

אסופה ליוסף

קובץ מחקרים שי ליוסף הקר

עורכים

ירון בן-נאה, משה אידל, ג'רמי כהן, יוסף קפלן



מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי
ירושלים

תוכן העניינים

9	פתח דבר	
11	הקדמה	ירון בן-נאה
17	יוסף הקר – רשימת פרסומים	

ימי הביניים

33	מדרש פרפורמטיבי בזיכרונם של מקדשי השם באשכנז	איבן ג' מרקוס
48	הרמב"ם מחקה את יוצרו: הערה ספרותית-ביוגרפית	דב ספטימוס
59	ר' עזריאל מגירונה: שתי חידות או חידה אחת? יעדי לימוד ודימוי עצמי אצל חכמי התלמוד באירופה	יוסף דן אפרים קנרפוגל
68	בימי הביניים: העיסוק בסדר קדשים על היסטוריות סימטריות ועל ביטולן: נבואתו של ר'	משה אידל
92	נחמיה בן שלמה הנביא בתעודה משיחית אנונימית	
124	פירוש שמע ישראל לר' משה הכהן קרשפין	יעקב שמואל שפיגל
140	האישה בהגותו של ר' נסים ממרסיי שָׂרָפוֹת ופְּשָׁעִים בשלהי ימי הביניים: כמה עדויות מספרות ההלכה	אברהם גרוסמן שמחה עמנואל
157	אֶפִיגוֹן נועז: ר' אלעזר אשכנזי בן ר' נתן הבבלי ופירושו לתורה "צפנת פענח"	אריק לווי
170	על טעמי מצוות המילה בהגות היהודית בביוזנטיון בשלהי ימי הביניים	דב שוורץ
187	הספרות הפרשנית לעשר הספירות מינוי חכמים למשרה רבנית במוצאי ימי הביניים – בין ספרד לאשכנז	מיכל אורון יואל מרציאנו
230		
253	"בית הבחירה" לר' מנחם המאירי וגורלו	חיים סולוביצ'יק

דור גולי ספרד וצאצאיהם

263	לתולדות הספר והקריאה: קהילות יהודי ספרד בעידן הדפוס	אליעזר גוטווירט
-----	--	-----------------

285	התלמוד והתלמודיים בספר "שבט יהודה"	ג'רמי כהן
	קינות ספרד והזיכרון ההיסטורי של הקהלים לאחר	יוסף יהלום
311	הגירוש	
322	שירים בשבת ספרים לר' דוד ב"ר יוסף אבן יחיא	מנחם ח' שמלצר
336	הערה על פעילותו של יצחק עקריש	ראובן בונפיל
	אמור לי מה אתה קורא ואומר לך מי אתה: יהודי המאה	ג'ואנה ויינברג
363	השש-עשרה באיטליה וספריהם	
	סוחרים יהודים לוונטינים ופוננטינים, ונציה, והסחר	בנימין ראביד
	עם האימפריה העות'מאנית בשלהי המאה השש-עשרה	
381	ובראשית המאה השבע-עשרה	
	בין כריסטובל מנדס לאברהם פרנקו דה סילבירה:	יוסף קפלן
406	גלגוליו של אנוס במאה השבע-עשרה	

האימפריה העות'מאנית

	בין המגרבים למוסלמנים בקהיר: מקרבה ומשיתוף	דותן ארד
443	לעימות ולפירוד	
	גילדות יהודיות באסתאנבול במחצית הראשונה של	שמעון שוורצפוקס
487	המאה השמונה-עשרה: המתווכים וסוחרי האריגים	
	"תורת התארים": מיסוד התארים של תלמידי החכמים	דב הכהן
503	באיזמיר	
	תקנות קופת אורה ושמחה וישיבת אור ישראל,	ירון בן-נאה
528	אסתאנבול תק"ף [1820] לערך	
	דרשה אנונימית בשבת מוסדות הצדקה והחסד של	ירון הראל
558	קהילת חלב	
	האימפקט של השבתאות על הזיכרון הקולקטיבי	יעקב ברנאי
570	היהודי	
595	רשימת המשתתפים	

בין המגרבים למוסתערבים בקהיר: מקרבה ומשיתוף לעימות ולפירוד

דותן ארד

לפני כעשור פרסם פרופ' יוסף הקר מחקר על אודות היהודים המגרבים במצרים ובירושלים בשלהי התקופה הממלוכית.¹ במאמר זה ברצוני להרחיב את הדיון למסגרת כרונולוגית רחבה יותר ולעסוק בשאלות נוספות שטרם נבחנו במלואן. כמו כן, יידונו תעודות חדשות מן הגניזה הקהירית שנוגעות ליהודים המגרבים. המאמר יתמקד בקהילה המגרבית שישבה בקהיר, מתוך הסתכלות כוללת על התפוצה המגרבית בכללה במדינה הממלוכית ובאימפריה העות'מאנית.

לצד המהגרים מארצות אירופה, ובעיקר מחצי האי האיברי, ישבו בקהיר במאות החמש-עשרה והשש-עשרה שלוש קבוצות דוברות ערבית: המוסתערבים, שהיו השכבה המקומית הוותיקה, הסיציליאנים² והמגרבים.³ בין הסיציליאנים לבין המגרבים הייתה קרבה מסוימת. סיציליה והמגרב היו קרובות זו לזו לא רק מבחינה גאוגרפית, אלא גם

* מאמר זה הוא נוסח מורחב של פרק מעבודת הדוקטור שלי בהנחייתו של פרופ' יוסף הקר, העוסקת ביהודים המוסתערבים בסוריה, בארץ ישראל ובמצרים, מאמצע המאה הארבע-עשרה עד לסוף המאה השבע-עשרה. אני מודה לספריית אוניברסיטת קיימברידג', לספרייה הבריתית בלונדון ולארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים על הרשות לפרסם תעודות מאוצרותיהם.

1 'הקר, "יהודים מגרבים במצרים ובירושלים בסוף התקופה הממלוכית", עטרה לחיים: מחקרים לכבוד... פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, בעריכת ד' בויארין ואחרים, ירושלים תש"ס, עמ' 573-603.

2 על היותם של הסיציליאנים דוברי ערבית (לפחות כשפה שנייה), ראו המקורות שריכזתי במאמרי: ד' ארד, "ערבית-יהודית ועברית בקרב יהודי סוריה, ארץ-ישראל ומצרים במאה החמש-עשרה והשש-עשרה", פעמים, 121 (תש"ע), עמ' 102, הערה 4. וראו לאחרונה: ג' זלדס, "עולמן של נשים יהודיות בסיציליה בימי הביניים: תרבות משנה חתרנית בגבולות הקונפורמיות הדתית", טוב עלם: זיכרון, קהילה ומגדר בחברות יהודיות בימי הביניים ובראשית העת החדשה, מאמרים לכבודו של ראובן בונפיל, בעריכת א' באומגרטן ואחרים, ירושלים תשע"א, עמ' 112, הערה 5.

3 עוד יש לציין בין דוברי הערבית את התימנים. על מהגרים מתימן בבירת מצרים במאות החמש-עשרה והשש-עשרה, ראו: ד' ארד, "הקהל כגוף כלכלי, הקדש המוסתערבים בקהיר לאור תעודות הגניזה", גנוי קדם, ז (תשע"א), עמ' 50-52. מספרם היה זניח ביחס לקבוצות האחרות.

מבחינה לשונית. נראה, שהלהג הערבי־יהודי שבפי יהודי סיציליה היה קרוב ללהג המגרי, ⁴ ובין שני המרכזים התקיימו קשרים ענפים לפני הגירוש מסיציליה.⁵ בעוד שידועותינו על הסיציליאנים במצרים מועטות מאוד, ⁶ יש בידינו ידיעות רבות שמקורן בזמנים שונים על המגריים במצרים. להלן ננסה לבחון את התהליך שהוביל להתארגנות נפרדת של המגריים בקהיר במאה השש־עשרה ולגיבושו של ציבור זה במסגרת עצמאית. כמו כן נדון בטיב יחסיהם עם התושבים המקומיים. בעוד שבמשך תקופה ארוכה נבלעו המהגרים המגריים בציבור המקומי, והיוו חלק בלתי נפרד ממנו, הרי שבראשית המאה השש־עשרה בערך הבשילו התנאים לכך שבני המהגרים המהגריים חשו צורך להקים לעצמם מסגרות משלהם. תהליך זה לוודא בזיקות מורכבות שנרקמו בין שתי האוכלוסיות לבין עצמן. מגמות אלו יידונו לקמן, תוך בחינת תעודות חדשות שטרם נדונו במחקר.

המגריים בקהיר מהתקופה הפאטמית עד ראשית התקופה הממלוכית

נוכחות של יהודים מגריים במצרים מתועדת החל מסוף המאה העשירית לספירה. הכיבוש הפאטמי וביסוס מרכז השלטון החדש בקהיר, הובילו למעבר הדרגתי של מרכז הסחר הים תיכוני מקירואן ואלמהדיה למצרים. סוחרים יהודים רבים, אשר משפחותיהם הגיעו אל המגריים בראשית המאה העשירית מבבל ומפרס, היגרו בתקופה זו למצרים, בשל רצונם להיות סמוכים למרכז השלטון החדש וכן בשל תחושת חוסר הביטחון

4 ראו למשל: ע' תירוש־בקר, "הגלוסות הערביות שב'מקרי דרדק' בנוסחו האיטלקי – מה טיבן?"; איטליה, ט (תש"ן), עמ' נז–עג, והמקורות שציינה מספרות המחקר בעמ' מג, הערה 36.

5 תירוש־בקר, שם, עמ' מב–מג.

6 בית כנסת סיציליאני נזכר בתשובה משנת רצ"ט (1538/9) של רדב"ז (ר' דוד אבן אבי זמרא, שו"ת הרדב"ז, וורשה תרמ"ב, ד, סי' צד, כה ע"ג), וכן נזכר בתשובה אחרת של רדב"ז שאינה מתוארכת ("מעשה בבהכ"נ של איסקליא שהיה להם תוקע סגי נהור", שם, סי' נט, יב ע"ד). קהל ה"סיציליאנוס" נזכר אצל ר' מאיר גאויזון, שאלות ותשובות, ירושלים תשמ"ה, ב, אגרת יד, עמ' שה. יש ידיעות על סיציליאנים בקהיר כבר בתקופת הגניזה הקלסית. המסחר המפותח בין סיציליה לבין המגריים ומצרים הביא לנוכחות של אישים מסיציליה במצרים. יש עדויות בודדות על סיציליאנים במצרים גם במאות הבאות. הכינוי "סקילי" מופיע לעתים בתעודות (סקילי הוא יוצא סיציליה). לעתים כוונת הביטוי היא בייחוד ליוצא פלרמו, מהערים המרכזיות באי, וראו: S.D. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973, p. 317, (n. 3). ברשימת תרומות משבת לך־לך א'תרמ"ז לשטרות (1335) נזכר "אבי אלחן אלצקלי אלכהן" (TS K 15.18). בשטר ויתור על תביעות, אשר נכתב בקהיר בשנת א'תרצ"ה לשטרות (1383/4), נזכר שבתי אלסקלי, בעלה של עביד (כ"י פילדלפיה, אוניברסיטת פנסילבניה, הלפר 349). "ישועה פאמפלו סקלי" נזכר ברשימת תשלומים, ככל הנראה מקהיר, מראשית המאה השש־עשרה בקירוב (TS AS 152.11). עם זאת, אין זכר לקיומו של קהל סיציליאני נפרד במצרים לפני המאה השש־עשרה.

שהחלה לשרור במגרב, בשל חולשת השלטון המקומי והחשש מפלישות הביזנטים.⁷ זרם המהגרים מהמגרב למצרים התחזק בעקבות חורבן קהילות המגרב בימי המווחדים, באמצע המאה השתים-עשרה.⁸

המגרבים במצרים נותרו קבוצה מובחנת ולא נטמעו בקהילה המקומית. הסיבה העיקרית לכך הייתה הקשרים ההדוקים – קשרי משפחה ומסחר, שהמשיכו להתקיים בינם לבין הקהילות במגרב.⁹ המגרבים בפסטאט תפסו עמדות חשובות בתחומי המסחר וההנהגה. משפחות הסוחרים הבולטות במאה האחת-עשרה במצרים היו משפחות מהגרים מהמגרב,¹⁰ כדוגמת בני עוכל,¹¹ התארתים¹² ועוד. לפחות שני מנהיגים בקהל הבבלי בפסטאט במאה האחת-עשרה היו מגרבים במוצאם – יוסף בן יעקב בן עוכל ונהראי בן נסים (נפטר ב'1097/8).¹³ בראש קהל הירושלמים בחצי השני של המאה האחת-עשרה, עמד יהודה הכהן בר יוסף,¹⁴ שהיה אף הוא ממוצא מגרבי.

7 מ' גיל, במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים, תל אביב 1997, א, עמ' 676–677; מ' בן-ששון, צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם: קירואן, 800–1057, ירושלים תשנ"ז, עמ' 36, 40; א' ברקת, שפירי מצרים: ההנהגה היהודית בפסטאט במחצית הראשונה של המאה האחת-עשרה, תל אביב תשנ"ה, עמ' 25–26.

8 על גזירות המווחדים ראו למשל: ח'ז' הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית: התפוצה היהודית במגרב מימי קדם ועד זמננו, ירושלים תשכ"ה, א, עמ' 85–86, 89–95, 97–102. על ההגירה מהמגרב מזרחה בעקבות אירועים אלו, ראו בעיקר: שם, עמ' 101–102; וראו: S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 1–6, Berkeley 1967–1993; 1, pp. 41–42.

9 מ' בן-ששון, "בני המגרב וקשריהם לארץ-ישראל במאות ט–י"א", שלם, ה (תשמ"ז), עמ' 64–76. שלוש קבוצות המגרבים – במגרב, במצרים ובארץ ישראל – פעלו למעשה כקבוצה אחת למען אינטרסים משותפים, כדוגמת מינוי אישים הרצויים לה; שם, עמ' 73. על נבדלותם של המגרבים בקהיר, ראו גם: ברקת, שפירי מצרים (לעיל, הערה 7), עמ' 27.

10 גויטיין, חברה ים תיכונית (לעיל, הערה 8), ב, עמ' 289–299, 354–358.

11 הללו היגרו כנראה למצרים מפאס שבמרוקו. מוצאם המקורי היה כנראה פרס או בבל. ראו עליהם: נ' סטילמן, "בית יוסף אבן עוכל – תמצית ידיעותינו", תעודה, א (תש"ם), עמ' 133–138; גיל, במלכות ישמעאל (לעיל, הערה 7), א, עמ' 678–686.

12 גיל, שם, עמ' 693–704.

13 על נהראי ראו: גיל, שם, א, עמ' 704–721; הנ"ל, ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634–1099), תל אביב תשמ"ג, א, עמ' 216–217; מ' פרנקל, "האהובים והנדיבים": עילית מנהיגה בקרב יהודי אלכסנדריה בימי הביניים, ירושלים תשס"ו, עמ' 64–65. מ' גיל כתב עליו: "נהוראי הוא בלי ספק האישיות הבולטת ביותר בקרב יהודי פסטאט, ויהודי מצרים בכלל, בחצי השני של המאה האחת עשרה" (במלכות ישמעאל [לעיל, הערה 7], א, עמ' 704). יש להעיר על כך כי ייתכן שרושם זה תלוי לא מעט בעובדה שארכיונו האישי הגיע לידינו באמצעות הגניזה. מקורם של יותר משליש ממאות מכתבי הסוחרים שפרסם גיל בכרכי "במלכות ישמעאל" בארכיונו של נהוראי.

14 ראו עליו: ש"ד גויטיין, "הרב", בירור פרשה סתומה בתולדות הגאונות של ארץ ישראל עם

המהגרים המגרים החזיקו בידם כוח פוליטי רב ועוצמה כלכלית, והיו גורם מרכזי בהחזקתה של ישיבת ארץ ישראל, במימון שיפוץ בית הכנסת הירושלמי לאחר שנהרס בגזרות אלחאכם¹⁵ ובתחומים נוספים.

כידוע, פעלו בקהיר באותה עת שתי קבוצות חברתיות שהתרכזו בבתי כנסת נפרדים: הירושלמים, או השאמים, והבבלים, או העירקים. יש חילוקי דעות בקרב החוקרים האם הצטרפו המגרים לקהל הירושלמים או שמא בחר כל אחד מהם לאיזה משני הקהלים להשתייך.¹⁶ מכל מקום, אין בידינו מקור המעיד על הקמת בית כנסת נפרד למהגרים המגרים. מנהיג הירושלמים, אפרים בן שמריה, כתב לגאון הארצישראלי שלמה בן יהודה, בערך ב-1030: "ותזכיר [במכתבך] את המערביים המתפללים בבית הכנסת הזה, מפני שהתחילו להתפלל אצלנו קבוצה של מערביים".¹⁷ אכן, יש בידינו עדויות על התארגנות נפרדת של יוצאי המגרב בערי מצרים. כך למשל, בחצי השני של המאה האחת-עשרה התגבשה באלכסנדריה קבוצה בולטת של יוצאי המגרב אשר התיישבו בעיר זמן לא רב קודם לכן. הללו ניסו לשמור על ארגון נפרד, במיוחד בכל הנוגע לתשלום המסים. הם ביקשו לשלם בנפרד את מסיהם ישירות לשלטונות ללא תיווך הקהילה, מפני שחשו שההנהגה הוותיקה בעיר מנסה להטיל עליהם את חלק הארי של עול המסים.¹⁸ אולם דומה, שמאמצים אלו תחומים היו

מכתב של 'בת ראש הישיבה', תרביץ, מה (תשל"ו), עמ' 64-76; גיל, ארץ ישראל, שם, א, עמ' 223-224; פונקל, האוהבים והנדיבים, שם, עמ' 61-62; ברקת, שפירי מצרים (לעיל, הערה 7), עמ' 26-27.

15 בן-ששון, בני המגרב (לעיל, הערה 9), עמ' 64-66. על הסחרים המגרים בקהיר במאות העשירית והאחת-עשרה, ראו גם: א' ברקת, "מהגרים יהודים מתוניסיה במצרים, לשון מאוניים חברתית ופוליטית במאה העשירית ובמאה האחת-עשרה", תרשיש, מחקרים ביהדות תוניסיה ומורשתה, בעריכת א' חזן וח' סעדון, רמת גן תשס"ט, עמ' 29-38.

16 ראו: S.D. Goitein, "The Documents of the Cairo Geniza as a Source for Mediterranean Social History", *Journal of the American Oriental Society*, 80, 2 (1960), p. 97; בן-ששון, בני המגרב, שם; ולעומתם: א' ברקת, "מוצא וחברה בקהילה היהודית בפסטאט במאה האחת-עשרה", פעמים, 34 (תשמ"ח), עמ' 21; הנ"ל, שפירי מצרים (לעיל, הערה 7), עמ' 26 הערה 112. גויטיין ציין (שם) כי גניזת בית הכנסת של הבבלים לא הגיעה לידינו, אולם לא הדגיש נקודה חשובה העולה מכך: הדיון המחקרי מבוסס בעיקר על חומר מבית הכנסת הירושלמי, וממילא הוא מוטה יחסית. אמנם, אל חדר הגניזה הושלכו גם מסמכים רבים הנוגעים לאישים מקהל הבבלים, אך דומה שאיננו יכולים לעמוד על תמונת יחסי הכוחות בקהילה לאשורם. TS 13 J 26.24. פורסם אצל גיל, ארץ ישראל (לעיל, הערה 13), ב, תעודה מס' 328. במכתב אחר מאפרים בן שמריה אל שלמה בן יהודה הוא סיפר על "ג'מאעה מגארבה" (קבוצת מגרבים), שהצטרפה לקהילתו (TS 13 J 27.14). על מכתב זה ראו: גויטיין, חברה ירושלמית [לעיל, הערה 8], א, עמ' 21; ברקת, שפירי מצרים (לעיל, הערה 7), עמ' 27.

18 פונקל, האוהבים והנדיבים (לעיל, הערה 13), עמ' 77-79. ראו גם: גויטיין, שם, א, עמ' 242; שם, ב, עמ' 67; בן-ששון, בני המגרב (לעיל, הערה 9), עמ' 66.

למישור הארגוני בלבד. אין בידינו, למיטב ידיעתי, ידיעות על הקמת בתי תפילה נפרדים של יוצאי המגרב במצרים, בתעודות הגניזה הקלסית. אמנם, בקהיר פעל בית כנסת שפונה "מוגרבה" אשר לפי מסורת מקומית נקבר בו הרמב"ם באופן זמני, עד להעלאת עצמותיו לקבורה בטבריה, ולכאורה, ניתן להביא ראיה מכאן שבית כנסת זה פעל כבר בימי הרמב"ם. למעשה, מסורת זו מהווה הוכחה לכך, שהמקום לא שימש מקום תפילה לפני המאה השלוש-עשרה, שהרי אין קוברים אדם במקום תפילה.¹⁹ שתיות המקורות בעניין זה והעדר אזכור של בית כנסת נפרד למגרים במקורות הזמן, מובילים למסקנה כי מקום זה לא שימש כלל וכלל את המגרים בתקופה האיובית²⁰ ואף לא בתקופה הממלוכית, וספק אם שימש בכלל בית כנסת באותו הזמן. נראה, שהמקום התקדש בעקבות המסורות על אודות קבורתו הזמנית של הרמב"ם במקום והפך למעין קבר סימבולי ולאחר עלייה לרגל.²¹ בעקבות זאת נבנה בשלב מוסים, לצד מקום הקבורה הזמנית, אולם תפילה.²² ניתן לדייק כך גם מלשונו של ההיסטוריון יוסף סמכרי²³ המזכיר את המסורת בדבר קבורתו של הרמב"ם במקום זה בחיבורו "דברי יוסף":²⁴ "וקברו אותו בבית המדרש שלו בבית

19 וכבר עמד על כך הרב בן שמעון: "ועד היום יש בית הכנסת ברחוב היהודים קורים לה בית הכנסת של הרמב"ם. ונלע"ד (=ונראה לעניות דעתי) כי אולי הייתה שם מקום דירתו. ואחך כך בחצר הוא נבנה בית הכנסת ונקרא על שמו. אכן לא הייתה שם בית הכנסת בימיו. כי בחצר בית הכנסת הנק[רא] ע"ש הרמב"ם היום. מקום מיוחד יורדים אליו במדרגות וקבלה בידם ששם קברו ושמו את ארונו בתוכו עד אשר העלוהו... ואם הייתה הבית כנסת בנוייה בימיו לא יתכן שיקבר בצד בית הכנסת מפני הכהנים" (ר"א בן שמעון, ספר טוב מצרים – רבני מצרים וגאוניה, ירושלים תרס"ח, כו ע"א-ע"ב).

20 קאסוטו לעומת זאת סבור כי המקום שימש בית תפילה כבר בימי הרמב"ם (ד' קאסוטו, "בתי הכנסת הרבניים בקהיר", תולדות יהודי מצרים בתקופה העות'מאנית [1517-1914], בעריכת י"מ לנדאו, ירושלים תשמ"ה, עמ' 319; וראו, שם, עמ' 340, הערה 69).

