

עולה הרגל והעיר הקדושה

תיאור לטיני לא מוכר של המקומות הקדושים מתחילת המאה השתים-עשרה

אזורים שגריר

salute p[ro]p[ri]a: ip[s]i gentes dep[re]cavit: et erit sepulchrum eius gl[ori]osum.

Maria mater totius. Maria mar[ita] iohannis iohannis euang[eli]ste. et iacobi. d[omi]ni. ux[or] alphai. Maria magdalene q[ui] uixit t[er]re d[omi]ni in domo symonis.

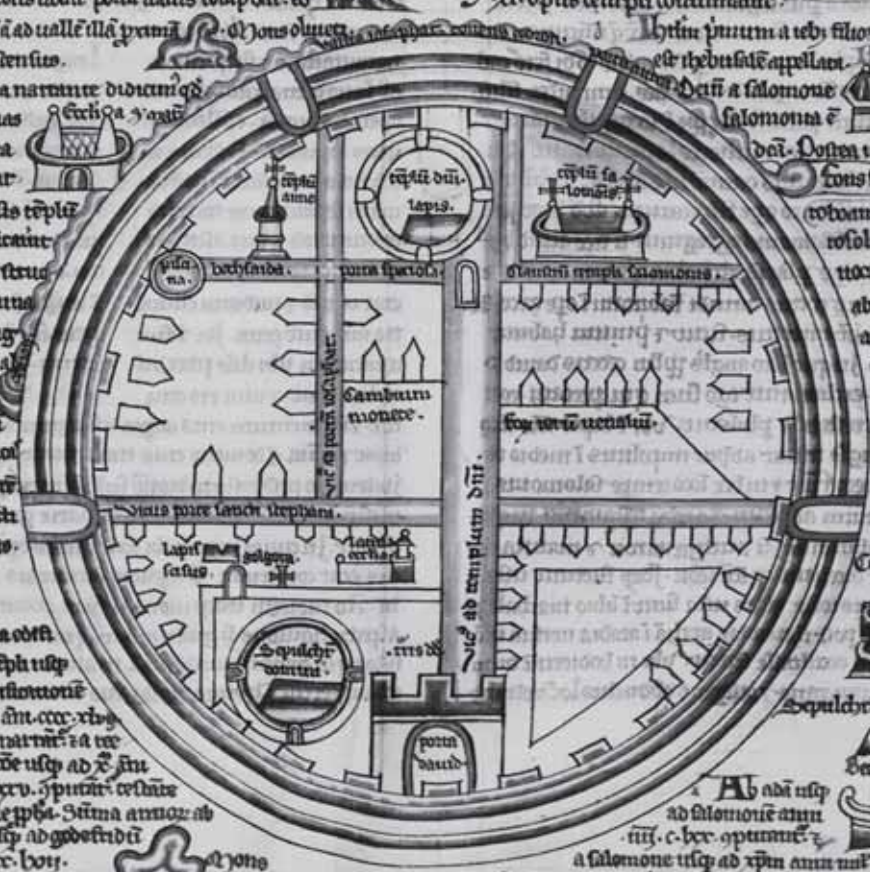


Joseph ab artinac... a sacerdotum p[ri]ncip... dicitur. Cuius pontifia... p[ri]ncipalissimam instanc[ia]m... lites. Sed ut eos ioseph... ut uerum cognoscerent... nos di[um] filium t[er]re nunc ualeamus.

Sacralis quidem s[an]cti ciuitatis iherosolimitani ad... ab iherosolymis uocantur porta uallis ioseph bar... q[uod] p[ro]p[ri]a illa ad ualle illa p[ro]ximam... sic p[re]sentibus.

Secunda narrante dicitur q[uod]... nec minus p[ri]ncipia... regis at... t[er]ritories t[er]p[or]is... t[er]ra ut serua... tores una... t[er]ra pug... nantia... in a... mura... reedificat... se natus... e[st] accida... gladius.

Prima edita... ante t[er]ra usq[ue]... ad reedificatione... solum an[no] .ccc. xlv. fuisse uocantur: a t[er]ra... distat usq[ue] ad... .ccc. lxxv. s[an]cti... domus ip[s]a. Summa annos ab... ada usq[ue] ad godofridu... .vi. .ccc. lxxv.



Sal regnauit in oi annos .xl. Salomon aute... restauit iosepho annos .lxxx. et om[n]e uite... sp[irit]u annos .xxii. fuisse assent. et anno regni sui... .xx. opus templi consummavit.

Iherosolyma a iudaeis filio chanaan... est iherosolyma appellat... a salomone... salomonia... d[omi]ni. Postea uero a ier...

totam seruo ier... iherosolyma e[st] uocata. Post... abba ad... ano helia... e[st] uocata.

Sanctuarium. Ara. Locus sanctus. Sanchuarium. Ara. Locus sanctus. Sanchuarium. Ara. Locus sanctus.

Ab ada usq[ue]... ad salomone annu... .liij. .ccc. .optumus... a salomone usq[ue] ad xp[ist]u annu... .lxx. a xp[ist]o usq[ue] ad ap[osto]lu iherosolima a godofrido .v. .ccc. .lxxv.

עולה הרגל והעיר הקדושה: תיאור לטיני לא מוכר של המקומות הקדושים מתחילת המאה השתים-עשרה

בשער המאמר:
ירושלים בתקופה
הצלבנית במפת
פריז. כתב-יד
המתוארך לשנת
1260 בקרוב

המדריך האנונימי הקצר העומד במרכזו של מאמר זה נכתב בעשורים הראשונים לקיומה של ממלכת ירושלים הפרנקית, זמן לא רב לאחר שכבשו לוחמי מסע הצלב הראשון את ירושלים.¹ הכותב היה כנראה נוצרי אירופי לא משכיל במיוחד, לשונו הלטינית אינה משובחת, ודקדוקה לקוי במקומות רבים. אפשר לתארך את המדריך בסבירות רבה למחצית הראשונה של המאה השתים-עשרה, שכן מן התיאור עולה בבירור שטרם הושלמה בנייתה של כנסיית הקבר הקדוש, שהצלבנים חנכו בשנת 1149. ייתכן, כפי שאטען בהמשך, שאפשר לתארך את החיבור ביתר דיוק. החיבור, העוסק בעיר ירושלים ובמקומות אחרים בארץ-ישראל, לא זכה לתשומת לב רבה. הוא כמעט לא נזכר בספרות על תיאורי ארץ-ישראל ועל עולי הרגל אליה במאה השתים-עשרה, ואף במחקר ממלכת ירושלים הפרנקית אין הוא מוכר.²

אף כי יש לטקסט מן המשותף עם תיאורים אחרים של המקומות הקדושים, הוא מתייחד בכמה עניינים. ראשית, זהו אחד התיאורים המוקדמים שנוצרו ממלכת ירושלים הפרנקית; שנית, צוינו בו מספר מקומות עלייה לרגל ומסורות שאינם שגורים בתיאורי התקופה; ושלישית, הטקסט בכתב-היד שבידינו הוא ככל הנראה העתק שנעשה קרוב לזמן החיבור.

כתב-היד היחיד הידוע עד כה שמור באוסף ביינקה בספריית אוניברסיטת ייל (להלן: מדריך ביינקה).³ הטקסט הקצר כתוב בדיו חומה על שני צדיה של פיסת קלף קטנת מידות (184×118 מ"מ), פיסה שבמקור נועדה כנראה להיות חלק מוקדקס, שכן קווי השורות ששורטטו על הקלף אנכיים לטקסט. בצד הקדמי (recto) יש עשרים שורות, ומאחור (verso) – שמונה שורות, ושבע מתוכן שייכות לתיאורו של עולה הרגל.

מצבו של כתב-היד טוב למדי, והטקסט קריא. יש בו מספר חורי תולעים, והוא חתוך מעט בחלקו התחתון, דבר שגרם לאבדן חלק קטן מן הטקסט. על הקלף ניכרים סימני קיפול לארבע, המקשים את הקריאה בחריצי הקיפול, אך גם מעידים שנעשה בכתב-היד שימוש. הטקסט כתוב במינוסקולה, כתב יד מעוגל ואחיד באות קטנה שהתפתח בימי הביניים המוקדמים, והכתיבה נאה וברורה. הכותב

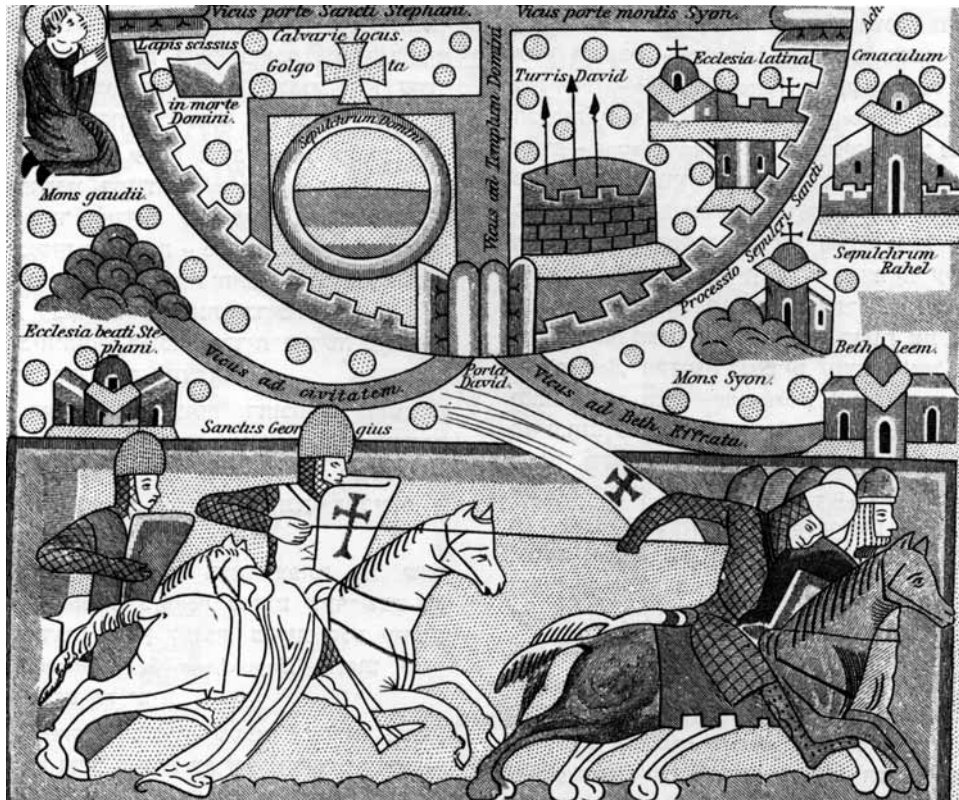
חובה נעימה לי להודות לידידים ולעמיתים שסייעו לי בעצתם ובידיעותיהם במהלך הכתיבה: ד"ר דניאלה טלמון-הלר, פרופ' רוברט הוינס, פרופ' בנימין זאב קדר, פרופ' יוסי ציגלר, ד"ר רחל גלרט, ד"ר אפי שהם-שטיינר, פרופ' גידי בוחק ואנה גוטגרץ-וינברגר. תודה מיוחדת אני חבה לפרופ' אורה לימור, שקראה נוסחים קודמים של מאמר זה ותרמה בנדיבות מלמדנותה הרבה. מחקר זה נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע (ISF).

- 1 תרגום לעברית של המדריך מובא בנספח המאמר.
- 2 כתב-היד פורסם בלוויית סקירה מדעית קצרה, כחלק מפרסומי אוסף כתב-היד בספריית אוניברסיטת ייל. ראו: L.F. Davis, 'A Twelfth-Century Pilgrim's Guide to the Holy Land: Beinecke MS 481.77', *Yale University Library Gazette*, 65 (1990), pp. 11-19. ראו גם: R.G. Babcock, L.F. Davis & Ph.G. Rusche (eds.), *Catalogue of Medieval and Renaissance Manuscripts in the Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University*, IV, Tempe, AZ 2004, p. 134
- 3 כ"י ביינקה 481.77, ספריית אוניברסיטת ייל.

או המעתיק של כתב-היד הכיר את הקיצורים שהיו מקובלים בכתבי-יד לטיניים בימי הביניים והרכה להשתמש בהם. עם זאת יש בטקסט טעויות דקדוק (שגיאות ביחסות הלטיניות) ושיבושי כתיב. הטקסט אינו מעוטר, אך בפתחתו מופיע צלב מעוטר, באותה דיו חומה, ולידו ראש התיבה (איניצאל) A, שהוא ראשית המילים 'Ab occidente', 'ממערב'.

המסלול המתואר במדריך מתחיל בירושלים, ורובו עוסק בעיר ובאתריה הקדושים. בסוף המדריך נזכרים מקומות אחדים בדרום ארץ-ישראל ובצפונה, מחברון ועד הכינרת. בחלק העיקרי, העוסק בעיר ירושלים, יש הנחיות פשוטות לנוצרי המסייר בה ממקום למקום, והוא נקרא כטקסט שנועד לשימוש בידי מי שכבר נמצא בעיר. הכותב השתמש תכופות במילים המורות על כיוונים, כגון מחוץ, בקצה, מעל, מעבר.

שלא כמו חיבורים הפותחים בתיאור ההגעה לירושלים ממרחקים, כדוגמת 'והיה אם ירצה אדם מארצות המערב ללכת לירושלים' וכו',⁴ או תיאורי מסע המתארים גם את ההפלגה בים או העגינה



פרט מתוך מפת האג, כתב-יד המתוארך לסביבות 1170. במרכז: שער דוד, מימין מגדל דוד, משמאל: קבר האדון – כנסיית הקבר הקדוש

4 כך נפתח המדריך האנונימי הראשון: *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum: The Deeds of the Franks and Other Pilgrims to Jerusalem*, ed. & trans. R. Hill, Oxford 1962, p. 98 (יצחק בן-צבי), בתוך: א' לימור וא' ריינר (עורכים), עלייה לרגל: יהודים נוצרים מוסלמים, אסופת מקורות (מהדורה פנימית), רעננה 2006, עמ' 168.

