

'גנה אשר בה כל מיני מעדנים'

יוסף דרור

ע' פליישר, מ"ע פרידמן, י' קרמר (עורכים), משאת משה: מחקרים בתרבות ישראל וערב, ירושלים ותל-אביב: מוסד ביאליק ואוניברסיטת תל-אביב, תשנ"ח, 426 + XXII עמ'.

במלאות לו שבעים וחמש שנה חברו בני חוגו והשותפים הפעילים לדרכו העיונית של פרופ' משה גיל והגישו לו קובץ גדוש מאמרים המשקף באמנה את תחומי העניין והמחקר של חתן היובל. מגוון נושאי המחקר של משה גיל רחב מאוד. אזכיר למשל את הקראות, בתי הכנסת במאה האחת-עשרה, קורות היהודים בארצות האסלאם, יהודי סיציליה, תעודות הגניזה, מסחר במזרח התיכון בימי הביניים, עברה המוסלמי של ארץ-ישראל, מאבקי מנהיגות וכן למדנים מלומדים ותורתם (כגון רס"ג והרמב"ם). הקובץ מייצג כראוי את שלל הנושאים שהגיב עליהם, שקידם, ושהתעניין בהם. תרמו לאסופת המאמרים המובהקים שבתלמידיו (יורם ארדר, אלינער ברקת, שלומית סלע וצביה עודה) ועמיתיו באוניברסיטת תל-אביב ומחוצה לה. גיל, שהחל את כתיבתו המחקרית רק בשנות הארבעים המאוחרות לחייו, הפיק ספרים אחדים, משופעי תעודות, כגון שלושת כרכי 'ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה 634-1099 (שהראשון בהם אף תורגם לאנגלית בקימברידג') וארבעת כרכי 'במלכות ישראל בתקופת הגאונים', ולמעלה מחמישים מאמרים הרשומים בנספח בספר. במסגרת זו אוכל לסקור רק מבוחר מאמרים מבין אלה המופיעים בקובץ.

במאמר הפותח 'הח'ליפה אבו אלעבאס אלסאפח - המהדי העבאסי הראשון' מפרסם עמיקם אלעד כתובת בלתי מוכרת מבית-שאן המצויה במוזאון בית שטורמן בעין-חרוד ואין זו הפעם הראשונה שהוא עוסק בתחום זה. הכתובת מספרת על הוראה - כנראה הוראה לבנות מבנה ציבורי - שנתן הח'ליף העבאסי הראשון, המוכר בכינוי א-ספאח, בשנת 135 להג'ירה (752-753). מקורה של הכתובת אינו ידוע, אך סביר מאוד כי הוצבה במקורה לא הרחק מן המקום שבו נמצאה. אלעד



כתובת הח'ליפה אבו אלעבאס א-ספאח הנמצאת במוזאון בית שטורמן בעין-חרוד

למד ממנה על מפעל בנייה ושיקום של העבאסים בימיו של א-ספאח, שנים מועטות בלבד אחרי רעש 749, שהחריב את העיר. אלעד מזהה את א-ספאח כשליט הנזכר בכתובת אף כי הוא נזכר בה בתואר אלמהדי, הידוע כתוארו של שליט עבאסי אחר, מאוחר לא-ספאח בכעשרים שנה. אלעד מצביע על כך שהתואר אלמהדי אינו ייחודי לשליט המאוחר ושכבר נקראו בו רבים, ובכללם שליטים אמיים.

הערותיו של אלעד עשירות ומפורטות; אין הן ארודיציה לשמה אלא מעניקות תוכן ותובנה לעניינים הנדונים בהן.

מאמר זה, שנושאו כתובת מאת ראשון העבאסים, מרחיב את תחומיו אל מעבר לכתובת החידתית (שאינה מגלה מה הורה הח'ליף להקים או היכן). נכללים בו עניינים נוספים הנוגעים לבית-שאן - גדוליה (תמרים), שייצרו מהם חבלים לספינות, מחצלאות מצמח הסמאן, וענבים, ששימשו לייצור יין, מקומה באסכולוגיה המוסלמית וראשוני המתישבים הערבים שהתבלטו בה, ואשר באו משבט כנדה ופלגיו.

