

## מסקנות חפוזות במחקר על יהודי שיראז

אמנון נצר

Laurence D. Loeb, *Outcaste Jewish Life in Southern Iran*, Gordon and Breach, New York London Paris, 1977, XXV + 328 pp., illus., maps, bibliography, index.

אים הללו קשה לקבל תמונה ביקורתית נאותה על הרקע ההיסטורי של יהודי שיראז. (ב רוב הספר הוא מחקר אנתרופולוגי, מלווה בהערות אישיות-סובייקטיביות של המחבר לעניינים ולמאורעות שראו עיניו. בחלק זה תרומה מקורית, אף-על-פי שניתן להסתייג לא מעט מהערכותיו של המחבר.

הספר פותח בפוגרום ביהודי שיראז שהתחולל בסתיו 1910, ולדברי המחבר גרם לירצח, ביזה, אונס ומעשי-הרס בקנה-מידה נרחב, שהשאירו את 6,000 יהודי שיראז מפוזרים וללא קורת-גג' (עמ' 1). האירוע מתואר על-פי מידע שמסרו למחבר בני העדה. מהמשך הדברים עולה שהפוגרום גם נרשם ופורסם בפירסומי כ"ח בשנת 1910 (עמ' 33). נראה שפתיחה זאת נועדה להכין את הקרקע לקביעת המחבר, שהקהילה היהודית אינה אלא 'outcaste'. בקביעה זאת הולך המחבר בעקבות ספרו של שוברג, האומר שהיהודים שייכים בדרך-כלל לדרג החברתי העליון של outcaste בשל שליטתם על ההיבטים הסטראטגיים של חיי-כלכלה עירוניים<sup>1</sup> (עמ' 3). ואלו המחבר מרחיק לכת באומרו, כי יהודי שיראז מקומם בדרג 'הנמוך שבנומכים' בקאטגוריה זאת.

המחבר, אנתרופולוג יהודי יליד ארה"ב (1942), שהה בשיראז מאוגוסט 1967 עד דצמבר 1968 לשם מחקר. את תוצאת מחקרו הגיש המחבר בשנת 1970 לאוניברסיטת קולומביה בניו-יורק כעבודת דוקטור, בשם: *The Jews of Southwest Iran: A Study of Cultural Persistence*.

הספר שלפנינו, שלמעשה אינו עוסק ביהודי דרום איראן כמשתמע משמו אלא במיוחד ביהודי שיראז, רובו מבוסס על עבודת-הדוקטור. בעבודתו באיראן נעזר המחבר במוסדות שונים, וביותר בסוכנות היהודית, באורט, בג'וינט, בכ"ח ובאוצר-התורה. בספר אחד-עשר פרקים, לרבות המבוא, חמישה נספחים, תשעים ושבע תמונות, שנים-עשר לוחות, שלוש מפות ושלושה רישומים בתווים של לחנים ליטורגיים.

שני חלקים בספר: (א) החלק ההיסטורי, שלדברי המחבר אינו אלא סקירה המבוססת בעיקרה על חומר מישני. סקירה זאת, המדגישה במיוחד את הרדיפות שיהודי פרס סבלו מהן, ראוי היה להקדיש לה מחקר יותר מעמיק. יש בה ידיעות מקוטעות שלוקטו מחיבוריהם של באכר, פישל, בן-צבי, ברור, משה ישי ואחרים; ובהן משולבים, באותה צורה מתודית, קטעים מספרי-מסע, שרובם הוזכרו כבר בספרי המחברים הנ"ל. מן הטל-

Gideon Sjoberg, *The Preindustrial City*, 1  
New York 1960

המרת דתם לאיסלאם, אך הם הצליחו להחזיק מעמד (עמ' 272).

מה הם הערכים והתכונות שהמחבר מייחס ליהודי שיראז, ולפעמים גם ליהודי איראן בכלל? לדבריו, אוננות היא תופעה רווחת בקרבם. סיפרו למחבר, שכאשר ילד מבוגר דיו, לוקחים אותו לזונה מוסלמית (עמ' 72). בעבר היו זונות בקהילה, אך אלו היגרו לישראל. 'נראה שמצויות עדיין כמה זונות יהודיות פעילות בשיראז' (עמ' 72). כמה בעלים מסרסים לנשותיהם; בעלים אחרים עוסקים במלאכה זו מכיוון שהם זקוקים לתוספת הכנסה (עמ' 73).

'גילוי' אחר של המחבר (עמ' 101) הוא ש'היהודי השיראזי קמצן בצורה מופרזת' (exceedingly penurious). המחבר מסכים לקביעה של הלא-יהודים, שיהודי שיראז קמצנים ומתמקחים קשה על מחיר הסחורות שהם קונים. הם עושים 'ג'וד-באזי'<sup>2</sup> (עמ' 9-168). באותו עמוד (169), בהערה צדדית ובאותיות קטנות, מוכן המחבר להודות שיהודי שיראז נענים לתרום סכומים גדולים לישראל במינימום של פעולות-שיכנוע; המחבר מודיע שסכומים גדולים נאספו ונתרמו למדינת ישראל לאחר מלחמת ששת הימים (עמ' 265). המחבר מנסה לעורר בקורא רושם, כי היהודי השיראזי הוא עצלן (עמ' 101); אבל במקום אחר הוא כותב שאלה שהגיעו לדרגת עושר – כ-120 משפחות עשירות וכאלף משפחות הנמנות עם המעמד הבינוני, מכלל 1,500 משפחות (עמ' 66) – עשו זאת תוך כדי מאבק ועבודה קשה (עמ' 169).

2 מילולית: משחק יהודי, ביטוי משפיל שמשמעותו היא, שאם יהודי צורח ומתפתל מכאבים לאחר שהוכה, או שהוא רוגז על נזק שנגרם לו, או משתמש במעשים שלכאורה נראים כמעשי-תרמית, אין הוא אלא מעמיד פנים בדרך שהיא אופיינית ליהודים. המלה 'ג'וד' במקום 'יהודי' 'פלימי' גם היא מכוונת להשפיל את היהודי. דהכרז במילוגו המפורסם מפרש את הביטוי כך: 'כשתמהמהים מאוד להחזיר רכוש (או כסף)...