בנמל, החיבור הנדון פותח ממש בכניסה לעיר, בשער דוד.⁵ תוכנו של המדריך פשוט ותמציתי, הוא לא הרחיב בסיפורי המסורות הנוגעות למקומות המתוארים, וצמצם בהנחיות הדרך, גם בהשוואה למדריכים אחרים הדומים לו.

השורה השמינית בעמוד האחורי, החותמת את הטקסט, כתובה בכתב יד גותי מאוחר מזה של הטקסט, בגרמנית בינונית-גבוהה: *fur di vallunt suth – scribe an ain zedel*, ומשמע הדברים כנראה: 'נגד אפילפסיה, כתוב על פתק'.⁶ זוהי אולי תחילתו של לחש או קמע נגד אפילפסיה. הלשון הגרמנית וכתב היד הגותי מלמדים כי פיסת הקלף חזרה למערב אירופה, וכי במהלך השנים נעשה בה שימוש נוסף.

כתיבת מרשמים מאגיים בשולי טקסטים לא-מאגיים היא תופעה רווחת בכתבי-יד מימי הביניים. אפשר לשער כי מחמת נדירות הנייר והקלף ביקשו לנצל את השטח הריק שנותר לשמירת נוסחה רפואית-מאגית שתימצא מועילה בעת הצורך, ואולי נוספה הנוסחה בשעה שהטקסט היה מצוי ברשות אדם פרטי. אך הקשר בין תיאור ירושלים לבין הלחש אינו בהכרח אקראי: ייתכן שיוחס לטקסט, פריט שהיה קשור ישירות לארץ הקודש, מעמד של קדושה שיכול היה להועיל בריפוי. אפשרות סבירה פחות היא שהכוונה הייתה שהטקסט הלטיני עצמו ישמש כלחש מאגי מגונן, אף שתוכנו איננו קשור לכך. סימני הקיפול בקלף מלמדים שהוא נשמר באמתחתו או בין חפציו של מישהו, אם היה זה עולה הרגל לירושלים או מי ששמר עליו במשך שנים בתקווה שיגן עליו.⁷

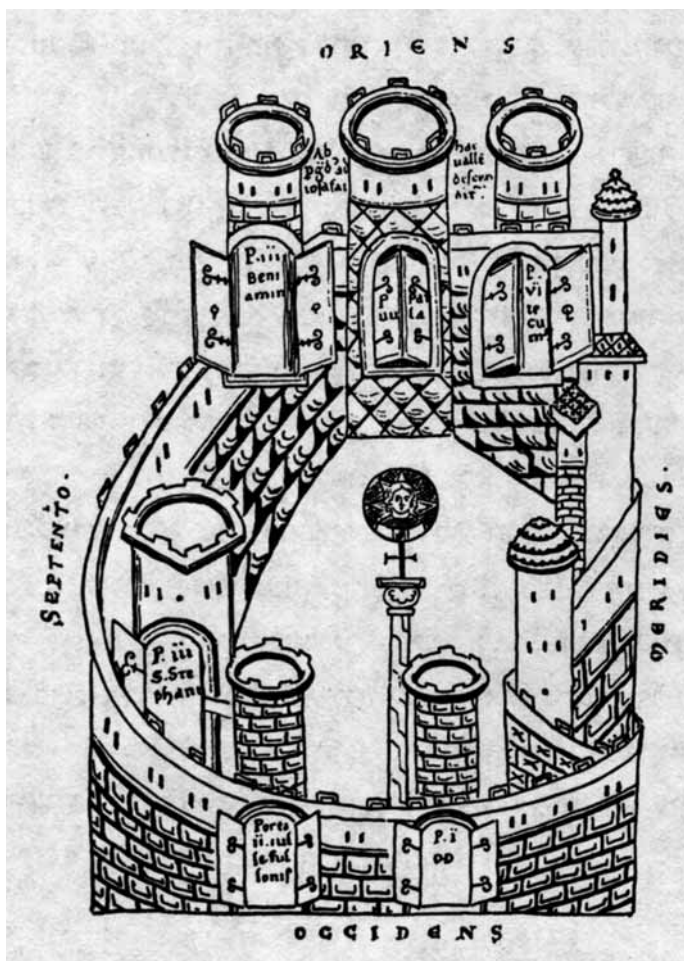
ספרות המסעות לירושלים בראשית המאה השתים-עשרה

בעקבות הקמת ממלכת ירושלים הפרנקית (1099–1291) באו עולי רגל רבים למקומות הפולחן הנוצריים שבתחומיה, מקומות שהכמורה הלטינית ממערב אירופה חלקה עתה עם הכמורה הנוצרית-המזרחית המקומית. עולי הרגל התעניינו בארץ-ישראל בכלל ובירושלים בפרט בעיקר כמרחב כריסטולוגי, כלומר כמרחב שבו חי ישו. כעולי רגל רבים לפניו, הצליינים והצלבנים שבאו לאזור בתחילת המאה השתים-עשרה שאפו לראות בעיניהם את השרידים החומריים של ההתרחשויות המכוננות בהיסטוריה הנוצרית. עתה שוב היו ירושלים ומרבית ארץ-ישראל בידיים נוצריות, ומקומות שנכבשו מידי המוסלמים נעשו נגישים יותר. המסורות שמצאו הצלבנים בבואם לארץ-ישראל לא היו העתק

5 לטענת וילקינסון משפט הפתיחה המציין את הדרך מן המערב לארץ-ישראל מאפשר להבחין בין מדריכים שחוברו בארץ-ישראל לבין כאלה שנכתבו באירופה. ראו: J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrimage 1099–1185*, London 1988, p. 2.
6 בתעתיק לגרמנית מודרנית: für die fallende Sucht schreibe an einen Zettel. תורתי לפרופ' יוסי ציגלר על עזרתו בתרגום.

7 לנושא זה ראו: S. Larratt Keefer & R.H. Bremmer Jr. (eds.), *Signs on the Edge: Space, Text and Margin in Medieval Manuscripts* (Mediaevalia Groningana, n.s. 10), Leuven 2007; G. Veltri, 'Watermarks in the MS Munich, Hebr. 95: Magical Recipes in Historical Context', K. Herrmann, M. Schlüter & G. Veltri (eds.), *Jewish Studies between the Disciplines / Judaistik Zwischen den Disziplinen: Papers in Honor of Peter Schäfer on the Occasion of his 60th Birthday*, Leiden 2003, pp. 243–256 (reprinted in: Sh. Shaked [ed.], *Officina Magica: Essays on the Practice of Magic in Antiquity* [Institute of Jewish Studies (London) Studies in Judaica, 4], Leiden 2005, pp. 255–268)

מדויק של מסורות התקופה הנוצרית הקודמת, היא התקופה הביזנטית, שכן במאות השנים שחלפו נוספו שכבות חדשות של מסורות מקומיות, מוסלמיות ונוצריות-מזרחיות. מסורת המקומות הקדושים לנצרות ששימרו ופיתחו תושבי ארץ-ישראל ונוסעים שביקרו בה, ניזונה ממפגש בין מסורות ונרטיבים של בני עדות נוצריות שונות ואף בני דתות שונות לאורך מאות



ירושלים בתיאור של ארקולף (סוף המאה השביעית)

שנים. טיבה של מסורת שהיא נמסרת מפה לאוזן, אם במקום הקדוש עצמו ואם בדרך אליו, אם לפני העלאתה על הכתב ואם בד בבד עם כתיבתה. על אופיו המגוון של המפגש בירושלים לקראת סוף המאה השביעית סיפר עולה הרגל ארקולף (Arculf), שדבריו הגיעו לידינו בדיווחו של אדומנן (Adomnán): 'המון (רב) לאין ספור של בני עמים שונים נוהגים להיאסף מכל עבר בירושלים מדי שנה בשנה, ביום השנים-עשר לחודש ספטמבר, כדי לסחור יחדיו בקנייה ובמכירה. ועל כן קורה, שבמשך כמה ימים מתארחים בעיר מסבירת פנים זו המוני בני אדם שונים'.⁸ לנוצרים שבאו לעיר מן המערב היה עניין עצום במידע על המקומות הקדושים, והם קיבלו מידע רב מפי אנשים שפגשו בירושלים. אף על כך כתב אדומנן: 'ארקולף הקדוש למד את הדברים מעדותם של רבים מן המאמינים בירושלים שסיפרו לו זאת'.⁹ למשל ויליבלד (Willibald) הקדוש יצא למזרח בתחילת המאה השמינית בחבורה של שבעה עולי רגל ועשה חלק ממסעו במזרח בחברת אתיופי, ואילו ארקולף לפניו סייר בגליל עם נזיר בורגונדי. שנים ספורות לאחר הקמת ממלכת ירושלים סיפר עולה רגל אנונימי על מסורת בהר הזיתים ששמע מפי 'אנשים חכמים מבין היוונים החיים בירושלים'.¹⁰ עולי הרגל שהשתתפו בפולחן ובחגיגות באתרים שהיו קדושים

8 Adamnan's *De Locis Sanctis*, ed. D. Meehan (Scriptores Latini Hiberniae, 3), Dublin 1958, p. 40. מאת אורה לימור נמצא בכתובים.

9 שם, עמ' 53.
10 במקור: S. de Sandoli, *Itinera*. In *circuito lapidis huius dicunt sapientes Grecorum Iherusalem* 10 במקור: J. Wilkinson, 'Guide Perhaps by a German Hierosolymitana Crucesignatorum, II, Jerusalem 1983, p. 154; Author', הנ"ל (לעיל, הערה 5), עמ' 117-119. וילקינסון תיארך מדרוך זה לשנים 1102-1106.

לבני דתות שונות, כמו הר הזיתים, נחשפו באתרים עצמם למסורות שהתפתחו בהם במשך הזמן. לאורך מאות שנים תיעדו עולי רגל אוחזי עט את מסעם לארץ־ישראל; מספרם של הכותבים היה קטן בהרבה ממספר הנוסעים, והדבר בולט ביותר במאה האחת־עשרה, שבמהלכה באו לארץ הקודש עולי רגל נוצרים רבים, אולם איש מהם לא הותיר תיאור של המקומות הקדושים.

במאה השתיים־עשרה, בעקבות הכיבוש הנוצרי, גבר זרם עולי הרגל. עבור התיירים הרבים שפקדו את העיר חוברו תיאורים קצרים ומדריכים מעשיים למקומות הקדושים, שסגנונם היה פשוט ותכליתי, ושנועדו למפות את העיר עבור הזרים הרבים שבאו אליה. על נחיצותם של הסבר והדרכה אמר האב הניאל, שסייר בירושלים בשנים 1106–1107: 'בלי מדריך טוב (הנלווה אליך) ובלי ידיעת השפה אי אפשר למצוא את כל המקומות הקדושים'.¹¹ קהל היעד המידי של מדריכים אלה היה אפוא מי שכבר הגיעו לעיר ונזקקו לעזרה בהתמצאות בה.

ג'ונתן סמפסון תיאר את ספרי ההדרכה לעולי הרגל לארץ הקודש במאה השתיים־עשרה כ'דחוסים, עובדתיים ויבשים'.¹² תיאור זה הולם גם את המדריך שלפנינו. ממדריך זה ומדומיו נעדר ממד רגשי ורוחני, ואפשר לומר שהמדריך, כסוגת כתיבה, הוא חסר חיים במובן זה שאין ללמוד ממנו דבר על החברה או על החיים בארץ; קשה להניח שמישהו רצה לקרוא בטקסטים אלה בישובו בכיתו אירופה, שכן אין הם מספרים סיפור, אינם מעוררים הגות או מרגשים את השומע.¹³ סגנון הכתיבה הענייני שלהם מן הסתם אינו משקף את היצירה הספרות העשירה שאפיינה את אירופה המערבית ברנסנס של המאה השתיים־עשרה, אך הוא סיפק את הצורך המידי שנוצר בארץ הקודש.

האופי העובדתי הוא המאפיין הבולט של מדריכים אלה, גם אם זיהויי המקומות והמסורות הקשורות בהם משתנים בחלקם מטקסט לטקסט. חלק גדול מן המידע שסיפקו כותבי המדריכים, ובכלל זה ייחוסן של מסורות מסוימות למקום מסוים, נבע מדו־שיח עם תושבי המקום והיה תלוי בדו־שיח זה. משמע בחירת האתרים והידיעות עליהם לא היו בהכרח תוצאה של תחקיר יסודי שערך הכותב, אלא נבעו מן המידע שהוצע לו בשטח, מתוך שיתוף פעולה עם מורי דרך ותושבים מקומיים, ומן המסורות שבאמתחתם, שלא היו תמיד זהות זו לזו.

כמה תיאורים כתובים של המקומות הקדושים מראשית המאה השתיים־עשרה הגיעו לידינו, ואחדים מהם כבר מוכרים וידועים במחקר. בשנים הראשונות לקיומה של ממלכת ירושלים נכתב סיפור המסע ותיאור ארץ הקודש פרי עטו של זאוולף (Saewulf), עולה רגל מן האיים הבריטים שערך את מסעו מיוני 1102 עד ספטמבר 1103. חיבור זה יוצא דופן ביחס למדריכים הלטיניים האחרים מראשית המאה השתיים־עשרה. זאוולף תיאר בכישרון סיפורי ובסגנון חיוני את מהלך מסעו, שארך יותר משנה, כולל המסע הימי הקשה מאיטליה, העגינה בנמל יפו העמוס לעייפה והדרך רצופת הסכנות מיפו לירושלים. אולם בהגיעו לתיאור המקומות הקדושים בירושלים הפך סגנונו ענייני ויבש יחסית.

11 י' רבא, ארץ ישראל בתיאורי נוסעים רוסיים, ירושלים תשמ"ז, עמ' 27.