אגב מסגרת הריון בכתובת א-ספאח עומד אלעד על כך שהיו בקרב תושבי בית-שאן אבדאל, מעין צדיקים, עושי חסד וישרי דרך שהעולם נוקק להם ושבלעדיהם ייחרב. מדוע זכתה עיר נידחת יחסית שכזו להעמיד מקרבה אבדאל? מסקנתו של אלעד היא שהרעיונות על דמויות אלה, השונות במובהק מהסגפנים והמתריסים כלפי הרשות המוכרים בהסידות המוסלמית, הן יצירה מובהקת של שבט כנדה, מתומכיו של בית אַמיה. בני שבט כנדה פעלו באזור בית-שאן, ועל כן היו בין תושבי המקום אישים שזכו להיזנות ברשימת הנכבדים היוקרתית של האבדאל.

יאקות, הגאוגרף המוסלמי הנודע בן המאה השלוש-עשרה, ביקר בבית-שאן ומצא כי מעטים בה עצי התמר. הוא ראה בהתמעטותם סימן רע המבשר את קץ הימים (ובמסורת המוסלמית: את בואו של הדג'אל, משיח השקר). להנחת אלעד צופים חזונות אחרית הימים המוסלמיים כי תמרי בית-שאן לא יתנו פרי עד בוא הדג'אל, ורק עם הופעתו יתחילו להניב. הן מצד הסברה והן מצד הלשון קשה לקבל זאת. האם בואו של הדג'אל הוא דבר חיובי, הקשור בהתאוששות הצמחייה או להפך, קסטרופה מביאת כליה? יאקות, שראה בבית-שאן עצי פרי התקשה - לדברי אלעד -

בסתירה שבין קיומם של העצים בעיר, אף על פי שהם אמורים לתת פרי רק עם הופעת הדג'אל, לבין העובדה שהדג'אל טרם בא. אך צריך להבין זאת להפך, כנאמר ישירות על ידי הדג'אל וכמתבקש מדימויו. במסורת הוא מצוטט כשואל אם בית-שאן נותנת פרי, והוא נענה בחיוב, ומגיב על כך: בקרוב תחדל מלתת פרי, ובמילים אחרות: קרובה הופעתו לבוא. הדברים מוצגים כאמור אחרת אצל אלעד, המביא נתונים מרשימים על עצי התמר המרובים של בית-שאן, ומאשים את יאקות כי תיאר את בית-שאן באופן בלתי מציאותי. ולא היא. יאקות, שהגיע למקום אחרי שבתקופת הצלבנים התקיימה בו פעילות חקלאית ירודה ואולי בעקבות קרבות שהתרחשו באזור, למשל בשנת 1183, אכן ראה בבית-שאן רק שני עצי חמר (במקום שפע, כבעבר) ופירש זאת כסימן וואיים, כפי שהבטיחו המסורות האסכולוגיות. יאקות היה נאמן הן לידיעותיו מן המסורת הספרותית והן למראה עיניו. ההשלכות האפשריות על 'ענינים הנוגעים ליאקות' שאליתן רומזו אלעד (עמ' 29), ושכוונתו בהן כנראה לגרוע מאמינותו, אם כי הדברים נאמרים בשפה רפה, אין להן - סבורני - מקום כלל. אדרבה, זוהי עדות אישית משכנעת על ביקורו של יאקות בארצנו - סביב 1226 - ועל יכולת התצפית המדויקת שלו.

במאמרו בעל האופי הסיכומי 'שלילת הגולה במשנתם המשיחית של אבלי ציון הקראים' סוקר יורם ארדר, מוותיקי שומעי לקחו של משה גיל, את עיקרי משנתם וחזונם של אבלי ציון הקראים, שכינו עצמם שושנים או משכילים. עיקר קצפם יצא כנגד המשתקעים בגולה שאינם טורחים להוציא עצמם ממנה ומוצאים בהצלחתם הכלכלית סיפוק וצידוק להישאר בה.

אבלי ציון גרסו כי יש לעלות לארץ מפני שמעמד העם בגולה דומה לזה של עבד, המחליף

לצללים. 'ערוץ' הנזכר באיוב ל, ו פורש בידי ריב"ג מלשון שבר, בקע, ובכך חידש כלפי הפרשנות המסורתית שהבינה את המילה בהוראת נורא ומאיים ועל כן חזק. לעומת זאת 'שָׁרָד' בישעיה מד, יג פורש בידי ריב"ג שלא כהלכה כצבע סימון המורה לגר היכן לנסר. כפי שציין דוד בן אברהם אלפאסי שרד הוא כלי עם חוד המסמן את גבולות הניסור, וריב"ג טעה במקרה זה בהבנת מילת מפתח מן התרגום הערבי של סעדיה גאון לישעיה, אם כי הוא חש שאין תרגומו של סעדיה גאון משכנע ושיתף את קוראיו בקשייו.