אולם בספר מצויות עובדות הסותרות את קביעתו, על-פי ההגדרות המקובלות למונח outcaste. תולדות יהודי איראן, ולא דווקא יהודי שיראז, גדושות רדיפות וגזירות קשות ומשפילות; אך כל קהילה פיתחה לעצמה מסגרות-חיים מגובשות, המבוססות על ספיגת תרבות ופיתוחה מבפנים ועל פעילות הדדית תרבותית, חברתית וכלכלית עם הסביבה, על אף היותה עוינת ברוב המקרים. לעניות-דעתי, קהילה בעלת מסגרות-חיים כאלו, אין להג-דירה כ-outcaste; אפילו האינדיאנים בארה"ב, שהוגבלו לחיות בשמורותיהם, אינם מוגדרים כך. ואף זו, קהילת שיראז כוללת בין חבריה 19 רופאים, ומבחניה זו היא עומדת במקום החמישי בעיר (עמ' 83). בניה משלמים מיסים לשלטונות ככל אזרחי העיר, ואין נגבה מהם כל מס מיוחד (עמ' 100). ליהודים בעיר זו רכוש קרקעי גדול (עמ' 98), ומהם גם בעלי שותפויות בעסקים ובקרקעות עם מוסלמי-העיר (עמ' 270). יהודי שיראז הורשו ללמוד בכת-ספר ממשלתיים כבר משנת 1925. בזמן שהותו של המחבר למדו מחצית התלמידים בכת-ספר לא-יהודיים. השיעור של סטודנ-טים יהודים באוניברסיטה המקומית, יחסית לאוכלוסייה, גדול יותר מזה של הסטודנטים הלא-יהודים (עמ' 148). לדעת המחבר, חיי התרבות של יהודי שיראז התנהלו בדרך-כלל ללא הפרעות, ואף 'בנסיבות הגרועות ביותר, עם מתן תשלום, היתה ליהודים גישה לגנים שבבעלות המוסלמים' (עמ' 151). יתרה על זו – 'יהודי שיראזי גאה להיות יהודי. הוא חושב את עצמו עליון בכל המובנים בהשוואה עם לא-יהודים' (עמ' 174). 'ההזדהות של יהודי שיראז עם היהודים בעולם, ובמיוחד עם יהודי ישראל, חזקה מאוד' (עמ' 175).

האם קהילה מגובשת בעלת זהות-עצמית כה מרשימה ויחסים מגוונים עם הסביבה על אף היותה עוינת, הולמת אותה ההגדרה 'מנודה'? מסקנתו הסופית של המחבר בעניין זה היא שיהודי שיראז יכלו למצוא לעצמם דרך קלה לצאת ממעמד זה של מנודים על-ידי

'היהודי משיראז דואג רק להווה ולעתיד המיידים... העתיד מעבר לשניים-שלושה חודשים אף אינו בא בחשבון' (עמ' 166). אבל הפרק על החינוך (עמ' 132-150) מוכיח שחלק גדול מיהודים אלה אומנם מתכנן את חייו ואת חיי ילדיו לעתיד הרחוק. המחבר טוען כי יהודי שיראז הם קאפריזיים ופועלים על-פי דחפים פנימיים. הוא מביא דוגמה מהחלטות חפזות בענייני נישואין וטוען שהתנהגות-לפי-דחף מאפיינת את הפעילות-ההדדית-המילולית של האוכלוסים היהודים כולם, ואין זה מפליא שדעות ועמדות נעות מצד לצד בתדירות גבוהה ובפתאומיות מתפרצת (עמ' 166). כדי 'להוכיח' את טענתו כי 'האוכלוסים היהודים כולם' מתנהגים בצורה קאפריזית, מביא המחבר דוגמה מיהודי צורף ששינה את דעתו בדבר הכנסת שיפורים בחנותו.

לדעת המחבר, יהודי משיראז הרוצה להגיע למטרתו, הרי בעיניו 'שקרים ורמאות בעסקים, בבית-ספר וביחסים-חברה, בדרך-כלל אינם נחשבים מנוגדים לאתיקה'. לביסוס טענתו, מספר המחבר כי בן-לווייתו השיראזי, שנשאל לאן פניו מועדות, שיקר בדבר-יחשובתו (עמ' 167). ובכלל, לדעתו, יהודי איראן בישראל ידועים כ'שקרנים, רמאים וגנבים'. 'פארסי מידוני' (האם אתה יודע פרסית) היא שאלת-לעג אהובה על הישראלי כשהסוחר (הפרסי) מנסה לרמותו (עמ' 269). כדי לצאת ידי חובה, מנסה המחבר 'להגן' על יהודי איראן בישראל באומרו: 'השינאה של האיראנים (לישראלים) איננה בלתי-מבוססת, כי הערכים שלהם בנוגע ליושר אינם זהים עם הערכים המערביים' (עמ' 269). על איוז שינאה ועל אילו ערכים מדבר המחבר?

אשר להתנהגות של יהודי איראן בישראל, נודע למחבר ש'לפחות משפחה אחת קנתה מכשיר גאז גדול, ובמשך חודשים לא ידעה איך להשתמש בו' (עמ' 267). ופנינים נוספות: 'בתי-שימוש מודרניים-מערביים מהווים (בו-מן הווה) בעיה לעולה החדש. אדריכל ישראלי הודיע שבבתי-עולים שתיכנן, היו יהודי איראן

מורידים את המים ללא-הרף, כדי לקרר אבטי-חיים במים הזורמים' (עמ' 267).

כשנתיים וחצי לאחר שעזב המחבר את שיראז נסעתי לעיר זו לשם מחקר על חיי הקהילה. מאז ועד אפריל 1978 ביקרתי כמעט מדי שנה בשנה בקהילה, ולשמחתי לא מצאתי את יהודי שיראז 'שקרנים, עצלנים וקמצנים'. אומנם נכון שהשכונה היהודית מזוהמת, רמת-החינוך נמוכה ומצב הדת באופן כללי רחוק מהשביע רצון; אבל יש לנתח את שורש הבעיות של הקהילה בצורה הרבה יותר מעמיקה ולהבין את הגורמים המעוררים או המרדמים בהם את המוטיבאציה לשכור את מעגל 'תרבות העוני' בשכונה. משום-מה דווקא בעניין 'האנג'ומן' (ועד-הקהילה, שרוב חבריו עשירים) כותב המחבר בצורה סלחנית (עמ' 63-64). ואילו לגבי רוב 'האשמותיו' אף לא טרח המחבר לוודא בעצמו את היקפן ואת רקען. מחקר אקדמי נאות מחייב בראש וראש-שונה לבסס את הקביעות על עובדות ועל מספרים בדוקים. אפילו רפורטר בעיתון פופר-לארי קודם שיפרסם האשמות כה כבדות, היה חוקר באופן יסודי את העובדות הממשיות, למשל בדבר הזנות בקהילה.