12 J. Sumption, *Pilgrimage: An Image of Medieval Religion*, London 1975, p. 257

13 על הסוגים השונים של חיבורי עולי רגל וספרי מסעות ראו: O. Limor, "Holy Journey": Pilgrimage and Christian Sacred Landscape', idem & G.G. Stroumsa (eds.), *Christians and Christianity in the Holy Land*, Turnhout 2006,

עם זאת הוא תיאר את העיר בפירוט רב, והסתמך כמקובל על חיבורים קודמים, כגון חיבורו של בדה (Beda) על המקומות הקדושים.¹⁴ זאיוולף נכנס לירושלים דרך שער דוד, והלך הישר לכנסיית הקבר: 'ראשית יש ללכת לכנסיית הקבר הקדוש הנקראת מרטריון, לא רק בשל תבנית הרחובות אלא משום שהיא המפורסמת שבכל הכנסיות'; משם המשיך למקדש האדון ולמקומות הקדושים בהר הבית, לכנסיית סנטה אנה, עמק יהושפט, הר הזיתים והר ציון. מחוץ לירושלים הזכיר זאיוולף באופן לא מסודר את התבור, טבריה והגליל, ושוב חזר ותיאר את ירושלים וסביבותיה: הר ציון, מקום סקילת ספנוס, בית-לחם, הירדן וחברון.¹⁵

נוסף על חיבורו של זאיוולף ידועים מספר חיבורים אנונימיים שחוברו בשנותיה הראשונות של ממלכת ירושלים כדי להדריך את המוני הצליינים המערביים בדרכם אל המקומות הקדושים. מדריך אנונימי קצר למקומות הקדושים של ירושלים נכתב בשנים 1101-1104 (להלן: המדריך האנונימי הראשון). מדריך זה צורף לחיבור 'מעשי הפרנקים וירושלמים אחרים' (*Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*), כרוניקה אנונימית של מסע הצלב הראשון עד לאחר כיבוש ירושלים בידי הצלבנים ביולי 1099; המדריך האנונימי הראשון מופיע בסופה של הכרוניקה ובנפרד ממנה.¹⁶ מאחר שהמדריך הקצר הוצמד מן המאה השתיים-עשרה לכל כתיב-היד של 'מעשי הפרנקים', משערים שצורף כבר לניסוח המקורי. שני החיבורים נכתבו באותו סגנון תכליתי, וסמיכותם זה לזה מלמדת על סמיכות נסיבות חיבורם: עם הכיבוש נוצר צורך מידי לציין את האתרים שראוי שכל צלבן יבקר בהם לפני שיעזוב את העיר ויחזור לארץ מולדתו, כפי שעשו רבים. כריכת שני החיבורים יחד הועילה לפרסום תיאור המקומות הקדושים ששוחזרו מידי המוסלמים בזכות מעשיהם (*gesta*) המהוללים של משתתפי מסע הצלב הראשון. תיאור המקומות הקדושים פותח במילים: 'כאן מתחיל תיאור המקומות הקדושים בירושלים. והיה אם ירצה אדם מארצות המערב ללכת לירושלים, יפנה וילך מזרחה, וכך ימצא את המקומות לתפילה כפי שהם מצוינים כאן'. המשך התיאור מתאפיין בסדר דברים מבלבל במקצת – הוא פותח בהר הבית, נמשך לכיוון שער שכם, לכנסיית הקבר וחזרה להר הבית. בתוך תיאור הר הבית שתל הכותב קטע מפורסם מחיבורו של הנוסע מבורדו, שנכתב בשנת 333, קטע המתאר את היהודים הבאים מדי שנה בשנה להר הבית, מתאבלים על חורבן בית המקדש, מושחים אבן ומקוננים עליה.¹⁷ המדריך האנונימי הראשון, בהתבססו על הנוסע מבורדו, זיהה תחילה את הר הבית כחורבות בית המקדש, אך בהמשך זיהה את המקום כמקדש האדון, השם שנתנו הפרנקים לכיפת הסלע. נוסף על ירושלים כולל חיבור זה אזכורים של נהר הירדן, הר סיני, הר תבור, בית-לחם וחברון, אך קשה לדעת אם המחבר אכן ביקר בהם.

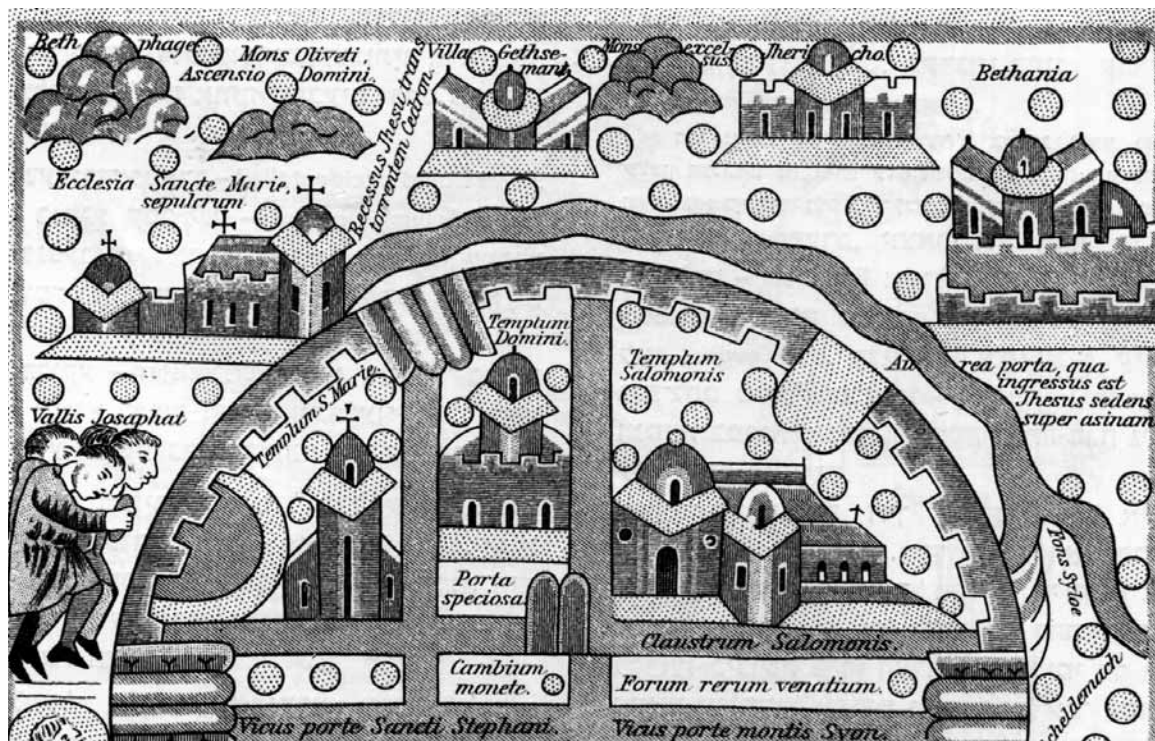
מדריך קצר נוסף לירושלים וסביבותיה מתחילת המאה השתיים-עשרה (1099-1103) נודע בשם

Beda Venerabilis, 'De Locis Sanctis', ed. I. Fraipont, *Itineraria et alia geographica* (CCSL, 175), Turnhout 14 1965, pp. 251-280; תרגום אנגלי: וילקינסון (לעיל, הערה 5), עמ' 216-230.

על החיבור ראו המבוא של הויחנס למהרורה המדעית של הטקסט: *Peregrinationes tres: Saewulf, John of Würzburg, Theodericus*, ed. R.B.C. Huygens (CCCM, 139), Turnhout 1994

המדריך האנונימי הראשון, מהדרות היל (לעיל, הערה 4), עמ' 98-101.

17 שם, עמ' 98; 'מסע מבורדו', א' לימור, מסעות ארץ הקודש: עולי רגל נוצרים בשלהי העת העתיקה: תיאורי מסע לטיניים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 31-32.



Qualiter ('כיצד'), על שם כותרתו (Qualiter sita est civitas Ierusalem, 'כיצד שוכנת העיר ירושלים'). המדרוך נפתח, בדומה למדרוך האנונימי הראשון, במילים 'כל הרוצה ללכת אל העיר הקדושה יכוון כל העת את דרכו אל מזרח השמש, וכך בהנהגת אלוהים, יבוא לירושלים הקדושה'.¹⁸ הצליין בעל החיבור התחיל את סיורו בתצפית על ירושלים מן המקום שהצלבנים כינו הר השמחה (Monjoie) – נבי סמואל של ימינו), נכנס דרך שער מגדל דוד, ומשם המשיך אל הקבר הקדוש ואל האתרים שממזרח לו – מקדש הארון, ברכת הצאן, גת־שמונים והר הזיתים. מדרוך זה, המסתיים בעדות של הכותב שראה הכול בעצמו, כנראה היה קשור אף הוא לאחת הכרוניקות של מסע הצלב הראשון, זו שכתב בלדריק (Baldric), בישוף העיר דול, שכן שני כתבי־היד נמצאו כרוכים יחד.¹⁹ מדרוך נוסף, אף הוא אנונימי, קצר ותמציתי, נקרא Ottobonian (להלן: המדרוך האוטובוני) על שם

פרט מתוך מפת האג. במרכז: מקדש הארון על הר הבית (כיפת הסלע), מימין: מקדש שלמה (מסגד אל אקצא), משמאל: מקדש מרים (כנראה כנסיית סנטה־אנה של ימינו)

18 T. Tobler, *Itinera et Descriptiones Terrae Sanctae*, Geneva 1877, p. 415. טובלר תיארך את המדרוך לסוף המאה האחת־עשרה, ועורכי ה־PPTS תיארכו אותו לשנת 1096. ראו: *The Itinerary of Bernard the Wise (A.D. 870): How the City of Jerusalem is Situated (circ. A.D. 1090?)*, trans. J.H. Bernard (PPTS, 3), London 1893, p. 12. וילקינסון סיווג אותו כמדרוך מוקדם שנפוץ בערך בזמן שבו נכתב המדרוך האנונימי הראשון. ראו: וילקינסון (לעיל, הערה 5), עמ' 6. התיארוך לסוף המאה האחת־עשרה לא סביר, שכן רק לאחר הכיבוש הצלבני החלו לכנות את המבנה שעל הר הבית מקדש הארון. לפני כן היה המתחם בידיים מוסלמיות ומחוץ לתחום עבור רוב הצליינים.

19 טובלר (שם), עמ' lii. הכרוניקה של בלדריק מדול (Dol), או מבורגי (Bourguel) נכתבה בשנים 1108-1110. לכרוניקה ראו: RHC Occ. 4: 1-111.

האוסף שהוא שייך אליו בספריית הוטיקן.²⁰ המדרוך מתוארך לשנים 1101-1103, והוא דומה מאוד למדרוך ביינקה, לרבות התאמה כמעט מילולית בקטעים מסוימים. מחבר המדרוך האוטובוני התחיל את ביקורו בעיר במגדל דוד, המשיך לכנסיית הקבר, מקדש האדון, ברכת הצאן, עמק יהושפט, הר הזיתים והר ציון. מחוז לירושלים הזכיר את בית-לחם ואת אזור הירדן.

לכל החיבורים שהזכרתי יש זיקה למדרוך ביינקה באופיים התמציתי, במסלול הסיור וברשימת המקומות הנזכרים, במסורות – שחלקן ייחודיות – ובקטעים שניסוחם דומה. בארבעת החיבורים הללו – תיאור המסע של זאיוולף, המדרוך האנונימי הראשון, מדרוך 'כיצד' והמדרוך האוטובוני – מסלול הסיור בירושלים יוצא משער דוד אל הקבר הקדוש, גולת הכותרת של העיר הנוצרית, ומשם למוקד הקדושה החשוב השני בעיר, הר הבית, ולמבנה המוסלמי המפואר שנקרא אחרי הכיבוש מקדש האדון.

זיקה טקסטואלית הדוקה במיוחד ניכרת בין מדרוך ביינקה לתיאור המסע של זאיוולף ויותר מכך למדרוך האוטובוני.

תיאור המסע של זאיוולף הוא הדידקטי והמפורט מן השלושה. מחברו, שניחן בכישרון סיפורי, הרחיב בתיאור מפורט של המקומות, המסורות והקשריהן של המסורות מן הברית החדשה והישנה. אף שהגיע אלינו בכתב-יד יחיד, החיבור פנה אל קהל יעד של נוצרים שהתעניינו במקומות הקדושים, ושביקשו ללמוד על מראם ועל משמעותם לאור האמור בכתבי הקודש, אך לא דווקא לעלות לרגל. לעומת זאת מדרוך ביינקה והמדרוך האוטובוני, בהיותם מדריכים ולא תיאורי מסע, נקטו צמצום התואם את אופיים ואת קהל היעד שלהם, שנזקק להוראות פשוטות ולהסברים קצרים, ושקרא אותם אולי תוך כדי הליכה בעיר הקודש עצמה.

שני המדריכים הקצרים לא רק קימצו בתיאורי אתרים, אלא גם ויתרו על מסורות. לדוגמה בנוגע למתחם הר הבית, שיש בו ריכוז צפוף של מסורות, ציין זאיוולף מספר מסורות מן הברית החדשה שאינן נזכרות בטקסטים האחרים, כגון הצגת ישו במקדש (לוקס ב, כב-מ), ויכווח ישו עם החכמים היהודים (שם, מא-נב), גירוש המוכרים והקונים (מתי כא, יב-יז), ריפוי הנכה על ידי פטרוס, ובואם של פטרוס ויוחנן לתפילה במקדש (מעשי השליחים ג, א-ח). לעומת זאת כל המסורות הנזכרות במדרוך ביינקה ובמדרוך האוטובוני, למעט שתיים – מסורת מנורת שבעת הקנים והמסורת על רצח יעקב הקטן בהר הבית, המופיעה רק במדרוך ביינקה – הוצגו גם אצל זאיוולף, ויש בכך להמחיש את הזיקה בין שלושת החיבורים.