מכל מקום המאמר שופך אור על חשיבותו של ריב"ג כבלשן בהציגו את תרומתו לבלשנות היהודית והלא-יהודית.

מנחם בן-ששון במאמרו 'יהודים מול מאורעות 1019-1020 בדמשק וקהיר' מפרסם תעודה חדשה מאוסף בית המדרש לרבנים בניו-יורק המתוארכת לשנת 1020, והוא למד ממנה על מהומות ופרעות ('מאורע' בלשון התעודה) שהתחוללו באחרית ימיו של הח'ליף הפאטמי אלחאכם גם בעיר דמשק. התעודה מעשירה את ידיעותינו על היהודים במדינה הפאטמית ובמיוחד בסוריה הפאטמית: עולה ממנה למשל כי הם השתמשו במונח גואל הברית לציון יורשו המיועד של השליט (בערבית ולי אלעהד), וכי ראו קשר בין אנדרלמוסיה והעדר שלטון יציב בקהיר לבין מהומות הפוקדות את סוריה. הכותב מציין את מספר קרבנות הפרעות ומספר על 'שלילת הארמון ודירות רבות'.

לא משכנעת ההשוואה שהוא עורך, ושלפיה הפגיעות במקומו (דמשק ככל הנראה) תמורת מאלו שאצל מקבל המכתב (בקהיר). האם 'בוזים מבוהלים' בדמשק מוזיקים יותר מן ה'שוללים' של קהיר או המהומות בקהיר נוראות יותר מה'קרבנים ומלחמות' של דמשק? אך

אדונים. הגולה, המשולה למדבר שאינו ראוי למשכן בני אדם או לכלא, מתארכת מפני שתפיסות ההנהגה היהודית בזמנם ('רועי גלות') בדבר עליונות התורה שבעל-פה שגויות ומטעות. כדי לזרז את הקץ יש להתאבל, לייחד את משאבי הפרט לתפילה ולתחנונים, ולא להיפנות למאכל ולשתייה או לאגירת מזון, כדרך הרבניים. לאבלי ציון היה גם חזון אחרית הימים שלפיו תחוסל הגלות, יוקמו ממלכה ומקדש, המנהיגים הרוחניים יהיו הכוהנים, בני העם ידברו בעברית, לשון הארץ, ולא בארמית או בערבית כבבבל, ובהלקו של ישראל השב לארצו תיפול רווחה כלכלית שלה סימנים חיצוניים בחזות פניהם של היהודים.

המאמר מארגן היטב את ההגות הקראית ומבססה על מובאות מכתביהם.

יהושע בלאו מעיר הערות אחרות, עתירות ידע מילונאי, על 'ספר השורשים' של ר' יונה אבן ג'נאח (ריב"ג), המדקדק שפעל בספרד המוסלמית (קורדובה) והנוצרית (סרגוסה) במאה האחת-עשרה. באחת מהן הוא מביא את הפלפול התחבירי של ריב"ג על הפסוק משירת הים 'ימינך ה' נאדרי בכח, ימינך ה' תרעץ אויב'. וסוקר מתוך קטע בערך 'אדר' ב'ספר השורשים' אשר נשתמר אף בעברית בתרגום יהודה אבן תיבון שפע של הצעות לניתוח לשוני של הפסוק. אף כי בהצעות אלה אין כדי לשנות את ההבנה הפשוטה והמקובלת של התיבות 'נאדרי בכח' כמוסבות על הימין, יש כאן מעין שעשוע או תרגיל בניתוח תחבירי המדגים לכמה פנים ניתן לדרשן.

בהמשך המאמר מביא בלאו את תפיסותיו המילוניות של ריב"ג שהשפיעו, בתיווך רד"ק, על מחקר המקרא הנוצרי. 'צאלים' המופיע באיוב מ, כא-כב, זוהה בידי ריב"ג, באופן מהפכני, כצמח הנקרא בערבית דאל, ובכך סתר את השקפות קודמיו שראו בתיבה זו מילה נרדפת

בתפקידם ונדרשו להתייצב בבית דין ולנמק את מעשיהם. שמונה התעודות הן מן השנים 1019-1027. שתי אלה שמפרסמת ברקת הן מכתבי האפוטרופסים – בטרם הופללו – לשותפי האב המוריש, שמואל, בצפון אפריקה, בעיר קירואן ככל הנראה.