לזכות יהודי שיראז ייאמר, שיחד עם יהודי יזד ומשהד, הם שמרו בחירוף-נפש על גחלת היהדות, לעניות-דעתי, יותר מכל קהילה אחרת ברחבי איראן. יהודי שיראז היו הראשו-נים, אולי היחידים, שסילקו את המורים של כ"ח מעירם, בין היתר, בגלל תוכנית-לימודים שהיתה רחוקה מלהיות יהודית. אין ספק שהק-הילה סבלה לא מעט מהעדר בתי-ספר מסוד-רים וחינוך ברמה גבוהה. אך היתה זאת קהילה שהיתה מוכנה להפסיד את החינוך המיובא של כ"ח ולא להפסיד את האמונה, שיותר משהם החזיקו בה החזיקה היא בהם.

היתה זאת הקהילה היהודית בשיראז שבה מצאתי את המספר הרב ביותר של כתיבי-ד פרסיים-יהודיים, ביניהם יצירות בעלות ערך רב כמו 'ספר המליצה'. האין זה תמוה שחוקר, האמור לטפל בהיבטים סוציו-תרבותיים של

באיראן בתקופה הנדונה (עמ' 17).  
בעניין חוק-הירושה וביטולו בתקופת רזא שאה, היה ראוי לפנות למיסמכים אותנטיים ולא להסתפק במה שנאמר בספרו של משה ישי (עמ' 17).  
הנכון הוא 'ג'ויד כושי' ולא 'ג'ויד כושט' (עמ' 17).

אין זה נכון שלא היו יהודים ביישובים שבין זרגאן<sup>4</sup> ואצפהאן. היו יהודים, למשל, באבאדה ובקומשה (עמ' 19).

בלהג היהודי השיראזי *baden ... kheben* הנשוא בא בגוף שלישי רבים, ולא כפי שתורגם בספר (עמ' 122).

התעתיק שבעמוד 172 צריך להיות כך:

*manzel mal-e khodetun (e)*

בספר מספר רב של שמות ומונחים בעברית ובפרסית שלא נרשמו לפי כללי התעתיק שקבע לעצמו המחבר (עמ' XXI), והם גם אינם לפי כללי תעתיק מקובלים בפירסומים מדעיים. הוא הדין בחיבורים בעברית ובפרסית שהועתקו בתעתיק לאטיני בחלק הביבליו-גראפי.

במקום שמדובר בפעילות הישיבה בשיראז (עמ' 145-147) אין לדעת מה עלה בגורל המוסד; רק בסוף הספר מזכיר המחבר דרך-אגב שהישיבה נסגרה בשנת 1969 (עמ' 271). תחת הכותרת 'פילוסופיה של תפילה' (עמ' 258) מדובר לא בפילוסופיה ולא בתפילה, אלא בעיקר ביחסם של ציבור המתפללים לתפילות. אף כאן לועג המחבר לשליח-הציבור 'המתרברב' בגבורתו: 'אני שליח-הציבור האחרון בשיראז הבוכה בזמן התפילה. בראש-השנה באות הרבה נשים לבית-הכנסת כדי לשמוע אותי' (עמ' 259).

בסיכום, אין ספק כי חובה על החוקר לכתוב את האמת ככל שתהיה מרה ובלתי-

הקהילה, לא זיכה נושא תרבותי זה אפילו בפרק-מישנה קצר אחד מכלל אחד-עשר הפרקים וכ-150 פרקי-המישנה של ספרו הכוללים, כמובן, נושאים כמו 'הומוסקסואל-ליות, זנות וקבצנות', שזכו להדגשה כה רבה? בעמוד 50 אנו רואים תמונה של אשה יהודייה ששדה חשוף ותינוק בורועותיה, ומתחת לתמונה כתוב: 'חשיפת שדיים לשם הנקה אינה נחשבת כדבר בלתי-צנוע'. מוכרות לי 'תמונות אנתרופולוגיות' של נשים בשדיים חשופים מג'ונגלים של אפריקה, אך תמונה מעין זו אינה אופיינית לנשים יהודיות בשיראז. זהו חוסר דרך-ארץ וזילזול משפיל כלפי האשה, בעלה והתינוק שבידה. תמונה זו תהיה מקור בושה לבן בסביבתו המגובשת הקטנה, שאת תרבותה לא השכיל המחבר להבין.

אבותיהם ואחיהם של היהודים משיראז, שהמחבר 'זיכה' אותם בתארים בלתי-מבוססים בסיטונות, היו מחלוצי העלייה הרא-שונה של יהדות פרס לארץ-ישראל ומבוני ירושלים. יחסית למספרם ולתנאי-החיים הקשים שהיו מנת-חלקם בארץ, הוציאו יהודי שיראז מתוכם אישים רמי-מעלה בתחום המחקר האקדמי, ההוראה, הרבנות, המו"לות, המוזיקה, הפעילות הציבורית ועובדים נאמנים בבניין ובמלאכות-כפיים אחרות. ספרו של ר' רפאל חיים הכהן, 'אבנים בחומה' (ירושלים תש"ל), אומנם נכלל ברשימה הביבליוגרפית בספר הנדון, אך טוב יעשה המחבר אם ישוב ויעיין בו בכובד-ראש.

ולסיום, כמה הערות קטנות:

התאריך 1722 נוגע לכיבוש אצפהאן בידי האפגאנים. מקובל לציין את התאריך 1732 או 1736 כסיומה של התקופה הצפונית (עמ' 11, 30-31).

'ג'אם עבאסי' הוא תעתיק מוטעה המצוי אצל רוב החוקרים. הנכון הוא 'ג'אמע עבאסי' (עמ' 11, 30, נספחים 1, 2).