קטעי הפתיחה במדרוך ביינקה ובמדרוך האוטובוני כמעט זהים:

20 כ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית, אוטובוני 169. Lat. ראוי: S.G. Mercati, 'Santuari e reliquie Constantinopolitane secondo il codice Ottoboniano latino 169 prima della conquista latina (1204)', *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 12 (1936), pp. 153-154; תרגום אנגלי: וילקינסון (לעיל, הערה 5), עמ' 90-93.

מדריך ביינקה	המדריך האוטובוני
מ ק ו ר	
Ab occidente est introitus Ierusalem per Portam David.	In occidentali parte est introitus Ierusalem iuxta Turre David.
Intra civitatem est Sepulchrum domini.	Infra civitatem est Sepulchrum domini.
Foris in capite ipsius est medium mundi.	In capite cuius, de foris est mundi medium.
Ultra est carcer ligacio flagella(la)cio locus ubi coronatus fuit vestimenta divisa.	Inde, ex parte septentrionali carcer domini, iuxta ligatio, flagellatio, coronatio, despoliatio, ibique vestimenta sua fuerunt divisa. ²¹
ת ר ג ו ם	
הכניסה לירושלים ממערב דרך שער דוד.	הכניסה לירושלים היא מן הצד המערבי ליד מגדל דוד.
בתוך העיר נמצא קבר הארון.	מתחת, בתוך העיר, נמצא קבר הארון.
בחוץ, בקצה של קבר הארון, נמצא טבור העולם.	ומחוץ לו טבור העולם.
מעבר נמצא הכלא, מקום הקשירה, ההלקאה, המקום שבו הוכתר לאחר שחולקו הבגדים.	משם, לכיוון צפון, כלא הארון, לידו המקום שבו נקשר, הולקה, הוכתר, הופשט, ושם חולקו בגדיו.

השוואה בין קטעי הפתיחה הללו מאפשרת לעמוד על מאפיינים נוספים של כל אחד משני המדריכים. ראשית, לשונו הלטינית של המדריך האוטובוני גבוהה וקלסית יותר. שנית, מדריך ביינקה קימץ במילים וחסך בכינויי זיקה ופעלים, והדבר ניכר למשל במשפט הסיום בשני הקטעים. שלישית, כפי שניתן לראות בצייטות שלעיל, הכתיבה של מדריך ביינקה אינה מוקפדת: במילה *civitate* נשכחו שתי האותיות שבסוגריים (ללא סימן קיצור), ואילו במילה *flagella(la)cio* הוכפלה הברה (צריך להיות: *flagellacio*). כמו כן בולטות במדריך ביינקה שגיאות דקדוק רבות, למשל השגיאה ביחסה בצירוף *intra civitate* (צריך להיות: *intra civitatem*).

אם כן אף כי הטקסטים דומים נראה כי המדריך האוטובוני מתוקן ומוקפד יותר, ולשונו מלוטשת יותר. קשה לומר בוודאות מה טיבו של הקשר בין שני המדריכים. האם מחבר המדריך האוטובוני תיקן טקסט שעמד לפניו? אם כן מסתבר כי מדריך זה הוא המאוחר יותר. אך סביר יותר כי מחברו שני המדריכים התבססו על מקור משותף.



שער הכניסה
החרב לכנסיית
סנטה מריה
לטינה (1865).
השער המשוקם
משולב היום
במבנה כנסיית
הגואל הגרמנית
במוריסטאן

כאמור מסלול ההליכה המתואר בשני החיבורים דומה. הדרך מן הכניסה לעיר והסיוור בכנסיית הקבר כמעט זהים. מיד בהמשך המדרוך האוטובוני דילג במפתיע על שני מקומות חשובים למדי בירושלים הפרנקית: כנסיית סנטה מריה לטינה וההוספיטל, שניהם סמוכים לכנסיית הקבר. בשני המדריכים מתואר בהמשך הר הבית, ובשניהם נזכרו ארבע כניסות למקדש האדון, בציון ארבע רוחות השמים, אך סדרן שונה – במדרוך ביינקה: מזרח, מערב, דרום (a meridie), צפון; ובמדרוך האוטובוני: מזרח, מערב, צפון, דרום (ab austro). התיאורים של עמק יהושפט, הר הזיתים, הר ציון, השילוח וחקל־דמא בשני המדריכים כמעט זהים, וגם תיאורי ים המלח והקרנטל דומים מאוד. המעבר לבית־לחם זהה בשני הטקסטים, אך ציוני המסורות בבית־לחם שונים. בשלב זה מסתיים המדרוך האוטובוני, ואילו במדרוך ביינקה נמשך המסלול משם לחברון ולמקומות אחרים.

המחבר וזמן החיבור

המחבר לא זיהה את עצמו בטקסט בשום צורה. כיוון שיש בטקסט טעויות דקדוקיות רבות, אפשר לשער שהמחבר היה צליין או צלבן לא מלומד. עם זאת מאחר שכתב־היד שבידינו נראה כהעתק של כתב־יד שאבד, ייתכן גם שהטעויות הן של המעתיק ולא של המחבר. על סמך שיבושי הכתיב Macdalena במקום Magdalena ו־iusta במקום iuxta (ליד) והכתיב Iessemani לגת־שמנים – הועלתה ההשערה כי מוצאו של הכותב היה מאיטליה. אין לדעת אם אפיונים אלה נוגעים למעתיק או למחבר המקורי.²²

22 דייוויס (לעיל, הערה 2), עמ' 14.

אירוע היסטורי אחד בלבד נזכר בחיבור, סמוך לסופו: 'ביום ה-15 ביולי נכבשה העיר הקדושה ירושלים על ידי הפרנקים, הוא יום שילוח השליחים [Divisio Apostolorum]. אזכור הכיבוש אינו שכיח בתיאורי עולי הרגל מן המאה השתיים-עשרה, ומן הסתם היה זה אירוע חשוב בעיני המחבר. אולי יש להסביר את אזכור האירוע בסמיכות זמנים בין הכיבוש לחיבור המדריך. ייתכן שהמחבר השתתף בכיבוש, וגם אם לא, ייתכן שכתב את הטקסט כמזכרת מביקורו בעיר זמן לא רב לאחר שהושלם. שום כיבוש אחר של הצלבנים לא נזכר בטקסט.

ציון החג של יום שילוח השליחים מעניין. החג חל ב-15 ביולי, ועד המאה האחת-עשרה מיעטו לחגוג אותו במערב אירופה, כך שבעת כיבוש ירושלים היה זה חג יחסית חדש. יום שילוח השליחים מנציח את היום שבו יצאו השליחים מירושלים למסעות שליחותם ברחבי העולם (מרקוס טז, טו).²³ משמעותו של החג עבור הנוצרים כובשי ירושלים ברורה: הוא מסמל את מרכזיותה של ירושלים בנצרות, מדגיש את אחדותו הרוחנית של העולם הנוצרי למרות הפיצול הפיזי, את מטרתה של האחדות הרוחנית, היינו הפצת הנצרות לעולם כולו, ואת ההערצה הגוברת לשליחים, תלמידי ישו. מבחינת הצלבנים סימל כיבוש ירושלים דווקא ביום זה סגירת מעגל, עם שיבת הנוצרים כמנצחים אל ערש הנצרות. ריימון מאגייר (Raymond d'Aguilers), אחד הכרוניקאים של מסע הצלב הראשון, כתב:

יום זה, אני אומר, ראה את ביעור הפגניות, את אישורה של הנצרות ואת חידוש אמונתנו [...] ביום זה גורשו השליחים מירושלים ונפוצו בעולם כולו. ביום זה צאצאי השליחים השיבו לאל ולאבותיהם את העיר ואת המולדת. יום זה, ה-15 ביולי, הוא יום חג לשבח ולתהילת שם האל, שנענה לתפילות כנסייתו והעניק לה את העיר והמולדת אשר הבטיח לאבות אבותינו והשיב לבניהם באמונה ובברכה. ביום זה חגגנו את התחייה, ביום זה הוא קם מן המתים בכוחו, והחיה אותנו בחסדו.²⁴

האזכורים התכופים של חג שילוח השליחים במאה האחת-עשרה עמדו גם בסימן ההתחדשות האפוסטולית שחרתה על דגלה תנועת הרפורמה האפיפיורית, וכך ציון החג בשילוב עם יום כיבוש ירושלים ייצג את הגשמתה של תכנית אלוהית שהאפיפיורות יזמה ועמדה בראש הפועלים למימושה. ציון חג שילוח השליחים מופיע במספר מקורות העוסקים בכיבוש ירושלים, והמוקדם שבהם הוא ככל הידוע מכתבו מספטמבר 1099 של דאימברט (Daimbert), פטריארך ירושלים, שבישר לאפיפיור פסחל השני על כיבוש ירושלים, אך החג לא נזכר בכתבי עולי הרגל.²⁵

אף שציון החג מוסיף למדריך ביינקה היבט ליטורגי, הרי בליטורגיה של ממלכת ירושלים לא היה לחג מקום בולט. אמנם החג צוין ב-15 ביולי לצד ציון כיבוש ירושלים בקלנדר (לוח השנה) של ספר

C. Morris, *The Sepulchre of Christ and the Medieval West: From the Beginning to 1600*, Oxford 2005, p. 149; 23
 A. Katzenellenbogen, "The Separation of the Apostles", *Gazette des Beaux-Arts*, 35 (1949), pp. 81-98;
 J. Leclercq, "Sermon sur la divisio apostolorum attribuable à Gottschalk de Limburg", *Sacris Erudiri*, 7 (1955), pp. 219-228
 J.H. Hill & L.L. Hill (eds.), *Le 'Liber' de Raymond d'Aguilers*, Paris 1969 p. 151 24
 H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Hildesheim 1973 (Innsbruck 1901), pp. 171, 25
 388. וראו שם הערות המהדיר והפניות נוספות.

תהלים של המלכה מליסנדה, אך הקלנדר חובר ככל הנראה במנזר בדרום אנגליה והובא לארץ הקודש כשהוא כבר כתוב.²⁶

מספר פרטים עשויים להצביע על זמן הכתיבה של מדריך ביינקה. זיקתו הבולטת למדריך האוטובוני עשויה להצביע על קרבת זמנים, ואם כן יש לתארוכו למחצית הראשונה של המאה השתים-עשרה. מתיאורה של כנסיית הקבר עולה כי בעת הכתיבה עוד לא הייתה הכנסייה מבנה סגור, כפי שהייתה בעת חנוכתה החגיגית, ב-15 ביולי 1149. המחבר יצא מן האנסטזיס 'החוצה' (foris), למקום שבו נמצא טבור העולם, ובהמשך, כנראה בחצר המוכרת מתיאורי הכנסייה במאה האחת-עשרה, הזכיר את שלוש הקפלות שנבנו במאה האחת-עשרה, ושהוקדשו להכתרת ישו בכתר הקוצים, חלוקת הבגדים וההלקאה.

אזכורו של קבר יוסף בחברון – בניגוד לציון המוכר של קברו בשכם – אף הוא עשוי לרמוז על תאריך החיבור. מאז שגילו הקנוניקים האוגוסטינים בשנת 1119 את קברי האבות בחברון,²⁷ נודע המקום בקרב המבקרים הלטינים בארץ-ישראל כמקום קבורתם של אברהם, יצחק, יעקב, שרה, רבקה ולאה – אך לא כמקום קבורת יוסף. לפיכך אפשר אולי לשער שתאריך החיבור היה לפני 1120, שכן ציון זה מופיע רק בחיבורים נוצריים מתחילת המאה השתים-עשרה, ונעלם בהמשכה. כדי לעמוד על ההיבטים הייחודיים שבאזכורן של מסורות בראשית המאה השתים-עשרה נבחן עתה מסורות אחדות במדריך ביינקה.

מסורת קבר יוסף בחברון

מירושלים לחברון עשר ליגות. שם נחים אברהם, יצחק, יעקב, שרה, רבקה, לאה ויוסף.²⁸

לאזכור החריג של קברו של יוסף בחברון במדריך ביינקה יש מסורת מקוטעת ביהדות ובנצרות ומסורת מוסלמית רציפה ויציבה יותר. דומה שהתפתחה בחברון מסורת מקומית בעניין זה שניתן לזהות בה השפעה בין-דתית.