אליעזר גוטוירט מפרסם 'מכתב בספרדית מעזה' שמקורו מן הגניזה והכתוב באותיות לטיניות, מאת יהודה מארין, ששהה באופן זמני בעזה והתגורר בדרך קבע בירושלים, אל אחיו משה במצרים. הכותב מעיד על עצמו כי הוא זקן וחצי עיוור ועוסק במסחר. מן המכתב עולה עוד כי לאחים יש אחוזת קבר שקנו בירושלים ובידם תעודה המאשרת זאת, וכן מדובר בו על שיגור ספרי קודש ממצרים לחברון ועל משלוח מתנות ונדבות משם (מקהיר?) לעניים בירושלים.

ואולם הסרות במאמר הבהרות לא מעטות. ראש לכול, שאלת התארוך, ובניסוח אחר: מתי חוללו ההומניסטים את המהפכה הפלאוגרפית בחצר המלכה איזבלה (שהמכתב קדם לה), והאם ייתכן שאף כי במטרופולין אירעה מהפכה עדיין השתמשו בפריפריה – יהודים החיים רחוק מספרד – בסגנון כתיבה שמרני וארכאי אך מוכר שהכותבים היו רגילים בו? ועוד, מי הוא אליסה, הקרוי בטקסט Hellinca (עמ' 141), ש'עמו לא נשלחו הדברים', שליח או סוחר? מקומי או ספרדי? מיהו המושבע? מהו 'גנובי' (במקור ganbi, עמ' 141) ואיך צריך לקרוא זאת? קיצורו של דבר, המסמך בפרסומו הנוכחי מעורר רושם של חידה, הממתינה לפתרונים.

ממסמך בלתי מוכר שאברהם דוד במאמר 'מקור חדש מן הגניזה על יהודים בעכו הצלבנית בשלהי המאה הי"ב ובראשית המאה הי"ג', מפרסם אותו לראשונה, ומציע לתארכו לסוף המאה השתיים-עשרה או לראשית המאה השלוש-עשרה, ניתן ללמוד על נכבדי ציבור יהודים

מעניין הסברו של בן-ששון לעצם ההשוואה – התחלקות רגשית של בני קהילה מפוזרת בסבלם מגבירה את ליכודם בלא ציפייה לתמורה או לפיצוי מעשי בעטיו.

אני מתקשה למצוא בתעודה דברים רבים שבן-ששון רואה בה, ודומני שדבריו על מניעי המהומות, על גופים מעין צבאיים בסוריה, על יחידות הצבא האתניות במצרים, על עמדתו של אלחאכם ועל יחסו למעריציו הקנאים מבוססים על מקורות חיצוניים ולא על התעודה הנדונה. אין בתעודה זו אזכור למיליציות האזרחיות (אחדאת), לכושים המהווים מרכיב בולט וצורם ביחידות הצבא הפאטמיות, לגזרות אלחאכם או לנוקים הספציפיים במתקנים יהודיים. ויותר מאלף הנפשות ש'נהרגו במאורע הלזה' כמעט ודאי הוא כי אינן מבני עמנו.

עם זאת ההרחבה שמוסיף בן-ששון על אחרית ימי אלחאכם, על ההסדרים הפוליטיים שביקש להנהיג, על יהודי דמשק במאה האחת-עשרה ועל גורל העיר ושליטיה, הרחבה שנעשתה 'לשם בחינת האפשרות להתאים תעודות נוספות מן הגניזה למסגרת זמן זו' (עמ' 106), מועילה ומרחיבת דעת, גם אם הקשר לתעודה לא תמיד נהיר לכל קורא.

משכנעים יותר דברי בן-ששון כי תמונת הרווחה, הסרת העול והתקווה לעתיד נוח שאפיינה – לדעת חוקרים – את סוף ימי אלחאכם, שגויה וזוקקת תיקון. בעקבות כך הוא מבקש לתארך לשנים אלה, שמדבריו מתברר כי היו שנות רעה, מסמכים בלתי מתוארכים בעלי נימה קודרת המדברים על אסונות ואימה.