לא כל יהודי-פרס נעשו מוסלמים. למעשה אין אנו יודעים בדיוק מה קרה לכל הקהילות

3 מילולית: הריגת יהודים. הביטוי מורה על כל פעולה מאורגנת של טבח ביהודים בשל היותם יהודים.

4 עיירה (כפר גדול) השוכנת כשלושים וחמישה ק"מ צפונית-מזרחית לשיראז.

'גאולה' במשפט הבא: 'אכן נראה שלעת-עתה יש להשאיר את עתידם של יהודי שיראז בידי אלוהים'. זו מסקנת המחקר של האנתרופולוג ד"ר לורנס ד' לב.

מקובלת אך חובה זו מטילה עליו גם אחריות גדולה לכבודה של המלה הכתובה. לאחר ששהה כשנה וחצי בקרב יהודי שיראז, מסיים המחבר את עבודת-הדוקטור שלו בפרק

## אנוסי משהד

יוסף טובי

בן-ציון יהושע, דיוקנה של קהילת האנוסים במשהד שבאיראן, הוצאת רימון, ירושלים תש"ס. 60 עמודים. שער באנגלית, ביבליוגראפיה ומפתח כללי.

הבולשביקית. מעמדם הכלכלי והאזרחי ודאי היה מקל עליהם, אלו רצו בכך, לצאת מעיר-מולדתם ולחיות כיהודים חופשיים בארץ-ישראל או בארצות אחרות. והעניין השני — מאז המלכתו של ריזה שאה פהלווי בשנת 1925 — ואולי עוד קודם לכן, כאשר בעקבות החוקות החדשות בשנת 1906 ו-1909, שופר מצב היהודים והוקל הלחץ הדתי עליהם — יכלו יהודי משהד להשתחרר ממסווה האני-סות, לפחות על-ידי הגירה לקהילות אחרות בפרס. אומנם במשך כל השנים מאז 1839 ניכרה תנועת-הגירה איטית של יהודים אנוסים ממשהד לאפגאניסתאן, לתורכסתאן, ואף להודו וללונדון, וכמובן לירושלים, כדי להשתחרר מן הכפייה הדתית. ואף-על-פי-כן, רובם נשאר בחיי אניסות, כמעט עד קום המדינה, אם כי העזתם לחיות כיהודים רבתה יותר ויותר.

עוד תגדל התמיהה שתמהנו, אם נזכור שנוסעים שביקרו בפרס במשך המאה הי"ט, למן השנים הסמוכות לאחר גזירת השמד — בהם: המומרים וולף וואמברי, ניימרק ורבים אחרים — הזכירו בספריי-מסעותיהם את אנוסי משהד. רק בשנת 1935 עשו יהודי משהד ניסיון להיגאל מקשי-מצבם, על-ידי פנייה למרכז העלייה של ההסתדרות הכללית בתל-אביב להקציב להם מספר סרטיפיקאטים שדיו להעלות את 500 המשפחות שנותרו במשהד.

כמשך מאה שנה בקירוב היו היהודים האנוסים במשהד קהילה שכוחה בעם היהודי. מאז נכפה עליהם האיסלאם בשנת 1839, לא נעשה דבר לטובת בני-הקהילה שהמשיכו וקיימו בסתר, אך בחירוף-נפש, חיים יהודיים, במסווה של מוסלמים שיעים. פעילותם של אישים יהודים כמונטיפיורי וכרמיה, ומוסדות וארגונים יהודיים ככ"ח בפאריס, אגודת-אחים וועד שליחי הקהילות בלונדון, לא הקיפה את אנוסי משהד. זאת, אף שבמחצית השנייה של המאה הי"ט, החלו מוסדות יהודיים באירופה, במיוחד כ"ח, לטפל באופן אינטנסיבי למדי גם ביהודי פרס. אף עלייתם של יהודים ממשהד לירושלים מראשית המאה העשרים ואילך, והקמת קהילה משהדית בעיר, לא שימשו גורם בהצלחת יהודי משהד מן האנוס הדתי, אף כי אלה חיזקו את רוחם בשמירת היהדות.

המשך קיומם של יהודי משהד כקהילת אנוסים תמוה עוד יותר, אם תינתן הדעת לשני עניינים נוספים: האחד — בהיותם מוסלמים, לפחות למראית-עין, היה מצבם הכלכלי של יהודי משהד איתן לאין ערוך מזה של יהודים אחרים בפרס. ואמנם הם נודעו בסיוע הכלכלי שהגישו לקהילות אחרות, בייחוד לקהילת יוד שבה נסתייעו להכוונה דתית-רוחנית, וכן פעלו במסירות להצלת פליטים יהודים מן הרפובליקה הסובייטיות במרכז אסיה לאחר המהפכה

האנוס סמאד אקא בן יוסף דילמאני, ומבחינת היקפה יש לראות בה חיבור כרוניקאי קצר. התעודה מספרת בארוכה את תולדות הקהילה בשנות 1839-1939. הדבר ראוי לציון מיוחד גם לאור העובדה, שמלבד 'כתאב אנוסי' של באבאי אבן לוטף ובאבאי אבן פרהאד מן המאה הי"ז-הי"ח ו'קורות זמנים' לר' מתתיהו גרג'י מסוף המאה הי"ט, לא נודע על חיבורים כרוניקאים אחרים שנכתבו בידי יהודי פרס ואפגאניסטאן. יהושע עושה שימוש מלא בתעודה זו, בהביאו קטעים-קטעים ממנה בצד מקורות וידיעות ממקורות אחרים, בעניינים שונים הנוגעים לתולדותיהם ולהווי-חיייהם של אנוסי משהד; אך דא עקא, דווקא קיטועה של התעודה מקפח את ראייתה במלוא היקפה ובמלוא חשיבותה. ראוי היה לההדירה בשל-מותה בפני עצמה, ולצרף לה מבוא המסביר את חשיבותה ואת תרומתה לחקר אנוסי משהד, תוך כדי השוואה למקורות אחרים.