21 להצעת שחזור כיצד הפך המקום מבית המדרש של הרמב"ם למקום קבורתו, ראו: קאסוטו, שם. בית הכנסת זכה ליוקרה רבה כמקום מקודש בתודעה העממית. חולים היו נוהגים ללון בו כסגולה לרפואה. ראו: י' גנוז, "בתי הכנסת שבמצרים באגדה ובסיפורי עם", ידע עם, כג (תשמ"ו), עמ' 27-25.

22 לתיאור המבנה ראו: קאסוטו, שם, עמ' 318-322; י' מיטל, אתרים יהודיים במצרים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 50-55. לסקירה על בתי הכנסת בקהיר כיום, ראו: ח' טרגן, "בתי הכנסת", קהילות ישראל במזרח במאות התשע-עשרה והעשרים: מצרים, בעריכת ג' אילן, ירושלים תשס"ח, עמ' 139-150.

23 כך, ולא "סמברי" כפי שהשתרש בטעות. ראו: ש' שטובר, ספר דברי יוסף, לר' יוסף ב"ר יצחק סמברי: אלף ומאה שנות תולדה בצל האסלאם, ירושלים תשנ"ד, עמ' 14. למרות זאת הותיר המוהדיר את שמו בצורה השגויה ולדעתי ראוי לתקן שיבוש זה. ראו גם: ארד (לעיל, הערה 2), עמ' 110, הערה 26.

24 דברי יוסף, שם, עמ' 221.

הכנסת הנקראת היום כנסת של ק"ק מוגרב"ה ומשם הוליכו אותו לארץ ישראל וקברוהו בטבריה של ארץ ישראל" (הדגשה שלי – ד"א).
הרמב"ם נקבר אפוא, לפי מסורת זו, במבנה ששימש בית המדרש שלו, ולימים שימש המקום לתפילתם של המגרבים בקהיר וכונה על שמו. סמכרי אינו מצייין מתי החלו המגרבים להתפלל במבנה זה.

ידיעותינו על מהגרים מגרבים במצרים במאות הבאות דלות יותר, בשל הידלדלות היישוב היהודי בצפון אפריקה בתקופה זו. בראשית המאה השלוש-עשרה נזכר מגרבי אחד, שהגיע לאלכסנדריה לשם ניתוח בעיניו במכתב שנכתב בערבית-יהודית: "תעלם אן חאמל הדה אלכתאב אלשיך משה בן כליפה רגל מגרבי אצלה אן וצל מן צקליה אלי ענדנא אלי אסכנדריה" (= "דע שמביא המכתב הזה הוא... איש מגרבי, המוצא שלו שהוא בא מסיציליה אלינו לאלכסנדריה").²⁵ בתעודה אחרת מתקופה זו נזכר באלכסנדריה "אברהם הכהן מערבי".²⁶ רשימת תשלומים מן המאה הארבע-עשרה או החמש-עשרה,²⁷ כוללת תיעוד של תרומות שנאספו "אול יום אלעיד ללמגרבני אלכהן" (= "ביום הראשון של החג, עבור המגרבי הכהן"). עם התורמים ברשימה זו נמנה גם "מוסי מגרבי". ברשימת תשלומים שנערכה ב"כניס מצר" (= בית הכנסת של קהיר), אשר שמות כמה מהנזכרים בה רומזים כי היא מבית הכנסת הקראי וזמנה, לדעתי, הוא סוף המאה הארבע-עשרה בערך, נזכרים בין השמות גם "אלמע'לם] עבד אלרחים אלמגרבני" ו"אלאס'תאד] אברהים אלמגרבני".²⁸ ואכן, חלק מהמהגרים המגרבים במצרים השתייכו לעדה הקראית. כך למשל, שטר מכר משנת 1514, אשר נשמר

25 TS 16.287, מכתב מיהודה המלמד בן אהרן אבן אלעמאני אל אבו אלמג'ד החון. נדפס אצל: א' אשתור, תולדות היהודים במצרים ובסוריה תחת שלטון הממלוכים, א-ג, ירושלים תש"ד-תש"ל; ג, עמ' 101-105. אשתור תארך את התעודה לשנת 1408, מכיוון שסבר ששנת קס"ח הנוכרת בו היא 1408, אך גויטיין כבר הראה שהכוונה היא לשנת ד'תתקס"ח (1208). ראו: ש"ד גויטיין, "כתבי גניזה מן התקופה הממלוכית", תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 68. להערות ולתיקונים לפרסום אצל אשתור, ראו: גויטיין, שם, עמ' 68-73. לתיאור דמותו של יהודה בן אהרן אבן אלעמאני ומעמדו בקהילת אלכסנדריה, ראו: פרנקל, האוהבים והנדיבים (לעיל, הערה 13), עמ' 142-149.

26 ראו: J. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs: A Contribution to Their Political and Communal History Based Chiefly on Genizah Material Hitherto Unpublished*, 2, London 1922, p. 326; פרנקל, האוהבים והנדיבים, שם, עמ' 130. דמות מגרבית (שיח' חלפון המערבי) נזכרת בראשית המאה השלוש-עשרה בשו"ת ר' אברהם בן הרמב"ם (תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם, מהדורת א"ח פריימן וש"ד גויטיין, ירושלים תרצ"ח, סי' קב).

27 כתב יד אוקספורד, בודלי (Heb. b 13, f. 55) 2834.36. לתיאור התעודה ראו: גויטיין, חברה ים תיכונית (לעיל, הערה 8), ב, עמ' 496; שם, ה, עמ' 574. גויטיין מתארך את התעודה למאה הארבע-עשרה. לדעתי אפשר גם שהיא מן המאה החמש-עשרה, לאור העובדה ששמות רבים המופיעים בה אופייניים מאוד לתקופה הממלוכית המאוחרת.

28 כתב יד הספרייה הבריטית, Or. 12,388.3

באוסף הקהילה הקראית בקהיר, מתעד קניית נכס בידי מוסי בן עבד אלרחים הקראי הידוע בשם אלמגרב²⁹.

המגרבים במצרים במאה החמש-עשרה

שיקום הקהילות היהודיות בערי המגרב עם הגעת זרם הפליטים שנמלטו מחצי האי האיברי דרומה בזמן פרעות קנ"א (1391),³⁰ הביא בעקיפין גם לחידוש ההגירה מן המגרב מזרחה. החל מהמאה החמש-עשרה מתחזקת מאוד נוכחותם של המגרבים במצרים³¹ ובארץ ישראל,³² וכינויים המצביעים על מוצא שמקורו באחת מערי המגרב נעשים שכיחים בתעודות מן התקופה. קשה לקבוע ביחס לכל משפחה בעלת כינוי המצביע על מוצא מגרבי האם היא משפחה שהיגרה זה מקרוב מהמגרב או שמא זוהי משפחה ותיקה, שרק שמה מעיד על מוצאה המקורי,³³ והאם שורשיה נוטים לספרד או שמא ישבה במגרב מדורי דורות.

'ה הקר טוען כי המגרבים במצרים ובארץ ישראל היו "קבוצה נכבדה במספרה, בכוחה הכלכלי והחברתי ובהשפעתה, והיא ניכרת בסולידריות ההדדית שלה".³⁴ ואכן, כמו בתקופת הזוהר הקודמת של המגרבים במצרים, במאות האחת-עשרה והשתים-עשרה,

29 D.S. Richards, "Arabic Documents from the Karaite Community in Cairo", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 15 (1972), p. 140

30 על תחילתן של קהילות המגרב בעקבות הגירת פליטי קנ"א, ראו למשל: הירשברג, תולדות (לעיל, הערה 8), א, עמ' 285–287; ש' ברי-אשר, "קווי יסוד לתולדות יהודי המגרב ועליית המרכז באלג'יר, קנ"א–רנ"ב (1391–1492)", פעמים, 31 (תשמ"ז), מ' 22–24.

31 הקר, יהודים מגרבים (לעיל, הערה 1). לאישים המגרבים הנמנים שם ניתן להוסיף כמה שמות, למשל: שמואל בן משה בן ישועה אלמגרבי, רופא קראי שפעל בקהיר באמצע המאה החמש-עשרה (אשתור, תולדות [לעיל, הערה 25], ב, עמ' 557–559). עוד אציין את "בית אלמגרבי", הנוכר בחשבונות של הקהל בקהיר מסוף המאה החמש-עשרה (כנראה שנת 1498. ראו: TS Misc. 8.3; אשתור, שם, ג, עמ' 121–123). מסתבר, כי היה זה בית שהוקדש על ידי מהגר מן המגרב.

32 על העלייה מהמגרב לארץ ישראל במאה החמש-עשרה ראו: מ' ויינשטיין, "הקשרים בין יהודי אלג'יריה ובין ארץ ישראל, משנת קנ"א (1391) ועד לכיבוש הצרפתי (1830)", ותיקין, א (תשל"ה), עמ' 9–23; א' בשן, שבייה ופדות: בחברה היהודית בארצות הים התיכון (1391–1830), רמת-גן תשמ"מ, עמ' 31–32; 'י בן צבי, ארץ ישראל ויישובה בימי השלטון העות'מאני, ירושלים תשט"ו, עמ' 139–140; בר אשר, קווי יסוד (לעיל, הערה 30), עמ' 37; הקר, יהודים מגרבים (לעיל, הערה 1), עמ' 579–585.

33 אמנם, לעתים יש בידינו ראיות ברורות לכך שלפנינו מהגר בן הדור הראשון להגירה, ולא בן למשפחה ממוצא מגרבי. כך, למשל, מעיד על עצמו ר' יששכר ן' סוסאן, תושב צפת, בהקדמה לחיבורו שרח אלסוסאני: "אמר הצעיר יששכר בן לאדוני אבי... החכם המעולה כמה'ר מרדכי ידיע בן סוסאן זצ"ל המערבי הבא זה כמה שנים בימי הנעורים ממדינת פאס..." (מובא אצל D.S. Sassoon, *Ohel Dawid: Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library, London*, London 1932, 1, p. 63

34 הקר, יהודים מגרבים (לעיל, הערה 1), עמ' 581.

גם עתה שבו המגרבים ותפסו עמדות בכירות בחיי הכלכלה וההנהגה. בספרות המחקר הודגש מוצאם המגרבי של הנגידיים לבית שולאל, שפעלו בסוף המאה החמש־עשרה ובראשית המאה השש־עשרה, כביטוי להתעצמותם של המגרבים בשלהי התקופה הממלוכית. בניגוד למוסכמה מחקרית זו, לדעתי, החלה עלייתם של המגרבים לעמדות הנהגה כבר בראשית המאה החמש־עשרה.

בארכיון הקהילה היהודית בקהיר³⁵ השתמר פסק דין שרעי משנת 825 להג'רה (1422) בעניין סכסוך כספי בין שני יהודים. התובע בסכסוך היה יצחק בן יהושע בן שמואל המגרבי, יוצא פאס ("אלפאסי"), שתוארו "ראש עדות היהודים בארץ מצרים".³⁶ יצחק בן יהושע הלה תבע לדין את דוד בן יעקב בן מהד'ב שהשתלט על חלק מהקדש אליה הרופא בן שמואל.³⁷ שטר ההקדש, משנת 815 להג'רה (1412–1413), הובא כראיה לבית המשפט השרעי, שגזר על דוד בן יעקב למסור לרשות ההקדש את הרכוש שנטל לעצמו. באותה שנה שבה נערך דיון זה, הקדיש יצחק בן יהושע בן שמואל הנזכר חלקה³⁸ לטובת עניי היהודים הרבניים המתגוררים בקהיר ובפסטאט.³⁹ אף על פי שבתוקף תפקידו היה יצחק בן יהושע ממונה על כל עדות היהודים, הרי שבהקדשת הנכס העדיף להגביל את המוטבים הנהנים ממנו לעניי עדתו הרבניים בלבד.⁴⁰ הקדש על־עדתי לא היה קיים כנראה לא במאה הזאת ולא במאות הבאות.

35 אוסף קהילת קהיר, תעודה 31. אוסף זה אינו נגיש לפי שעה. הציטוטים להלן מתעודות אוסף קהילת קהיר (למעט ה"הסכמה" בנוגע לסכסוך בין המוסתערבים למגרבים שתידון להלן) הינם מרגיסטר של התעודות שערך ד"ר ישראל בן זאב. הרגיסטר, המכיל את תמצית התעודות בערבית, שמור כיום בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, ET CA 3-12.

36 במקור הערבי: الرايس اسحق ابن يوشع ابن شمويل اليهودي المغربي الفاسي رايس طوائف اليهود بالديار المصرية. אמנם, סמכותו של הנגיד השתרעה על כל הקהילות היהודיות במדינה הממלוכית ולא רק במצרים.

37 במקור: ايا المتطيب ابن شمويل. הנכס המוקדש עמד בסמטת אבן עאוי בקהיר (بالزقاق المعروف بابن عاوي).

38 החלקה המוקדשת עמדה סמוך לאזור המגורים של הוונציאנים בקהיר, ליד סמטה בשם "שבעת האולמות" (بالقاهرة بخط البندقيين بالقرب من السبع قاعات). סמטה זו בקהיר נזכרת בתעודות ערביות רבות.

39 אוסף קהילת קהיר (לעיל, הערה 35), תעודה 42. במקור: على فقرای اليهود الريانيين المقيمين بالقاهرة والفسطاط ("לעניי היהודים הרבניים בקהיר ובפסטאט"). יש בזה היוק לטענתו של אשתור (תולדות [לעיל, הערה 25], ב, עמ' 421; שם, ג, עמ' 89), כי למרות הרושם העולה מתיאורי הנוסעים, הייתה פסטאט מיושבת ביהודים גם במהלך המאה החמש־עשרה, אף על פי שברור, שרוב האוכלוסייה היהודית כבר התגוררה בקהיר.

40 לעומת זאת, יש להדגיש כי יצחק אלפאסי לא הקדיש את הנכס לעניי המגרבים בלבד. החל מן המאה השש־עשרה אנו מוצאים בתעודות ממצרים הקדשים עדתיים של מוסתערבים, מגרבים וספרדים. יש בזה ראיה נוספת לכך שבראשית המאה החמש־עשרה עדיין לא עברו המגרבים בקהיר תהליך של התגבשות קהלתית, וראו להלן.

מתיאור דמותו של יצחק בן יהושע אלפאסי בתעודה נראה כי החזיק במשרת הנגיד שהיה ממונה על כל העדות היהודיות, קרי הרבנים, הקראים והשומרונים.⁴¹ המונח הערבי בו התכנה כאן, "ראיס טואאף אליהוד" ("ראש עדות היהודים") הוא המונח השכיח בספרות הערבית לציון משרת הנגיד, שהוא הרחבה של המונח הקדום "ראיס אליהוד". כמו כן, עיסוקו של יצחק אלפאסי בטיפול בנכסי אחד ההקדשים בעיר עולה יפה עם הידוע לנו על תפקידיו של הנגיד. אחד מתפקידיו המרכזיים של נושא משרה זו, הן בתקופה האיובית והן בתקופה הממלוכית, היה הטיפול בהקדשים של הקהילה. ידיעותינו על הנגידים במאה החמש-עשרה מועטות ביותר, ורק ביחס לנגיד האחרון במאה זו, ר' נתן שולאל, השתמר בידינו שפע יחסי של תעודות ומקורות. קשה להשלים את הרשימה המלאה של הנגידים וזמני כהונתם,⁴² ותעודה ערבית זו מוסיפה דמות חדשה לרשימת הנגידים בתקופה עלומה יחסית.

עדויות ראשונות להתארגנות הקהלית הנבדלת

בבירת מצרים חיו אם כן יהודים ממוצא מגרבי במשך מאות שנים. לעתים יש בידינו ידיעות רבות על אודותיהם, ולעתים רק ידיעות ספורדיות, אך עובדת הימצאם בעיר במהלך כל התקופה שרירה וקיימת. במשך תקופה זו לא שמענו על הקמת קהל מגרבי נפרד בקהיר, באלכסנדריה ובשאר קהילות מצרים. בתיאורי נוסעים משנות השמונים של המאה החמש-עשרה (ר' משולם מוולטרה ור' עובדיה מברטנורא) עדיין לא נזכרים בתי כנסת נפרדים של קהלים שונים בקהיר ובאלכסנדריה.⁴³ דומה, שהידיעה הראשונה שמופיעה במקורות על קהל מגרבי בקהיר העומד לעצמו נמצאת בתעודה מאייר ר"ס (אפריל 1500) [תעודה 1, להלן],⁴⁴ שטרם נדונה בספרות המחקר. עם זאת, קריאת התעודה קשה, ופענוח התאריך מוטל בספק.⁴⁵ להלן אנסה לסכם את המידע העולה ממנה.

41 ראו למשל: אשתור, תולדות (לעיל, הערה 25), ב, עמ' 240.

42 לרשימת הנגידים ראו, בינתיים: א' אשתור, "תו" במ' (=תולדות ישראל במצרים) מן הכיבוש הערבי", בתוך: "מצרים", האנציקלופדיה העברית, כד, עמ' 238. רשימה זו טעונה תיקון והשלמה בפרטים שונים.

43 וכבר עמד על כך ש' שטובר, "מבית הדין היהודי אל בית הדין השרעי: הסכסוך בין המסתערבים והמגרבים בקהיר במאה השש-עשרה", מחקרים בערבית ובתרבות האסלאם, בעריכת ב' אברהמוב, א, תל אביב תשס"א, עמ' 121. ר' עובדיה מברטנורא גילה עניין רב בבתי הכנסת של הרבנים ושל הקראים בקהיר ובאלכסנדריה (מאיטליה לירושלים, איגרותיו של ר' עובדיה מברטנורא מארץ ישראל, מהדורת מ"ע הרטום וא' דוד, ירושלים תשנ"ז, עמ' 50, 56, 59-61), וניתן לשער כי לא היה פוסח על אזכורו של בית כנסת מגרבי, לו היה קיים.

44 כתב יד הספרייה הברזיתית, Or. 5561b, 12.

45 אברהם דוד תאריך אותה באתר מפעל הגניזה ע"ש פרידברג לשנת 1495, וכנראה קרא: רנ"ה.

לפנינו איום בהטלת חרם על חכם או בעל עמדה אחרת בקהל המערבים. הלה נדרש לצרף חתימתו לחתימות החכמים, אשר שמם לא נזכר, על הסכמה למינויו של אדם בשם משה אלבוטאנו לגבאי הקהל למשך עשר שנים. בתעודה לא פורטו תפקידיו של הגבאי הזה וסמכויותיו, לבד מכך שיש למנותו לעשר שנים. עשר שנים היו פרק זמן מקובל עבור מינוי בעלי משרות בקהילות האימפריה העות'מאנית במאה השש־עשרה.⁴⁶ הגבאי הנזכר כאן התייחס כנראה למשפחת אלבוטיני, שהייתה ממוצא פורטוגלי. בירושלים פעל בחצי הראשון של המאה השש־עשרה ר' יהודה אלבוטיני.⁴⁷ שליח החכמים למסירת התביעה היה סופר, אולי סופר הקהל, בשם יעקב אבן זמרה. אישים אחרים ממשפחת אבן זמרה במגרב מוכרים במקורות הזמן. לדוגמה, הפייטן הנודע ר' מנדיל יצחק אבן אבי זמרה, שפעל במרוקו ובאלג'יריה.⁴⁸ רב הנסתר על הגלוי בתעודה זו, אך יש בה כדי להוכיח בסוף המאה החמש־עשרה או בתחילתה של המאה השש־עשרה כבר התקיים קהל מערבי בקהיר. איננו יודעים אם בתקופה זו פעל גם בית תפילה נפרד. הכינוי "גבאי" הנזכר בתעודה עשוי להתייחס לתפקידים שונים בהנהגת הקהל, ואין לקשרו בהכרח לפעילות בית הכנסת. ייתכן שהכוונה היא לגבאי כספים למילוי צרכיהם של עניי הקהל, או לתפקיד אחר. דומה שהעדות המפורשת הראשונה לבית כנסת מגרבי פעיל בקהיר נמצאת בדברי הרלב"ח (=ר' לוי בן חביב). לדבריו, היו המגרבים בקהיר מתפללים בבית כנסת משלהם, "ועתה מקרוב בטלו אותו הב"ה (=הבית כנסת) ורצו לקבוע תפלות עם תושבי הארץ (=המוסתערבים) בב"ה הידועה להם באומרים אין זה כי אם בית אלקים והקהל הקדוש יצ"ו מהתושבים מעעכים בהם ומוחים בידם לסבות שנוכר בסדר השאלה".⁴⁹ בתשובה זו הגיב הרלב"ח לפסק שהוציא של ר' שמואל הלוי, הוא ר' שמואל חכים:⁵⁰

- 46 ראו למשל: ד' ארד, "לדמותו של בעל הלכה מוסתערבי במאה השש־עשרה: ר' יוסף נ' ציאח", שלם, ח (תשס"ט), עמ' 195, והערה 328.
- 47 על ר' יהודה אלבוטיני ראו: מ' בניחו, "רבי יהודה בן רבי משה אלבוטיני וספרו 'סוד משנה תורה' סיני, לו (תשט"ו), עמ' רמ-רעד; מ' אידל, "בין קבלת ירושלים לקבלת ר' ישראל סרוק (מקורות לתורות המלבוש של ר' ישראל סרוק)", שלם, ו (תשנ"ב), עמ' 173; א' דוד, עלייה והתיישבות בארץ-ישראל במאה ה"ו, ירושלים תשנ"ג, עמ' 73, 99, 169; י' גארב, "טכניקות טראנס בקבלת ירושלים", פעמים, 70 (תשנ"ז), עמ' 47-67; הנ"ל, "קבלתו של ר' יוסף אבן ציאח כמקור להבנת קבלת צפת", קבלה, ד (תשנ"ט), עמ' 256-263, 265.
- 48 ראו עליו: י' יהלום, "רנסנס עברי בשלוחותיה של תרבות ספרד", פעמים, 26 (תשמ"ו), עמ' 21-24; א' חזן, "מספרד לשלוחותיה - מורשת השירה בגלגליה", שם, עמ' 46-52.
- 49 ר' לוי אבן חביב, ספר שאלות ותשובות, ונציה שכ"ה, סי' י, כא ע"א. איננו יודעים מה הן הסיבות שהוזכרו בשאלה, מכיוון שהשאלה לא שרדה בידינו, אך ניתן לשחזר מן התשובה, וראו להלן. המכונה גם נ' חקאן. למראי מקומות עליו, ראו: ארד, לדמותו (לעיל, הערה 46), עמ' 191, הערה 307. למקורות שמופיעים שם יש להוסיף את הדין שערך לאחרונה שפיגל: י"ש שפיגל, "תשובת

"ראיתי דברי החכם השלם כמה"ר (=מורנו הרב) שמואל הלוי יצ"ו (=שמרהו צורו ויחייהו) שכתב על דבר הלכה למעשה אירע שם במצרים מקום מושבו... והחכם השלם (=ר' שמואל הלוי) פסק שהדין עם הק"ק (=הקהל [ה]קדוש) מהתושבים יצ"ו.⁵¹ אם כן, סכסוך זה אירע בעת ישיבתו של ר"ש חכים בקהיר. עובדה זו מסייעת בידינו לתארך את זמן המחלוקת בין המוסתערבים למגרבים לפני שנת רע"ו (1516), שכן בשנה זו, לכל המאוחר, עבר ר' שמואל חכים לאסתאנבול.⁵² מתשובת רלב"ח עולה, כי המגרבים היו מתפללים בבית כנסת משלהם "זה ימים רבים", אך בשל סיבה שאינה מפורטת בתשובה (וראו להלן), נסגר בית הכנסת ומתפלליו ביקשו להצטרף אל בית הכנסת המוסתערבי. ניתן להניח כי הביטוי "זה ימים רבים" מעיד כי בית הכנסת המגרבי היה פעיל תקופה לא מבוטלת בטרם נסגר. מן האמור עד כאן עולה כי בשלהי המאה החמש-עשרה וכנראה לא יאוחר משנת ר"ס (1499–1500) כבר היו המגרבים בקהיר מאורגנים כקהל נפרד. המקורות מעידים על חוסר יציבות בפעילותו של בית הכנסת המגרבי. בית כנסת זה הוקם כנראה אחרי שנת רמ"ח (1487–1488), שנת ביקורו של ר' עובדיה מברטנורא בעיר, ובמילים אחרות, בעשור האחרון של המאה החמש-עשרה או בתחילת העשור הראשון של המאה השש-עשרה. שנים מסוימות התפללו המגרבים בנפרד מיתר הקהלים, אבל בתקופות אחרות לא היה בכוחם להחזיק בית כנסת נפרד והם נספחו אל בית הכנסת של הקהל המוסתערבי.