אלינער ברקת מפרסמת במאמרה 'פרשת אברהם בן שאול הספרדי' שתי תעודות המוסיפות על הידוע בפרשה המתועדת בשישה מסמכים מוכרים, ועניינה זוג ממונים על רכושו של יתום בשם אברהם בן שמואל אשר הואשמו כי מעלו

ברם דמותו ומגמותיו התרבותיות של אבו עבדה אינם מוצגים כאן כראוי. ניתן ללמוד עליהם מתוך הקשר רחב יותר ומקריאה מקיפה של אנקדוטות מספרות האדב הקשורות באיש מרכזי זה. מסורת מוכרת מספרת כי אבו עבדה נשאל על מוצאו והשיב כי אבי אביו היה יהודי (עמ' 200). לקר מציג דיאלוג זה כעיונות פומבי משפיל בין מעליב תוקפן היודע על הייחוס הפגום לבין נעלב, אבו עבדה, המעמיד פני תם. לקר לא דק פורתא ולא עמד על הלך מחשבתו של אבו עבדה, אשר נודע בספרות הערבית כמי שהיה בקי בגיניאלוגיה אך בו לעושים בה שימוש שקרי. אף בקריאה בקול רם שגה אבו עבדה בודון. מטרתו הייתה להילחם במלאכותיות של טענות הייחוס הערבי כביכול ולהוכיח את כזבן. מתוך אותה מגמה בו למתהדרים בידיעת הדקדוק הנכון, מבית מדרשם של תאורטיקנים, השונה מהדיבור השגור והמקובל בפי הבריות. כשנשאל אבו עבדה על מוצאו שלו הוא ענה ישירות, לא כנעלב, כפי שטוען לקר, אלא כשובר את כללי המשחק: נכון, סבי יהודי, ואין בכך כל פגם, כאילו אמר כי ראוי גם לאחרים להדול מלייפות את מוצאם.

נועם סטילמן במאמרו 'היהודים בהיסטוריה העירונית של האסלאם בימי הביניים' כותב על התמורות שחלו בחברה העירונית היהודית שהתגוררה בערי האסלאם - מחברה של עובדי כפיים ויהודים עניים לחברה סוחרים ובעלי מקצועות חופשיים. שינוי זה השתלב במהלך קדום יותר של שינוי בחברה היהודית, מעם חקלאי שסמל רכושו הוא קרקע, לעם קוסמופוליטי שעיקר ממונו במיטלטלין או בכסף.

שולמית סלע במאמרה 'ראשות היהודים בממלכה הפאטמית בידיים קראיות' מבקשת

שפעלו בעכו הצלבנית - הם נתבקשו להעיד על אמינותו של כותב המכתב, שאיבד את רכושו מחמת רשעות מלוויו לשיירה. מקבל המכתב מכונה 'נשיא גלויות ישראל', תואר שנתכנו בו אנשים מצאצאי ראש הגולה הבבלי, אשר עמדו בתחרות עם ראשי ההנהגה המצרית והארץ-ישראלית.

ג'פרי כאן (Khan), איש קימברידג', מפרסם 'קטע גניזה של קינה בערבית על ארץ-ישראל בניקוד עברי' הכתובה באותיות עבריות ובניקוד טברני. עובדת היות הטקסט מנוקד מזמנת לכאן דיונים והתבוננויות רבות על אופן ההגייה של מילים ערביות בפי יהודים המרוחקים מהמסורת הלשונית הערבית הקלסית.

ואולם המחבר אינו מנסה לברר את ההקשר התרבותי או המנהגי של הקינה. האם זו קינה ייחודית או טופס שכוח שנהגו לאמרו במקומות חרבים, בירושלים למשל, הנרמזת במילים 'שרפו את היכלה'? ולמצער ראוי היה להציע על פי ניתוח הכתוב ומאפייני הכתיבה תאריך ומקום שבהם עשויה הייתה קינה זו להתחבר. אמנם כאן קובע את זמנה למאה האחת-עשרה או השתיים-עשרה, אך ניתן להציע טווח זמנים קצר ומחייב יותר, ובעקבות כך לשחזר את נסיבות כתיבתה.