מחקרו של יהושע מביא כמה ידיעות חשובות לתולדות אנוסי משהד, בעיקר משנות השלושים במאה העשרים ואילך, על סמך המקורות הארכיוניים שנזכרו לעיל, ועל סמך איזכורים בחיבורים נדפסים שונים. ידיעותיו המרובות של יהושע בספרות על יהדות איראן ודאי סייעו לו בהצגת חייהם של יהודי משהד מזוויות-ראייה שונות. אך יש שהוא נגרר אחרי חוקרים שקדמוהו, או מקורות שעמדו לפניו. כן לא נעשה די בניתוח תעודות ארכיוניות ששולבו בשלימותן בחיבור, ולא נלמד מהן הלקח ההיסטורי בדרך אנאליטית וסינתטית. דומה שגם לא ניתנה הדעת דיה על השאלה המרכזית, לענ"ד, במהות חייהם של יהודי משהד כאנוסים, כפי שהעליתיה בראשית הדברים, מעבר לעצם תיאור-החיים הסגור-ניים הללו. החומר שהעלה יהושע, ודווקא התעודות החדשות שנתפרסמו לראשונה על ידיו, היה עשוי לשמש לו לצורך זה.

אינן בדברים אלו כדי להפחית בחשיבות מחקרו של יהושע, שיש בו תרומה מרכזית וחשובה בסוגיה זו.

אך משמעותית ביותר היא ההנמקה לבקשה זו:

קם דור צעיר אשר אינו רוצה יותר לשאת בחשאי את יהדותו ואת השניות שכח-יינו... גילוי גמור ופריקת הדת המוסלמית עלול להביא חורבן על קהילתנו, וישנה, לכן, רק דרך אחת, והיא עקירה מלאה ושלמה של קהילתנו מעיר משהד, והעברתה לא"י (יהושע, עמ' 40).

אופייני הוא ביותר, אך עדיין לא מוסבר על-ידי המחקר, שתשומת-הלב לאנוסי משהד הופנתה לראשונה במאמר מדעי שנתפרסם ברבעון ציון בשנת תרצ"ו (1936), מעטו של פרופ' ו"י פישל המנוח, בעקבות מסעו לארצות-המזרח בשנות 1929-1930, כאשר גילה 'מתוך הפתעה והיסח-הדעת' את בעיית האנוסים. פישל היה הראשון שכתב מונוגרף-פיה מקפת על אנוסי משהד, ובה כינס את רוב המקורות מספרי הנוסעים והספרות המדעית, וכן דלה ידיעות רבות מפייהם של יהודי משהד בפרס, בירושלים ובמקומות אחרים. על מחקרו היסודי נסמכו ונסמכים כל החוקרים שבאו אחריו בכותבם על אנוסי משהד.

שלושה מחקרים אתנוגראפיים מקוריים ויסודיים פירסם רפאל פטאי בשנות 1946-1947 על: החינוך העברי, מסורות היסטוריות, מנהגי קבורה ונישואים בקרב אנוסי משהד — עיקרם על סמך ראיונות עם עולי משהד בירושלים. ולפני שנה בערך פירסם ראובן קשאני את חוברתו על 'אנוסי משהד', שבה סיכם את מה שידוע על אנוסי משהד, בלוויית תמונות רבות.

והנה זכתה קהילת אנוסי משהד למחקר חדש מאת בן-ציון יהושע. במחקר זה (שנת-פרסם במקביל בכתב-העת כיוונים, חוברת 5, קיץ תשל"ט) עשה המחבר שימוש במקורות שלא היו נגד עיני החוקרים שקדמו לו: האר-כיון הציוני המרכזי וארכיון ההקלטות של המכון ליהדות זמננו באוניברסיטה העברית בירושלים. מכלל התעודות החדשות חשובה ביותר זו שנכתבה באיראן בשנת 1939 בידי

# הרבנות באיטליה בתקופת הרנסאנס

משה אידל

ראובן בונפיל, הרבנות באיטליה בתקופת הרנסאנס, הוצאת מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ט. 327 עמודים.

ההיבטים השונים בהתפתחותו של מוסד זה הם הנושא המרכזי בספרו של בונפיל. בהתחלה מתאר המחבר את סוגיית הסמיכה לרבנות, ואנו לומדים על הקירבה הרבה שבין טקסי-הסמיכה לטקסי הענקת תואר-דוקטור באוניברסיטאות באיטליה בתקופה הנדונה. בעזרת הקבלות מכתבי-הסמיכה של רבנים לעומת כתבי-ההסמכה לדוקטור מוכיח המחבר כי מאחורי הנוסח העברי עומדים — במקרים רבים — נוסחים לאטיניים (ראה לדוגמה עמ' 227).

פרק נכבד עוסק בעלייתה האיטית של משרת הרב-הממונה במחצית השנייה למאה ה"ו וכן בתפקידים ובתגמולים שהיו כרוכים במישרה זו. בפרק הדין ב'רבנים הנוודים' — רבנים ששימשו כמורים פרטיים בבתי פרנסים — מוכיח בונפיל כי זו היתה תופעה מקבילה לנוהג שהיה רווח בין ההומאניסטים האיטלקיים שהסתופפו בחצרות של מצנאטים שונים, וכי בקרב הנוצרים זכה איש-החצר, כמו הרב הנווד בקרב היהודים, ליחס חיובי ללא-סייג (עמ' 130). חידוש זה מנוגד לדעתו של ישעיה זנה, שהדגיש את תלותם של רבנים אלה במפרנסיהם וראה בתלות זו צדדים שליליים. גם הנחה אחרת של זנה, בדבר מתיחות מעמדית שהיתה רווחת בין הרב-הממונה ובין הרבנים הנוודים, מפריך בונפיל, בהראותו כי

בהשוואה לקהילות יהודיות אחרות בעולם, זכתה יהדות איטליה לקיום שנמשך פרק-זמן ארוך ורצוף משברים מעטים ופחות חריפים יחסית. כל אלה איפשרו לה התבססות כלכלית והתפתחות תרבותית בנסיבות נינוחות למדי. תולדות יהודי איטליה זכו למחקרים רבים, בהם: מונוגראפיות על קהילות (מ"ד קאסוטו על יהודי פירנצה בתקופת הרנסאנס, ב' רות על יהודי ונציה, ש' סימונסון על היהודים בדוכ-סות מאנטובה), מחקרים המקיפים תקופה כלשהיא בתולדות היהודים באיטליה כולה (ב' רות על היהודים בתרבות הרנסאנס, משה א' שולוואס על חיי היהודים בתקופת הרנסאנס) ועוד. אך מעטים הם המחקרים העוסקים בסוגיות מוגדרות בתולדות יהודי איטליה. כך, למשל, עדיין לא נכתבו מחקרים ממצים על יחסי יהודים ונוצרים בתקופת הרנסאנס או על הקבלה באיטליה. מבחינה זו שפר חלקו של מוסד הרבנות בשנות 1450-1600 בערך, והוא זכה לדיון ממצה בספרו של ר' בונפיל שבעיונו.