שיתוף ועימות בבית הכנסת

העימות המתואר ב"שו"ת רלב"ח" הינו הראשון מבין שני עימותים שפרצו בין המגרבים לבין המוסתערבים בשליש הראשון של המאה השש-עשרה. זירת העימות בשני המקרים הייתה בית הכנסת, המקום שבו נפגשו שני הקהלים לתפילה משותפת. ברור שהתפילה נערכה במשותף, ולא בשני מניינים נפרדים, כפי שהתפתחו סדרי התפילה בבית הכנסת הקדום בחלב,⁵³ שבו התפללו המוסתערבים והספרדים באגפים נפרדים.⁵⁴

ר' שמואל חקאן הלוי מכתב יד בעניין מקום הכהנים בעת נשיאת כפים וגלגוליה בפוסקים", בר אילן, ל-לא (תשס"ו), עמ' 547–551.

51 שו"ת רלב"ח (לעיל, הערה 49).

52 הקר, יהודים מגרבים (לעיל, הערה 1), עמ' 586, והערה 72. אמנם, ר"ש חכים שב לאחר מכן לקהיר, אך סביר יותר כי תשובה זו ניתנה בזמן שהותו הראשונה במצרים (שם).

53 על בית הכנסת בחלב ואגפיו השונים, ראו: א' דותן, "לתולדות בית הכנסת הקדמון בחלב ועדותו של תיק אומנותי משנת ת"ע (1710)", ספונות, א (תשי"ז), עמ' כה-סא; ד' קאטוטר, "בית הכנסת של חלב ותולדותיו", פעמים, 72 (תשנ"ז), עמ' 84–105.

54 אמנם, נראה שגם בחלב התפללו תחילה המוסתערבים והספרדים ביחד, ורק בשלב מאוחר יותר,

סלע המחלוקת בשני העימותים היה שאלת מקומם של המגרים בבית הכנסת ומעמדם בו, ולא ויכוחים על אודות סדר התפילה או על נוסחה, אף על פי שהעימותים עסקו גם בשאלות הללו. ממקור מאמצע המאה השבע-עשרה בקירוב אנו שומעים על שוני בסדרי הליטורגיה בין מוסתערבים לבין מהגרים מגרבים בירושלים.⁵⁵ בתקופה מאוחרת יותר ציין ר' דוד אבן אבי זמרא (הרדב"ז) כי בניגוד למנהגם של המוסתערבים, המגרים בקהיר נוהגים כמנהג הרווח להתפלל שתי תפילות בציבור – האחת בלחש והשנייה שבה חוזר הש"ץ על התפילה,⁵⁶ אך נראה, שבעת שהתפללו המגרים עם המוסתערבים יחדיו, אימצו הראשונים את נוסח תפילתם של האחרונים, וכדברי סמכרי: "והק"ק מערביים היו כפופים להם ונוטים אחר מנהגיהם, אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו, לא יסבו בלכתם⁵⁷ ממנהג המסתערב".⁵⁸

תמונה דומה של קרבה כללית בנוהג הליטורגי בין המוסתערבים למגרים עולה מבחינת התנהלותם של האחרונים בצפת. גם שם נספחו המגרים אל המוסתערבים והתפללו עמם יחדיו. והנה, על אופי התפילה בבית הכנסת המגרי בצפת, מעיד ר' יששכר ן' סוסאן: "ואנו קהל המערביים יצ"ו שבצפת תוב"ב נהגנו כתושבי[ם] יצ"ו, כקדמונינו שהיו תמיד מתפללין עמם קהל אחד, בכנסת אחת, מנהג אחד".⁵⁹ עדותו של ן' סוסאן טעונה ניתוח. אין ללמוד ממנה ש"בהשראתו התאחדו בימיו המוסתערבים והמערבים לקהל אחד בצפת וניהלו את תפילותיהם במשותף".⁶⁰ ברור,

אולי במהלך המאה השבע-עשרה, נפרדו המניינים. ראו דבריו של ר' רפאל שלמה לניאדו, בן המאה השמונה-עשרה: "ושמעתי באומרים לי ומפי מגידי אמת זקנים שבדור שבעיר הזאת בימי קדם שהיו מתפללים שני קהלות הקודש המוסתערבים והספרדים ביחד זולת איזה ימים" (ר"ש לניאדו, בית דינו של שלמה, ירושלים תשמ"ו, אורח חיים, סי' יד. הובא אצל: י' הראל, "מחלוקת והסכמה, ספרדים ומוסתערבים בחלב", לאדינאר, א [תשנ"ח], עמ' 127). ייתכן כי הביטוי "זולת איזה ימים" מכווון לימות החגים, שבהם נפרדו העדות בתפילתן, מחמת השוני במנהגי התפילה. נוסעים נוצרים שביקרו בחלב במאה השבע-עשרה כבר מציינים כי העדות מתפללות בנפרד (הראל, שם, עמ' 131-132).

55 ר' שלמה ב"ר שמעון דוראן, שאלות ותשובות הרשב"ש, ליוורנו תק"ב, סי' רנד-רנו. ייתכן שניתן לתארך תשובות אלו לפני שנת ר"ד (1443-1444); ראו: הקר, יהודים מגרבים (לעיל, הערה 1), עמ' 584, הערה 59.

56 שו"ת רדב"ז (לעיל, הערה 6), ד, סי' צד.

57 יחזקאל א, יב.

58 דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 406.

59 ר' יששכר ן' סוסאן, ספר עיבור שנים, ונציה של"ט, סא ע"א. ראו גם: א' דודסון, חכמי צפת בין השנים 1540-1615, מעמדם הדתי והחברתי, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ע, עמ' 85.

60 מ' רוזן, "מעמד המוסתערבים והיחסים בין העדות ביישוב היהודי בארץ ישראל משלהי המאה הט"ו עד שלהי המאה הי"ז [בעיקר בירושלים ובצפת]", קתדרה, 17 (תשמ"א), עמ' 93.

כי בזמן כתיבת הדברים היו מאורגנות שתי העדות בקהלים נפרדים.⁶¹ לא יאוחר משנת רפ"ב (1521–1522) כבר פעל בית כנסת מגרבי בעיר, כפי שעולה מעדותו של ר' משה באסולה,⁶² ואף במפקדים העות'מאניים משנת 1525 נמנים המגרבים כקבוצה נפרדת.⁶³ דבריו של ׳ן׳ סוסאן על תפילה משותפת ״בכנסת אחת״ מתייחסים לזמנם של ״קדמונינו״, כהגדרתו, בהם טרם התארגנו המגרבים במסגרת נפרדת.⁶⁴ עם זאת, גם לאחר שנבדלו המגרבים מבחינה ארגונית, התמידו בני הקהל, בהנהגתו של ׳ן׳ סוסאן, בקיום מנהגיהם הליטורגיים של המקומיים ולא נהו אחר המנהג הספרדי.

נתנה ראש ונשובה מצרימה. עם הזמן החלו המגרבים לבקש השפעה גם על עיצוב סדרי התפילה במקום. בפסק הדין שהתקבל בעקבות העימות השני שפרץ בין העדות, בשנת רפ"ז (1527), נקבע כי המגרבים ״לא ישנו דבר ממנהגיו ומסדריו (=של בית הכנסת): לא בסדרי התפילות, לא בקריאת התורה ולא בכל העניינים הקשורים בבית הכנסת״.⁶⁵ מכאן אתה למד כי המוסתערבים חשו איום מצד המגרבים על מסורתם ועל מנהגי התפילה המקובלים אצלם. עם זאת, משקלו של גורם זה בסכסוך היה מועט. רוב פסק הדין נגע, כפי שנראה להלן, לענייני כיבודים ומשרות ולא לעניינים ליטורגיים.

עם ייסוד בית הכנסת המגרבי בקהיר עזבו ככל הנראה מתפללים יוצאי המגרב את בית הכנסת המוסתערבי הוותיק בעיר, ומקומות רבים התפנו. מקומות אלו אוישו עד מהרה במתפללים חדשים, או במתפללים ותיקים שביקשו לשפר את מקומם. עם סגירת בית הכנסת המגרבי טענו המתפללים המגרבים כי עומדת לזכותם ״חזקה״ על מקומות ישיבתם זה מכבר. רלב"ח דחה טענה זו וסיכם: ״האמנם בנדון שלפנינו כיון שק"ק מהמערביי[ם] שתקו עד עתה הרי אבדו זכותם וקנו מקומות בית הכנסת הק"ק מהמסתערביים⁶⁶ מפני דרכי שלום״.⁶⁷

61 ממילא יש לתקן את הנאמר אצל רוזן, שם, סוף עמ' 93. האירוע בשנת שי"ט לא התרחש בבית הכנסת המוסתערבי אלא בבית הכנסת המגרבי. ראו: י' הקר, ״גאון ודיכאון – קטבים בהווייתם הרוחנית והחברתית של יוצאי ספרד ופורטוגאל באימפריה העות'מאנית״, תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים, קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון, בעריכת ר' בונפיל ואחרים, ירושלים תשמ"ט, עמ' 575.

62 ר' משה באסולה, מסעות ארץ ישראל לרבי משה באסולה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 43.

63 A. Cohen and B. Lewis, *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*, Princeton 1978, p. 156; הקר, גאון ודיכאון (לעיל, הערה 61), עמ' 574.

64 הקר, שם. את התארוך הנזכר שם (״לפני 1525״) לזמן שבו טרם נפרדו שתי הקבוצות זו מזו, ניתן להקדים עוד יותר, לשנת 1522, כנרשם למעלה.

65 שטובר, הסכסוך (לעיל, הערה 43), עמ' 115.

66 כלומר: ק"ק המסתערבים קנו את מקומות בית הכנסת. ואולי יש טעות דפוס וצ"ל: ״ויקנו״, היינו שעל המגרבים מוטל לקנות את מקומות הישיבה בכסף מלא.

67 שו"ת רלב"ח (לעיל, הערה 49), כא ע"ג.

מכאן עולה, כי העימות הראשון בין המוסתערבים למגרבים נסב למעשה על מקומם של המגרבים בבית הכנסת ומעמדם בו. האם יזכו להתפלל, כתושבי הארץ, במקומות קבועים ומכובדים,⁶⁸ או שמא יצטרכו להסתפק במקומות ארעיים. שאלת מעמדם בבית הכנסת עמדה גם בבסיס הסכסוך הבא.

בשנת רפ"ז (1527), בעת שפרץ הסכסוך השני בין המוסתערבים למגרבים, שימש בית הכנסת מקום תפילה משותף לשתי העדות. עם זאת, שמרו המגרבים בקהיר על מסגרות משלהם גם בשנים שבהן התפללו במשותף עם המוסתערבים. ההיסטוריון יוסף סמכרי, שתיאר לראשונה את הסכסוך בין שתי העדות, הדגיש כי למרות התפילה המשותפת, לכל עדה היה "ש"צ (=שליח ציבור) ושמש ומנהיג" בפני עצמו, אם כי המוסתערבים היו "עיקר בשררה".⁶⁹ אזכור ה"ש"צ" בין בעלי התפקידים מלמד כי לעתים הוביל חזן מגרבי את התפילה. מסתבר, כי בין החזנים נהג סבב כלשהו, ואפשר שתדירותו הייתה נתונה לוויכוחים והייתה אחת העילות לפרוץ הסכסוך. מן ההסכמה שהתקבלה ליישוב הסכסוך עולה גם, שכל קהל החזיק קופה נפרדת לתמיכה בעניים. מקורות אחרים מעידים על היבטים אחרים של ארגון קהלי שבהם התאפיינו המגרבים בקהיר, כגון החזקת הקדש נפרד,⁷⁰ משמרות נפרדות בחברת הקברים⁷¹ ועוד. התמונה העולה הן מקהילת צפת הן מקהילת קהיר וזה אפוא. בקהילות אלו נספחו תחילה המהגרים מצפון אפריקה אל הציבור המקומי, התערו בו, ואף קיבלו על עצמם את מנהגי התפילה המקומיים. ואולם, לא יאוחר מסוף השליש הראשון של המאה השש־עשרה כבר היו מגובשים יוצאי המגרב בערים אלו במסגרת קהילתית על מאפייניה המוכרים לנו מהקהילות השונות ברחבי האימפריה העות'מאנית.

68 על מקומות קבועים בבית הכנסת המוסתערבי ראו גם: דוֹתָן, לתולדות בית הכנסת (לעיל), הערה 53, עמ' נו.

69 דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 406.

70 שו"ת רדב"ז (לעיל, הערה 6), א, סי' סז. וראו: ארד, ערבית ועברית (לעיל, הערה 2), עמ' 117-118.

71 חברת הקברים נוסדה לפי המסורת המקומית בידי רדב"ז ומראשיתה התחלקה בין שלושת הקהלים המרכזיים. ראו: דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 405; ר' יעקב קאשטרו, ספר אהלי יעקב, ליורנו תקמ"ג, סי' ס. ש' שטובר מתארך את זמן הקמת החברה ל-1526 בקירוב (דברי יוסף, שם, הערה 18; ש' שטובר, מפעלו ההיסטוריוגרפי של יוסף סמברי בעל ספר דברי יוסף, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח, עמ' 91, ושם בכרך ההערות, עמ' 264-265, הערה 42). וראו גם: מ' ליטמן, "היחסים בין הקהלים במצרים במאות הט"ז והי"ז", פעמים, 16 (תשמ"ג), עמ' 41-42; י' בן-נאה, "חברות קבורה וכתובות מבית הקברות של קהילת יהודי קהיר במפנה המאות הי"ז והי"ח", פעמים, 98-99 (תשס"ד), עמ' 191-193. על חברת הקברים של המערביים בקהיר, ראו: שו"ת ר' חיים כפוס, כ"י ניו-יורק, בית המדרש לרבנים, R. 1454, 1115-1116א (עשרת ימי תשובה שנת הישוע"ה [שצ"א, 1630]); שם, א88-888 (מרחשון שנת ישע"י [ש"פ, 1619]).

הסכסוך בין המגריבים למוסתערבים בשנת רפ"ז

1. המקורות לתיאור הסכסוך

בקיץ רפ"ז פרצה מחלוקת בין שתי קבוצות המתפללים בבית הכנסת של המוסתערבים בקהיר. שני הצדדים עמדו לדין תורה בפני בית דינו של הרדב"ו, אשר פסק לטובת המוסתערבים. פסק הדין הגיע אלינו בשני נוסחים, עברי וערבי. הנוסח העברי נודע מתוך חיבורו של סמכרי, "דברי יוסף".⁷² נוסח זהו למדי התפרסם בספר "טוב מצרים".⁷³ הנוסח הערבי, ששמור היה בארכיון הקהילה היהודית בקהיר,⁷⁴ פורסם על ידי ש' שטובר.⁷⁵ היחס בין שני הנוסחים טעון בירור יסודי. ח"ז הירשברג סבר כי פסק הדין נכתב במקורו בערבית ותורגם לעברית, וזהו הנוסח שהובא אצל סמכרי וב"טוב מצרים".⁷⁶ שטובר הוכיח כי פסק הדין המקורי של רדב"ו ובית דינו נכתב עברית, ולאחר מכן תורגם לערבית עבור בית הדין השרעי בקהיר. הדברים עולים בבירור מדברי התעודה הערבית, המאשרת את הפסק: "תרגומם לתעודה הנוכרת... פסק הדין שלהם [המצוי] בה, קריאתה בערבית וכן תרגומה מן העברית – (הרי הם בגדר) עדות שרעית ואישור שרעי מלא".⁷⁷ אלא שנראה, שגם התיאור אצל שטובר לקוי. התעודה הערבית אכן מכילה תרגום של הפסק בעברית (כדברי שטובר), בתוספת דברי הקדמה

72 פרשת הסכסוך בין המגריבים למוסתערבים כפי שתוארה בסמכרי הובאה בליקוטים מספרו אצל: א' נויבאואר, סדר החכמים וקורות הימים, אוקספורד תרמ"ה, עמ' 157-158, אולם נויבאואר השמיט את העתקת פסק הדין (בלשון סמכרי "ההסכמה") והסתפק בהעתקת שמות הבוררים ושמות הדיינים. הפסק מובא במלואו בספר דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 406-409.

73 הרב בן שמעון, שלא הכיר כנראה את כתב היד השלם של דברי יוסף, ציטט את הפסק (טוב מצרים) [לעיל, הערה 19], יג ע"ב-יד ע"ב) מכתב יד שהיה בידו "בבית מדרשנו במצרים" (שם, טו ע"ב), והיא היא כנראה התעודה שעמדה בפני סמכרי. לאחר מכן ציטט בן שמעון מגוף כתב היד אשרור של חכמי קהיר משנת תל"ו (1676) לפסק. אשרור זה אינו מופיע בספר דברי יוסף, שכתבתו הסתיימה בשנת תל"ג (1673). וראו: הירשברג, ההסכם [להלן, הערה 76], עמ' 579-580.

74 מיקומה של התעודה המקורית אינו ידוע היום, למיטב ידיעתי. התעודה צולמה בידי ישראל בן זאב בהיותו בקהיר, ותצלומה מצוי כיום בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי באוסף על שם ישראל בן זאב, וסימנה ET CA 31 (תצלום של חלקה האחרון מובא אצל שטובר, הסכסוך [לעיל, הערה 43], עמ' 128).

75 שטובר, שם.

76 H.Z. Hirschberg, "The Agreement between the Musta'ribs and the Maghribis in Cairo, 1527", *Saló Baron Jubilee Volume*, ed. S. Lieberman, Jerusalem 1974, pp. 580, 590

77 שטובר, הסכסוך [לעיל, הערה 43], עמ' 116, שורות 43-44. ובמקור הערבי: وثرتهم الوثيقة المنكورة... وقراءتها بالعربية وتفسيرها من اللغة العبرية شهادة شرعية ثبوتاً شرعياً تالماً.

וסיום של בית הדין השרעי, אבל הנוסח העברי שלפנינו, איננו התעודה העברית המקורית, כי אם תרגום מעובד של התעודה הערבית, ובוה צדקו דברי הירשברג. נזכיר את הדברים: לנוסח העברי צורף מעין אשרור של חכמי קהיר,⁷⁸ שנכתב בחודש שבט שנת ישענ"ו (תל"ו, 1676),⁷⁹ ובו נאמר:

הנה זאת חקרנוה כן היא בהגלות נגלות אלינו גזרת עירין ומימר קדישין בהסכמה קדומה בנוסח ערבי בכתבם ובלשונם הנמצאת בבית גזיו של מורינו... כמה"ר אברהם סכנדי זלה"ה (=זיכרונו לחיי העולם הבא). בכלל כתבים הנוגעים לק"ק מסתערב ונקראת בפנינו מכתב ערבי על פי אנשים יודעים ובקיאים בכתבם ובלשונם... ולעוצם השתדלותם [=של רב"ז ובית דינו] ולחוק הסכמתם בל תמוט עולם ועד. גזרה חכמתם להעתיק אותה מפיהם ומפי כתבם בפני חכמי הגוים ושופטיהם... ולאורך הזמן נשתכחו חקי ההסכמה... אשר על כן... ראה ראינו אנחנו בית דין חותמי מטה להעתיקה (=לתרגמה) בלשון הקדש... (ההדגשות שלי – ד"א).⁸⁰

ובכן, הנוסח שהשתמר בארכיונו של ר' אברהם סכנדי היה "בנוסח ערבי בכתבם ובלשונם", כלומר בלשון ערבית ובאות ערבית. חכמי מצרים ביקשו להסביר את התופעה הייחודית שיש בידם פסק (או בלשונם "הסכמה")⁸¹ של רב"ז באות ערבית,

78 המוכר מביניהם היה ר' שמואל ויטאל (ראו עליו: ש"ז הבלין, רבי אברהם הלוי מחבר שו"ת גנת ורדים ובני דורו, פרקים בתולדות החכמים, דמותם ויצירתם, ולימוד התורה במצרים ובא"י במאות ה"ו והי"ח, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ג, עמ' 339–340). עוד חתמו ר' יהודה חזקיהו, ר' ידידיה שלישי (ראו עליו בקצרה: טוב מצרים [לעיל], הערה 19), יו"ע"א, ר' יוסף קשטרו, ר' משה אריפול, ר' רחמים סאמגי, ר' אברהם מדינה, ר' ישראל רומאנו (ראו עליו: הבלין, שם, עמ' 360) ור' מרדכי הלוי (ראו עליו שם, עמ' 185–190).