במאמרו 'לשאלת מוצאו היהודי של אבו עבדה מעמר אלמחנא' מיכאל לקר מביא ראיות - שהיו כבר לפני גולדציהר, אבי המזרחנות המודרנית, אך הוא חשבן לתמוהות - על מוצאו היהודי של אבו עבדה, מהפוריים שבסופרים הערבים מראשית המאה התשיעית, שהרבה לכתוב על ערב שלפני האסלאם ועל ייחוסים השבטים. מאמר קצר זה מתקשר היטב לנושא תרומתם המרכזית של לא-ערבים וצאצאי המתאסלמים החדשים לגיבושה ולעיצובה של התרבות הערבית בהתבוננה על מכורתה - בעיקר בעיראק של המאה תשיעית.

להראות כי דוד בן יצחק הלוי, יהודי קראי ממצרים שנהנה מהשפעה רבה בחצר הח'ליפות, ושפעל לפדיון שבויים יהודים בגמל אלכסנדריה, פעילות שבגינה זכה להערכה בקרב יהודי ארץ-ישראל, כיהן גם בתפקיד רשמי של ראש היהודים (הנגיד) במדינה הפאטמית ברבע השני של המאה האחת-עשרה. בזהירות רבה, בלמדנות ומתוך הפעלת דמיון מציעה סלע לפרש קטעי גניזה מוקשים וחידיתיים לאור הצעתה. היא גם מפרסמת את 'תעודת הנגיד', המוכרת במחקר זה כמאה שנה, ושבה מספר נגיד ממונה על שלבי הכשרתו והסמכתו לתפקיד בימי קודמו ועל הסיוע שקיבל למינויו העתידי מ'ראשות ישיבת ארץ הצבי', כלומר מן ההנהגה הארץ-ישראלית. במחקר נעשו כבר ניסיונות לזהות מיהו הנגיד הוותיק, מיהו החדש ומיהו המנהיג הארץ-ישראלי שהודה במרותו של הנגיד החדש. סלע מציעה לאשש בעזרת התעודה את טענתה העיקרית, זאת משיקולים לשוניים, על סמך פסוקי מקרא שלדעתה לא במקרה שובצו בטקסט, על יסוד הבחנה בין התסתרי שתוארו אבו נצר ושמו העברי חסד לדוד בן יצחק, המכונה אף הוא אבו נצר, ועל פי רמיזות נוספות.

אם נכונה הצעתה המרתקת כי דוד בן יצחק היה לא רק מנהיג ציבור ושתדלן רב השפעה אלא הנגיד המוסמך על ידי הרשות עלינו לתקן את קביעותינו לגבי הנהגת היהודים במדינה הפאטמית ולומר שאפשר כי גם שרים קראים עמדו בראשה ונהגו מברכת המדינה וכן מהכרת היהודים הרבניים.

במאמרו על 'לקסיקון הספינות ובעלי האניות מתוך ארכיונו של אברהם בן פראח בגניזת קהיר' מעמיד צביח עודה רשימה של עשרה סוגי כלי שיט שהלכו לרוב מאלכסנדריה מערבה, אל

סיציליה וצפון אפריקה, וכן של למעלה מעשרים בעלי ספינות הנקובים בשמם. מסקנתו של עודה כי 'ככל הנראה נמנעו היהודים מרכישת אניות ומשותפויות בחברות ימיות' אינה מוכחת, סותרת את הידוע על בעלות הסוחרים והיקף מסחרם כמשתקף במכתביהם, ועומדת בניגוד לבאמר אצל בנימין מטודלה (אמנם בשנת 1170) 'יש להם שם [בעיר צור] ספינות ליהודים בים'. במאמר בו פוענחו מכתביהם הערביים מן הגניזה של סוחרים יהודים, נזכרים פרטים רבים התובעים ביאור נוסף, אשר לא נמסר אולי מתוך הנחה כי הקורא מכירם. הלשון הקצרה, האניגמטית, מותירה את הקורא תמה מהו המשי החלבי (עמ' 290, 291); היכן אלמסתקר, המתורגם: הבית (עמ' 290); מדוע קלעה (בערבית: מצודה) הנזכרת בתעודה פלונית (עמ' 291) בקשר לפקיד יהודי מתושביה שהגיע מטריפולי לאלכסנדריה צריכה להיות דווקא קלעת איוב בספרד, שהיא לבטח נעדרת כל זיקה ליורדי ים; מהו א'שלנדי, הנזכר באותיות ערביות בלבד (עמ' 284); מדוע אוסף של עשרים מכתבים נקרא ארכיון (עמ' 282); כיצד ניתן להכריע על פי שם כלי השיט בין בעל ספינה לקברניט (כגון כיצד הגיע אדם בשם יסר - שם של זרים, לא מוסלמים, לרוב עבדים - שתוארו הסבל, להיות בעל ספינה [עמ' 292]). מלבד זאת נראה לי כי התרגום של שמות פרטיים לעברית מיותר. בחקר ההיסטוריה הערבית והספרות הערבית לא מקובל לתרגם שמות פרטיים של בני אדם וכן לא נעשה הדבר במחקרים על בני אירופה.