זו תקופה מעניינת ביותר בחיי הקהילה והתרבות באיטליה, משני טעמים: האחד — ניכרת בה חדירה הולכת וגוברת של חכמי אשכנז, בעיקר בצפון-איטליה, ושל חכמים ממגורשי ספרד. הראשונים רב חלקם בגיבוש לימוד-ההלכה שסבל מחולשות רבות, ואלו מגורשי ספרד הביאו עמם את ספרות הקבלה שהיתה ידועה רק למעטים באיטליה<sup>1</sup>; והשני — השפעתה הניכרת של תרבות הרנסאנס האיטלקי, שהתפתחה מתוך שיגרושיה עם יהודים ועם תפיסות יהודיות. בעולם זה, שהיה עשיר מבחינה רוחנית ורווי ניגודים, נעשה מוסד הרבנות לגורם דומיננטי יותר ויותר.

1 בסוף המאה ה"ו ובתחילת המאה ה"ז היו רוב החכמים החשובים שפעלו באיטליה ממוצא לא-איטלקי. בין החשובים שבהם נמנו: יוסף קולון, אליהו דלמדיגו, יוחנן אלימנו, אליהו בחור, אברהם פריצול, יוחנן טרווס, יצחק ויהודה אברא-בנאל, יוסף יעבץ, יוסף אבן שרגא, יהודה חייט, יצחק מר חיים.

שלב סופי בהתפתחות שהחלה קודם לכן (עמ' 181).

דומני, כי טענה זו — הנוגדת את המקובל במחקר — ראויה לעיון מפורט. במחצית הראשונה של התקופה הנדונה, דהיינו בשנות 1450-1540, לא הצמיחה יהדות איטליה שום מקובל או שיטה קבלית בעלת חשיבות. בהתחלת התקופה היה 'ספר הזוהר' ידוע רק למעטים באיטליה,<sup>2</sup> לרוב מתוך המובאות בכיאור-התורה לר' מנחם רקנטי. אם נכתבו חיבורים קבליים חשובים באיטליה בתקופה זו, הרי מחבריהם היו יהודים ספרדים.<sup>3</sup> המחברים בני-איטליה הוסיפו לעסוק בתקופה זו בסינתיות אקלקטיות בין הפילוסופיה — במיוחד הפילוסופיה הניאופלאטונית — ובין הקבלה. וידועים לנו חיכוכים רבים בין הקבלה הספרדית ובין המגמה העיונית של המחברים האיטלקים, שנטו בדרך-כלל לדעותיו של ר' אברהם אבולעפיה.<sup>4</sup> רק עם התגברות הקבלה המיתית-הסימבולית שמקורה בספרד, עלתה בהגותם של יהודי איטליה ההשפעה הממשית של הקבלה כשיטה. נצחון הקבלה הספרדית בא לידי ביטוי בהדפסת 'ספר הזוהר' ובקליטת השפעתה של קבלת-צפת שהעמידה את

כיחיאל נסים מפיסא.

4 על השפעת 'ספר אור השכל' לאבולעפיה, ראה בונפיל, עמ' 179, יש להדגיש, כי חיבוריו של אבולעפיה תורגמו ללאטינית ולאיטלקית בתקופה זו ונלמדו על-ידי פיקו דלה מיראנדולה והקארדינאל אגידאו דה ויטרבו. על התנגדותם של מקובלים ספרדים לשיטות שמצאו באיטליה, ראה בהקדמה לספר 'מנחת יהודה' לר' יהודה חייט (נדפס בספר 'מערכת האלוהות' מאתנובה ש"ח, דף ג, ע"ג), בדבריו של ר' יצחק מר חיים באגרת שפירסם 'נרב בתרביץ' (תשי"ז), עמ' 458, ובאגרת של ר' יצחק מפיסא (ראה הערה 2 לעיל), עמ' 370, 374. על ההתנגדות המאוחרת יותר לקישור בין הקבלה לפילוסופיה ראה מה שהביא בונפיל, עמ' 189-190. עדות מאלפת לזיקתו של ר' אשר לעמליין, שחי בצפון איטליה, לשיטתו של אבולעפיה ולדחייתו את הקבלה הספרדית, ראה א' קופפר, 'חזיונותיו של ר' אשר ב"ר מאיר המכונה לעמליין רויטלינגן', קובץ על יד, ח (תשל"ו), עמ' 397, 407, 412, 417.

מישרת הרב-הממונה התפתחה רק בתקופה מאוחרת יחסית וגם אז לא היתה מגובשת דיה (עמ' 129).

בפרק הדין בעולמם הרוחני והתרבותי של הרבנים בדק בונפיל את הסיפורת היהודית שהיתה ידועה באיטליה בתקופת הרנסאנס, את משקלם הסגולי של זרמי-המחשבה השונים ואת תרומתם לגיבוש דמותה הרוחנית של יהדות איטליה. לדעתו, עולה בהתמדה כוחה של הקבלה הן בגין התרופפותה של הפילוסוף-פיה הסכולאסטית והן מתוך רצון להדגיש את ייחודו של עם ישראל. המחבר מחפש את הגורמים לנפוצות זו של הקבלה בתהליכים פנים-יהודיים, בניגוד לדעת שולוואס והיס-טוריונים אחרים הרואים בהתגברות היסוד המיסטי תוצאה של 'ברית סמויה' עם כוחות הריאקציה הקאתולית. המחבר מנתח את שינוי ההתייחסות לפילוסופיה ואת ההערכה החיובית לקבלה כפי שהם באים לידי ביטוי בספר 'מנחת קנאות' לר' יחיאל נסים מפיסא, אשר ניסה להעמיד את הקבלה כאלטרנטיבה רצויה (עמ' 182-185). לדעת בונפיל, התחילה התגברות הקבלה כשנות-דור קודם הדפסת ספר הזוהר בשנת ש"ח, מאורע המהווה

2 בונפיל עצמו מציין (עמ' 179) כי 'ספר הזוהר' כמעט לא היה ידוע באיטליה קודם הדפסתו. לראיות שהביא בונפיל אפשר להוסיף את אלו: א. עד התחלת המאה ה"ט אין המקובלים האיטליים קים בקיאים ב'ספר הזוהר', ועדותו של ר' יצחק מר חיים הספרדי, באגרתו לר' יצחק מפיסא, תוכיח: 'למה שאינכם מורגלים בארץ הזאת בתר-גום ירושלמי, אמרתי להעתיקו (לתרגם קטע מס' הזוהר. מ"א) מלה במלה אל לשון הקודש'; נדפס על-ידי A.W. Greenup, *JQR* (NS) XXI (1931), p. 370.