79 "בסדר שם שם לו חק ומשפט שנת עזרנו אלד"י ישענ"ו לפ"ק (התל"ו) פה מצרים וקיים" (טוב מצרים, שם, יד ע"ב). ביאור סימן השנה הוא כמוהו הוספה של בן שמעון. הירשברג (ההסכמה [לעיל], הערה 76), עמ' 579) כבר העיר שהפסוק לקוח מפרשת בשלח, דהיינו האשרור נכתב בחודש שבט תל"ו. לשונות של ישועה שכיחים בציוני השנים בכתבי היד בתקופה זו. למשל, כתיבת כ"י פריז של ספר דברי יוסף הושלמה בשנת "ונושע"ה" (=תל"ב). וראו: שטובר [לעיל], הערה 43], עמ' 63; בסוף איגרת קטועה בכ"י שוקן 70054 נכתב "נאם... ההותם מתא סאלי [ש]נת] המושיע (=תל"א) ליצירה..." (דף 25). בקולופון של ספר תיקון סופרים (כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים, ENA 981, Mic. 5062) נכתב: "ותשלם המלאכה ביום א' ט' ניסן שנת הוש"ע (=שע"ו) פה וינציאה...". הקולופון מובא אצל ר' למדן (מהדירה), ספר תיקון סופרים לר' יצחק צבאח: קובץ שטרות עבריים, הועתק בירושלים בשנת שצ"ה (1635) על ידי הסופר יהודה מרעלי, תל-אביב תשס"ט, עמ' 29, ללא ציון הדף בכתב היד (יש להעיר כי כה"ה הועתק בוונציה בשנת ישע"ו [האות ה' מייצגת את ספרת האלפים] ולא בשנת שפ"א כפי שסברה למדן שם. יום א', ט' בניסן שפ"א, חל ביום ד', ואילו ט' בניסן שע"ו אכן חל ביום א').

80 טוב מצרים (לעיל), הערה 19), די ע"ב.

81 הטקסט שלפנינו ביסודו איננו "הסכמה" אלא פסק דין. המונח "הסכמה" נזכר רק בתרגומי

ולכן הסבירו כי הפסק, שנכתב במקורו עברית, תורגם לערבית כדי שיקבל תוקף משפטי בבית הדין השרעי ("בפני חכמי הגוים ושופטיהם") וכך יהיה קל יותר לאכוף אותו. עם הזמן אבד הפסק המקורי של הרדב"ז, שאם לא כן, מדוע נצרכו חכמי קהיר לתרגמו מחדש ("ראה ראינו אנחנו בית דין חותמי מטה להעתיקה בלשון הקדש")?

2. תרגום התעודה השרעית ואשרורה

מתי ובאלו נסיבות התעורר מחדש העניין בתעודה זו ומתי עלתה היוזמה להשיבה למקורה העברי?

התעודה הערבית מונחת הייתה בבית גנזי ר' אברהם סכנדרי "בכלל כתבים הנוגעים לק"ק מסתערב". היא לא נתפסה אפוא כטקסט "תורני" מובהק, אלא נשמרה בארכיון הקהל המוסות ערבי, ביחד עם תעודות ערביות אחרות הנוגעות לקהל, כדוגמת שטרות הקדש, שטרי מכר, אישורי השלטונות לשיפוץ בתי הכנסת, חוזים שנכתרו עם שבטי הבדואים להגנה על מסעות הלוויה היהודיים ועוד.⁸² התעודה נשמרה שם כמעט מאה

התעודה המאוחרים. בנוסח הערבי נאמר: "الذين قبلوا عليهم احكامنا" (שטובר, הסכסוך, שם, עמ' 111), לעומת הנוסח העברי: "אשר קבלו עליהם לאשר ולקיים גזירתנו והסכמתנו" (דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 409; טוב מצרים, שם, יד ע"א), וכן "وليكون للدليل وتشبيب جميع ما حكمنا به وضعا خطوطنا فيه" (שטובר, שם, עמ' 112) לעומת "ולהיות אמת ולראיה ולחוק הסכמתנו וגזרתנו חתמנו שמותינו" (דברי יוסף, שם. במקבילה שב"טוב מצרים" חסר "ולראיה"). המילה "הסכמה" היא אפוא תוספת של המתרגם ואינה מצויה במקור. במאמרו על הפרשה משתמש הירשברג במונח "agreement" כמקבילה ל"הסכמה", אך ה"הסכמה", שקיימת רק בנוסח העברי של סמכרי וכן שמעון, איננה אלא תקנת קהל וכדומה. לאור זאת, כותרת מאמרו של הירשברג: "The Agreement between the Musta'ribs and the Maghribis..." אינה מתארת נכונה את המציאות. לא הייתה שום הסכמה או הסכם בין המוסות ערבים למגרבים אלא מחלוקת בלבד. אמנם הירשברג עצמו מעיר כי "הסכמה" כאן איננה הסכמה במשמעה הרווח בספרות השו"ת של התקופה, דהיינו תקנה, אלא כוונתה לכך ששני הצדדים מסכימים לקבל את הפסק (הירשברג, הסכם [לעיל, הערה 76], עמ' 583), אך משמעות זו אינה משתקפת בכותרת שבחר למאמר. הירשברג מפנה למשמעות דומה, לדעתו, של המונח בשו"ת רלב"ח (לעיל, הערה 49), סי' כו, אולם דומה שגם שם משמעות המלה "הסכמה" קרובה מאוד למשמעה הרווח כתקנת קהל: "עלתה ההסכמה הזאת במעמד החכם השלם כמה"ר יעקב בי רב נ"ר ובמעמד ראשי קהלות הספרדיים ונבוני קהל המערביי"ם] ונכבדי קהל המסתערב יצ"ו וזו היא ההסכמה...". "שו"ת רלב"ח, שם, לג ע"א). רלב"ח מתאר אפוא מעמד ציבורי שאופייני מאוד להליך קבלת ההסכמות בקהלי האימפריה העות'מאנית. נראה, כי הפסק של בית דינו של רדב"ז כונה בדורות המאוחרים "הסכמה" בשל דמיון המעמד של קבלת פסק הדין למעמד תיקון הסכמות קהל, לאור נוכחותם של מנהיגי שניים משלושת הקהלים הבולטים; קבלת ההחלטות הנוגעות לחיי הציבור, המהוות כעין תקנות; ובעיקר בשל לשונות האֵלה והקללה הרשומים בסופו, הדומים במתכונתם לחתימת הסכמות קהל בתקופה זו.

אלו הם הסוגים העיקריים של התעודות בארכיון קהילת קהיר, המבוסס כנראה על האוסף שנשמר

והמישים שנה ונשכחה מלב. ⁸³ בשליש האחרון של המאה השבע-עשרה "התגלתה" התעודה מחדש, כפי שרומזות מילות הפתיחה "בהגלות נגלות", ⁸⁴ והעניין בה התחדש. בזהירות המתבקשת ניתן להעלות השערה כי גילוייה כביכול של התעודה קשור במפעלו ההיסטוריוגרפי של סמכרי. ספרייתו של ר' אברהם סכנדרי הייתה מקור מרכזי לתעודות עבור סמכרי בכתבת חיבורו. ⁸⁵ מהחיבור עולה שהוא לא הסתפק בעיבוד מקורות מוכרים, אלא היה בעל חוש היסטורי וערך חקירות עצמאיות בניסיון לשחזר את ההיסטוריה היהודית בעירו. כך למשל, ערך בשנת תל"א (1670–1671) סיור בקהיר העתיקה (פסטאט) וניסה לזהות את מיקום בתי הכנסת הקדומים בה. ⁸⁶ אפשר שבמסגרת חקירותיו בדק את ארכיון הקהל המוסתערבי שהוחזק בבית סכנדרי ומצא בו את התעודה הנזכרת. מסתבר, כי גילוייה מחדש של התעודה והתעוררות העניין בה הביאו הן לתרגומה, שנערך לא יאוחר משנת תל"ב (1671–1672), ⁸⁷ והן לחידוש האישור שהעניק לתוכנה בית הדין השרעי בארבעה ביוני 1673. ⁸⁸

מכאן עולה, כי דברי חכמי קהיר בעניין יוזמתם לתרגם את התעודה מכוונים ליוזמת תרגום שנעשתה כנראה כמה שנים קודם לכן, ולא בעת כתיבת האשורר לפסק הרדב"ז בשנת תל"ו. ⁸⁹ מהמשך דברי החכמים ניתן להסיק לכאורה כי הרקע לתרגום הוא סכסוך שהתקיים באותה עת בין המוסתערבים למגורבים:

- בבית ר' אברהם סכנדרי, ירושה מאבותיו החכמים לבית סכנדרי, מנהיגי הקהל המוסתערבי בקהיר.
- 83 וכדברי חכמי קהיר: "ולאורך הזמן נשתכחו חקי ההסכמה ומנהיגיה" (טוב מצרים [לעיל, הערה 19], יד ע"ב).
- 84 כך בטוב מצרים, שם, ואולי צ"ל "כהגלות נגלות", כלשון הפסוק (שמואל ב ו, כ).
- 85 דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 79–80. וראו דברי שטובר, דברי יוסף, במבואו לספר: "ודאי שהוא ביסס את כתיבתו ההיסטורית במידה רבה עד למאד (ואולי באופן כמעט בלעדי) על מה שמצא בספריית רא"ם (= אברהם סכנדרי)" (שם, עמ' 16).
- 86 דברי יוסף, שם, עמ' 156–157; וראו גם: שטובר, דברי יוסף, שם, עמ' 54.
- 87 היא השנה שבה הסתיימה כתיבת ספר דברי יוסף (ראו: דברי יוסף, שם, עמ' 63). לאחר מכן נוספו כמה פסקות וכתבת החיבור הסתיימה סופית בו' שבט תל"ג (שם).
- 88 שטובר, הסכסוך (לעיל, הערה 43), עמ' 113, ובתרגום שם, עמ' 117. להבהרת השתלשלות העניינים אציג במרוכז את התאריכים הנוגעים לפרשה: בכ"ד סיון רפ"ז (3 ביוני 1527) נכתב פסק הדין בסכסוך בין העדות על ידי בית דינו של רדב"ז; בחמישי לד' אלחג'ה 933 (2 בספטמבר 1527), יותר משלושה חודשים אחר כך, אושרר הפסק בבית הדין השרעי; עד שנת תל"ב (1671–1672) כבר תורגמה התעודה השרעית מחדש לעברית. ב"ב 18 בחודש צפר 1084 (4 ביוני 1673) אושרר שוב הפסק על ידי בית הדין השרעי. בינואר 1676 חוזק שוב הפסק ("ההסכמה") בעברית בחתימת חכמי קהיר.
- 89 יש להעיר, שיש קווי דמיון לשוניים בין דברי סמכרי לדברי החכמים. בדברי הרקע לתעודה כתב סמכרי על הרדב"ז: "ההשקיש והשבית מהם מריבות וכבה אש להבת רשפי אש שלהבת המחלוקת שהיה ביניהם" (דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 405), ואילו בדברי חכמי מצרים נאמר:

ולאורך הזמן נשתכחו חקי ההסכמה ומנהגיה וכל אחד מתנשא לאמר אני קודם. ונתרבו המחלוקות בין השתי קהלות הנו"ל (=הנזכרות לעיל). אשר על כן להשקיט המריבות ולהסיר המכשלות לבל ח"ו שום אחד מישראל יהיה עובר על ההסכמה הנו"ל. ראה ראינו אנחנו בית דין חותמי מטה להעתיקה בלשון הקדש שתהיה שגורה בפי הכל...⁹⁰

התעוררות מחודשת של סכסוך עדתי שכבר יושב בעבר לא הייתה תופעה נדירה בקהילות האימפריה העות'מאנית. כך לדוגמה דן ר' חיים כפוסי⁹¹ בסוף העשור השלישי של המאה השבע-עשרה⁹² בערעור שיצא על הקדש של קהל הספרדים מצד קהל המערבים. סכסוך זה נדון כבר על ידי רדב"ו עשרות שנים קודם לכן והתעורר שוב בימיו של ר"ח כפוסי.⁹³ מסתבר אפוא, כי גם בשנות השבעים של המאה השבע-עשרה היו היחסים בין שני הקהלים מתוחים, ולאור זאת ראו חכמי הדור לנכון לחזק את הפסק שנית בהתימת תשעה רבנים, ואף להביאו לאישור מחודש בפני בית הדין המוסלמי. אמנם, דברי החכמים אינם מפרטים מהו סלע המחלוקת ותיאור המתח השורר ביניהם נותר עמום. יתרה מזאת, בדברי סמכרי אין זכר כלל למתח עכשווי בין העדות.⁹⁴ סמכרי גם אינו מזכיר כלל כי התעודה שמובאת אצלו מתורגמת ממקור ערבי. יש בכך סטייה מסיימת

"והשביתו והשקיטו מריבות מבין שתי קהלות קדש הנו"ל" (טוב מצרים [לעיל, הערה 19]). בתיאור הפסק כתב סמכרי "נכתב ונחתם בספר גזרת עיריין ומימר קדישיין בהסכמה חזקה...". (דברי יוסף, שם, עמ' 406) ואילו חכמי מצרים כתבו: "בהגלות נגלות אלינו גזרת עיריין ומימר קדישיין בהסכמה קדומה בנוסח ערבי...". (טוב מצרים, שם), וכן זהים בשני המקורות שבחיו של מחזיק המסמך, ר' אברהם סכנדרי ("סיני ועוקר הרים", "מארי דאתרא"). אפשר אפוא שמנסח האשרור משנת תל"ו כבר הכיר את חיבורו של סמכרי והושפע מסגנונו.

90 טוב מצרים, שם, יד ע"ב.

91 שו"ת ר"ח כפוסי (לעיל, הערה 71), 123א-123ב.

92 תשובתו של ר"ח כפוסי נכתבה ב"חשון אשביעה"ו". אשביעהו בגימטריה הוא שצ"ד, אך בשנה זו כבר לא היה ר"ח כפוסי בין החיים (נפטר י"ב חשון שצ"א. דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 414-415), ולכן נראה שהכוונה לשנת השפ"ט והגימטריה היא לפרט גדול.

93 שו"ת רדב"ו (לעיל, הערה 6), א, סי' סז.

94 הירשברג עמד על נקודה זו והסיק ממנה מסקנה גורפת: "Sambari is not completely reliable. Even though he had not seen the endorsement, a comparison of the texts shows that he must have had the Hebrew translation of the agreement before him... he was also aware of the disputes that arose in his time and that prompted the translation and publication of the agreement. However, he did not see fit to allude to the current situation with a single word" (הירשברג, הסכם [לעיל, הערה 76], עמ' 590). הירשברג לא הבחין בכך שכה"י של דברי יוסף שממנו פרסם את נוסח ה"הסכמה" מכיל קולופון ובו נאמר כי הכתיבה הסתיימה "בשנת שוש אשיש בה' תג"ל (=תל"ג, 1673) נפשי באלקין" (כ"י אוקספורד, Opp. Add. 834, דף 128א). לא ניתן אפוא לשלול את האפשרות כי הסכסוך בין העדות פרץ לאחר כתיבת החיבור, בין תל"ג לתל"ו (1676).

מדרכו, שכן במקומות שבהם הוא מצטט מקורות מתורגמים מערבית הוא מציין זאת ומזכיר מפורשות את שמות המתרגמים.⁹⁵ נראה, כי ההבדלים בהצגת פרטי התעודה תלויים בניסיונות המזמנות כל מחבר לעסוק בתעודה זו. סמכרי עשה מלאכתו כהיסטוריוגרף. תעודה זו עניינה אותו כמקור להכרת חיי היהודים במצרים. הוא שיבץ אותה בתוך מסכת של תקנות רב"ז במצרים, במסגרת סקירתו על חכמי הדור ההוא.⁹⁶ יחסי המוסתערבים והמגרבים בזמנו לא היו מעניינו והעיסוק בהם היה מהווה מבחינתו סטייה מן הסקירה ההיסטורית. חכמי מצרים, לעומתו, ראו בתעודה הסכמה מחייבת ובעלת תוקף מבחינה הלכתית, שכן שבועתם של נציגי המגרבים והמוסתערבים בשנת רפ"ז (1527) לקבל עליהם כל אשר יפסוק רב"ז מחייבת גם את צאצאי צאצאיהם כדין כל הסכמת קהל. השבת התעודה, בלבושה העברי החדש, לתודעה הציבורית, תמנע ולוול בתנאים שנקבעו בה.

3. נציגי הצדדים בסכסוך

שני הצדדים מינו חמישה נציגים "מזקני קהלם"⁹⁷ שייצגו את עניינם בפני בית הדין. נציגי המוסתערבים היו (א) עבד אלואחד הכהן הרופא, (ב) עבד אלעזיז הרופא החזן, (ג) זכי הרופא, (ד) יוסף סכנדר, (ה) מנצור אלרייס. נציגי המגרבים היו: (א) דוד חברייה, (ב) שמואל חדאד,⁹⁸ (ג) יהודה מנחם, (ד) יוסף אלחג',⁹⁹ (ה) יששכר בקבוק.¹⁰⁰

95 על תרגום מקורות מערבית לעברית בחיבורו של סמכרי, ראו: דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 34; ד' בונאן, "גילוס נהר מצרים, דוגמה לדרך עיבודו של יוסף סמכרי את מקורותיו בספר דברי יוסף", ציון, מזו (תשמ"ב), עמ' 419-434; ארד, ערבית ועברית (לעיל, הערה 2), עמ' 108-110 ובהערות שם.

96 דברי יוסף, שם, עמ' 404-409; וראו: שטובר, מפעלו (לעיל, הערה 71), עמ' 90-93.

97 דברי יוסף, שם, עמ' 407. במקבילה: "מטובי יחידי קהלם" (טוב מצרים [לעיל, הערה 19], שם).
98 אצל גויבאואר בטעות: האדר (סדר החכמים [לעיל, הערה 72], עמ' 158). בכ"י אוקספורד: "חאדד" (הירשברג, הסכם [לעיל, הערה 76], עמ' 581; דברי יוסף, שם, עמ' 407 בחילופי הנוסח).

99 כך בנוסח הערבי ("אלשיח' יוסף אלחג'") של התעודה ובספר דברי יוסף, כ"י פריז, ספריית כ"ה, H 130A ("והר' יוסף חג'"). אף על פי שבדרך כלל מושתתת מהדורת שטובר על כתב יד זה, ביכר המהדיר כאן את נוסח כ"י אוקספורד Opp. Add. 834: "חג'". שטובר (דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 407, הערה 31) תהה איך לפרש ביטוי זה והציע לפרשו כקיצור של התואר "הגדול". הנוסח שעמד בפני הרב בן שמעון (או פענחוהו לכתב היד שלפניו) משובש עוד יותר: "וכה"ר יוסף ח"ר" (טוב מצרים [לעיל, הערה 19], יד ע"ב). אין ספק כי יש לקיים את הנוסח "חג'". אישים למשפחה זו מוכרים במצרים. למשל, דוד טייב ידיע חג' חתום על שטר בענייני גדל"ן בקהיר מט"ו אלול ת"ד (16 בספטמבר 1644). בהמשך השטר נזכרת גם האלמנה אסתר בת ר' שמואל טייב ידיע חג' (כ"י הספרייה הבריטית, Or. 5542.1).

ש' שטובר מעיר כי "לעומת ידיעותינו המרובות יחסית על נציגי המסתרבים אין אנו יודעים כמעט דבר על הזקנים שנבחרו מטעם המגרבים".¹⁰¹ למעשה, שטובר מציין ידיעות של ממש רק על אחד מנציגי המוסתרבים, יוסף סכנדרי,¹⁰² ורק מידע מועט על דוד חבריא,¹⁰³ נציג המגרבים. ואולם מסמכי הגניזה ומקורות אחרים שופכים אור על כמה מהדמויות משתי העדות. להלן אסכם ידיעות חדשות אלו.

ראשון הנציגים, עבד אלואחד הכהן הרופא, הוא כנראה "כ"ר עובדיה כהן" החתום על הסכמה שנערכה בנוכחות ר' יעקב בירב בקהיר במרחשוון רצ"ד (נובמבר 1533).¹⁰⁴ הסכמה זו, שנועדה לפשר בין ר' נסים ענקרי לבין אשתו אסתר וחמיו, מעתוק ירושלמי,

100 הירשברג (לעיל, הערה 76), עמ' 587, הערה 25) מציע לקשור את שמו עם העיר בוקבוק, שנמצאת כמאתיים קילומטר דרומית לטריפולי שבלוב. אין בידינו שום ידיעות על דמות זו.

101 שטובר, הסכסוך (לעיל, הערה 43), עמ' 123, וכבר קדם לו בהערה זו הירשברג, שם, עמ' 587.

102 הירשברג (שם, עמ' 587, הערה 25) כותב כי אין ספק שר' יוסף זה הוא ר' יוסף סכנדרי הראשון. הירשברג תוהה האם לזהותו עם אישים בשם זה, הנזכרים בצפת ובירושלים ומסכם את הדעות החלוקות (אשתור ובניהו) בעניין דמות זו. שטובר לעומתו (דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 407, הערה 28) מניח בפשטות שהוא ר' יוסף סכנדרי השני (ב"ר אברהם), דיין המוסתרבים. אני מתכוון לדון בהכמים לבית סכנדרי במקום אחר.

103 נזכר במעשה בית דין מירושלים משנת רצ"ג (TS 20.161) אשר פורסם ע"י ש' אסף, "מעשה בית דין מירושלים מזמנו של הרלב"ח", לוח ירושלים, ד (תש"ג), עמ' צט-קח, וראו: שטובר, הסכסוך (לעיל, הערה 43), עמ' 123, הערה 85. שטובר תוהה אם ר' חיים חבריא שפעל במצרים בראשית המאה השבע-עשרה הוא בנו או אולי נכדו, אך נראה שהוא נכדו. עוד יש להוסיף על דברי שטובר כי בנו של דוד חבריא היה אליה בן דוד חבריא, סופר מפורסם החתום על מסמכי גניזה רבים, כולם מראשית שנות השישים של המאה השש-עשרה. אליה בן דוד חברייה חתום על שטר עדות על חלוקת ירושת אברהם קאשטרו שנכתב בקהיר, ב' חשון ה'ש"ך (13 באוקטובר 1559. כ"י הספרייה הבריטית (Or. 5544.11). שטר זה הודפס אצל א' דוד, "לתולדותיו של אברהם קאשטרו", מיכאל, ט (תשמ"ה), עמ' קסא-קסב; דוד מציין שם שהוא חתום גם בשטר משנת שכ"א, (TS 13 J 4.17) 1560/1 ובשטר נוסף (ולא ב"אגרת" כדברי דוד שם, TS AS 145.85); על ציגונו של דוד יש להוסיף גם את חתימותיו של חברייה בשטר משנת ש"כ (TS NS 175.32); בשטר משנת שכ"א (ENA 2562.3) ובקרקע שטר משנת שכ"ג (כ"י הספרייה הבריטית, Or. 10590.1). כמו כן הוא חתום, לצד מנחם הכהן וסעדיה ירושלמי, על קיום שטר שזמנו כ"א טבת שכ"ב, המצוטט אצל ר' משה מטרנני, שאלות ותשובות, ונציה שפ"ט-ש"צ, א, סי' שלא. בנוסף לזה, אליה ב"ר דוד (ללא השם "חברייה") חתום על שטר משנת שכ"א (TS 13 J 4.17) ועל שטר נוסף ללא תאריך (TS 16.575) ואפשר כי מדובר באליה חברייה הנזכר למעלה.