במאמרו המפורט 'לענין תפילתם של עולי רגל על שערי ירושלים' חוקר עזרא פליישר את מנהגי התפילה ונוסחי התפילות של עולי הרגל על השערים בירושלים. פליישר משתמש בכל המקורות האפשריים ומציג נאמנה את תוכני

לודאי קראית - אפשר ללמוד ממנו בסבירות רבה ביותר.

מרדכי עקיבא פרידמן מפרסם את תשובתו של דיין בשם ר' יחיאל ברבי אליקים שבא כנראה מאירופה סביב 1211 לפסטאט ומצא בה ריב ומצות ומריבות' סביב חוקיות הזכרת הפורמולה 'מרשות אדונינו מרינו ורבינו' בהודמנויות טקסיות שונות (סעודות מצווה, לפני אמירת דרשה, לפני קריאת שמע). עילת המחלוקת - חידושי הריטואליים של יורש הרמב"ם, בנו אברהם, ואולי גם מנהיגותו ואישיותו הרוחנית המיסטית. מתנגדי הזכרת הרשות לא יצאו בגלוי נגד אברהם בן הרמב"ם וטענו רק כי הרשות היא חידוש בלתי מוכר ועל כן סטייה אסורה ממסורת הקדמונים. הדיין ר' יחיאל לעומת זאת התיר בתשובתו את אמירת הרשות ונימק את פסיקתו בנימוקים הלכתיים ובראיות תלמודיות. סוגיה זו לענפיה, לרבות זיהוי יחיאל בן אליקים ומוצאו וכן נהגים ונוסחים של שאילת רשות בהודמנויות נוספות ובעדות אחרות, מתבארים קב ונקי במאמר זה.

מאמרו של מאיר י' קיסטר על הארכה בהלכה המוסלמית' הוא מבחינות אחדות יוצא דופן בקובץ זה. בעל היובל לא עסק בנושא זה, ולא זכורה לי שום התייחסות קודמת לנושא בעברית. הנושא בהגות ההלכתית המוסלמית לא הטרד כמדומה את בעלי התריסין.

אכילת הארכה - וקיסטר מציג אופני אכילה אחדים - עוררה שתי תגובות עיקריות בקרב קובעי ההלכה באסלאם. יש שהתירו את אכילתו באופן מפורש, ותיארו את הנביא, מופת המאמינים, עושה כן, ואחרים נמנעו מלהתיר את הדבר אך לא כיהו באוכלים. את עמדתם נימקו המסתייגים בכך שהארכה אינו טהור, כי במעיו נמצא חומר מזהם ומפני שהוא נשלח על ידי האלוהים להשמיד את רכוש המצרים בימי פרעה,

הפיוט והיגדי הקינה שנאמרו בירושלים המוסלמית על העיר שהייתה לשרפת אש ועל המקדש 'מחמדנו שהיה לחרבה'.

הגם שיש בדבריו כמה ראיות שקשה להפריכן, בכל זאת קשה להסכים לקביעתו של פליישר שעשרים השערים הנמנים בתעודות הם שערי העיר. אמת, נזכר בהן פעם הצירוף 'שער העיר', ואין הן משתמשות ברפרטואר שמות השערים ממסכת מידות שבמשנה (אך אם במנהג קראים עסקינן כמוצע על ידו בעמ' 325, הערה 76, יובן מדוע נעלמו שערי המשנה). אך כנגד זאת ניתן לומר, ראשית, כי לשערי העיר ירושלים היו שמות רשמיים ומוכרים וככל הידוע לנו אף אחד מהם לא נקרא בשמות העבריים חנה, יצחק, דוד או שלמה. מדריך פרקטי למתפלל שזה עתה הגיע לעיר שאינה מוכרת לו היה צריך להפנותו לשמות השערים המוסכמים בימיו ולא לשמות יהודיים כתתיים היפים לצורכי פולחן פנימיים. שנית, שער הבקר, המופיע בתעודות שמביא פליישר, נזכר אצל קרקסאני כאחד משערי הר הבית (כמובא בעמ' 322, הערה 66 במאמר). ועוד, הטענה שמדריכי התפילה מכונים בשם 'אבואב אלקדס' - כשם העיר, ולא המקדש - היא ראייה בלתי מספקת. אלקדס במקורו הוא תרגום מקוצר של קדס אלאקדאס (קודש הקודשים) והכוונה (כנזכר בעמ' 320, הערה 58, אך בלשון רפה והפוכה) למתחם הר הבית, שהנחיל רק מאוחר יותר את שמו לעיר כולה.