ב. כרשימת ספרים שעל לימודם ממליץ ר' יוחנן אלימנו, נזכרים כמה ספרי קבלה, אך לא 'ספר הזוהר'. ראה מ' אידל, 'סדר הלימוד של ר' יוחנן אלימנו', תרביץ מט (תשמ"מ).

ג. מקובלים נוצרים, כמו פיקו דלה מיראנדולה ויוחנן רויכלין, לא הכירו את 'ספר הזוהר' גופו. כונתי לר' יהודה חייט, ר' יצחק מר חיים ור' יוסף אבן שרגא. ראוי לציין, כי המומרים פלאביוס מיתרדיאטס ופאולוס ריציוס היו בקיאים בקבלה יותר מאשר מצודדיה בקרב היהודים האיטלקים,



מתוך כתבי־יד ומקורות יהודיים אחרים וחלקן מקורות איטלקיים שהמתבר ליקטם מתוך ארכיונים והם נדפסים כאן לראשונה (ראה לדוגמה עמ' 255-256, 278-281).

בקיאותו של המחבר בחומר היהודי והאי־סלקי, זהירותו בניתוח ודיוקו, איפשרו דיון מעמיק, שיש בו איזון בין ראיית ההתפתחות החברתית־התרבותית כתוצאה מתהליכים פני־מיים ובין הערכת תרומתם של גורמים חיצו־ניים לתולדות יהודי איטליה.

5 כאן המקום לתקן שתי טעויות קטנות: בעמ' 184, הערה 78, יש לקרוא 'בחינת הדת', במקום 'בחינת עולם'; בעמ' 188, הערה 102, הכוונה לג'יובאני פראנצ'סקו פיקו דללה מיראנדולה, ולא לדודו המפורסם — פיקו דללה מיראנדולה.

'הזוהר' במרכז עיונה. נראה כי רק מאמצע המאה ה־ט"ז ואילך מתבססת הקבלה כדרך־חיים ולא רק כשיטה מטאפיזית. אך גם אחר־כך היו צירופים שונים של פילוסופיה וקבלה בכתביהם של ר' יהודה מוסקאטו, ר' אברהם יגל, יש"ר מקנדיאה ואחרים. ללמדך, כי קבלת־צפת לא הצליחה להשתלט לחלוטין על הלוח־המחשבה של יהודי איטליה, אלא רק מינתה את המיזוג בין הקבלה לפילוסופיה. תרומה חשובה במיוחד לידיעת החברה והתרבות של יהודי איטליה מהווה צרור התעודות, בליווי הערות, המודפס בחלק השני של הספר. תעודות אלו, שעליהן הסתמך המחבר בחלק הראשון מספרו והן מקור חשוב לחקר יהודי איטליה בתקופת הרנסאנס, חלקן

## יהודי מצרים בחיי יום־יום

מינה רוזן

יהודה ניני, ממזרח ומים — יהודי מצרים, חיי יום יום והשתקפותם בספרות השו"ת, תרמ"ב-תרע"ד. אוניברסיטת תל־אביב, מפעל מורשת לחקר יהדות המזרח, תל־אביב תש"ם. 104 עמודים.

המקור העיקרי למחקרו של ד"ר ניני הוא ספרות השאלות־ותשובות של חכמי־מצרים בתקופה הנדונה. ספרות השאלות־ותשובות — שהיא מקור לא־אכזב לחקר ההיסטוריה בתחומי הכלכלה, החברה, המשפט והרוח של העם היהודי — הולכת ומאבדת במאה הי"ט הרבה מחינותיה למחקר ההיסטורי. שכן, ברוב הקהילות היהודיות נוגסת האמאנציפאציה נתחים גדולים מהיקף התחומים הנתונים לסמכות המשפט העברי, ובעיקר יוצא נפסד החלק של חושן־משפט, בעוד שחלקי אבן־העזר, אורת־חיים ויורה־דעה מוסיפים לספק לנו מידע חשוב על חיי היום־יום ועל הפעילות החברתית.

כעבודתו דן י' ניני במעמדם ובסמכותם

תולדות קהילות ישראל בארצות־המזרח בזמן החדש ובסמוך לו החלו זוכות בשנים האחרונות לתשומת־לב המחקר; וקונטרס של ד"ר יהודה ניני מאוניברסיטת תל־אביב הוא מהפירות של פעילות מחקרית זו.

מרבובת המונוגרפיות ההיסטוריות על קהילות ישראל שיש בהן פרקי־ניתוח של ההתפתחות בתחום הארגון, הכלכלה, המעמד המדיני והמשפטי וחי־הרוח; אך רק במעטות מהן משתקפים חיי היום־יום, הפרטים המרכי־בים את תמונת־חיו של היחיד, דמות החברה, השינויים בנורמות החברתיות והמוסכמות ובתנאי־חיים. הקונטרס שלפנינו בא להש־לים את החסר בתחום זה בהיסטוריה של קהילת ישראל במצרים בשנים 1882-1914.