104 שו"ת רלב"ח (לעיל, הערה 49), סי' כו, לג ע"א. כידוע השם "עובדיה" הוא נוסח עברי לשמות ערביים בעלי הרכיב "עבד" (עבדאללה, עבד אלואחד, עבד אלכרים ועוד). למשל, במכתב בערבית-יהודית (TS 18 J 3.10), שנראה לי נכון לתארכו למאה החמש-עשרה, נכתב בשורת התנובת: "יסלם ליד אל מעלם עבד אלכרים אלסבאך י"ל" ("יימטר ליד ה'מעלם' עבד אלכרים אלסבאך יחיה לעד"), אולם בשורות הפתיחה המליציות בראש המכתב הוא מכונה "השר האדיר הכוכב המזהיר... האדון כה"ר עובדיה".

נערכה בנוכחות "ראשי קהלות הספרדיים ונבוני קהל המערביי"ם] ונכבדי קהל המסעערב", כלומר נציגי שלוש הקבוצות החשובות בקהילה היהודית בקהיר. חתומים עליה שלושה: עובדיה כהן, דוד קאבסי ושמואל חיינא. מסתבר כי עובדיה כהן, הוא עבד אלוואחד הכהן, היה נציג המוסטערבים, דוד קאבסי היה נציג המגריבים¹⁰⁵ ושמואל חיינא היה נציג הספרדים. עובדיה/עבד אלוואחד כהן המשיך אפוא ליטול חלק בהנהגת המוסטערבים בקהיר, ואולי אף עמד בראש הקהל. ניתן להציע לזהות את עבד אלוואחד הכהן הרופא עם עבד אלוואחד בן עפיף בן עבדאללה הרופא אבן אלסיקאניה,¹⁰⁶ אשר הקדיש נכס בקהיר בשכונת זוילה בסמטת בית הכנסת (حرب الكنيس) בשלושה ברג'ב 925 להג'רה (1 ביולי 1519).¹⁰⁷ עבד אלוואחד הועיד את "ראש היהודים" לשמש ממונה על ההקדש.¹⁰⁸ אף על פי שעם הכיבוש העות'מאני של מצרים בוטלה הנגידות, נותרה רציפות בתפקידי ההנהגה, וכמו בתקופה הקדם-עות'מאנית, נותר הפיקוח על הקדשות היהודים בקהיר באחריותו של ראש הקהילה היהודית, גם אם כעת פחתה העוצמה הנתונה בידי. מלבד עבד אלוואחד הרופא, נמנו עוד כמה רופאים עם הנציגים המוסטערבים. עבד אלעזיז הכהן הרופא הוא אולי "עבד אלעזיז סדיד" הנזכר ברשימת תשלומים מראשית המאה השש-עשרה בקירוב שנמצאה בגניזה.¹⁰⁹ הכינוי "סדיד" (מילולית: ישר, נכון) עשוי להצביע על היות מי שנושא בו רופא או פקיד ממשלה.¹¹⁰ אין בידי ידיעות נוספות

105 מוצא (قايي، Gabes) שבתוניסיה, היושבת לחוף הים התיכון.

106 במקור: عبد الواحد بن عفيف بن عبد الله اليهودي الرباني المتطبخ المعروف بابن السيقانية. הוא מכונה בתעודה גם בתואר הכבוד "אלמעלם". נראה שכן אחיזו הגיע מאוחר יותר לירושלים. בין תעודות הסג'יל מירושלים השתמרה תעודה העוסקת במכירת בית בירושלים ל"מעלם מנאחם בן אבראהם בן כפיף (כך אצל כהן וסימון-פיקאלי, ונראה שזו טעות וצריך להיות "עפיף") היהודי הרבני, המוכר בשם 'אבן אל-סיקאניה', מבני החסות של קהיר הנצורה". בית הדין השרעי אישר את המכירה במרס 1554 (א' כהן וא' סימון-פיקאלי, יהודים בבית המשפט המוסלמי, חברה כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית, א – המאה השש-עשרה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 313). הכינוי נזכר גם במסמכי גניזה. למשל, ברשימת תשלומים שנראה לי נכון לתארכה למאה החמש-עשרה נזכר "נס'לימאן סיקאניה" (ENA 2348.3).

107 אוסף קהילת קהיר (לעיל, הערה 35), תעודה 71. בתעודה זו מצוטטות כמה תעודות המלמדות על גלגוליו של הנכס. ראשיתם באשה בשם הר'ה'ה שירשה בית מאביה יעיש בשנת 913 להג'רה (1507/8). בשנת 917 (1511/2) מכרה שלושה חלקים (اسهم) מהבית לשיח' זין אלדין עבאס. שיח' עבאס מכר חלקים אלו לעבד אלוואחד בן עפיף בן עבדאללה בשנת 925 (1519). הלה הקדיש את אותם החלקים לטובת עניי היהודים הרבניים במצרים (במקור: على فقراء والمسكين اليهود الربانيين بالديار المصرية).

108 במקור: وجعل النظر فيه لرئيس اليهود.

109 אשתור, תולדות (לעיל, הערה 25), ג, תעודה עב, עמ' 134.

110 שם, עמ' 94, בהערה לשורה 1. וראו גם שם, עמ' 137. הצעת הזיהוי למעלה איננה מובאת אצל אשתור. אעיר גם כי בשטר משנת רצוין (ה'שמ"ו, 1585/6) נזכר "אברהם יצ"ו בן הרופא הנבון כה"ר סעדיה סדיד" (TS AS 145.22).

על הרופא הנוסף מבין חמשת הנציגים, זכי. חשוב לציין, כי גם יוסף סכנדרי היה רופא, כך שלפחות ארבעה מחמשת הנציגים עבדו כרופאים למחייתם. גם ממקורות נוספים עולה כי רופאים תפסו עמדות בכירות בקהל המוסות ערבי. הנגיד ר' נתן שולאל, שנפטר בכ"ד אייר רס"ב (12 במאי 1502), נקבר בין הנגיד ר' יוסף, שעסק למחייתו ברפואה כקודמיו הנגידים,¹¹¹ לבין "אלחכים (=הרופא) עבד אלולי". סביב קברי השלושה הוקמה גדר אבנים כדי למנוע כניסת מבקרים.¹¹² יש במקורות אלו כדי להעיד משהו על אופייה האינטלקטואלי והמקצועי של השכבה המנהיגה בחברה המוסות ערבית בתקופה זו. האחרון בין הנציגים, מנצור אלרייס,¹¹³ נזכר אף הוא ברשימת התשלומים הנזכרת לעיל.¹¹⁴ כינויו "אלרייס" מעיד לכאורה על תפקיד שנשא בהנהגה המקומית, אך נראה כי לא עמד בראש הקהל, ואפשר שהכינוי דבק בו מאבותיו.¹¹⁵ עם נציגי המגרבים נמנה יהודה מנחם. אדם זה מוכר היטב ממסמכי הגניזה, שמהם עולה כי עסק במסחר.¹¹⁶ מלבד מעמדו הנכבד בהנהגת הקהל המגרבי ומלבד מעמדו

111 בקטע גניזה מאמצע המאה החמש עשרה (TS AS 150.3) מכונה הנגיד עבד אללטיף "אלמתטב" (הרופא). ראו: M.R. Cohen, "Jews in the Mamlūk Environment: The Crisis of 1442 (A Geniza Study)", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 47 (1984), p. 431. כהן מתאר (שם, עמ' 436) את שכיחות העיסוק ברפואה בקרב הנגידים ומציין כעוסקים ברפואה את הנגידים מבורך בן סעדיה, בנו משה, שמואל בן חנהיה, הרמב"ם, ר' אברהם בן הרמב"ם, וכן את הנגידים בני המאה החמש עשרה, יוסף ובנו שלמה.

112 אשתור, תולדות (לעיל, הערה 25), ב, עמ' 453.

113 אצל נויבאואר בטעות: "מנצוב אלרייס".

114 אשתור (לעיל, הערה 25). אשתור לא עמד על הקשר בין "מנצור רייס" ברשימה שפרסם לבין "מנצור אלרייס" נציג המוסות ערבים.

115 שטובר מעיר: "אלרייס – הראש, הנשיא (של עדת המוסות ערבים?)" (דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 407, הערה 29. וראו: הנ"ל, הסכסוך [לעיל, הערה 43], עמ' 123, שם נקט נוסח מסויג יותר והציע לראות בו אחד מגורמי ההנהגה בקהל או נכבדיו. ראו גם: הירשברג, ההסכם [לעיל, הערה 76], עמ' 586). אולם יש להקשות על הצעה זו: אם היה מנצור ראש הקהל, מדוע נמנה אחרון בין הנציגים? והנה ברשימת התשלומים שנזכרה לעיל בולטת העובדה כי מנצור זה שילם, או תרם, סכום נמוך ביותר, ונרשם באמצע הדף, בין שמות רבים. יתרה מזאת, בראש התעודה מתנוסס שמו של "אלרייס יוסף" (אשתור, תולדות [לעיל, הערה 25], ג, עמ' 133) ששילם סכום גבוה פי חמישה מהסכום ששילם מנצור. אין זה אפשרי, לדעתי, ששניהם יחדיו כיהנו כראשי הקהל, ומסתבר שיוסף הוא שהיה ראש הקהל.

116 באוסף הגניזה בקיימברידג' (TS AS 151.164) שמור שטר חוב על סך 39,250 לבנים (אקצ'ה, אספר. מטבעות כסף ששימשו באימפריה העות'מאנית) שהלווה יהודה בן יעקב ידיע מנחם ליהודה בן אברהם די לויא. בצדו השני שובר על פירעון החוב שנכתב בקהיר בשנת רע"ט וחתם בו "יוסף קארו" (א' דוד מזהה אותו עם ר' יוסף קארו הנודע: א' דוד, "ידיעות חדשות לתולדותיו של ר' יוסף קארו", דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, ג, 1, ירושלים תשמ"ט, עמ' 201-207). בשטר אחר, מר"ח אב רע"ט (9 ביולי 1519; TS AS 148.79) העידו העדים על פירעון חלקי (בסך 15,950 לבנים) של ההלוואה שלקח יהודה די לויא ובהמשך נוספו רישומים

הכלכלי האיתן כנראה, איננו יודעים הרבה על האיש. נראה שבשנת ש"כ (1559) כבר לא היה בין החיים, כפי שעולה משטר שידוכין של בנו השמור בספרייה הבריטית.¹¹⁷ שאר הנציגים אינם מוכרים למיטב ידיעתי ממקורות נוספים.

4. מניעי הסכסוך

לפי הנאמר בפתיחת פסק הדין, הייתה העילה לסכסוך "מצד שרצו הק"ק מערבים לצאת מגבולם ולהקדים עצמם ראשונה לפני הק"ק מסתערב לעלות לקרוא בספר תורה תחלה בשמחות וגיל וחופות חתנים ומילות וזולתו, ומצד הנידר והנידב סתם לצדקה לבק"ח (=לביקור חולים) ולקופת התמיד ולצרכי הקהל".¹¹⁸ האקספוזיציה של הרקע לפולמוס משקפת את נקודת המבט המוסתערבית. מנקודת השקפתם של המוסתערבים הותנתה השתתפות המגרבים בפעילות בית הכנסת בהכרת מקומם ומעמדם ובכך שאינם מנסים "לצאת מגבולם. ולהקדים עצמם ראשונה לפני הק"ק מסתערב".¹¹⁹ ביטוי זה מתאר נכוחה את מערכת היחסים ההיררכית שביקשו המוסתערבים לעצב בתוככי בית הכנסת שלהם. ה"יציאה מן הגבול" התבטאה בדרישתם של המגרבים לקבל בעתות שמחה

של פירעון סכומים נוספים מהחוב. השטר האחרון נרשם ב"קוצטנטינה". מסתבר, כי אין זו קונסטנטינופול-אסתאנובול, אלא קוסטנטיין שבאלג'יריה של היום. בר"ח אב רע"ט שהה אפוא יהודה מנחם בקוסטנטיין, ובסוף אותו חודש נמצא בבירת מצרים, אולי לרגל מסחרו ואולי מסיבות משפחתיות; מן השטר שהוזכר לעיל עולה כי שם אביו של יהודה מנחם היה יעקב. בשטר השמור באוסף הקהילה הקראית בקהיר, נזכר כי ה"מעלם" יהודה בן יעקב בן הארון (=הארון) אלמגריבי מכר נכס ליהודייה קראית בקהיר ב־15 בפברואר 1526 (ריצ'רדס, תעודות ערביות [לעיל], הערה 29), תעודה XIII, עמ' 132), ומסתבר שיש לזהותו עם יהודה מנחם נציג המגרבים; אדם בשם "יהודה מנחם" נזכר במכתב מסחרי בעברית אשר זמנו כנראה המאה השש־עשרה (TS Misc. 108). במכתב נזכר סחר באבנים טובות, בתכשיטים וביינות. הכותב מזכיר את יהודה מנחם בקשר לחובות מסוימים: "יהודה מנחם כתב שפרע לו יותר אלף לבנים וככה הוא כתוב בפנקס של[ן]". מסתבר, כי יהודה מנחם (בכתיב: "יהודה מנאחם") נזכר גם ברשימת תשלומים ככל הנראה מן המאה השש־עשרה (TS NS J 330). תעודה זו נזכרת אצל גויטיין, חברה ים תיכונית [לעיל, הערה 8], ב, עמ' 497) ונראה שהוא מתארכה למאה הארבע־עשרה והלאה ללא תארוך מדויק. אך דומה כי ניתן לתארכה בבירור למאה השש־עשרה לפי השמות הנזכרים בה ואין כאן המקום להאריך; ולבסוף, "יהודה מנחם" נזכר גם ברשימת תשלומים נוספת, אף היא כנראה מן המאה השש־עשרה (TS AS 152.11).

117 Or. 5543a, f.1 השטר הוא מיום ו', י"ב חשוון "שנת ה'בן יקי"ר (=ש"כ) לי ליצירה (=23 באוקטובר 1559) פה מצרים", והוא נערך בין הבחור יוסף בכ"ר יהודה מנחם נ"ע לבין הבתולה אסתיתה בת דוד הכהן.

118 דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 406; והשוו, טוב מצרים (לעיל, הערה 19), יג ע"ב.

119 ובנוסף הערבי: التي قصدوا طايفة (על היעלמות ההמוז, ראו: דברי יוסף, שם, עמ' 109, הערה 8), اليهود المغاربة إنهم يتعدوا ويطلبوا إياهم يتقدمون على طايفة اليهود المستعرب (שם, שורה 11).

משפחתית את העליות המכובדות לתורה עבור בעלי השמחה מקהלם. בנוסף לזאת, התעורר סכסוך על רקע כספי. המגרבים דרשו חלק בנדבות שלא הוקדשו באופן ספציפי לעניי קהל זה או אחר. המוסותערבים, לעומת זאת, טענו כי הנדבות האלה שייכות אך ורק לקופת הקהל שלהם. המוסותערבים ראו אפוא במגרבים אורחים בלבד בבית התפילה שלהם, בעוד המגרבים ביקשו לראות עצמם שותפים שווים בפעילות בית הכנסת.

פסק הדין קיבל את טענותיהם של המוסותערבים בשני מישורי העימות, המישור המעמדי – שוויון או היררכיה במחוות הכבוד בבית הכנסת, והמישור הכלכלי – מעמדם של כספי הצדקה שנאספו בקהל. הדיונים קבעו: (א) למגרבים לא תהיה זכות קדימה בעליות לתורה בשמחות; (ב) ייאסר על המגרבים לשנות דבר במנהגי בית הכנסת; (ג) נדבות התורמים יחולקו לעניי הקהלים לפי זהות התורם. עם זאת, נדבה עבור החזנים והשמשים תועבר ליד החזנים והשמשים המוסותערבים, אלא אם כן פירש התורם במפורש שברצונו לתרום לשכרי הקהל המגרבי; (ד) בעניין ההקדשות "נתאמת דברי קהל קדוש מסתערב ונתברר שאין לקהל קדוש מערבים שום כח וזכות ואחיזה ותליה בהקדשות של הק"ק מסתערב".¹²⁰

ראינו אפוא, שבין המוסותערבים למגרבים שררו בשליש הראשון של המאה השש־עשרה יחסים מורכבים. מחד גיסא, הלשון המשותפת – הערבית היהודית (על אף הבדלים דיאלקטיים) והקרבה התרבותית חיברו ביניהם ושתי הקבוצות התפללו יחדיו בנוסח אחד. מאידך גיסא, המגרבים היו למעשה "קהל בתוך קהל". גם בשנים שבהן התפללו עם המוסותערבים, פעלו בקרב המגרבים בעלי משרות עצמאיים, הופעלה קופת צדקה נפרדת לעניי הקהל וכדומה. קיום עצמאי זה הוכר על ידי המקומיים הוותיקים כל עוד נשמרה היררכיה בין המקומיים למהגרים. משהופרו היחסים ההיררכיים תבעו המקומיים את הכרת הערכאות, היהודית והמוסלמית, בזכויותיהם.

פילוגים בקרב המגרבים

אין מציאותם של מתפללים מגרבים בבית הכנסת המוסותערבי משום הוכחה לכך שלא היה בקהיר בית כנסת ליוצאי המגרב באותה עת. יוצאי המגרב לא היו קבוצה הטרונגנית, אלא התחלקו לקבוצות מארצות שונות ואף בעלות רקע תרבותי שונה. היו בהם, כפי שהוזכר לעיל, משפחות שמוצאן המקורי במגרב, ומשפחות שמוצאן המקורי

120 שם, עמ' 408–409. ובמקור הערבי בנוסח תמציתי יותר: *ومن امر اوقافهم وان يثبت كلام جماعة المستعربين ان ليس لجماعة المغاربة عليهم تعلق في اوقافهم (שטובר, הסכסוך [לעיל, הערה 43], עמ' 111, שורות 35–36).*

בספרד ובשלוחותיה, אשר היגרו אל המגרב בזמן פרעות קנ"א (1391). לא ניתן לשלול את האפשרות כי קבוצה מסוימת מבין המגרבים הסתפחה אל בית הכנסת המוסתערבי, בעוד שקבוצה אחרת ביקשה לקיים תפילותיה בנפרד.

ההרכב ההטרוגני של המערבים הוביל באופן טבעי לפילוגים ולפיצולים בקרבם.¹²¹ המגרבים לא התייחדו בתופעה זו: פילוגים בתוך קהלים היו נפוצים מאוד במאה השש-עשרה ברחבי האימפריה.¹²² במקורות התקופה אנו מוצאים עדויות לשני פילוגים לפחות שחלו בקהל המגרבי בקהיר בחצי הראשון של המאה השש-עשרה. הפילוג הראשון מתואר בתשובותיו של הרב"ז.¹²³ באירוע זה פרשו הכפוסים¹²⁴ והתוניסים¹²⁵ מן הקהל המגרבי והקימו לעצמם מסגרת נפרדת. את זמנו של הפילוג אפשר לתארך בקירוב לפי הערתו של רב"ז: "כי מן הסתם הקופוסיין בכלל המערביים הם חשובים שהם הם היו מגרוש של קטאלוניה וזה קרוב לק"כ שנה בימי ריב"ש וכבר נשתקע מהם לשון הלעז¹²⁶ ומנהגו".¹²⁷ ריב"ש (=ר' יצחק בר ששת) נפטר בשנת 1408, ומכאן

121 הקר, יהודים מגרבים (לעיל, הערה 1), עמ' 588–589.

122 ראו למשל: ל' בורנשטיין-מקובצקי, "מגמות פירוד וליכוד בקהילות יון במאות הט"ז והי"ז", בראילון, כ-כא (תשמ"ג), עמ' 242–270; ל' הקר, "הארגון הקהילתי בקהילות האימפריה העות'מאנית (1453–1676)", קהל ישראל, ב: ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת, בעריכת א' גרוסמן ו' קפלן, ירושלים תשס"ד, עמ' 296–298–304; ל' בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאה השבע-עשרה, ירושלים תשס"ז, עמ' 69–70. לניתוח של פילוג לדוגמה (בקהל המוסתערבי בדמשק), ראו: ארד, לדמותו (לעיל, הערה 46), עמ' 197–203. בעקבות התופעה התקבלו בקהלים רבים הסכמות האוסרות לאדם לעזוב את קהלו. ראו שם, עמ' 200 והערה 356.

123 שו"ת רדב"ז (לעיל, הערה 6), ג, ס' תעב.

124 על הכפוסיים (או הקופוסיים) ראו: י"מ טולידאנו, "הכפוסיים באלג'יר ורבי חיים כפוסי במצרים", סיני, ל (תשי"ב), עמ' עו–עט; ליטמן, היחסים (לעיל, הערה 71), עמ' 31, 37–38; הקר, יהודים מגרבים (לעיל, הערה 1), עמ' 587, הערה 74; שטובר, הסכסוך (לעיל, הערה 43), עמ' 121, הערה 77. דמות בולטת מקרב קבוצה זו היה ר' חיים כפוסי, מהבולטים שבחכמי קהיר בתחילת המאה השבע-עשרה (ראו עליו: שו"ת מהר"ם גאויזון [לעיל, הערה 6], עמ' 74–75. מ' ליטמן פרסם בשנים האחרונות במאמרים שונים כמה מתשובות ר"ח כפוסי. עתה נדפסו תשובות ר"ח כפוסי כולן: מ' ליטמן, שאלות ותשובות רבינו חיים כפוסי... יוצא לאור בפעם הראשונה מכת"י... ירושלים תשע"א.

125 מן התשובה לא ברור לגמרי אם מדובר בשתי קבוצות או בקבוצה אחת. יש להעיר, כי בתוניס פעל בית כנסת שכונה בית הכנסת של הקפוסיים (בר אשר, קוי יסוד [לעיל, הערה 30], עמ' 23).

126 כלומר, הדיבור בלשון הספרדית-היהודית (בדיאלקט הקטאלאני או הקסטיליאני) השתכח מהם והם עברו לדבר בלשון הערבית (מן הסתם בלהג המוגרבי של מקום ישיבתם). יש בכך עדות חשובה על קצב תהליך השערוב שעברו מהגרים יהודיים מאירופה בבוואם לארצות האסלאם. על משך הזמן שעבר על המהגרים עד שזנחו את הספרדית-היהודית ועברו לדבר בערבית-יהודית, ראו בינתיים: ארד, ערבית ועברית (לעיל, הערה 2), עמ' 121–123.

127 שו"ת רדב"ז (לעיל, הערה 6), טז ע"ד.