לא סבירה הנחתו של פליישר שרשימת השערים מדברת על מציאות שכבר לא הייתה קיימת בזמן כתיבת המסמכים ומציגה טופוגרפיה דמיונית או ארכאית. אפשר שהעדר השערים במקורות נוצריים ומוסלמיים מעיד כי זהו מינוח יהודי פנימי, לצורכי ליטורגיה ופולחן, והגם שגאוגרפיה עירונית אין ללמוד ממקור זה, הרי על מציאות שמית - למצער עדתית, קרוב

אם אין הוא אביו והדבר ידוע או שהאישה מודה בכך. תביעה זו וקביעות סטטוטוריות אחרות מקבלות אצל רובין ניסוח עברי של כלל תלמודי (כגון: 'בעל המיטה' או 'כל הטוען'), ובכך הוא מקרב את הנושא לדרך החשיבה וההנמקה המקובלת במשפט העברי הקדום.

מעניינת במיוחד קביעתו של רובין כי החוק המוסלמי בדורות הראשונים נשלט באופן ענייני על ידי השליטים (חוק הח'ליפים), ורק מאוחר יותר, בגבור הביקורת עליהם ובהתערער סמכותם, עבר לשליטת מלומדים ואנשי הלכה, ואלה ייחסוהו - כדי לשוות לו אמינות ויוקרה - לנביא מחמד (סנת הנביא). המקרה הנדון במאמרו מדגים באופן משכנע קביעה זו.

מלבד תרומתו הסגולית בנושאים הנדונים בו רושם קובץ המאמרים הישג נוסף לבעל היובל, משה גיל. על אף שהחל בכתיבה אקדמית בגיל לא צעיר, ואף כי ידע ביקורת מצד הממסד הוותיק, ביצר לו עמדה בתחום הערבית היהודית וקורות היהודים בארצות האסלאם במאות הראשונות לקיומן. גיל השכיל להעמיד תלמידים הרבה, מעין חוג הממשיך את דרכו וצועד בתלם שהתווה לו רבו. לא רבים יוכלו להשתבח בכך.

ועל כן הוא סמל לעונש. המחייבים גרסו כי הארבה הוא בר אכילה - משמע: טעים - וכי בישולו, הכנתו ומכירתו עוזרים לפרנסת האנשים. אחרים הוסיפו כי הארבה הוא חיה שמוצאה מן הים (מעישוש הדג) ומותר לאכלו כדרך שאוכלים דגים, מבלי לברר מתי ואיך הומתו.

שלא כבמאמרים רבים אחרים של קיסטר, שמוצגות בהם סוגיות עקרוניות בחשיבה ההלכתית המוסלמית ונדונות עמדות מנוגדות, טכניקות ההתמודדות ההלכתית והתפתחות היסטורית המעניקה תפאורה וביאור לגישות השונות, כאן מועלית פרשה צדדית. רעננות הנושא ומכלול צדדיו הראליים (כגון סוגי הארבה והשיקולים הטבעיים להכשירו או לפסלו) עוררו בי ציפיות שלא מומשו. יש לציין כי הארבה נהוג באכילה בארצות האסלאם בעבר ובהווה ואף ההלכה היהודית קובעת לגביו עמדות אוהדות, לא רק בתימן בדורות קודמים, כנזכר בהערה האחרונה במאמרו של קיסטר, אלא גם בארצנו בזמן הזה.

במאמר בשם 'אבות ובנים באסלאם הקדום' מציג אורי רובין עמדות משפטיות מוקדמות בעניין הכרה באבהות וביניהן את התביעה כי הן שייך בייחוסו ובזכויותיו לבעל היולדת גם