מנהג בתי-דינין שבמלכות מצרים שאין נותנים רשות לשום אדם לשדך, עד שיתברר כי פנוי הוא וכן להאשה<sup>1</sup> — מחשש שכבר נשתדכו בארץ אחרת — אמנם אופייני מאוד למצרים בשלהי המאה הי"ט, אולם מקורו עוד במאה הי"ז, וסיבת תיקונו, אז ככתקופה מאוחרת יותר, תנועת הגירה בלתי-פוסקת. ר' מרדכי הלוי, בעל 'דרכי נועם', מן המאה הי"ז כותב:

בהיותי ברשיד בימי חורפי להיותה עיר מדבר מכל עבר ופנה מארבע קצות הארץ ורוב הנמצאים בה לקוטי בחר לקוטי ממזרח וממערב מצפון ומים הסכמתי בכל תוקף שאפילו שדוכין לא יעשה אדם לבתו כי אם ברשותי כדי לחקור ולדרוש אם היה שם בידה קדושין מיום לידתה.<sup>2</sup>

הבעיות שנבעו משינוי המנהגים בין ה'מ-ס' תגריבים<sup>3</sup> ל'לועזים'<sup>4</sup> התעוררו במשך כל התקופה שמתחילת הגירתם של מגורשי ספרד ופורטוגאל למצרים, והראייה לכך — קדמות המקור שניני מביא שם.<sup>5</sup>

עניין חשוב שצריך עדיין עיון נוסף הוא עניין ההנהגה החילונית. המחבר כותב, כי 'האמאנציפציה נתנה הזדמנות לגבירי העדה ליטול לידם את הסמכויות החילוניות, והרב נאלץ להיוועץ עמם בענייני הקהילה ותקנו-תיה'<sup>6</sup>. כדברים האלה כתב גם י"מ לנדאו בספרו.<sup>7</sup> עניין דמותה של הנהגת יהודי מצרים עד למאה הי"ט עדיין לא נדון במחקר באופן יסודי, ויש מקום לשאול: האם עמידתם של גבירי-העדה על זכותם לקבוע מה צורה תהיה לחייהם בעניינים חילוניים היא חידוש של המאה הי"ט? שאלה זו מתעוררת נוכח ידיעות

ובתחומי פעילותם של רבני מצרים, בתחומי השפעתן של קהילות קאהיר ואלכסנדריה, בשירותי-הרווחה שסיפקה הקהילה, ביחסים עם האשכנזים ועם הקראים, בבעיות חינוך ומשפחה, ביחסי יהודים ונוכרים, בחדירתם של חידושים ושל אמצעים לחיי היהודים במצרים, ברובעי-מגוריהם, בכתבי-כנסיותיהם, במשלחי-היד שלהם ובבעיות-פרנסתם, במנה-הגיהםבשמחה ובאבל ובקשרים בין ארץ-הגיהם בשמחה ובאבל ובקשרים בין ארץ-ישראל למצרים. דומני כי העניינים החשובים ביותר שנדונו בעבודה הם: האחד — השפעת ההגירה הבלתי-פוסקת של יהודים, בעיקר מאירופה, למצרים על החברה היהודית המקומית; והשני — תופעת 'ההתמ-ערבות', שניזונה הן מן ההגירה הנוכרת וכן מתהליכים שעברו על מצרים כולה. מכל מקום, בשלהי המאה הי"ט עומדת החברה היהודית במצרים, כפי שהיא משתקפת בספ-רות השאלות-ותשובות, לפני שינויים בנו-מות החברתיות והמוסריות שמנהיגה הרוח-ניים חייבים להתמודד עמם, אם לקבלם ואם לדחותם.

אך הבעיות שהעמידה ההגירה היהודית למצרים לפני מנהיגי הרוחניים של הקהילה אינן אופייניות דווקא לשלהי המאה הי"ט, שכן מצרים קלטה הגירה יהודית במשך מאות שנים. על כן יש דמיון רב בין הבעיות שהע-סיקו את רבניה בסוף המאה הי"ט לבעיות שהעסיקום במאות ט"ז-י"ז, כשם שאלו העסיקו באותו זמן רבנים אחרים במקומות אחרים במזרח, שקלטו את פליטי ספרד ופור-טוגאל. בעיות אלה אופייניות בעצם לכל חברה הקולטת הגירה; אי-הידיעה על עברם של התושבים החדשים שזה מקרוב באו גורמת חשדנות בינם ובין היישוב הוותיק ומעוררת ספקות על טיבם כמועמדים לנישואין; הם מביאים עמם מנהגים חדשים שאינם מקובלים במקום, ועוד.

אביא כאן רק שתי דוגמאות להמשכיות הקיימת בבעיות אלו בתולדות יהודי מצרים:

1 יהודה ניני, ממזרח ומים, עמ' 45.

2 דרכי נועם, אבן-העזר, סימן א.

3 ממזרח ומים, עמ' 40.

4 שם, שם, הערה 2.

5 שם, עמ' 24.

6 היהודים במצרים במאה ה-19, ירושלים תשכ"ז.

עמ' 55-56.

והערה אחרונה: הסיכסוכים המשפחתיים בדבר דרישת האשה למדור נפרד ולא עם הורי-בעלה, אינם כרוכים, לדעתי, עם התפתחות רגש השוויון המיני, כתוצאה מן 'ההתמערבות', וימיהם כימי ספרות השו"ת.

לסיכום: מן הראוי שחיי היום-יום של היהודים יבואו על ביטויים במחקר ההיסטורי של הזמן החדש, ולא רק של יהודי מצרים, אלא במקומות נוספים, ולא על-פי ספרות השו"ת בלבד אלא בהתבסס על מקורות נוספים, כמו ספרות הנוסעים, הכוללת חומר מעניין בתחום זה.

כגון זו המופיעה בשו"ת משה יהודה עבאס<sup>7</sup>, בעניין תלמיד-חכם מארץ-ישראל שבהיותו במצרים החריס אדם שביזהו, ופרנסי-הקהילה הסגירוהו לערכאות של גויים וישב בבית-האסורים; כי לטענתם 'היתה להם הסכמה שכל מי שמנדה חברו בלתי רשות המעמד, שיש להם לאבדו מן העולם'. דוגמה אחרת לכך היא המאבקים החוזרים ונשנים על זכותם של תלמידי-חכמים לפטור ממיסים, ומוסר על כך ר' מרדכי הלוי: 'שאלת, חדשים מקרוב באו קצת מהמון עם שבמצרים רצו לחדש גזירות על קצת ת"ח שבעיר הנהנים מיגיעם להטיל עליהם עול המסים אם יש למחות בידם'.<sup>8</sup>

7 חלק ב, כ"ז בודליאנה, 823 בקאטאלוג נויבויר, דף 40 ע"א.

8 דרכי נועם, חושן-משפט, סימן נה.