שפילוג זה אירע לא יאוחר משנת 1528. י' הקר הציע לתארך פילוג זה בקהל המגריבי לעשור השני של המאה השש־עשרה, לפני רע"ו (1515/6). מסתבר, כי פילוג זה גרם לירידה משמעותית בהכנסות הקהל המגריבי והוביל לקשיים באחזקת בית הכנסת, שהובילו, בסופו של דבר, לסגירתו. זהו אולי הרקע לסגירת בית הכנסת המגריבי, כפי שנזכר בדברי רלב"ח לעיל, ולבקשת ההצטרפות של המגריבים אל בית הכנסת המוסותערי. ¹²⁸ רדב"ז אפשר להם להתפלל בנפרד, לפי שכך יוכלו להתפלל בכוונה כראוי, אך פסק כי עליהם להישאר במסגרת ארגונית אחת לעניין הארגון, המיסוי והתמיכה בעניים. ¹²⁹

הפילוג השני מתועד בתעודה מן הגניזה שפרסם א' דוד. ¹³⁰ בתעודה זו מתלוננים אנשי קהל המערביים בקהיר על הטרבלוסיים (יוצאי טריפולי שבלוב) והתוניסיים שפרשו מהם, "ונעשה קהל [המע]רביים אגודות אגודות". אין זה, ככל הנראה, הפילוג המתואר אצל רדב"ז אלא אירוע מאוחר יותר. לפי המתואר בתעודה פתחו הטרבלוסיים והתוניסיים "מדרשים" (מקומות לימוד ותפילה) ¹³¹ משלהם והעמידו בראשם חכמים, בהסכמת חכמי העיר. קהל המערבים הגיע בשל כך למשבר, ולא יכול היה לממן את שכירות המדרש של הקהל.

מכל מקום, אף על פי שקבוצת המגריבים כללה קבוצות משנה, שפרשו לעתים מהקהל המרכזי, בספרות התקופה הם נתפסים לרוב כקבוצה אחת המכונה "המערביים", דומה כי כך גם נתפסו הם את עצמם. ¹³²

128 הקר, יהודים מגריבים (לעיל, הערה 1), עמ' 587-588.

129 ליטמן, היחסים (לעיל, הערה 71), עמ' 37; הקר, שם; בורנשטיין מקובצקי, הקהילה (לעיל, הערה 71), עמ' 201.

130 TS 16.121; נדפס אצל א' דוד, "לדמותה של החברה היהודית במצרים אחרי גירוש ספרד", חברה ותרבות, יהודי ספרד לאחר הגירוש, מדברי הקונגרס הבינלאומי הרביעי לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח, בעריכת מ' אביטבול ואחרים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 71-75. לניתוח התעודה, ראו גם: הקר, יהודים מגריבים (לעיל, הערה 1), עמ' 589.

131 המונח "מדרש" משמש במקורות בכמה משמעויות. ראו: מ' ברויאר, אהלי תורה, הישיבה תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 20-22; דודסון, חכמי צפת (לעיל, הערה 59), עמ' 122-123. במקורות מן האימפריה העות'מאנית המונח מציין בדרך כלל מקום לימוד ותפילה שלא היה בית כנסת "רשמי", ושימש, בניגוד ל"ישיבה", "הסגר" ועוד, את כלל הציבור (ראו: בן נאה [לעיל, הערה 122], עמ' 169-170, 200). לאחרונה הראה י' הקר כי "מדרש" בקהילות הספרדיות משמעו גם "ספרייה ציבורית" הפתוחה לכול (י' הקר, "ה'מדרש' הספרדי - ספרייה ציבורית יהודית", ראשונים ואחרונים: מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן, בעריכת י' הקר ואחרים, ירושלים תש"ע, עמ' 263-292). בעבודת הדוקטור שלי אני דן בפעילותם של "מדרשים" בחברה המוסותעריית בארץ ישראל, במצרים ובסוריה.

132 באותו אופן, למרות ההטרוגניות הרבה שששרה בקרב הקבוצות שהגיעו מחצי האי האיברי, ולמרות הפילוגים שעברו על קהליהן, ראו עצמם בדרך כלל כקבוצה מובחנת אחת המכונה

בית הכנסת המגרבי בקהיר: ייסודו והרחבתו

כאמור לעיל, אפשר שבשנת רפ"ז (1527) וסמוך לה, בעת הסכסוך בין המוסתערבים למגרבים שנדון בבית הדין של רדב"ז, לא היה בכוחם של המגרבים לקיים בית כנסת משלהם. אלא שגם אם לא התקיים שום מניין מגרבי בתקופה זו בקהיר, הרי שעד שנת רצ"ט (1539) לכל המאוחר הוקם מחדש בית כנסת או מקום תפילה מגרבי בעיר. בתשובה ידועה משנת רצ"ט (1539), העוסקת במנהג המוסתערבים ולפיו החזן אינו חוזר על התפילה,¹³³ מעיד הרדב"ז כי המנהג לפיו הציבור מתפללים בלחש, ולאחר מכן חוזר החזן בקול על התפילה, כתקנת חז"ל, נוהג בכל בתי הכנסת בקהיר: "אבל עתה בזמננו שיש כמה קהלות של ספרדים ומערביים ואסקליאה (=סיציליאנים) וכולם מתפללים כדין הגמרא...".¹³⁴

צורתו הפיזית של בית הכנסת של המגרבים בקהיר מתוארת באחת מתשובות רדב"ז. לפי המתואר בשאלה שהובאה לפני הרדב"ז, ערכו המגרבים שיפוץ בבית הכנסת שנועד להרחיב את שטח אולם התפילה. בעקבות השיפוץ התעוררה שאלה היכן צריכים הכהנים לעמוד בעת ברכת הכהנים:

מעשה שהיה המערבים היה להם בית להתפלל, וצורתו שיש לו שני לייאויץ¹³⁵ זה בצד זה, והתיבה הייתה באמצע הבית, ובליואן שבצד התיבה היה להם היכל שבו ספר תורה, ושם היו עומדים הכהנים לברך את העם, ועתה פתחו להם מקום אחר לפני התיבה ובאותו המקום עשו להם היכל שהוא מכוון ממש... ועתה בקרוב העלו הספר תורה שהיה בהיכל הראשון במקום החדש אשר פתחו ולא נשאר שם ספר תורה...¹³⁶

133 כלליות "ספרדים". ראו למשל: הקר, גאון ודיכאון (לעיל, הערה 61), עמ' 571; הנ"ל, הארגון (לעיל, הערה 122), עמ' 300–301.

134 דהיינו, החזן מתפלל בקול פעם אחת, והציבור מתפלל עמו בלחש, ואין תפילת לחש בפני עצמה. מנהג זה מקורו בתקנת הרמב"ם. ראו: ר' משה בן מימון, תשובות הרמב"ם, מהדורת י' בלאו, ירושלים תשי"ח–תשכ"א, סי' רנו, רנח, רצא. לניתוח המניעים לתקנה, ראו: נ' יודר, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 680–684; י' בלידשטיין, התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשנ"ד, עמ' 169–181.

135 שו"ת רדב"ז (לעיל, הערה 6), ד, סי' צד, כה ע"ג.

136 צ"ל "לוואויץ", צורת הריבוי של "ליוא" (ليوان، ج. لواوين). למונח "ליואן", או "איואן" כמה משמעויות שונות בתחום הארכיטקטורה. ראו: "Iwān", *The Encyclopedia of Islam*, 4, pp. 287–289. נראה שכאן הכוונה למעין טרקלין שחיותו פתוחה לגמרי, בדרך כלל מבעד לקשת גדולה. על הליואן ועל דגם הבית המכונה "בית הליואן", ראו: ר' פוקס, "בית המגורים הערבי בחיפה העות'מאנית – תיעוד ארכיטקטוני", חיפה – היסטוריה מקומית, בעריכת י' בן ארצי, חיפה תשנ"ח, עמ' 66–69.

136 שו"ת הרדב"ז מכתב יד (=שו"ת רדב"ז, ח), בני ברק תשל"ה, סי' כ, כג ע"א.

רדב"ז הלך בעצמו לבחון את בית הכנסת: "והנה הלכתי לראות המקום החדש אשר פתחו, וראיתי שהוא גבוה עשרה טפחים, וחולק רשות לעצמו, ויש לו פצימין (=קורות) נראה מבפנים ומבחוץ, וגם צורת פתח יש לו".¹³⁷

והנה, דומני שעלה בידי לזהות באוסף הגניזה בקיימברידג'¹³⁸ שטר המתאר שיפוצים אלו בפירוט [תעודה 2, לקמן]. השטר, המכיל העתק של שטר קודם, נכתב כנראה על ידי בדוסא ב"ר אשר והוא חתום בסופו. החתימה השנייה חסרה (אין לדעת אם אכן הייתה כזאת, מפני שהשטר קרוע בסופו). שטר אחר בחתימתו של בדוסא, משנת שכ"ט (1568/9), שמור אף הוא בקיימברידג'.¹³⁹ שטר זה הוא שטר מחילה הדדי של שני שותפים שסיימו את שותפותם. לא ידוע כמעט דבר על ר' בדוסא.¹⁴⁰ סמכרי מונה אותו עם רבני מצרים סמוך לרבנים בני הקהל המגרבי כדוגמת ר' משה דמוהי, ר' דוד מוגרבי ור' מנחם הכהן, החתום אף הוא על השטר שעוסק בשיפוץ בית הכנסת המגרבי.¹⁴¹ יש מקום לדעתי להניח כי ר' בדוסא שימש סופר הקהל המגרבי בקהיר, אולם לפי שעה, אין בידי ראיה מפורשת לכך.

השטר מתאר שיפוצים שסוכם על עריכתם בבית כנסת של אחד הקהלים בקהיר. שמו של הקהל חסר, בשל קרע בכתב היד, ואולם מכיוון ששטר זה נערך בנוכחותו של ר' משה דמוהי, שהיה דיין בקהל הזה מתאים מאוד להשלים את שם הקהל ל"המערביים" (שורה 4).¹⁴² ר"מ דמוהי נזכר באגרת ששלח ר' משה בנימין מקהיר

137 שם, כד ע"ב.

138 TS 13 J 37.1. תעודה זו נזכרת בקצרה אצל מ' בניהו, "תעודות מן הגניזה על עסקי מסחר שלאר"י ועל בני משפחתו במצרים", ספר זיכרון לרב נסים, בעריכת מ' בניהו, ד, ירושלים תשמ"ה, עמ' רלב, הערה 29. אולם מלבד העובדה שר' בדוסא ב"ר אשר חתום עליה, בניהו אינו מציין דבר על תעודה זו. מלבד אזכור זה אין התייחסות בספרות המחקר, למיטב ידיעתי, לתעודה זו.

139 TS 13 J 4.20

140 מ' בניהו (שם, עמ' רמז-רמט) פרסם מכתב שנשלח אל ר' בדוסא. המכתב שמור באוסף אדלר בבניהמ"ד לרבנים בניו יורק, אך בניהו לא טרח לציין את מספר כתב היד. במקום אחר קובע כי "ד' בדוסא היה עשיר וסוחר" (שם, עמ' רלג).

141 דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 414. גם השמות המנויים עמו כדוגמת ר' שמואל בהלול ור' משה אבודרהם עשויים להיות מגרבים.

142 סמכרי מכנה אותו "הר' משה דמוהי בעל הנס", ומביא סיפור מעשה אגדי ששמע בשם "זקני מצרים" על נס שחולל ר' משה דמוהי ובו הציל את יהודי קהיר משליט עויין (דברי יוסף, שם, עמ' 160-161, 414); על ר"מ דמוהי, ראו עוד: ד' קונפורטי, קורא הדורות, ונציה תק"ו, מא ע"ב; שו"ת מהר"ם גאויזון (לעיל, הערה 6), עמ' 84; טוב מצרים (לעיל, הערה 19), בערכו (הרב בן שמעון קושר בטעות בין ר"מ דמוהי לבין בית הכנסת בדמוהי ואכמ"ל); שו"ת ר"ח כפוס (לעיל, הערה 71), סי' עה. ברשימת תשלומים אשר על פי הכתב ועל פי השמות הנוכרים בה, ניתן לתארכה בבירור למאה השש-עשרה, נזכר "כה"ר משה דמוהי" (ENA NS 41.23v). עוד אעיר, כי אפשר שיש לזהות את בית הכנסת הנזכר כאן עם "כניס אל חכם כהר ר' משה דמוהי יצו" הנזכר בכ"י הספרייה הבריטית, Or. 10,599 f. 27.

אל הרדב"ו, בזמן שבתו בירושלים.¹⁴³ א' שייבר, שפרסם את האגרת, מתארך אותה לשנים שי"ג-שט"ו (1553-1555 בקירוב), ואילו מ' בניהו מתארך אותה לשנים שכ"א-שכ"ב (1561-1562 בקירוב).¹⁴⁴ בתשובה של המבי"ט (=ר' משה ב"ר יוסף מטראני) הוא כבר נזכר לעת זקנתו: "בפרט החכם גם שב גם שיש בהם הה"ר משה דמוהי נר"ו (=נטריה רחמנא ופרקיה)".¹⁴⁵ אם נכונה השערתו של בניהו כי תשובות המבי"ט מסודרות לפי זמן כתיבתן,¹⁴⁶ הרי שיש לתארך תשובה זו לשנים של"ט-ש"מ בערך (1579-1580 בקירוב), סמוך לפטירת המבי"ט.¹⁴⁷ ר' משה דמוהי היה בין החיים לפחות עד שנת שמ"ח (1587/8). בשנה זו הוא חתום ראשונה על הסכמתם של חכמי מצרים בעניין פטור תלמידי חכמים ממסים.¹⁴⁸ חתימתו בראש משקפת את גילו המופלג ואת מעמדו הנכבד באותה עת בקרב חכמי מצרים. בסוף העשור האחרון של המאה השבע-עשרה הוא נזכר כבר בברכת החיים,¹⁴⁹ אך ייתכן מאוד שנפטר כבר קודם לכן.

על היותם של האישים בתעודה בני הקהל המגרבי, מעיד גם השם "רחמים [ב"ר מרדכי חדא]ד" (שו' 3-4). השם "חדאד" שכיח בקרב המגרבנים. למשל, עם נציגי המגרבנים בדיון שנערך בבית הדין של הרדב"ו בשנת רפ"ז נמנה כאמור שמואל חדאד. בשטר זה קיים שטר קודם שנערך "ביום שלישי תשעה ימים לחדש מרחשון חד [...] סנה [ת]משת אלפים ושלש מאות וארבע...". (שו' 34-35). קשה להניח שהשטר המקורי נכתב בשנת ש"ד, שכן ט' חשוון ה'ש"ד (1543) חל ביום ראשון ולא ביום שלישי, ולכן נראה שיש להשלים בקרע מילה נוספת. בדיקת התאריך העברי וההג'רי מעלה כי תעודה זו נכתבה בט' מרחשון שכ"ד (1563), של"ד (1573) או שמ"ד

- 143 א' שייבר ומ' בניהו, "פניית חכמי מצרים אל הרדב"ו וחכמי צפת להשקיט מחלוקת שפרצה בקהילתם", ספונות, ו (תשכ"ב), עמ' קכח-קכט.
- 144 שם, עמ' קכו, קלד.
- 145 שו"ת המבי"ט (לעיל, הערה 103), ג, סי' רט, דף קצ ע"א.
- 146 שם, עמ' נג-נו.
- 147 להשערתו של בניהו, ראו במבוא לשו"ת המבי"ט, שם, בהוצאתו: ר' משה מטראני, שאלות ותשובות המבי"ט, נדפס בויניציאה שפ"ט-ש"צ, ועתה יוצא לאור כמתכונתו בצירוף תולדות המחבר ומבוא מאת מאיר בניהו, ירושלים תש"נ, עמ' נג-נו; וראו: טבלת תאריכי התשובות, שם, עמ' סא-סב.
- 148 ר' מרדכי הלוי, ספר דרכי נעם, ונציה תנ"ו, חושן משפט, סי' נה, נו; וראו: שו"ת מהר"ם גאויזון (לעיל, הערה 6), עמ' 84, הערה 428; ר"מ דמוהי נזכר גם בקרע שטר משנת של"ז (1576/7) בו חתם בנו "יוסף בכמה"ר משה דמוהי נר"ו" (TS 8 J 8.23).
- 149 דרשות ר' חיים חברייא, כ"י אוקספורד, בודלי 2553, דפים 227, 36א. הדרשות המתוארכות בקובץ זה רובן משנת שס"ח. כמה מהדרשות הן מהשנים שס"ט-שע"ב (1609-1612 בקירוב), והשאר אינן נושאות תאריך.

150. (1583). הנכס שבו עוסק השטר שלהלן עמד בסמטה המכונה "דרב ראיץ". סמטה זו הייתה אחת מסמטאות השכונה היהודית (חארת זוילה) והייתה סמוכה לשוק ולבית המרחץ העירוני. רחוב זה נזכר בתיאור השכונה היהודית אצל אלמקרוזי, ההיסטוריון בן המאה החמש-עשרה, אשר ציין כי שמו הקודם של הרחוב היה מחלס. 151 דרב ראיץ' כונה מאוחר יותר גם דרב אלמע'ארבה (סמטת המגרבים), מן הסתם על שם בית הכנסת המגרבי שפעל בו. בשטר מכר משנת 1126 להג'רה (1714 לסה"נ), שהוצא בפני רשויות החוק העות'מאניות נאמר, כי משה בן חיים אלטויל ויצחק בן עוזר קנו לטובת הקדש עניי היהודים המצריים (היינו: המוסות ערבים) נכס מסוים ברחוב היהודים בדרב אלראיץ' הידוע כיום בשם דרב אלמע'ארבה. 152 בתעודה אחרת, משלהי המאה השבע-עשרה, נזכר כי גבאי קהל המוסות ערבים, חיים טאויל ושלמה סכנדרי, תבעו את הרווחים המגיעים להקדש משכירות דירה ברחוב זה, שבה התגורר הישיש יוסף ג'מילה. 153 אוסף הקהילה היהודית בקהיר מעיד על פעילות כלכלית ענפה בנכסי דלא נידי ששכנו בדרב אלראיץ'. באוסף כמה וכמה תעודות העוסקות במכירה של נכסים ברחוב זה או בהקדשתם. 154

היחס בין בית כנסת זה לבתי תפילה אחרים הנזכרים במקורות אינו ברור עד תום.

150 מסתבר כי בקרע שבשול הימני הופיעה ספרת העשרות, כגון "[ח]משת אלפים ושלש מאות וארבע [ושלשים ליצירה]" וכדומה. דא עקא, ט' בחשוון חל ביום שלישי הן בש"ד, הן בשכ"ד, הן בשמ"ד והן בשס"ד. והנה, לצד התאריך העברי ליצירה, מופיע גם מניין אחר, בערבית: "חד [...] סנה". נראה שזהו מניין השנים להג'רה, אולם גם כאן לא ניתן לפתור את בעיית התאריך עד תום. ניתן להשלים כאן "חד וסבעין" (דהיינו 18 ברביע א', 971 להג'רה, ט' חשוון שכ"ד, 5 בנובמבר 1563); "חד ותמאנין" (דהיינו 19 בג'מאדא א' 981, ט' חשוון של"ד, 16 באוקטובר 1573) או "חד ותסעין" (דהיינו 8 בשואל 991, ט' חשוון שמ"ד, 25 באוקטובר 1583). ציון המניין ההג'רי מסייע בידינו לשלול את האפשרות כי החוזה נערך בט' חשוון שי"ד (27 באוקטובר 1553), שכן יום זה חל ב-19 בד' אלקעדה 960, או בט' חשוון שס"ד (14 באוקטובר 1603), שחל ב-8 בד' אלחג'ה 1012. כמו כן, ספק רב אם ר' משה דמוחי עוד היה בין החיים בשנת שס"ד. נוכל אפוא לקבוע, כי השטר המצוטט בתעודה זו נכתב בט' חשוון שכ"ד, או של"ד או שמ"ד.

151 تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر المعروف بالمقريزي، كتاب الخطط، ١-٤، مصر ١٣٢٤-١٣٢٦، ب، עמ' 471.

152 אוסף קהילת קהיר (לעיל, הערה 35), מס' 167.

153 ל' בן זאב, "תעודות העבריות שבנגזי הקהילה היהודית בקאהיר", ספונות, ט (תשכ"ה), עמ' רעד.

154 שטרי מכר למשל: בשנת 827 להג'רה (1423/4, תעודה 44); 959 (1552, תעודה 67); 986 (1578/9, תעודה 46). שטרי הקדש למשל: בשנת 926 להג'רה (1520, תעודה 49); 1013 (1604/5, תעודה 69); 10167 (1656/7, תעודה 190). גם באוסף הקהילה הקראית בקהיר השתמרו מסמכים המתעדים קניית נכסים בסמטה זו. ראו למשל: תעודה XXI באוסף התעודות שסקר ריצ'רדס (ריצ'רדס, תעודות ערביות [לעיל, הערה 29], עמ' 142-144). זהו שטר מכר משנת 1551 של בית בסמטה זו.

מקריזי ציין במאה החמש־עשרה כי ברחוב אלראיץ' פעל בית כנסת שנקרא דאר אל'חדרה (הבית הירוק).¹⁵⁵ סביר להניח שאין זה הבית שהושכר לקהל המגרבי אלא בית כנסת אחר, ואפשר שהיה זה "בית הכנסת של ק"ק מוגרב"ה", שפעל סמוך למקום קברו הזמני של הרמב"ם ושימש, לפחות במאה השבע־עשרה, את המגרבים.¹⁵⁶ היחס בין שני בתי הכנסת הללו לבין עצמם אינו נהיר לגמרי. ואף על פי שאין זו ראייה חד משמעית, קשה לטעון כי אלו שני מבנים ששימשו פלגים שונים של המגרבים, מכיוון ששניהם מוצגים במקורות כבתי כנסת של המגרבים בכלל, ולא של פלג כדוגמת הקופוסיים, הטרבלסים וכדומה. מהו אפוא היחס בין שני המבנים לבין עצמם? האם שימשו בתי כנסת לקהל בעת ובעונה אחת,¹⁵⁷ או אולי בזה אחר זה?¹⁵⁸ או שמא שכך המבנה צמוד לאתר המסורתי שזוהה עם בית המדרש של הרמב"ם ועם קברו? לא ניתן לענות על שאלות אלו באמצעות בדיקה אדריכלית והשוואת הבניין לתיאור המבנה בתעודה שלפנינו וב"שו"ת הרדב"ז", שכן בית הכנסת "רב משה" שופץ בהרחבה במהלך המאה התשע־עשרה.¹⁵⁹

לא כל הפרטים הנזכרים בשטר ברורים עד תומם, וכאמור, הוא לא שרד במלואו,

155 ראו: אשתור, תולדות (לעיל, הערה 25), א, עמ' 245.
 156 כידוע, ישבו באותה עת גם שומרונים בבירת מצרים. שמה היה "דאר אל'חדרה" בית כנסת שומרוני? בשכם פעל בתקופה הממלוכית בית כנסת שומרוני שכונה בשם זהה: "אל'חדרה" (הירוק). מסורת שומרונית מספרת כי בית כנסת זה הוחרם בידי הסולטן ביברס והפך למסגד בשם ג'מיעת אל'חדרה (נ' שור, "השומרונים בתקופה הממלוכית, העות'מאנית ובמאה העשרים", ספר השומרונים, בעריכת א' שטרן וח' אשל, ירושלים תשס"ב, עמ' 603). נתינת כינוי לבית כנסת על שם צבע מסוים לא הייתה תופעה נדירה. למשל, בית הכנסת הקדום של המוסטערבים בדמשק כונה "ג'מיע אל'אחמר" (בית הכנסת האדום). עם זאת, מקריזי מזכיר בתיאור רחובות קהיר בית כנסת שומרוני ברחוב אלכוראני (אשתור, שם), וספק אם לקהילה השומרונית הקטנה היה יותר מבית כנסת אחד.