במקרא מסופר: 'ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים, קברו בשכם, בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת בני חמור, אבי שכם, במאה קשיטה' (יהושע כד, לב). המסורת שלפיה יוסף לא נקבר בחברון מתועדת גם במכילתא דר' שמעון בר יוחאי. על פי המסופר שם יוסף עצמו ידע שלא ייקבר במערת המכפלה ואמר לבני ישראל: 'וכשאתם מעלין אותי, קברו אותי בכל מקום שתמצאו, מקובל

F. Wormald, 'The Calendars of the Church of the Holy Sepulcher in Jerusalem', H. Buchthal, *Miniature* 26 B. Kühnel, 'The Bookcovers of *Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Oxford 1957, p. 122 Queen Melisende's Psalter', idem, *Crusader Art of the 12th Century: A Geographical, an Historical, or an Art-Historical Notion?* Berlin 1994, pp. 67–125, esp. pp. 80–82; B. Zeitler, 'The Distorting Mirror: Reflections on the Queen Melisende Psalter (London, B.L., Egerton 1139)', R. Cormack & E. Jeffreys (eds.), *Through the Looking Glass: Byzantium through British Eyes*, Aldershot 2000, pp. 69–83
R.B.C. Huygens, 'Inventio Patriarcharum', *Crusades*, 4 (2005), pp. 131–155 27
De Ierusalem ad sanctum Abraam X leugas, ibi iacent Abraam Ysaac, et Iacob, Sarra Rebecca Lia et Iosep 28
Iosep

אני שאין נכנס לקבר אבות אלא שלשה אבות ושלש אמהות'.²⁹ אולם על פי מסורת יהודית אחרת, שהובאה בספר צוואות השבטים (בערך המאה השנייה לפסה"ג), גם יוסף נקבר במערת המכפלה: 'ובצאת ישראל ממצרים ויעלו אתם את עצמות יוסף ויקברוהו בחברון עם אבותיו'.³⁰

גם בעולם הנוצרי בתקופה הביזנטית התקיימו שתי המסורות במקביל. רוב עולי הרגל ציינו את קבר

יוסף בשכם, למשל תאודוסיוס בסוף המאה השישית וארקולף בסוף המאה השביעית, וכך צוין גם במפת מידבא, מסוף המאה השישית. אך הנוסע האנונימי מפיאצ'נוזה, שביקר בארץ-ישראל בשנת 570, כתב בתיאור הקברים שבמערת המכפלה: 'שם עצמות יוסף הקדוש'.³¹



קבר יוסף בשכם
בציור של דיוויד
רוברטס (1839)

מן התקופה המוסלמית הקדומה מצויות עדויות תכופות ועקביות יותר למסורת קבורת יוסף בחברון, ולפי מסורת זו עומד קברו של יוסף לצד קברי האבות. עמיקם אלעד, שסקר את תולדות מתחם קברי האבות

בתקופה המוסלמית הקדומה, ציין כי המסורת המוסלמית בעניין זה מקוטעת וככל הנראה ממזגת מסורות קודמות.³² אך כבר מן המאה התשיעית קיימות עדויות ברורות: גאוגרפים מוסלמים כינו אז את המקום המזוהה כקבר יוסף – מַסְג'ֵד. גולת הכותרת של מסורת זו הייתה 'גילוי' קברו של יוסף במאה העשירית והקמת הקובה לכבודו, בזמן הח'ליף העבאסי אלמַקְתָדֵר (שלט 908-932).³³

29 מכילתא דר' שמעון בר יוחאי יג, יט (מהדורת אפטיין-מלמד, עמ' 46). מכילתא דר' שמעון בר יוחאי חוברה בסביבות המאה החמישית.

30 צוואת יוסף כו (תרגום 'אוסטרוויצר, ספרים היצוניים, א, מהדורת א' כהנא, ירושלים תש"ל, עמ' רי). ראו: א' ריינר, 'בין יהושע לישוע: מסיפור מקראי למיתוס מקומי (פרק בעולמו הדתי של היהודי הגלילי)', ציון, סא (תשס"ו), עמ' 281-317. מסורת נוצרית מנוגדת בברית החדשה מספרת שכל האבות נטמנו בשכם: 'יעקב ירד מצרימה ושם מת הוא ואבותיו. הם הובאו לשכם ונטמנו בקבר שקנה אברהם במחיר כסף מבני חמור אשר בשכם' (מעשי השליחים ז, טו-טז).

31 תאודוסיוס ראו: לימור (לעיל, הערה 17), עמ' 175 והפניות נוספות שם, הערה 10; האנונימי מפיאצ'נוזה ראו: שם, עמ' 237; ארקולף ראו: אדומנן, מהדורת מיהן (לעיל, הערה 8), עמ' 92.

32 A. Elad, 'Pilgrims and Pilgrimage to Hebron (al-Khalil) during the Early Muslim Period. (638?-1099)', B.F. Le Beau & M. Mor (eds.), *Pilgrims and Travelers to the Holy Land* (Studies in Jewish Civilization, 7), Omaha 1996, p. 23. על המסורת המוסלמית ראו גם: ע' לבנה-כפרי, 'קדושת ירושלים באסלאם לפי ספרות "שבחי ירושלים": בלוית הוצאה ביקורתית של כתביהיד "כתאב פצ'אאל בית אלמקדס ואלח'ליל ופצ'אאל אלשאם" לאבו אלמעאלי אלמשרף בן אלמרג'א אלמקדסי', עבודת דוקטור, א, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ה, עמ' 319, הערה 99; ז' וילנאי, מצבות קודש בארץ ישראל³, א, ירושלים תשמ"ה, עמ' 141; ע' אבישר, 'על המערה ואשר בה', הנ"ל (עורך), ספר חברון, ירושלים תש"ל, עמ' 291-293, ושם צוטטו חלק מן המסורות המוסלמיות; ריינר (לעיל, הערה 30), עמ' 290-295.

33 מְגִ'ר אֲדִין סיפר בסוף המאה החמש-עשרה את סיפור גילוי קברו של יוסף על ידי המוסלמים במאה העשירית במצוות החליף אלמקתדר: 'הפועלים חפרו ומצאו אבן גדולה. הסיעה ממקומה ומצאו תחתיה את גופו של יוסף עליו השלום, כולו יפה תואר וריח ניחוח נודף ממנו. פתאום עברה רוח חזקה על פניהם והשיבו את האבן למקומה הראשון. לאחר

במאה האחת-עשרה ציינו כמה כותבים מוסלמים את המקום. אבן אלמרג'א, בשנות השלושים של המאה האחת-עשרה, תיאר את סיבוב התפילה המוסלמי במערת המכפלה, הנפתח בקברי האבות, נמשך בקברי נשותיהם, ומשם – לקברו של יוסף, המרוחק מעט משאר הקברים, בתחתית העמק.³⁴ הנוסע הפרסי נאצר ח'סרו (1047) אף הוא הזכיר את קברו של יוסף בחברון,³⁵ וכך גם אבן אלעריב



קבר יוסף, סמוך לקברי האבות במערת המכפלה בחברון

מסוויליה, שביקר במקום שנים אחדות לפני הכיבוש הצלבני: 'ובאגף דרומי ממנו, מחוץ למקדש "חרם" זה, קבר יוסף – נפרד [...] תבנית קבר יוסף, תפילת האל עליו וברכתו לשלום, כתבנית קבריהם [של האבות]. וזהו הדיבור המהימן ביותר על מקום קברו'.³⁶

המסורת המוסלמית החברונית נמשכה בתקופה הצלבנית והתמידה ברציפות במאות השנים הבאות. אך המסורת המתחרה לא נשכחה לגמרי. עלי בן אבי בכר אלהר'ני (מת 1215) כתב: 'בחברון נמצא גם קברו של יוסף הצדיק, מחוץ למערה', אך הוסיף: 'אבל הנכון הוא מה שהזכרתי קודם', היינו שיוסף נקבר באזור שכם.³⁷

הצלבנים כבשו את חברון בשנת 1100 בהנהגתו של גודפרי מבויון, התיישבו בה וקראו לה על שם אברהם אבינו (St. Abraham). לא רבים מעולי הרגל הנוצרים לארץ-ישראל הפרנקית ביקרו בחברון, אך המוקדמים שבהם

ציינו שם את מסורת יוסף. זאיולף הזכיר את קבר יוסף בחברון דווקא בקטע העוסק בכנסיית הקבר בירושלים, ושב והזכירו בתארו את חברון: 'ועוד אפשר להריח את ריח הניחוח המתוק והבשמים שבהם נמשחו האבות [...] אך עצמות יוסף [...] קבורות בפשטות בקצה המבצר'.³⁸ האב דניאל, שביקר במקום כחמש שנים אחרי זאיולף, תיאר את מערת המכפלה ובה קברי האבות והאימהות המוקפים חומת אבן, והוסיף: 'מחוץ לחומה זו, מרחק ידוי אבן ממערת המכפלה, קברו של יוסף היפהפה'.³⁹

מן הכתוב במדריך ביינקה קשה לשפוט אם המחבר ביקר במקום. ייתכן שהתבסס על תיאור מסעו של זאיולף, על מקור אחר או על מסורת מקומית. כותבים לטינים אחרים במאה השתים-עשרה לא הכירו את המסורת או התעלמו ממנה. במדריך האנונימי הראשון נאמר: 'מרחק שנים-עשר מילין

דבר זה בנו על המקום כיפה, הציבו מצבה, ופרצו פֶרצה בחומה המקיפה את מסגד המכפלה כדי לחבר חדר זה לשאר חדרי מסגד המכפלה'. חיבורו של מג'יר א-דין 'אלאנס אלג'ליל בתאריח' אלק'ס ואלח'ליל' (הרעות הנשגבה: על אודות תולדות ירושלים וחברון) הוא הספר המקיף ביותר שנכתב בערבית על תולדות ירושלים. המחבר אסף חומר רב שהיה מפורסם בסוגות ספרותיות שונות: ספרי שבחים, ספרי ביוגרפיות וספרי היסטוריה, ומקורותיו יהודיים, נוצריים ומוסלמיים. ראו: Moudjir ed-dyn Histoire de Jérusalem et d'Hébron depuis Abraham jusqu'à la fin du XVe siècle, de J.-C., ed. H. Sauvaire, Paris 1876, pp. 22–23.

34 אלעד (לעיל, הערה 32), עמ' 43–44.

35 Nāser-e-Khosraw's Book of Travels (Safarnāma), trans. W.M. Thackston (Persian Heritage Series, 36), New York 1986, p. 36.

36 'דרורי, אבן אל ערבי מסביליה מסע בארץ ישראל (1092–1095), רמת גן תשנ"ג, עמ' 109.

37 עברי: 'ע' קופלביץ, בתוך: לימור וריינר (לעיל, הערה 4), עמ' 228. Al-Harawī, Kitāb al-ishārāt ilā ma'rifat al-ziyārāt, trans. J.W. Meri, Princeton 2004, p. 78, n. 58, p. 66.

38 שלוש עליות לרגל (לעיל, הערה 15), עמ' 66, 73.

39 רבא (לעיל, הערה 11), עמ' 52.

מכאן מבצרו של אברהם ושמו טוקור, ובו קבורים אברהם, יצחק ויעקב עם נשותיהם;⁴⁰ קבר יוסף נזכר שם לא בחברון אלא בשכם.

חיבורו של פרטלוס (Fretellus), כומר בקתדרלה של נצרת שכתב באמצע המאה השתים-עשרה, נפתח בתיאור חברון; הוא הביא מסורות מקראיות רבות הקשורות במקום והזכיר את מערת המכפלה ובה קברי האבות, נשותיהם, וכן קברי אדם וחוה, אך את יוסף לא הזכיר.⁴¹ שני עולי הרגל המערביים החשובים במחצית השנייה של המאה השתים-עשרה, יוהנס (Johannes) מווירצבורג ותאודריך (Theoderich), שכתבו חיבורים עשירים ומפורטים, התבססו בין היתר על חיבורו של פרטלוס.⁴² הם הזכירו את מסורות יוסף באזור שכם וברותן, אך לא בחברון. בחברון ציינו את קברי שלושת האבות, שלוש האימהות ואדם הראשון. בן זמנם הנוסע היהודי בנימין מטודלה הזכיר אף הוא בחברון את קברי האבות והאימהות ללא יוסף.⁴³

לסיכום, נוסף על האזכור במדרוך ביינקה נזכר קבר יוסף בחברון בשני חיבורים, האחד לטיני והאחר רוסי, שניהם מן העשור הראשון של ממלכת הפרנקים, ונעלם בהמשך אותה מאה. העובדה שציון זה אינו מופיע בחיבורים לטיניים מאוחרים יותר במאה השתים-עשרה עשויה להיות קשורה לאירוע 'גילוי קברי האבות' על ידי נזירי חברון בשנת 1119, שלא כלל את יוסף.⁴⁴

באר הכוכב בבית-לחם

בית-לחם רחוקה מירושלים שתי ליגות, שם נולד המשיח, והאבוס שבו הונח, והבאר שבה נח הכוכב.⁴⁵ ציון מקום הבאר שלתוכה נפל הכוכב נדיר למדי בתיאורי עולי הרגל לפני הכיבוש הצלבני, ובמאה השתים-עשרה הופיע בתיאורים ספורים בלבד. יש במסורת זו מרכיב הלקוח מכתבי הקודש – הכוכב שעל פי הכתוב הנחה את שלושת חכמי המזרח בדרךם לחזות בישו מיד אחרי לידתו (מתי ב, א-יב). לעומת זאת מרכיב הבאר מקורו ככל הנראה במסורת מאוחרת יותר, וזה יסוד מקומי, פיזי, הנראה בשטח. סיפור הבאר שלתוכה נפל הכוכב הופיע לראשונה בחיבורו של גרגוריוס (Gregorius) מטור 'תהילת המרטירים', משנת 585 בערך:

יש בבית-לחם באר גדולה שאומרים כי ממנה מריה שאבה מים. לעתים קרובות מתרחש שם נס לעיני הצופים: הכוכב שהופיע לעיני החכמים מתגלה שם למי שלבם טהור. הצדיקים מכסים את ראשם בכד פשתן וגוחנים

40 המדרוך האנונימי הראשון, מהדורת היל (לעיל הערה 4), עמ' 100, 101; תרגום כהנמן (לעיל, הערה 4), עמ' 170.

41 החיבור נקרא על ידי וילקינסון 'חיבור גאוגרפי'. ראו: וילקינסון (לעיל, הערה 5), עמ' 181-211. מאייר בביקורתו על ספרו של וילקינסון התנגד להצעה זו בחריפות. ראו: H.E. Mayer, *Deutsches Archiv*, 45 (1989), pp. 204-205. מהדורה מדעית ראו: *Rorgo Fretellus de Nazareth et sa description de la Terre Sainte: Histoire et édition du texte*, ed. P.C. Boeren, Amsterdam 1980.

42 שלוש עליות לרגל (לעיל, הערה 15), מבוא, עמ' 18-19.

43 ספר מסעות של ר' בנימן, מהדורת מ' אדלר, לונדון תרס"ז, עמ' כו-כו. וראו: א' ריינר, 'השקר הגלוי והאמת הנסתרת: נוצרים, יהודים ומקומות קדושים בארץ ישראל במאה הי"ב', ציון, סג (תשנ"ח), עמ' 157-188.

44 הויחנס (לעיל, הערה 27).

