היסטורית במאבק בין הגלובליסטים ל'פונדמנטליסטים', ומסעי הצלב מסמלים על רקע זה את הדמוניזציה של 'האחר', המעניקה בשם האל הכשר להכחדתו: נשיא ארצות-הברית ג'ורג' בוש התבטא שיש לצאת למסע צלב נגד הפונדמנטליסטים; ואילו אוסאמה בן-לאדן קרא לג'יהד נגד 'הברית היהודית-צלבנית', וכרך את הסיבות לטרור העולמי באשמתה 'הצלבנית' של מדינת ישראל. שלושה ימים לאחר מעשה הטרור בניו-יורק, ב-14 בספטמבר 2001, ארגן הפלג הצפוני של התנועה האסלאמית בישראל את הכנס השנתי באום אל-פאחם. מארגני העצרת 'אל-אקצא בסכנה' הכינו כרוז בגודל 20x30 מטרים כרקע לבימת הנואמים, ובה נראה צלאח א-דין מתקרב לאל-אקצא עם גייסותיו ומעל המסגד מתנוססת הכתובת 'אנחנו חוזרים, אל-אקצא'. לעשרות אלפי המשתתפים בעצרת חולקה הדרשה של דרשן אל-אקצא מוחיי א-דין אבן זכי, מ-9 באוקטובר 1187, יום השישי הראשון שבו התפלל צלאח א-דין במסגד אל-אקצא אחרי שחרורו מידי הצלבנים. בסיום הדרשה נכתב: 'אבן זכי נאם את נאום השחרור, ומי ינאם את נאום השחרור הבא?.'

האם אינתיפאדת אל-אקצא מסמנת תפנית בסכסוך הישראלי-פלסטיני, מסכסוך לאומי לסכסוך לאומי-דתי? שיאה של ההסמלה הדתית הרדיקלית החדשה בא לידי ביטוי באנלוגיה הציונית-צלבנית, ההופכת באופן מואץ בידי הפלסטינים והישראלים למיתוס ולמיתוס-נגדי. אופני הייצוג של 'השיח הצלבני' גילמו את הכוונות המנוגדות של הצדדים היריבים: הצד הערבי טיפח מיתוס שבו נכרכו אנלוגיה היסטורית, תוכן פוליטי והטפה דתית; מרבית הדוברים הישראלים ביקשו לפרק את המיתוס הפוליטי-דתי הזה באמצעות שימוש בשפה חילונית רזה, אך בה בשעה טיפחו רבים מהם מיתוס-נגדי המייצר שיח פוליטי מגויס. היטיב לבטא זאת ההוגה אמיל פקנהיים, שתמצת בעיצומה של אינתיפאדת אל-אקצא את הלך-הדעות הלוחמני של רוב הישראלים: 'הצלבנים באו לירושלים - ואילו אנו שבים אליה. הם נטשו - ואילו אנו באנו על מנת להישאר. ובעוד שהם הותירו מאחוריהם חורבות אפופות חול, אנו חזרנו אליה על מנת לשוב ולבנותה מחדש'.¹²¹

121. אמיל פקנהיים, 'בעזרת השם, או בלעדיה', הארץ, 27.12.2000.