157 רמז לאפשרות זו ניתן למצוא בדף משנת 1672 שהשתמר בגניזה (TS AS 146.230). הדף נושא תאריכים רבים מקבילים המעידים על האווירה החגיגית שבה נכתב (א'תתקפג לשטרות, ב'תתקפד ליציאת מצרים ומתן תורה, ב'תק"ד לבניין בית ראשון וכדומה, א'קצב "לחתימת גמרה ירושלמית", וכדומה). בדף זה נרשמו המולדות לשנה הקרובה, אופן קריאת הפרשות וכדומה. בצד נרשמו שמות בתי כנסת. ודאי נועדה הרשימה לוודא שכל בתי הכנסת בקהיר יקבלו עותק מרשימת המולדות. הרשימה מעט דהויה וקשה לקריאה. כל בית כנסת נזכר בצירוף המונה הערבי "כניס", אבל יש יוצא דופן אחד: "כניסין תוין[?] מוגרבי". המשמעות לא ברורה לי לגמרי, אך ברור כי מדובר כאן בשני בתי כנסת.

158 ראוי להעיר כי העדות הראשונה, למיטב ידיעתי, הקושרת בין המגרבים לבין מערת הקבורה של הרמב"ם היא דברי סמכרי שנכתבו בשליש האחרון של המאה השבע־עשרה. אפשר אפוא, כי באמצע המאה השש־עשרה שימש המבנה המתואר בתעודת הגניזה המתפרסמת להלן ובשו"ת הרדב"ז, מקום תפילתם של המגרבים, ורק מאוחר יותר הפך המקום הידוע כיום כבית כנסת "רב משה" למקום תפילתו המרכזי של קהל זה.

159 קאסוטו, בתי הכנסת (לעיל, הערה 20), עמ' 320; מיטל, אתרים (לעיל, הערה 22), עמ' 54.

ואולם דומה, שאפשר לשחזר את עיקרי הדברים. שני הצדדים שביניהם נערך החוזה היו רחמים ב"ר מרדכי חדאד ונג'מה בת סעדיה טויל ובנה יהודה, שהחזיקו בבעלות משותפת דירה בדרב אלראיץ. את סעדיה טויל הלה יש לזהות כנראה עם "סעד טויל" הנזכר ברשימת תשלומים מראשית המאה השש־עשרה בקירוב.¹⁶⁰ טויל היה כנראה עשיר ונכבד. הוא מופיע בראש הרשימה ליד "אלרייס יוסף" (יוסף הראש, המנהיג), וסכום הכסף ששילם, אולי תרומתו בקהל, הוא השני בגובהו מתוך כמאה ועשרים משלמים. מסתבר, כי נג'מה בתו הייתה בעת עריכת החוזה אלמנה (או גרושה) והתגוררה בדירה עם בנה יהודה. חלקה השני של הדירה לא שימש למגוריו של רחמים חדאד, אלא הושכר לקהל המערביים לצורך קיום תפילות בצייבור. מכאן עולה, כי בית הכנסת של קהל המערביים פעל ברבע השלישי של המאה השש־עשרה בקירוב בתוך דירה בבעלות פרטית ("מלכ") ולא בנכס השייך להקדש כלשהו. בשל האיסור על בניית בתי תפילה חדשים, הייתה התפילה בבתים פרטיים תופעה נפוצה בקהלי האימפריה העות'מאנית. לצדם התקיימו גם מקומות תפילה בבתי הקדש של תלמודי תורה וב"מדרשים" ונראה שרוב מקומות התפילה בקהילות היהודיות היו ממין זה ולא בבתי כנסת "רשמיים".¹⁶¹

נראה, שיש בכך כדי לפתור תמיהה שבה התחבטו חוקרים שונים שעסקו בקהילה היהודית בקהיר במאה השש־עשרה. בספרו "דברי יוסף" כותב יוסף סמכרי כי בזמן הסכסוך בין המוסתערבים למגרבים בקהיר בשנת רפ"ז "ולא היה שום בית הכנסת אחר בעיר אלקהרה וזולתו (=זולת בית הכנסת המוסתערבי)". דבריו של סמכרי מתייחסים כמובן לקהיר גופא, ולא לפסטאט שבה עמד על תלו בית הכנסת העתיק של השאמיים.¹⁶² החוקרים התקשו ליישב טענה זו של סמכרי עם העדויות הברורות על קיומם של בתי תפילה נוספים לקהלים השונים בקהיר, וביניהם קהל המערבים.¹⁶³ כך למשל, תמה שטובר: "הייתכן שלמגרבים לא היה בית כנסת משלהם?!".¹⁶⁴ למעשה אין

160 אשתור, תולדות (לעיל, הערה 25), ג, תעודה עב, עמ' 133.

161 ראו למשל: הקר, הארגון (לעיל, הערה 122), עמ' 301–302; בן־נאה, יהודים (לעיל, הערה 122), עמ' 169–170.

162 דברי יוסף (לעיל, הערה 23), עמ' 406. סמכרי מתאר את בתי הכנסת בפסטאט קודם לכן, בעמ' 154–157, ואף מתאר סיור שערך בבית הכנסת של השאמיים בשנת תל"א (1670/1). ביחס לבית הכנסת של הבבלים הוא מספר: "ובית הכנסת של הערקאין נחרבה עד היסוד ולא נשאר בה זכר בית הכנסת כלל, והיא נשארה אחד[!] מחורבות מצרים" (עמ' 157). סמכרי איננו מתאר את בתי הכנסת של הכנענים. כמו כן, יש לסייג כי סמכרי מתייחס כאן לבתי כנסת רבניים בלבד ולא לבתי כנסת קראיים.

163 והשוו למשל דברי רדב"ז, המעיר כמיסה לפי תומו בסביבות שנת רפ"ז (1526) "שהרי יש כמה בתי כנסיות במצרים (=בקהיר)" (שו"ת הרדב"ז [לעיל, הערה 6], ד, סי' נו, י ע"א).

164 שטובר, הסכסוך (לעיל, הערה 43), עמ' 121. וכבר קדם לו בתמיהה זו הירשברג, הסכם (לעיל,

בדבריו של סמכרי שום קושי, ודבריו לא באו כנראה לשלול את קיומם של בתי כנסיות נוספים בקהיר. נבחן כעת את המשפט בהקשרו: "הב"ה (=הבית הכנסת) הנודע בק"ק מסתערב הוא ראש וראשון לכל דבר שבקדושה ולהשראת שכונה, אבן הראשה, ולא היה שום בית הכנסת אחר בעיר אלקאהרה זולתו".¹⁶⁵ סמכרי בא אפוא לתאר את חשיבותו של בית הכנסת המוסתערבי בקהיר ואת מעמדו, ולכן הדגיש כי "לא היה שום

הערה 29), עמ' 584. גם קאסוטו הבין כך את דברי סמכרי וקבע בפשטות: "בימי הרדב"ז (1527) היה בקהיר רק בית כנסת זה" (בתי הכנסת [לעיל, הערה 53], עמ' 314). שטובר מצייין כי סמכרי הזכיר בית כנסת פעיל נוסף בתקופה זו, הוא בית כנסת סידיליי אלקרוי על שמו של ר' שמואל ן' סיד (דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 406, הערה 23) ואינו מיישב את הסתירה בדברי סמכרי. אולם ייתכן, כי בית כנסת זה החל לשמש מקום תפילה רק לאחר שנת רפ"ז (1527). סמכרי הביא סיפור אגדי על אודות מבנה זה: "שמתחלה הייתה בית ואין שום אדם יכול לדור בה מפני המזיקין שזייקו אותה" (שם, עמ' 410). אם כן, בית הכנסת סידיליי לא היה בית כנסת עתיק בקהיר, כדוגמת בית הכנסת של המוסתערבים (שנבנה כנראה במאה העשירית או האחת-עשרה. ראו: מיטל, אתרים [לעיל, הערה 22], עמ' 48), אלא מבנה מגורים, שבשלב כלשהו ננטש בשל פחד ממזיקים ששכנו בו. סמכרי הביא סיפור אגדי על ר' שמואל ן' סיד (ראו עליו: אשתור, תולדות [לעיל, הערה 25], ב, עמ' 477-480), שגירש את המזיקים מבית זה "והיה מכה בהם עד שהורידם לבור הגדול הנקרא בור של חאת אלקראין (=שכונת הקראים)... ומהיום ההוא והלאה עשו אותה ב"ה (=בית הכנסת) ונקראת על שמו" (שם, עמ' 411. הדגשה שלי - ד"א. ראו גם: גנון, בתי הכנסת [לעיל, הערה 21], עמ' 27). אמנם, בעת תיאור אירועי מרד אחמד מושל מצרים בסולטן העות'מאני, שהתרחש בשנת 1524 (דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 287-292), מספר סמכרי: "וכראות הרב כמהר"ר שמואל ן' סיד זלה"ה את כל הרעה הבאה על היאודים (=היהודים)... וישלח את נערי בני ישראל מבן י"ב שנה ומטה, ואסף אותם אל בית הכנסת שלו הנקראת עד היום ק"ק סידיליו להתפלל עמהם ביום י"ח לחדש אדר..." (שם, עמ' 291). לפי זה, כבר ב-1524 שימש המקום בית תפילה, אולם אופייה האגדי הברור של מסורת זו מחייב אותנו להתייחס בזהירות רבה לסיפור זה. בעקבות אירוע זה והצלת היהודים בו חוברת "מגילת מצרים" הידועה (למהדורה מדעית של חיבור זה ראו: B. Hary, *Multiglossia in Judeo-Arabic: with an Edition, Translation and Grammatical Purification of the Cairene Purim Scroll*, Leiden 1992). הסיפור על התפילה בבית כנסת סידיליו/סידיליי אינו נזכר כלל ב"מגילת מצרים" אלא רק במקורות מן המחצית השנייה של המאה השבע עשרה, כדוגמת קורא הדורות (לעיל, הערה 142), לב ע"ב, ודברי יוסף. מכל מקום, גם אם היה בית כנסת זה פעיל כבר בשנת רפ"ד או קודם לכן, מסתבר כי פעל כבית מדרשו של ר"ש ן' סיד ולא כמקום תפילה ציבורי של אחד הקהלים. סביר בעיני כי המקום החל לשמש בית כנסת ציבורי רק לאחר פטירתו של ר"ש ן' סיד (שנת פטירתו המדויקת אינה ידועה. אשתור מסיק כי נפטר בין ר"צ לרצ"ג [1530-1533]. ראו: אשתור, שם, ב, עמ' 481, הערה 40). אולם גם אז כנראה התאפיין יותר כבית מדרש לחכמים. ראו הסכמת שני חכמים שלמדו בו בשנת שכ"ד (1563/4), שנדפסה אצל J. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, 1, Cincinnati 1931, pp. 472-474. אופיו המשפחתי של המקום נשמר. אחד משני החכמים היה יום טוב ן' סיד, כנראה נכדו של ר"ש ן' סיד (מאן, שם, עמ' 474, הערה 97). בית כנסת זה, שהיה מבנה קטן למדי, עוד עמד על תלו בראשית המאה העשרים אך כבר אינו קיים בימינו (מיטל, אתרים [לעיל, הערה 22], עמ' 45). דברי יוסף, שם, עמ' 406.

בית הכנסת אחר בעיר אלקאהרה (בעל קדושה כזאת – ד"א זולתו". אף בית כנסת לא זכה להערצה ולמעמד נכבד כפי שזכה לה בית הכנסת הקדום של המוסות ערבים. ברם, אף אם נפרש כי סמכרי טען שבשליש הראשון של המאה השש־עשרה פעל רק בית כנסת אחד בקהיר, ברור כי התכוון בדבריו לבתי כנסת במובן של בניינים ייעודיים ששימשו לתפילת הקהילה, ולא שולל קיומם של מנייני תפילה בבתי פרטיים או ב"מדרשים" למיניהם.¹⁶⁶

בעקבות יוזמה, אשר לא נזכר במפורש מצד מי באה, להרחיב את השטח המיועד לתפילת הקהל (באמצעות הריסת קיר אחד במבנה), התעוררו חילוקי דעות בין נג'מה לבין רחמים. הצדדים התכנסו בביתו של חכם הקהל, ר' משה דמוהי ליישב את הוויכוחים ביניהם. הוסכם ביניהם כי הוצאות השיפוצים יוטלו על רחמים בלבד, והוא גם היחיד שיזכה ברווחים שיופקו כתוצאה מהשבחת הנכס (שו' 7–8). הכנסתם של נג'מה ובנה מהשכרת הנכס לבני הקהל נקבעה על שיש בהנצחה (דוקטים ונציאניים) בשנה (שו' 9), ובזאת יסתיימו תביעותיהם הכספיות משותפם רחמים ח'אד. רחמים התחייב לשלם להם את חלקם בדמי השכירות שישלמו בני הקהל לשלוש שנים מראש (שו' 19). כמו כן עוגנה בחוזה זכותם של האם ושל בנה להמשיך להתגורר בנכס (שו' 7) והוסכם מה יהיו גבולות ההרחבה. לא יצומצם שטחו המקורי של ה"חוש" (חצר) ואוירו (חלל) של החוש "שהם מכלל דירת נג'מה ובנה הנז' [כר]" (שו' 12). מסתבר, כי יוזמת השיפוצים עוררה חשד בלבם, כי בכונתו של רחמים לנשל אותם בסופו של דבר מהנכס המשותף.

תשובה אחרת שהשתמרה בין תשובות הרדב"ז¹⁶⁷ מלמדת אותנו ככל הנראה על שלב נוסף בפרשה. כאמור, בשטר ששרד בגניזה נקבע כי הדיירת נג'מה לא תזכה ברווחים מהשבחת הנכס מכיוון שלא השתתפה בהוצאות השיפוץ, אך נראה כי עם תום השיפוצים ביקשה נג'מה להעלות את דמי השכירות שישלמו לה בני הקהל המגרבי, בהתאם לעליית ערך הנכס, ובני הקהל לעומת זאת, ראו בכך הפרה של ההסכם שנקבע לפני השיפוצים. ב"שו"ת רדב"ז" אנו מוצאים תשובה העוסקת בסכסוך בין בעלת דירה לבין קהל מתפללים ששכרו אותה ממנה. בתשובה לא נזכרו שמות האישים המעורבים בסכסוך. האשה מכונה כאן "רחל", שהוא השם המלאכותי הקבוע לנשים בתשובות (לצד "לאה"), ולא נזכר באיזה קהל מדובר, אבל סביר לזהות את הקהל הנדון עם בני הקהל המגרבי. וזו לשון השאלה:

166 בתים אלו לא שימשו למגורים אלא יועדו לתפילה. כמובן, גם מתפללים בבתי כנסיות ציבוריים ערכו לעתים תפילות גם בבתי מגורים: "וגם אנו בעניותנו נהגנו במצרים כשאנו מתפללים בבית מן הבתים בברית מילה או בבית האבלים..." (שו"ת רדב"ז [לעיל, הערה 6], ד, סי' קו, ל ע"ב).
167 שו"ת רדב"ז, שם, א, סי' קמו.

רחל יש לה בית מושכר לקהל כמה שנים לצורך תפלה ואחר כך נדחקה ומכרה לקהל ו' קורט¹⁶⁸ ומפני דוחק המתפללים הוצרכו לסתור כותלים מהבית ולבנות ולתקן כדי להרחיבו למתפללים ופייסו אותה בדבר מה עד שנתנה רשות לסתור ולבנות...¹⁶⁹

בשאלה כאן לא נזכר כלל שותפה של נג'מה לנכס (רחמים), מכיוון שכאן הנתבע איננו השותף, אלא המשתמשים בנכס, קרי, ציבור המתפללים. מן התשובה אנו למדים פרטים נוספים שאינם נזכרים בשטר. לפי הפרטים המפורטים בשאלה, לאחר כמה שנים שבהן הושכר המתחם למתפללים, הסכימה בעלת הדירה, בגלל קושי כלכלי, למכור רבע מהנכס למתפללים, אך נראה שלא כל שטח בית הכנסת עמד לרשותם וחלקו נותר בשכירות. בשטח זה לא היה די לקהל הרב ועל כן הסכימה נג'מה, תמורת פיצוי כספי, לאפשר לבני הקהל לשבור קירות בדירה ולהרחיב את שטח בית הכנסת. גם עבור השטח החדש שולמו דמי שכירות. המשכירה דרשה לעדכן את גובה השכירות לפי ערכו העכשווי של הנכס. בני הקהל הציעו מצדם, כי לאחר ניכוי השבח מההוצאה שהוצאה על השיפוצים, יתחלקו הקהל ובעלת הבית מעתה והלאה בסכום השבח. רדב"ז פסק לטובתם.

הפרשה שתיארנו למעלה מאירה בפנינו פרק בתהליכי ההתגבשות של קהל המגרבים בקהיר במאה השש-עשרה וההגדרה העצמית שלו. לאחר תקופה ארוכה של השתלבות בקהילת המוסתערבים והיטמעות בקרבה, התעצמה הנוכחות המגרבית בקהיר, ואישים מקרב ציבור מהגרים זה אף זכו להגיע למשרת הנגידות הרמה. בני הקהל החלו להתארגן כגוף נפרד, ומינו מקרבם גבאים ובעלי תפקידים. תהליכי ההתגבשות שעברו המגרבים קשורים בקשר הדוק עם התהליכים הסוציולוגיים שעברו על היהדות העות'מאנית בכללותה במאה השש-עשרה. התארגנותם של המהגרים מחצי האי האיברי במסגרת קהילת הובילה גם את האוכלוסיות האחרות, כדוגמת המוסתערבים והמגרבים, לנהוג בדרך זו.

לאחר שבתקופה הפאטמית והאיובית התפלגה קהילת פסטאט לבבליים ולירושלמיים (או "ארצישראליים"),¹⁷⁰ נעלמו במהלך התקופה הממלוכית הבחנות אלו ונותרו ככינויים ארכאיים לבתי הכנסת בלבד. הציבור היהודי, שברובו התרכז כעת בקהיר, תפקד כקהילה אחת המכילה יסודות עדתיים שונים. עד המאה השש-עשרה אין קהל

168 דהיינו קיראט (قيراط), 1/24 מיחידה מסוימת. שישה קיראט היו רבע מהנכס.

169 שו"ת רדב"ז, שם, כג ע"ד.

170 חשוב לציין כי גם כאשר פעלו בפסטאט שני בתי כנסת בעלי סדרי תפילה שונים למדי, התקיימו מוסדות משותפים לכל האוכלוסייה היהודית הרבנית, כדוגמת בית דין אחד וכדומה. מבחינות רבות הייתה האוכלוסייה היהודית בפסטאט קהילה אחת ואין לראות בבתי הכנסת הנפרדים "קהל" במובנו המאוחר.

בין המגרבים למוסתערבים בקהיר

מגרבי נפרד, כשם שאין קהל מוסתערבי נפרד. עם התגברות היסוד ה"זר" במזרח, עקב גלי ההגירה הנרחבים, התפתח מודל ארגוני חדש, הקהל, והאוכלוסייה המקומית אימצה אותו מתוך חיקוי של תהליכי ההתגבשות של אוכלוסיית המהגרים. הניסיונות להקים בית כנסת נפרד לבני הקהל המגרבי נתקלו בקשיים כלכליים וחברתיים, הן בשל האיסור על בניית בתי-כנסת חדשים והן בשל סכסוכים שפרצו בין פלגים שונים מקרב יוצאי המגרב לבין עצמם. מקורות התקופה מעידים על גלגולים שונים שעבר בית התפילה המגרבי בעיר. זמנים מסוימים לא יכול היה בני הקהל להחזיק מבנה נפרד והם נאלצו להתפלל עם המוסתערבים בבית הכנסת הקדום. לאחר מכן, התגבש שוב מניין תפילה נפרד, שהתקיים התפילה בבית פרטי. עם הגידול הדמוגרפי בקהל, צר היה המקום מלהכיל, ונוצר צורך להרחיבו. שלבים אלו בהתפתחות בית הכנסת המגרבי בקהיר מסמנים את צמיחתה של אוכלוסיית מהגרים זו, שהפכה ליסוד חשוב ודומיננטי בחיי הקהילה היהודית בקהיר במאות השש-עשרה והשבע-עשרה.

אפילוג

עם הזמן פקדו את הקהילה היהודית בקהיר אותם תהליכים שעברו על קהילות רב-עדתיות אחרות במזרח בתקופה העות'מאנית: הוהות העדתית הלכה והשתכחה, בני הקבוצות השונות נישאו זה לזה, והיסודות השונים בקהילה הותכו לאחד.¹⁷¹ עם זאת, התהליך היה איטי. כפי שראינו לעיל, בשליש האחרון של המאה השבע-עשרה עדיין היוותה הוהות הקהילית גורם חשוב בחיי החברה היהודית בקהיר, וחכמי העיר ראו לנכון לאשר מחדש הסכמה קדומה העוסקת ביחסים בין הקהלים לבין עצמם. קשה לציין מתי בדיוק הסתיים תהליך זה, אך לעניות דעתי, הדבר קרה במהלך המאה השמונה-עשרה. במהלך המאה השבע-עשרה היה עדיין בית הכנסת "אלמוגרבה" מרכזי חיי הקהל המגרבי. בנקודת זמן כלשהי, כבר במהלך המאה השמונה-עשרה,¹⁷² נעלם שמו הישן "אלמוגרבה" ותחת זאת כונה "בית הכנסת רב משה", על שם הרמב"ם,¹⁷³ שלפי

171 על תהליכים אלו ראו, למשל: בן-נאה, יהודים (לעיל, הערה 122), עמ' 293–294, 346.

172 בית הכנסת כונה כך לפחות עד סוף המאה השבע-עשרה, כפי שעולה מעדותו של יוסף סמכרי המתוארת לעיל, ומתעודות ערביות. למשל, באוסף קהילת קהיר (תעודה מס' 114) השתמר שטר מכר בערבית משנת 1099 להג'רה (1687/8), שבו נאמר כי סלמון בן משה קנה חלקה בשטח חכור מהקדש מִחַב אֶלְדִּין אֶלְחֻשִׁיב הַנִּמְצָא מוֹל הַקֹּדֶשׁ בֵּית הַכְּנֶסֶת שֶׁל הַיְּהוּדִים הַמְּעֵרְבִיִּים (وقف كنيسة المغربيين). נראה כי זהו בית הכנסת שהוזכר על ידי סמכרי כמקום קבורתו הזמני של הרמב"ם. בתעודה מוקדמת יותר (שם, מס' 20), שהיא שטר שכירות (عقد استئجار) משנת 1020 להג'רה (1611/2), תואר מיקום הנכס במילים: بخط حارة زويلة داخل درب كنيسة اليهود المغاربة ("בגבול שכונת זוילה, בתוך סמטת בית הכנסת של היהודים המגרבים").