45 במקור: *Betleem longe ad Ierusalem duas leugas ubi natus fuit Christus et presepe ubi positus fuit et puteus ubi stela requievit*.

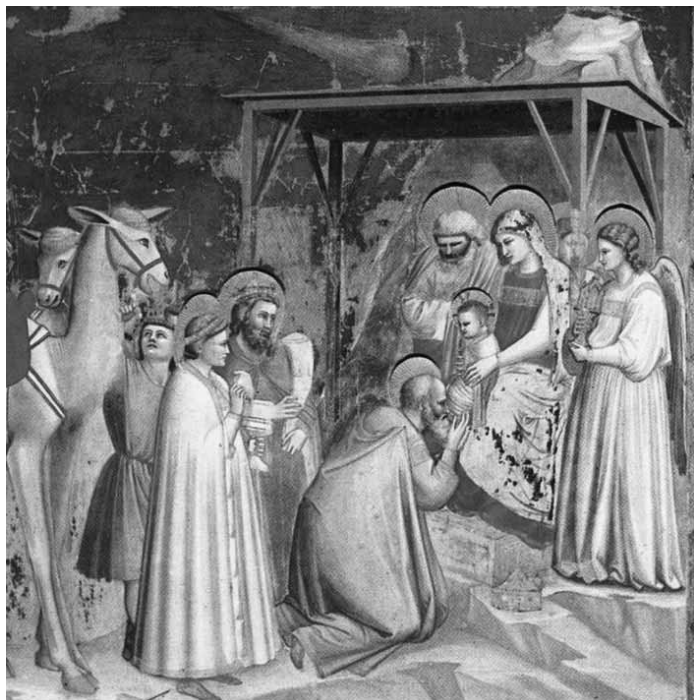
על פי הבאר. אז האנשים הטובים ביותר רואים את הכוכב נע מקיר לקיר בתוך הבאר, על פני המים אל הדופן הנגדי, באותו אופן שוכובים נעים כהרגלם על ציר הרקיע. ואף שרבים מסתכלים, רק מי שנפשם טהורה יותר זוכים לראות את הנס. פגשתי מספר אנשים שטענו כי ראו את הכוכב. אך לא מכבר דיווח לי הדיאקון שהוא ועוד חמישה אנשים הביטו לבאר, אולם הכוכב התגלה רק לשניים מהם.⁴⁶

האירוע הפלאי שתיאר גרגוריוס, שסיפורי נסים היו חביבים עליו, אינו מופיע בשום תיאור לטיני אחר של המקום. מקורות המידע העיקריים של גרגוריוס על אודות נסים שהתרחשו הרחק ממקום מושבו בגליה היו סיפורים ששמע מפי אנשים ששבו ממסעות. בין אלה היה הדיאקון הנזכר בקטע, יוהנס

שמו, שביקר בבית-לחם ובנהר הירדן.⁴⁷ אך איש מעולי הרגל המערביים האחרים בתקופה הביזנטית לא הזכיר את הסיפור. המסורת שבה והופיעה בחיבורו של אפיפניוס (Epiphanius), נזיר יווני שביקר בארץ הקודש במאה השביעית וכתב את המדריך היווני הקדום ביותר למקומות הקדושים ששרד. אפיפניוס הזכיר את הבאר המופלאה והכוכב השט במימיה: 'ומצפון למערה נמצאת הבאר אשר לא נחפרה. ובמימי הבאר נראה הכוכב שנסע עם המאגים'; אולם בתיאורו של אפיפניוס נראה הכוכב לכל מי שמביט לתוך הבאר, וכך ניטל מן הסיפור ההיבט הפלאי הכולט בו.⁴⁸

דומה כי מסורת הבאר והכוכב השט במימיה מקורה במסורת מקומית, מזרחית. אפשר שמתוך ההערצה הרבה שזכו לה

שלושת המאגים וכוכב המזרח בנצרות המזרחית התפתחה מסורת מקומית נסית שכזו.⁴⁹ אך נראה כי למעט חיבורו של גרגוריוס מטור, הסיפור לא נקלט בכתביהם של כותבים מערביים.



הערצת החכמים (המאגים) לאחר לידתו של ישו וכוכב בית-לחם (למעלה) בציור של ג'וטו די בונדונה (1337-1267) בקפלת סקרובני בפדובה, איטליה

Gregorii Episcopi Turonensis Miracula et opera minora, ed. B. Krusch (MGH Scriptores rerum Merovingicarum, I, 2), 46
Gregory of Tours, *Glory of the Martyrs*, trans. R. Van Dam; Hannover 1969 (1885), p. 38
Liverpool 1988, p. 3

47 על יוהנס הדיאקון ראו הערת קרוש (שם), עמ' 8-9. גרגוריוס התבסס בקטעים אחדים על חיבורו של האנונימי מפיאצ'נוה. ראו: א' לימור, 'מסע אנטונינוס', הנ"ל (לעיל, הערה 17), עמ' 210-211. אולם האנונימי מפיאצ'נוה לא הזכיר את הבאר או את הכוכב.

48 וילקינסון (לעיל, הערה 5), עמ' 208, 288.

49 מסעות המאגים והכוכב שהנחה אותם בדרכם מזרחה תוארו בפירוט בספרות הנוצרית המזרחית. ראו: Ugo Monneret de Villard, *Le Leggende Orientali sui Magi Evangelici*, Rome 1952, pp. 38-39; וכן ראו הכרוניקה של סוקנין (הכרוניקה של פסידיריוניסוס מתל מהרה): Incerti Auctoris Chronicon Pseudo Dionysianum vulgo dictum, I, ed. J.B. Chabot, Louvain 1949, pp. 47, 58-59

באר הכוכב הופיעה לראשונה בכתבי עולי רגל מערביים בסוף המאה האחת-עשרה. יקינתוס (Jachintus), עולה רגל ספרדי, סיפר כי ראה בתוך כנסיית המולד את הבאר שמעליה עמד כוכב המזרח.⁵⁰ בתחילת המאה השתים-עשרה הופיעו הבאר והכוכב בתיאורי המקומות הקדושים של זאיולף, במדריך ביינקה ובמדריך 'כיצד'.⁵¹ אולם במאה השתים-עשרה שרד מן הסיפור הפלאי רק הד עמום – הבאר היא הבאר שלתוכה נפל הכוכב, והוא אינו נראה עוד במימיה. זאיולף כתב כי 'יש בכנסייה, קרוב למערת הלידה, באר ואומרים שלתוכה נפל הכוכב'. פרטלוס חזר על דברים אלה והזכיר את הבאר 'שמימיה קרים ומתוקים, ואומרים שלתוכה נפל הכוכב שהוביל את המאגים לפתח מערת הלידה'.⁵² במדריך הידוע בשם המדריך האנונימי השביעי סופר כי בבית-לחם נולד המשיח, 'ושם גם הבאר שלתוכה נפל הכוכב'.⁵³ ההד המשיך להתעמעם במהלך המאה השתים-עשרה. יוהנס מווייצבורג ותאודוריק הזכירו רק את הכוכב ששימש כנראה כקישוט בכנסייה: 'ושם כוכב הנחושת [...] המסמל את הכוכב שהנחה את שלושת המאגים, כפי שכתוב באוונגליון'.⁵⁴ נראה כי במהלך המאה השתים-עשרה ניטל בהדרגה מן הסיפור המרכיב המקומי והפיזי, ונותר המרכיב הטקסטואלי בלבד.

מסורות הר הבית: יעקב המקראי, המרטיריון של יעקב הקטן וקריפטת וידוי השליחים

התהליך המשמעותי ביותר של ארגון מחדש של מסורות קדושות לאחר הכיבוש הצלבני נעשה במסורות הקשורות להר הבית. לירושלים לא היה עבר קתולי, וחסר זה בלט במיוחד במתחם הר הבית. היה זה אתר חדש לעלייה לרגל נוצרית, ובמהלך המאה השתים-עשרה הוגדרה מחדש זהותו הנוצרית והוא הפך למוקד קדושה. באופן אירוני מגמת ייפוי הר הבית והעצמתו שהתפתחה בתקופה המוסלמית מתוך כוונה להסיט את תשומת הלב מן האתרים הנוצריים הבולטים, נמשכה בשלטון הפרנקי, והמתחם אכן החל להתחרות בחשיבותו בכנסיית הקבר הקדוש. תהליך זה כלל נדידה של מסורות ותיקות למתחם הר הבית וכן היווצרות מסורות חדשות הקשורות למקום.⁵⁵

50 כתב-יד שמור בספריית הקתדרלה של לאון, ספרד. ראו: Z. García Villada, 'Descripciones Desconocidas de Tierra Santa en Codices Españoles, II: Descripción del Presbitero Jacinto', *Estudios Eclesiásticos*, 4 (1925).

J. Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades*, Warminster 1997, pp. 270–271; וכן: pp. 322–332
51 שלוש עליות לרגל (לעיל, הערה 15), עמ' 72. לעתים נזכרה באזור בית-לחם הבאר שממנה ביקש דוד המלך לשתות מים (שמואל ב כג, טו), למשל האב דניאל הזכיר אותה, אך הוא לא הזכיר כוכב, וכך גם יואנס פוקאס, בשליש האחרון של המאה השתים-עשרה. האב דניאל ראו: רבא (לעיל, הערה 11), עמ' 49; פוקאס ראו: ש' אשל, 'יואנס פוקאס: תיאור קצר של המקומות הקדושים. עדותו של עולה רגל יווני בתקופה הצלבנית', קתדרה, 135 (ניסן תש"ע), עמ' 57.

52 פרטלוס, מהדורת בורן (לעיל, הערה 41), עמ' 29.

53 T. Tobler, *Descriptiones Terrae Sanctae*, Leipzig 1874, p. 105

54 שלוש עליות לרגל (לעיל, הערה 15), עמ' 180.

55 S. Schein, 'The Temple between Mount Moriah and the Holy Sepulchre: The Changing Traditions of the Temple in the Middle Ages', *Traditio*, 50 (1984), pp. 175–195; B.Z. Kedar & D. Pringle, '1099–1187: The Lord's Temple (Templum Domini) and Solomon's Palace (Palatium Salomonis)', O. Grabar & B.Z. Kedar (eds.), *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade*, Jerusalem & Austin, TX 2009, pp. 133–151

בספרו על מקדש הארון (Templum Domini) הזכיר מרריך ביינקה שתי מסורות כאלה: 'ושם ישן יעקב, וכאן יעקב הומת'. הכותב הבחין בבירור בין יעקב-ישראל המקראי לבין יעקב אחי ישו: שמו של יעקב המקראי נכתב Jacob, ושמו של אחי ישו – Iacobus. האזכורים הקצרים במרריך ביינקה כווננו אם כן לשתי מסורות: אחת הקשורה ליעקב המקראי ואחרת הקשורה ליעקב השליח, שכונה יעקב הקטן.

אשר ליעקב המקראי, אזכור מפורש שלו במתחם הר הבית אינו מוכר במסורת הנוצרית עד התקופה הצלבנית. המסורת הנוצרית העיקרית, כמו המסורת היהודית העיקרית, קשרה את יעקב המקראי לאזור שכס, מקום החלום ובניית המזבח, ולחברון, מקום קבורתו. מתי ומדוע הופיע יעקב המקראי בהר הבית? אפשר להציע מספר תשובות על שאלה זו, אך הן בגדר סברות משכנעות במידה זו או אחרת, ויש להודות שאין הן מצטרפות לכלל מסורת מוצקה ועקבית.

קיימת מסורת יהודית בעניין זה העומדת בסתירה לכתוב המקראי. במקרא נאמר: 'וישכם יעקב בבקר, ויקח את האבן אשר שם מראשתיו, וישם אתה מצבה, ויצק שמן על ראשה. ויקרא את שם המקום ההוא בית אל, ואולם לזו שם העיר לראשנה' (בראשית כח, יח-יט).⁵⁶ על פי מסורת במדרש פרקי דר' אליעזר, שחובר כנראה במאה השמינית, התרחשו כל האירועים הללו, היינו חלום יעקב, משיחת האבן ובניית המזבח, בירושלים, בהר המוריה.⁵⁷ יש היגיון תאורטי בפיתוחה של מסורת הקושרת את יעקב להר הבית, שכן הוא היחיד משלושת האבות שאין לו מקום בהר הקדוש. מסורת כזו היא בכחינת השלמת חסר, וייתכן כי פרקי דר' אליעזר, שחובר כנראה בסביבה מוסלמית, משקף מסורות יהודיות קודמות ברוח זו או מסורת מוסלמית מקומית, ואין זה מן הנמנע גם שקלט מסורת נוצרית מקומית.⁵⁸

אמנם לא ידועה מסורת נוצרית ברורה הקושרת את יעקב המקראי להר הבית, אך אפשר שקיים קשר כלשהו בין האבן שמשחו היהודים בשמן בהר הבית מדי שנה, כפי שדיווח הנוסע מבורדו, שביקר במקום בשנת 333, לבין האבן שמשח יעקב בשמן, גם כן בהר הבית, על פי פרקי דר' אליעזר. זהו אמנם קשר קלוש אך לא מופרך, ומשתמע ממנו קיומה של מסורת שבמוקדה האבן הנמשחת,

56 לזיהוי לזו מזוהה עם בית-אל ראו גם למשל בראשית לה, ו.

57 'השכים יעקב בפחד גדול ואמר ביתו של הקב"ה במקום הזה, שנאמר "ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה" (בראשית כח, יז). מכאן אתה למד שכל המתפלל במקום הזה בירושלים כאלו התפלל לפני כסא הכבוד, ששער השמים שם הוא, ופתח פתוח לשמוע תפלה, שנאמר "וזה שער השמים" (שם). וישב יעקב ללקוט את האבנים ומצא אותם פלם אבן אחת ושם אותה מצבה בתוך המקום. וירד לו שמן מן השמים ויצק עליה, שנאמר "ויצק שמן על ראשה" (שם, יח). מה עשה הקב"ה? נטה רגל ימינו וטבעה האבן עד עמקי תהומות ועשה אותה סניף לארץ כאדם שעושה סניף לכיפה. לפיכך נקראת אבן השתיה, שמשם הוא טבור הארץ ומשם נמתח כל הארץ ועליה היכל ה' עומד, שנא' "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים" (שם, כב)' (פרקי דר' אליעזר לה [מהדורת הר"ל, דף פב ע"א-ע"ב]). על ההקשרים הפולמוסיים של זיהוי זה ראו: R. Adelman, 'Midrash, Myth, and Bakhtin's Chronotope: The Itinerant Well and the Foundation Stone in Pirque de-Rabbi Eliezer', *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 17, 2 (2009), pp. 143-176; I.M. Gafni, "Pre-Histories" of Jerusalem in Hellenistic Jewish and Christian Literature', *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 1 (1987) pp. 5-22

58 גינצבורג רמז למקורות קדומים יותר, כגון בראשית רבה. ראו: ל' גינצבורג, אגדות היהודים², ב, תרגמו מ' הכהן ואחרים, בעריכת ד' גולינקין, ירושלים תשס"ט, עמ' 204, הערה 141; א, עמ' 217, הערות 38-39. ראו גם: ד' שטיין, מימרה מגיה מיתוס: פרקי דרבי אליעזר לאור מחקר הספרות העממית, ירושלים תשס"ה.

ושלפיה מעשה משיחת האבן – היחיד במקרא – התרחש בהר הבית.⁵⁹ עדות למודעות הנוצרית המתמשכת למסורת משיחת האבן יש במדריך האנונימי הראשון, מראשית המאה השתים-עשרה, שציטט את הנוסע מבורדו: 'ושם בין בית המקדש לבין המזבח [...] יש אבן שאליה באים היהודים מדי שנה בשנה, ומושחים אותה ומקוננים ובאנחות שבים'.⁶⁰

הופעת יעקב בהר הבית בכתביהם של נוצרים קשורה אולי גם למסורת ממקור מוסלמי שהפרנקים שמעו מפי תושבי העיר, שכן יש להניח כי בתחילת המאה השתים-עשרה המסורת המוסלמית המקומית הייתה הדומיננטית יותר. יש לחקור כיצד צמחה המסורת המוסלמית בעניין זה, אך מכל מקום בתקופה העבאסית צוין בהר הבית מחראב יעקוב, ובתקופה הפאטמית נודע האתר כקובת יעקוב. נאצר ח'סרו ואבן אלמרג'א, שכתבו במאה האחת-עשרה, הזכירו את האתר בקיר הצפוני של המתחם.⁶¹

מיד לאחר הכיבוש הצלבני זיהה זאיוולף את המקום עם בית-אל ומיקם בו את חלום יעקב המקראי, וכך עשה גם דניאל, אב המנזר מרוסיה שסייר במקומות הקדושים בשנים 1106-1108.⁶² עולי הרגל יוהנס מווירצבורג ותאודוריק הבלטו את מסורת יעקב המקראי בהר הבית: חלום יעקב, סולם יעקב ובניית המזבח לאל (בראשית כח, י-כב).⁶³ יש להניח כי הפרנקים היו ערים לכפילות המסורות בבית-אל ובירושלים. אך כיוון שראו עצמם כירושיו של ישראל שברוח, היו מודעים היטב למשמעותו של סיפור בניית המזבח כסיפור יסוד, שהארץ הוענקה בו ליעקב ולזרעו, ושהוקם בו בית אלוהים, גלגולו הקודם של מקדש הארון הצלבני.

גם אזכורו של רצח יעקב הקטן בהר הבית דורש עיון. על פי המסורת היה יעקב אחיו של ישו והבישוף הראשון של קהילת ירושלים הקדומה. מעשה רציחתו אינו מסופר בברית החדשה,⁶⁴ אך הוא סופר מאוחר יותר על ידי פלוויוס יוספוס, אוריגנס ואוסביוס.⁶⁵ אחדים מעולי הרגל הנוצרים בתקופה הביזנטית הזכירו בהר הבית את המקום המכונה צריח המקדש, שממנו נזרק יעקב אל מותו, ואת קברו

59 ע' עיר-שי, 'האיסור שהטיל קונסטנטינוס הגדול על כניסת יהודים לירושלים', ציון, ס (תשנ"ה), עמ' 147.

60 המדריך האנונימי הראשון, מהדורת היל (לעיל, הערה 4), עמ' 98.

61 ח'סרו (לעיל, הערה 35), עמ' 25. ח'סרו ציין שזהו המקום שבו התפלל יעקב. אלמרג'א הזכיר את כיפת יעקוב, הנמצאת מול כס סלימאן (שלמה). ראו: אבו אלמעאלי אלמשרף בן אלמרג'א, פצ'אלל בית אלמקדס ואלח'ליל ופצ'אלל אלשאם, מהדורת ע' לבנה-כפרי, שפרעם 1995, עמ' 127. וראו גם: A. Elad, *Medieval Jerusalem and Islamic Worship: Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage*, Leiden 1995, p.87. מרג'יר א-דין כתב במאה החמש-עשרה כי יש מחלוקת מיהו הראשון שבנה את מסג'ד בית אלמקדס, לפני דוד. הוא הזכיר פרשנות שלפיה יעקב, נכדו של אברהם, מייסד הכעבה, בנה את מסג'ד בית אלאקצא, ורמז כי שם התרחש חלום יעקב. ראו: מרג'יר א-דין (לעיל הערה 33), עמ' 23. בתארו את הר הבית הזכיר מרג'יר א-דין כמה פעמים את קובת יעקב, המציינת את המקום שבו התפלל יעקב. ואילו אבן אלמרג'א, במאה האחת-עשרה, סיפר את סיפור חלום יעקב והבטחת האל ליעקב שישב אותו למקום שבו יקים את הבית, ושהוא וצאצאיו יעבדו שם את האל, 'הוא ירושלים [...] וזאת לפני משה ודוד'. ראו: אבן אלמרג'א (שם), עמ' 18. תודתי לדר' דניאלה טלמון-הלר על הפניות אלה.

62 שלוש עליות לרגל (לעיל, הערה 15), עמ' 67; וכן: רבא (לעיל, הערה 11), עמ' 37.

63 יוהנס ראו: שם, עמ' 90-91; תאודוריק ראו: שם, עמ' 162-163, 188, 194.

64 בספר מעשי השליחים יב, א-ב נזכר רצח יעקב אחי יוחנן, שניהם היו תלמידי ישו.

65 יוספוס, קדמוניות היהודים כ, ח, יא, 200 (מהדורת שליט, עמ' 368); Origen, *Contra Celsum*, trans. H. Chadwick, Cambridge 1965, p. 43 (1, 47); אוסביוס, תולדות הכנסייה, תרגמה ר' פרנק, ירושלים תשס"א, עמ' 57-60 (ב), 23. רבים סוברים כי האזכור אצל יוספוס הוא אינטרפולציה נוצרית. ראו: צ'דוויק (שם), עמ' 43. אוסביוס מיקם את המרטיריון של יעקב בפניה הדרומית-מזרחית של הר הבית. בשנת 351 התגלה קברו של יעקב בעמק קדרון; במקום

הזכירו בעמק קדרון או בהר הזיתים.⁶⁶ מפתיע שדווקא הנוסע מבורדו, שביקש לנצר את הר הבית ולהלכישו במסר הנוצרי, התעלם מסיפור המרטיריון של יעקב הקטן בהר הבית.⁶⁷

מן השליש השני של המאה השתים-עשרה ואילך ציינו אחדים מן הכותבים הלטינים בהר הבית את מסורת יעקב הקטן, שהושלך מפינת המקדש. אחד הראשונים שעשה כן היה כנראה אקרדוס (Acardus) מארוֹאֶז, שבא לארץ בסביבות 1108, ושימש פריור, ראש מנזר, במקדש האדון בשנים 1112-1123. אקרדוס כתב שיר הלל ארוך למקדש האדון, שמטרתו הייתה למצב אותו כמוקד קדוש בירושלים הפרנקית, ופירט בשירו את המסורות הקשורות במקום.⁶⁸ הוא הזכיר את המרטיריון של יעקב ואת היותו 'הבישוף הראשון של מקדש האדון'. למיקום זכרו של יעקב השליח, כמו זה של יעקב המקראי, בהר הבית יש משמעות של סיפור יסוד, ואקרדוס אף הדגיש את מעמדה האפוסטולי של ירושלים, בציניו שהבישוף הראשון שלה הוקדש על ידי 'פטרס השליח הקדוש'.⁶⁹

בשנת 1137 לערך נזכרה השלכת יעקב מבית המקדש בתיאור המקומות הקדושים שכתב פרטלוס,⁷⁰ ובמהלך המאה השתים-עשרה התקדשה כיפת השלשלת, מבנה שהיה קיים מן המאה התשיעית, כמבנה זיכרון ליעקב הקטן.⁷¹ קיבועה של מסורת יעקב הקטן באזור מקדש האדון השתקף בכתובות שעוטרו את המבנה. יוהנס מווירצבורג, שהתבסס כאמור על פרטלוס, העתיק מ'כיפת יעקב' את הכתובת המספרת את סיפור המרטיריון שלו.⁷² יעקב השליח נזכר גם בתיאורים של תאודוריק, המדריך האנונימי השביעי, יוהנס פוקס ואחרים, שכולם מתוארכים למחצית השנייה של המאה השתים-עשרה.⁷³

אזכור רצח יעקב הקטן בהר הבית במדריך ביינקה, אם אכן נכתב המדריך בתחילת המאה השתים-עשרה, עשוי להיות האזכור המוקדם ביותר של מסורת זו בירושלים הפרנקית. מסורת ייחודית נוספת במדריך ביינקה נוגעת למקום בהר הבית המכונה *confessio apostolorum*, היינו קריפטת השליחים או וידוי השליחים.⁷⁴ אף זו מסורת נוצרית חדשה, שהופיעה מיד לאחר

F.M. Abel, 'La Sépulture de saint Jacques le Mineur', *RB*, 28 (1919), pp. 480-499; Y.Z. Eliav, 'The Tomb of James, Brother of Jesus, as Locus Memoriae', *HTR*, 97 (2004), pp. 33-59; 'ע' עיר-שי, 'כנסיית ירושלים: מכנסיית נימולים לכנסיית גויים', 'צפירי וש' ספראי (עורכים), ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזנטית 638-70, ירושלים תשנ"ט, עמ' 61-114, במיוחד עמ' 66.

66 למשל תאודוסיוס כתב לכל המאוחר בשנת 530: 'יעקב הקדוש [...] הושלך מצריח המקדש ומאום לא אונה לו, אך כובס הרג אותו ביתד [...] והוא נקבר בהר הזיתים' (לימור ולעיל, הערה 17, עמ' 184, וראו שם הערה 61).

67 O. Irshai, 'The Christian Appropriation of Jerusalem in the Fourth Century: The Case of the Bordeaux Pilgrim', *JQR*, 99 (2009), pp. 465-486.

68 M. de Vögué, 'Achard d'Arrouaise: Poème sur le Templum Domini', *Archives de l'Orient Latin*, 1 (1881), p. 578.

69 פרטלוס, מהדורת בורן (לעיל, הערה 41), עמ' 33.

70 מ' רוזן-אילון, 'מקור קדום על בניית כיפת השלשלת בהר הבית', קתדרה, 11 (ניסן תשל"ט), עמ' 184-185.

72 שלוש עליות לרגל (לעיל, הערה 15), עמ' 92.

73 וילקינסון (לעיל, הערה 5), עמ' 19-21.

74 המילה קונפסיו יכולה לציין גם וידוי וגם מקום. המקום יכול להיות מזבח, כנסייה או קריפטת שיוורדים אליה במדרגות אחדות. ראו: 'Confessio': Du Cange, *Le Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Graz 1954, s.v. מתוך הסברו של אזיוולף ברור כי התכוון לוויודי, אך למשל בתיאורו של יוהנס ברור כי מדובר בקריפטת-מער. ראו להלן.



משמאל: כיפת
השלשלת בהר הבית
(בחזית התמונה)
הפכה בתקופה
הצלבנית למבנה
זיכרון ליעקב הקטן

למטה מימין:
המערה מתחת לאבן
השתייה בכיפת
הסלע. ייתכן שזו
קריפטת השליחים
המוזכרת במדרש
ביינקה

למטה משמאל:
שער המערה מעוטר
בעמודים מהתקופה
הצלבנית



הכיבוש הצלבני, ושמקמה במקדש האדון כחלק מתהליך הטמעת תוכן נוצרי במתחם הר הבית. במדרוך ביינקה נזכר הקונפסיו בתוך שורה של מסורות הנוגעות למקדש האדון: 'שם הצגת האדון. שם ארון ברית אדוני ושני לוחות הברית ומטה אהרון ושבע מנורות הזהב וקריפטת השליחים'.