173 גוטהייל, שביקר בבית הכנסת בראשית המאה העשרים, מכנה אותו "בית כנסת הרמב"ם" (The)

המסורת נקבר בו לזמן קצר. שינוי שמו של בית הכנסת מעיד כנראה על טמיעתם של המגרבים בקהילה המקומית ועל היעלמות הזהות המגרבית המובחנת מן הפסיפס העדתי בעיר. עם זאת, זכרם של המערביים נותר בטופוגרפיה של קהיר, והסמטה שבה פעל בית הכנסת ושבה התגוררו כנראה חלק מבני הקהל, המשיכה לשאת את שמה.¹⁷⁴ אפשר שהיעלמות הזהות המגרבית הנבדלת קשורה במשבר שפקד את קהילת קהיר ב-1735 בקירוב, כיוון את אוכלוסייתה והרע את מצבה הכלכלי.¹⁷⁵ מלבד תעודות וקרעי תעודות שהשתמרו בנגיזה, אין בידינו שרידים ממשיים מימי פעילותם של בתי הכנסיות המגרבים. עם זאת, נותר בידינו שריד חומרי חשוב – אחד מספרי המקרא שהוחזקו בבית הכנסת המגרבי העיקרי. כתב יד זה היה כתב יד עתיק יומין ובעל יוקרה, והוא כונה "הלאלי".¹⁷⁶ בראש חודש סיון רנ"ה (2 ביוני 1495) נמכר כתב היד על ידי נכבד מגרבי בשם ר' יעקב ב"ר עבדו הכהן לאדם בשם ר' יצחק. שטר המכר נרשם על גבי עמוד ריק בסוף הספר (תעודה 3, להלן). גם לאחר מכירתו נותר הספר בידיים מגרביות, והוחזק בבית הכנסת של הקהל.¹⁷⁷ ההיסטוריון יוסף סמכרי ראה את כתב היד

R.J.H. Gottheil, "Some Hebrew Manuscripts in Synagogue of Rambam" (Cairo), *Jewish Quarterly Review*, OS, 17 (1905), p. 625

174 בשטר הקדש משנת 1270 להג'רה (1853/4) השמור באוסף קהילת קהיר (מס' 109), נזכרת קנייה של נכס עבור הקדש עניי היהודים הרבניים. כתובת הנכס מתוארת כך: بحارة اليهود بلرب المغاربة تجاه الكنيسة التي هناك (=בשכונת היהודים, בסמטת המגרבים, מול בית הכנסת שם). לתעודה נוספת (משנת תרכ"ו); ראו: בן זאב, התעודות (לעיל, הערה 153), עמ' רעג.

175 על משבר זה, ראו: י"מ לנדאו, "היהודים ושכניהם: חורבן קהילת קהיר, 1735", תולדות יהודי מצרים בתקופה העות'מאנית (1517–1914), בעריכת י"מ לנדאו, ירושלים תשמ"ה, עמ' J.M. Landau, "The Decline of the Jewish Community in Eighteenth Century Cairo: A New Interpretation in the Light of Two Iberian Chronicles", *The Jews of Egypt: A Mediterranean Society in Modern Times*, ed. S. Shamir, Boulder, Colorado 1987, pp. 15–29. לנדאו קושר את הירידה הדמוגרפית והכלכלית של יהודי קהיר במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה להתנפלות המונית על השכונה היהודית בעיר בעקבות שמועות על אוצר כסף הטמון בה, שהתרחשה כנראה בשנת 1735 ובה נהרגו יהודים רבים ונהרסו בתים רבים.

176 כינוי זה מופיע בהוספה בכתביה אחרת בסוף הכרך הראשון של כתב היד. בתוך שער מאויר שלצדו צוירה דמותו של משה העומד עם הלוחות בידו, נכתבה כותרת גדולה: "זה הספר הק[דוש] (אצל גוטהייל, כתבי-יד [לעיל, הערה 173], עמ' 626, בטעות: ספר הקדוש) הנקרא אלהאלי". שער זה נוסף במאה השש-עשרה כפי שמוכיח האזכור של "אדוננו המלך צולטן צולימין" בטקסט בערבית-יהודית המופיע תחת הכותרת. הטקסט דהוי מאוד וגוטהייל התקשה לקרוא. בין השאר נאמר בו "אלפקיר... בן מרדכי... אלהאלי" (שם), ונראה שזהו כינויו של אדם הקשור בספר (כותב, מסרן ואולי בעלים).

177 להוציא מדבריו של בן זאב שסבר כי הספר הוחזק בבית הכנסת של המוסטערבים, ואף ראה בו את המקור לכינויו של בית הכנסת: "דורות רבים נודע בשם 'כניס אלמוסטערבה', וכן בשם 'כניס אלסאתא', על שם ספר התורה אלהאלי הקדום המפורסם שהיה שמור בו ואשר ממנו נעשו

הזה במאה השבע־עשרה בבית הכנסת המגרבי והותיר תיאור שלו.¹⁷⁸ ספר זה נשאר בבית כנסת זה לפחות עד לראשית המאה העשרים, ואז בחן אותו שם גוטהייל.¹⁷⁹

נספח: תעודות¹⁸⁰

תעודה 1: גילוי דעת בעניין מינוי גבאי בקהל המערבים

כ"י הספריה הבריטית, Or. 5561b, 12

- 1) הודענו בשבטי ישראל [אל] נאמנה
- 2) מה <שנת>ברר בפנינו הדבר
- 3) אשר נעשה לפ'לונין] בנן של
- 4) קדושי[ם] ששלחו ל-<הח[כם]> הנז'
- 5) על ידי הסופר הה"ר יעקב נ'
- 6) זמרה יצ"ו (=ישמרו צורו וגואלו) שאם לא יחתום
- 7) עם החכמי[ם] יצ"ו שהה"ר משה
- 8) אלבוטאנו¹⁸¹ יצ"ו יהיה גבאי
- 9) עשרה שנים בק"ק מערבים
- 10) שיהיו בדל"ים ממנו ולא
- 11) ימצאו עמו בשום גאאול-ה?<

העתקות שונות לצורכי קהילות ברחבי הגלילות" (בן זאב, התעודות [לעיל, הערה 153], עמ' רעא).

178 סמכרי הכיר מסורת המזהה את הספר עם ספר אלהללי המוזכר בספרי מסורה כדוגמת אור תורה לר"מ לונזאנו ועוד, אולם בדיקה שערך שללה זיהוי זה: "ואמרו שספר זה הביאו אותו במצרים ושמנו אותו בק"ק מערביים וקוראין אותו אל הללי. ואינו הוא, אבל הוא ספר ישן נושן ומעושן... והלכנו לראות אם הוא הס'נפר] אל הללי, ומצאנו כתוב בגליון שלו אשר תדרו (דברים יב, יא) בספר אל הללי הדל"ת בדגיש... " (דברי יוסף [לעיל, הערה 23], עמ' 188). ההפניה לספר אלהללי בהערות המסורה בגליון הוכיחה כי המסורת המזהה את כתב היד שהוזכר אצל המגרבים עם ספר אלהללי אינה מהימנה. לבחינה של ספר תורה אחר, שגם הוא נחשב קדום והמסורת עליו הופרכה, ראו שם, עמ' 155-156.

179 לתיאור הספר, ראו: גוטהייל, כתבי־יד [לעיל, הערה 173], עמ' 625-627. תצלומים מכתב יד זה שמורים בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, ET CA 14.

180 <א>: השלמה שלי לקרע או למילה דהויה; [א]: השלמת קיצורים בטקסט; א': אות מסופקת; [...]: קרע או טקסט דהוי במקור.

181 הקריאה מסופקת. אולי יש לקרוא: "אלבוטאנו".

- (12) בשום קדושין ואפי'לו] בסעודת
 (13) בסעודת[!] <מצאה ובשביל ש[...]
 (14) תמשך [...] והשק<ר> הוצרך להודו[ת]
 (15) על כרחו [...]ל ממנו להודיע
 (16) צערו ומה שהתברר בפנינו
 (17) כשמש הווקנו ל>ש<אלתו
 (18) וכתבנו וחתמנו שלישי
 (19) אמצעי>י לה>דש אייר שנת
 (20) הר"ם ליצירה פה מצרים

תעודה 2: שטר פשרה בעניין בית כנסת מגרבי בקהיר

- כ"י קיימברידג', TS 13 J 37.1
 (1) [...] בבית החכם הנעלה כמה"ר (=כבוד מורנו הרב) משה דמוה<ו> נר"ו (=נטריה רחמנא ופרקיה) נתקבצו היקר ומעולה כה"ר (=כבוד הרב) רחמים
 (2) <ב>ר מרדכי חדאד נ"ע (=נשמתו עדן) והיקרה נג'מה ברת הרופא היקר כ"ר (=כבוד רבי) סעדיה טוילא נ"ע ובנה כ"ר יהודה
 (3) [...] <מ>צד השותפות ישש ביניהם באל מלך (=בנכס פרטי) שבדרב אל ראיץ שמתפללין בו עתה הקהל הקדוש
 (4) <של המערביים> יצ"ו (=ישמרם צורם וגואלם) ועברו ביניהם דין ודברים וטענות מצד ההוצאות והשבה ויתר שכירות עד סוף
 (5) [...] ונשאו ונ>נתנו בדבר הרבה סוף סוף הסכימו השתי כתות ונתרצו זה לזה שיפתח כה"ר
 (6) [...] שבליואן אטויל (=בליוואן הגבוה) עד התקרה העליונה להרחיב בהם המקום לצורך המתפללים
 (7) [...]נה במקום שהם דרים בו עתה כמנהגם עד עתה ולא יוכרחו לצאת כלל לעולם ושלא
 (8) [...] <לעו>לם פירות בשביל שהשביחה הקאעה¹⁸² בכל מה שנתחדש בה מיום שקנה כ"ר רחמים ובמה

182 קאעה היא אולם גדול המחולק בדרך כלל לשני ליוואנים. זהו דפוס בנייה שכיה מאוד, כפי שעולה מתעודות רבות מאותה התקופה. גדולם של הליוואנים בקאעה לא היה תמיד שווה. בשטר מהמאה השש־עשרה או השבע־עשרה (כ"י הספרייה הבריטית, Or. 12388.6) נזכר "ואחר שמכרה לו השכיר לה כ"ר יוסף הליוואן הקטן שבקאעה...", ובהמשך נזכר גם הליוואן הגדול. על בית המגורים בקהיר לסוגיו השונים, ראו, למשל: *xviii siècles, Cairo 1991, pp. 37–71*. N. Hana, *Habiter au Caire aux xvii et* חשוב להעיר, כי מעט בתים פרטיים מהתקופה הממלוכית ומראשית התקופה העות'מאנית השתמרו, והמחקר הארכיטקטוני של הבנייה הפרטית

- (9) <שנתחדש?> מכאן ולהבא אלא יקחו לעולם בכל שנה ששה <בנאדקה (=דוקאטים ונציאנים) מושלמין בידם חוץ מדירתם וחוזי
- (10) [...] ל^ העליות ואלו הששה ב^נאדקה הם מצד עדיפא^ <וש<כירות המקום המקום!> שמתפללין בו הקהל
- (11) [...] מה שנתחדש <ולא> יפורש גם התנו שיעשה האוניין. [...] באלחוש¹⁸³ מקום מתוקן לצורך כלי הזוכית
- (12) [...] וילא <י>קח <כל>אום מן אלחוש ולא מאוירו לפי שהי^ם מכלל דירת נג'מה ובנה הנז' עוד התנו שכל
- (13) [...] על כל המקום שנתחדש ושיצאו מכאן ול>ה>בא על המרקדיין¹⁸⁴ הנז' לא יפרעו בו כת נג'מה
- (14) [...] <תי>קון ו^<הו>צאות והסר^ת^ עפר וזולתם מכל <מה> שצריך להוציא על אל מלך הנז' בין בעליות
- (15) [...] הריסת כתל המרקדיין ופאי^י[...]. הוא על <כ>ר רח<מים לבדו וכל מה שאינו
- (16) [...] על כת נג'מה[...]. [...] לסלק מעל <כת> נג'מה כל ערעור ותביעה
- (17) [...] הנז'<[כר]> בין יחיד בין רבים סלוק <גמור> בגופו ובממונו גם קבלו עליהם כת נג'מה
- (18) [...] ה[...]. ייה כלל לעולם כל עוד שהוא <חי> יקיים להם כ^ל הכתוב לעיל. גם התנו שיקדים
- (19) [...] תמיד תמיד!> כל הימים ויבפ^נא^ינו קבלו ממנו שכירות שלש שנים

בארצות האסלאם מתמקד, מטבע הדברים, בשרידיים מהמאות האחרונות, כך שקשה לעמוד בבירור על צורתו המדויקת של המבנה המתואר כאן.

183 "חוש" הוא כנראה חצר קטנה אליה פתוחות כמה דירות. ראו: ש' שמיר, "בית המגורים בקהיר העות'מאנית ופרשנותו של חסן פתחי", תורכיה: העבר העות'מאני וההווה הרפובליקני, בעריכת מ' וינטר ומ' שפר, תל-אביב 2007, עמ' 93.

184 מילה ערבית (مركد, כנראה בצורת הזוגי) שמשמעה העיקרי הוא מקום מנוחה (ראו, E.W Lane, *Maddu-l-Kamoos – An Arabic English Lexicon*, London 1863–1885, p. 1135; E. Badawi and M. Hinds, *A Dictionary of Egyptian Arabic, Arabic-English*, Beirut 1986, p. 346). דירה בקהיר ובה שני "מרקד" נזכרת גם בשטר מכר בערבית שבו מכר יעקב בן סלמון היהודי הרבני דירה בקהיר לאמיר תורכי ב-1074 להג'רה (1663–1664, אוסף קהילת קהיר [לעיל, הערה 35], תעודה 265). המונח נזכר גם בתעודות נוספות מאוסף הקהילה בקהיר: בתעודת הקדש בערבית משנת 1046 להג'רה (1636–1637, שם, תעודה 147) ובשטר מכר מאלול שכ"א (1561, שם, תעודה 180). שטר זה נדפס אצל בן זאב, התעודות (לעיל, הערה 153), עמ' רפ. בשטר נכתב: "והמכירה הנז' [כרת] היא בזה האופן, שהקונה הוא ובאי כחו לא יוציאו אותה מהמקום שהיא דרה בו עתה, שהוא המרקד שבאל וצט אל בית (=במרכז הבית)". י' בן זאב מפרש את המונח כ"האיצטבא שבמרכז הבית" (שם, הערה 3), אך נראה כי מדובר בחדר ממש ולא רק באצטבה, וראו שם, בהמשך, "זולת הדירה של המרקד הנז' [כר]".

דוּתן ארד

- (20) [.....] <ועוד> קבל עליו כ"ר רחמים לס'לק> כל ערעור ויהפסד שיבא להם מהגוים
- (21) [.....] <סי'לוק גמור בגופו ובממונו >ועוד ה'אתנו שכל זמן שירצו כת נג'מה למכור עוד
- (22) [.....] כ"ר רחמים בשער שקנה מה'ם בתחלה ואם <י'ת'נ'א האחרים יותר אחר
- (23) [.....] כ'ל'א'ים בפירות הש'כירות וכ'ל מה שנתחדש אחר קניית כ"ר רחמים הנז' ובמה שיתחדש
- (24) [.....] ע'וד כנז' ית'ן להם כמו שיתנו האחרים כל זה התנו ביניהם תנ'א'י גמ'ור מעכשו והסכימו בו
- (25) [.....] <י'משך ביניהם לעולם עד שיבא המשיח כל עוד שהם שותפים באופן שהם עתה
- (26) [....] <כ'נז' שאין >לכ'ת מהם על חברתה שום דין ולא תביעה ולא טענה ולא ערעור משום צד ואופן
- (27) <מיום שנבר'א העולם וע'ד היום ומחלה כל כת לחברתה מח'ילה> גמורה בלי שום שיוור כלל ובלי שום
- (28) <תנאי ופטר'ה כל כ'ת' >לחברת'ה פיטור גמור מעכשו וקנינו מידם על כל הכתוב לעיל במנא דכשר
- (29) <למקני ביה כתקנת ח'ז'ל ד'לא כ'אסמכתא ודלא כטופסי דשטרי גם ק'ב'לו עליהם בשבועה חמורה בשית (=בשם יתברך) ובכח
- (30) <נח'ש שלא לערער> על שום דבר מכל הכתוב לעיל בשום זמן לא על ידם ולא על יד אחרים לא בגוים ולא ביהודים
- (31) [.....] <[...]> ושא' יחזרו שום דבר מזה לעולם ושיקיימו הכל [...]. בלי שום ער'עור כלל והיה זה מהם בחפץ
- (32) <לב ובל'י שום אונס כלל בביטול כל מיני מודעות שבע'ולם ו'בפיסול כ'ל' >עדיהם מעכשו וכל זה היה
- (33) <בפני' הישיש הנעל'ה> כה"ר <ש'מואל כ'מיס יצו >וקנינו ב'קנין שלם ממנו וכל זה נעשה ונגמר על
- (34) <ידי חתומי מ'טה ביום שלישי> ת'שעה ימים לחדש מרחשון חד [...].ן סנה <ח'משת אלפים וש'לש מאות וארבע
- (35) [.....] 185 והכל ש'ריר ו'א'קים אהרן ככה"ר עמרם מנח'ם בכה"ר <אברהם הכהן 186
- זל'ה"ה עד כאן הגיע

185 ראו לעיל, הערה 151.

186 הלה חתום כנראה על שטר בקהיר מיום ו' כ' כסלו של"ב (שו"ת המב"ט [לעיל, הערה 103], ב, ס' רו).

בין המגרבים למוסתערבים בקהיר

- 36) <טופס השטר והעתק> נ'והו [...] <א>ות באות תיבה בתיבה בלי <יתר> ו<בלי חסר> <ן> חוץ מהמקום שהיא כפולה
- 37) <ולחיות לראיה ו<לזכות> ביד השתי כתות העתקנו אותו מ[...]. ה השטר הראשון אבל לא היה בו שום קרע
- 38) [מת השתי כתות ש] [...] והחכם של <הק>הל הגז' והגבאי והיה זה יום רביעי שבעה עשר
- 39) <ליצי>רה פה <מצ>ר <ים> והכל שריר וקיים כדוסא בכה"ר אשר נ"ע

תעודה 3: שטר מכירת הספר "הלא לי" 187

- 1) <ב>פנינו¹⁸⁸ אנו עדים חתומי מטה מכר ר' יעקב בכ"ר¹⁸⁹ עבד הכהן אלמגרב¹⁹⁰
- 2) הספר הזה שיש בו מסרה גדולה והפטרות ופסוק¹⁹¹ עכון[?] ¹⁹²פסוק בתרגום בקלף
- 3) [..] ב"י¹⁹³ לרבי יצחק גר"י¹⁹⁴ וגם יש בו מלא וחסר ומדוייק והודה שקבל
- 4) ממנו חמשה וארבעים כורונאס¹⁹⁵ מכירה גמורה בלא שום תנאי ולא
- 5) <גש>אר¹⁹⁶ לר' יעקב הגז' בו שום זכות ונשאר בחזקת כ"ר יצחק הגז' לעשות
- 6) <בו>¹⁹⁷ כחפצו וכרצונו ולקרוא בו וללמוד וללמד בו כה"ר יצחק הגז'
- 7) <א>ם ירצה ליקח הספר הגז' ולהעלותו בידו בלא ערעור

- 187 תצלום השטר מצוי באוסף ישראל בן זאב (לעיל, הערה 153), הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, ET CA 15. נדפס אצל גוטהייל, כתבי יד בקהיר (לעיל, הערה 173), עמ' 625–626. נזכר אצל אשתור, תולדות (לעיל, הערה 25), ב, עמ' 420. ראיתי לנכון להדפיסו מחדש בשל שיבושים רבים שחלו בפרסום המקורי.
- 188 גוטהייל [להלן: ג], עמ' 626: לפנינו.
- 189 ג: ברב.
- 190 ג: המג'רבי.
- 191 אולי: ופרק?
- 192 ג: עבץ. שם בהערה 1 העיר גוטהייל "עברי" or. מאמרו של גוטהייל יצא גם כתדפיס נפרד. בעותק הפרטי של אברהם כהנא של תדפיס זה, השמור בספריית האוניברסיטה העברית בהר הצופים, הועבר קו למחיקה על ההערה ובמקומה נרשם, כנראה בידיו של כהנא, "עברי בצד". זוהי הצעת פענוח ראשי התיבות, לפי הקריאה "עבץ", אך היא אינה נראית לי נכונה.
- 193 ג: כ"י.
- 194 ג: בר. מעל האות ר' נדפסו שתי נקודות. אשתור מקבל קריאה זו ללא עוררין ורואה בה את שם המשפחה הספרדי "ברו" (תולדות [לעיל, הערה 25], ב, עמ' 420).
- 195 אשתור, שם, הערה 9, קובע "ובודאי צ"ל מידיניס", דהיינו מאידי בסיזמת הריבוי הספרדית, אבל בדיקת כתב היד מעלה כי אין אפשרות לקרוא כפי שהוא מציע.
- 196 ג: ?אר.
- 197 חסר אצל גוטהייל.

דוּתֵן אַרְד

- (8) <כל>ל¹⁹⁸ משום אדם בעולם ומחל כ"ר יעקב הנז' לר' יצחק הנז' האונאה
(9) <בבי>טול¹⁹⁹ כל מיני מודעות ופסול כל עידיהן על דעת
(10) <ה>רשב"א²⁰⁰ וכל ערעור שיבוא משום אדם בעולם יסלקנו
(11) <מ>עליו²⁰¹ בגופו²⁰² ובממונו ויעמידו ביד הקונה והיה זה ביום
(12) <שנ>י²⁰³ ראש חדש סיון שנת חמשת אלפים ומאתים וחמשים וחמש ליצירה
(13) <פה> מֵאַצְרִים והכל שריר וקים נתן הסופר בכה"ר אברהם שנציין²⁰⁴ [?] מושי אשיא²⁰⁵
(14) <הצע>יֵר יהושע פאג'י

- 198 גוטהייל הותיר כאן חלל ולא הציע כיצד להשלימו.
199 אצל גוטהייל בטעות: [מ]טול.
200 ג: רשב"א.
201 ג: עליו.
202 ג: כגופו.
203 ג: שלישי (ללא סימון השלמה כלשהו). למעשה, א' סיון רנ"ה חל ביום א' בשבוע.
204 ג: נתן הסופר ברבי אברהם שנצי. הקריאה מסופקת, ואולי יש לקרוא "שנציין". לפי קריאתי, השם קרוב לשם המוכר "שונציין".
205 מושי (=משה). הכתיב הוא על דרך הערבית) אשיאץ. הלה חתם את שמו באותיות ערביות. לצורת כתיב זו השוו: "מושי חקאן" באיגרת ערבית-יהודית מראשית המאה השש-עשרה (ENA 63.13).