עולי רגל נוספים במאה השתיים-עשרה הזכירו את הקונפסיו. זאיוולף הזכיר קריפטת קטנה אשר הכניסה אליה נמצאת כחלק השמאלי של מקדש האדון, והוסיף הסבר קצר: 'זהו מקום הקונפסיו, שם התוודו תלמידיו לפניו'.⁷⁵ יוהנס מווירצבורג כתב כי 'במקדש האדון שחרר אדוננו את האישה הנואפת ממאשימיה [...] מקום זה נראה כקריפטת קטנה [parva cripta] במקדש שהכניסה אליה היא בצד שמאל [מזרח] של המקדש, והיא נקראת קונפסיו [let vocatur confessio].'⁷⁶

אזכור נוסף של הקונפסיו מופיע במדרוך האנונימי השביעי, המתוארך כאמור למחצית השנייה של המאה השתיים-עשרה: 'מתחת [subtus] נמצא הקונפסיו [confixio/confessio], בעבר היה זה קודש הקודשים, שם האדון שילח את החוטאת בניאוף'.⁷⁷ וכן נזכר במדרוך האנונימי השני, המתוארך לסביבות 1170, קרוב לזמנו של יוהנס מווירצבורג, ושיש לו זיקה למדרוך האנונימי השביעי: 'מתחת לאזור המקלה, מדרום, יש מערה חפורה בסלע והיא נקראת מקום הקונפסיו [locus confessionis], וזו הסיבה: שם הוצגה לפניו ישו האישה והוא אמר לה "אישי לא הרשיע אותך" (יוחנן ה, י) וכן הלאה'.⁷⁸

התמונה העולה מן האזכורים הללו אינה ברורה כל צורכה. בהר הבית הייתה מערה, והנוצרים, אנשי המקום או מבקרים, ניסו לחבר לה סיפור. את קיומה של המערה ציינו עולי רגל קודמים: ברבע הראשון של המאה השישית סופר בתיאור הקצר של ירושלים: 'משם אתה בא אל המקדש אשר בנה שלמה, אך לא נשארה שם אלא מערה אחת'.⁷⁹ כיצד נקשרה מערה זו אל השליחים? קשה לבסס מסורת זו על הכתובים, שכן הזיקה לנאמר בספר מעשי השליחים (כינוס השליחים בירושלים, מעשי השליחים טו, וכן מעשי השליחים ג, ב; ה, כא), אינה משכנעת.

סיכום

המאה השתיים-עשרה הייתה תקופת פריחה בעלייה לרגל, לא רק לארץ הקודש. לצד המרכזים הגדולים והידועים כרומא וקומפוטלה, שגשגו מוקדים חדשים ומקומיים באירופה. לירושלים היה כוח משיכה אדיר בהיותה האתר הקדוש העתיק והנערץ ביותר, ובמיוחד משנעשתה נגישה יותר, לאחר הכיבוש הצלבני. רבים באו לעיר לפקוד את המקומות הקדושים ולמצוא בהם את הנופים והמראות שעליהם קראו בכתבי הקודש. מעטים מן הנוצרים הרבים שפקדו את העיר כתבו את

75 במקור: ibi est locus confessionis, ubi discipuli sui sibi confessi sunt. ראו: שלוש עליות לרגל (לעיל, הערה 15), עמ' 68.

76 שם, עמ' 91.

77 טובלר (לעיל, הערה 53), עמ' 102; וילקינסון (לעיל, הערה 5), עמ' 234.

78 וילקינסון (שם), עמ' 240.

79 *Breviarius de Hierosolyma*, ed. R. Weber, איטנריה (לעיל, הערה 14), עמ' 107-112; תרגום עברי: לימור (לעיל, הערה 17), עמ' 204.

סיפור מסעם או רשמו את המקומות שבהם ביקרו, ומה שנתר בירינו הוא ודאי רק חלק ממה שנכתב.

הבאים לירושלים נמנו עם כל שכבות החברה, מן הפשוטים והעניים ביותר, שבאו כעולי רגל או כמהגרים פוטנציאליים, ועד אצילים רמי-מעלה שבאו מרחבי אירופה ומן המדינות הצלבניות עצמן. לא רק לטינים באו לעיר, אלא גם עולי רגל מן המרחב הסלאווי והיווני-האורתודוקסי, כדוגמת האב דניאל. רבים מן הבאים ביקרו קודם לכן, או עברו בדרכם, במקומות קדושים נוספים – בערים מעתירות כקונסטנטינופוליס, שהציעה עושר עצום של שרידים קדושים וכנסיות מפוארות, וכרומא, שהציעה הדר וגדולה; ובמקומות קדושים רבים זכו למידות שונות של מחילת חטאים וחזו במעשי נסים. הדרך הארוכה שעשו עולי הרגל לארץ הקודש ומרכזי העלייה לרגל שבהם ביקרו בדרכם הגבירו את ציפיותיהם מן העיר הקדושה מכול. תושבי הארץ ידעו זאת, כיוון שחלקם חוו חוויה זו בעצמם בבואם לארץ הראשונה, וכתושבים היה להם עניין לחזק את כוח המשיכה של המקום שבו התגוררו. ציפיותיהם של עולי הרגל הרבים שהגיעו לארץ הקודש ניזונו אפוא מכמה מקורות: מסיפורי כתבי הקודש, מעלילות הגבורה של הצלבנים ומהשוואה למוקדי צליינות אחרים. ברור כי הייתה תחרות בין המקומות הקדושים, ובמאה השתים-עשרה החריפה תחרות זו בשל היותה של ירושלים עיר נוצרית ונגישה מבעבר.⁸⁰

מדריך ביינקה מלמד שמסלול הביקור באתרים הקדושים בירושלים התגבש מהר לכלל נתיב פשוט המבוסס על היגיון נהיר של קדושה. תוואי המסלול הוביל מן הכניסה לעיר בשער דוד היישר אל כנסיית הקבר, ומשם דרך מתחם המוריסטאן להר הבית. מהר הבית נמשך הנתיב מזרחה לעמק יהושפט, אל המקומות הקדושים בהר הזיתים ולמרגלותיו, ומשם נמשך להר ציון ולמרגלותיו. המדריכים הקפידו להזכיר את האתרים הקדושים שמחוץ לירושלים – בית-לחם, חברון, אזור נהר הירדן וצפונה לתבור, נצרת ואזור הכינרת – אך כרגיל בתיאורי עולי הרגל, אין לדעת בוודאות אם הכותב ביקר בעצמו בכל המקומות המתוארים או התבסס על תיאורים קודמים.

המדריך שלפנינו מלמד גם על קיומו של שיח מקומי על אודות האתרים הקדושים, שיח שבמסגרתו עבר מידע בעל-פה בין בני דתות וכתות שונות. עולה הרגל המערבי הוצף בשפע מידע, ויכולתו ואולי אף עניינו לאמת מידע זה ולהתמודד עמו באופן ביקורתי היו מוגבלים; כך נזכרים במדריך הקצר שני מקומות הקשורים בלידת המשיח, בית-לחם והר הבית, ששם זוהתה עריסתו, ושם נולד על פי המסורת המוסלמית.⁸¹ גודש המידע על אתרים קדושים, כפי שמתגלה למשל בציון קבורת יוסף בחברון ובריבוי המסורות על הר הבית, הוא גם עדות לשרידותן של מסורות מקומיות, שהשתמרו

D.J. Birch, 'Selling the Saints: Competition among Pilgrimage Centers in the Twelfth Century', *Medieval History*, 2, 2 (1992), pp. 20-34

81 במדריך ביינקה נאמר: 'בקצה העיר נמצאת עריסת האדון והאמבט והמיטה של אמו הורתו'. בהקשר זה מוכרת המסורת המוסלמית שעל פיה ישו נולד וגדל בירושלים. לבנה-כפרי הציע כי הופעת עריסת ישו (מהד עיסא) בהר הבית צמחה מתוך תחרות עם ביקוריהם של מוסלמים באתר הלידה בבית-לחם, וכי פולחן מרים עשוי היה להתפתח שם מתוך התנגדות לביקורי מוסלמים בכנסיית קבר מרים שבעמק יהושפט. ראו: לבנה-כפרי (לעיל, הערה 32), עמ' 299; וכן: אלעד (לעיל, הערה 61), עמ' 93-94.

עריסת ישו
בכניסה לאורות
שלמה בפינה
הדרומית-מזרחית
של הר הבית



באמצעות השיח המקומי, הבינ־דתי או הבינ־הכתתי. דומה שלצד מפת המקומות הקדושים המוכרת של ירושלים, המשותפת לרבים מן המדריכים, התקיימה מפה יציבה פחות, שאפשר ללמוד עליה מן ההבדלים בין מדריכים שונים שנכתבו בתחילת המאה השתים־עשרה. המדריכים משקפים ככל הנראה ניסיונות לקבץ לתוך העיר, ובמיוחד למתחם הר הבית, מסורות רבות ככל האפשר – חלקן מקורותיהן עלומים, כמו מסורת קריפטת השליחים; אחרות קשורות למסורות קדומות אך לא נוצריות, כגון

עריסת ישו ובניית המזבח על ידי יעקב, ויש מסורות שהוסטו חזרה אל אזור מקדש האדון, כרצח יעקב הקטן.

ראשית המאה השתים־עשרה הייתה תקופת עיצובה של ירושלים הנוצרית-הקתולית בירת הממלכה הפרנקית. מפעל האדרת העיר בהווה היה כרוך בהכרח בהאדרת עברה. הדבר בא לידי ביטוי בקביעתן של מסורות ייסוד בעיר, כמו המסורת על יעקב המקראי שהקים את בית האלוהים הראשון בהר הבית, ובמסורות שהדגישו את עברה האפוסטולי של ירושלים, ושרמזו אולי על מעמדה הראוי בהווה, כמו מסורת יעקב הקטן, הבישוף הראשון של העיר, קריפטת השליחים בהר הבית וקישורו של יום כיבוש העיר לחג שילוח השליחים.

ירושלים שכבשו הצלבנים בשנת 1099 הייתה עיר ענייה ושולית מבחינה פוליטית. למקומות הקדושים היה תפקיד חשוב מבחינה דתית וכן מבחינה כלכלית ודמוגרפית בניסיון להפכה לעיר בירה שוקקת ומושכת. שיווקם של המקומות הקדושים נעשה בתוך העיר עצמה, על ידי מורי דרך או מדריכים כתובים, וברחבי העולם הנוצרי, באמצעות סיפורי הנוסעים שחזרו מירושלים וחיבורים שתיארו את העיר.

קדושתה של ארץ הקודש השפיעה על תושביה, שיכלו לקחת חלק במפעל עיצוב הנוף הקדוש.

מדריך ביינקה הוא אחת העדויות למפעל זה ולניסיון לפתח ולקבע מסורות באתרים שהיו עתה בידיים קתוליות. המדריכים ותיאורי המסע של ראשית המאה השתים־עשרה אינם רק תיאור מצב, אלא גם חוליה משמרת בשרשרת של זיכרון היסטורי ובתהליך בנייה. הצלבנים הראשונים שעמלו על זיהוי האתרים והתאמת המסורות לאתרים שנמצאו, לא יכלו לדעת שמפעל זה יסתיים כעבור פחות ממאה שנים.

תרגום הטקסט

[recto] הכניסה לירושלים ממערב דרך שער דוד. בתוך העיר נמצא קבר האדון. בחוץ, בקצה של קבר האדון, נמצא טבור העולם. מעבר נמצא הכלא, מקום הקשירה, ההלקאה, המקום שבו הוכתר לאחר שחולקו הבגדים. הר הקלווריה, המקום שבו נצלב. מתחת נמצאת הגולגותא, שם דם האדון זרם דרך האבן השסועה, על ההר הזה מצאה הלנה הקדושה את צלב האדון.

קרוב לשם נמצאת סנטה מריה לטינה, סמוך לשם ההוספיטל.

ממזרח נמצא מקדש האדון, ובו ארבע כניסות, ממזרח, ממערב, מדרום ומצפון.

שם הצגת האדון. שם ארון ברית אדוני ושני לוחות הברית ומטה אהרון ושבע מנורות הזהב [מנורת

שבעת הקנים המוזהבת] וקריפטת השליחים. ושם ישן יעקב, וכאן יעקב הומת.

בקצה העיר נמצאת עריסת האדון והאמבט והמיטה של אמו הורתו.

מתחת למקדש האדון נמצא השער המוזהב שדרכו נכנס האדון עם כפות התמרים.

מצד שמאל נמצאת כנסיית סנטה אנה ובִּרְכַת הצאן. מעל נמצאת סנטה מריה מגדלנה.

מחוץ לעיר מצפון נסקל סטפנוס הקדוש.

מחוץ לעיר ממזרח נמצא עמק יהושפט, המקום שבו נקברה מריה הקדושה על ידי השליחים, שם

גם גת-שמנים, שם הסגיר יהודה את המשיח. קרוב נמצא המקום שבו התפלל ישו.

מעל נמצא הר הזיתים, שם עלה האדון השמימה, ושם חיבר את 'אבינו שבשמים' [Pater Noster].

למטה בית-עניה, שם החיה האדון את לזרוס.

מדרום נמצא הר ציון, שם עברה מן העולם [migravit] מריה הקדושה, ושם [השולחן] שעליו סעד

האדון עם תלמידיו ורחץ את רגליהם, ושם הגליל [Galilea⁸²], המקום שבו הופיע האדון לתלמידיו,

ושם באה רוח הקודש עליהם ביום הפנטקוסט.

למטה בִּרְכַת השילוח, חקל דמא.

בית-לחם רחוקה מירושלים שתי ליגות, שם נולד המשיח, והאבוס שבו הונח, והבאר שבה נח

הכוכב, והשולחן שעליו סעדו המלכים. שם קבורים פאולה הקדושה והירונימוס הקדוש.

מירושלים לחברון עשר ליגות.

[verso] שם נחים אברהם, יצחק, יעקב, שרה, רבקה, לאה ויוסף. מירושלים לנהר הירדן עשר ליגות.

בגן אברהם נמצאת יריחו. מעל נמצא מנזר הקרנטל, שם צם האדון ארבעים יום וארבעים לילה. מעל

נמצא ההר הגבוה, שם פותה האדון על ידי השטן.

מירושלים עד הר תבור שלושה ימים, שם הייתה השתנות האדון.

משם נצרת רחוקה שתי ליגות, שם בושר האדון על ידי המלאך ושם גדל.

ים הגליל רחוק משם חמש ליגות.

קרוב נמצא המקום שבו השביע האדון 5,000 איש בחמש כיכרות לחם ושני דגים, שהאדון בירך.

ביום ה־15 ביולי נכבשה העיר הקדושה ירושלים על ידי הפרנקים, הוא יום שילוח השליחים.