

חקר פולחן הקדושים בקרב יהודי מארוקו

יוסף שיטריט

יששכר בן-עמי, הערצת הקדושים בקרב יהודי מארוקו (פרסומי המרכז לחקר הפולקלור — ח), ירושלים תשמ"ד, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, 649 + 4 עמ' ועוד 32 עמודי תצלומים.

להם, קברות הקדושים, עולים לזיארה וטקסי זיארה וכן מסמכים שונים. החיבור שלפנינו הוא לא רק רב-כמות אלא גם רב-עניין ורב-חשיבות לכל מי שמתעניין ביהדות מארוקו, בתופעת הערצת הקדושים ובתרבות העממית. לפי מיטב ידיעתי, זהו המחקר האתנוגרפי ראפי המקיף ביותר שנתפרסם עד כה על הבט מוגדר זה או זה של יהדות מארוקו ואולי של יהדות ארצות האסלאם בכלל. הוא משמש כספר התייחסות וכמקור עשיר לכל מי שעוסק במסכת האמונות והדעות של השכבות העממיות שביהדות מארוקו. הן החומר האתנוגרפי הישיר הכולל מאות עדויות וסיפורים מפי מסרנים, והן המבואות הרבים המבקשים להאיר את התופעה החברתית-תרבותית הנדונה מזוויות שונות מציעים לקורא חומר רב-ערך על מסכת הדמיונות, התסכולים, החרדות, המחלות והמצוקות שליוו את חיי היהודי במארוקו. כמו כן זהו חומר על מערכת התקוות והאמונות להתרפא מהחוליים או להיפטר מהמועקות על-ידי הפנייה הבלתי פוסקת לכוחם ולסגולותיהם של

הספר שלפנינו, פרי מחקר של יותר מעשר שנים, דן בתופעה תרבותית המייחדת את יהדות מארוקו, הן בארץ מוצאה והן בישראל — הערצת הקדושים והצדיקים ודפוסי הפולחן המתל-וים לכך. בספר שני חלקים עיקריים: בראשון — פרקי מבוא (עמ' 11-230), ובשני (עמ' 231-589) — רשימת 652 הקדושים שאותרו במסגרת המחקר, בהם 25 נשים קדושות ו-32 קדושים ברשימת מילואים, שנוספה לאחר השלמת החיבור. הרשימה כוללת פרטים מזהים על קברותיהם והידוע עליהם, ובעיקר סיפורים ועדויות מפי יוצאי מארוקו על כשמונים אחוזים מהקדושים המוזכרים. כן כולל הספר מפת תפוצת הקדושים — בעלת ערך רב להכרת מיקומן של עשרות קהילות יהודיות כפריות שהיו בהרי האטלאס ובדרום מארוקו במיוחד — ביבולוגרפיה נרחבת, מפתחות שונים (רשימת הקדושים לפי שם המשפחה, מפתח מוטיבים על-פי שיטת תומפסון, תאריכי הילולות של הקדושים ועוד) וכן 32 עמודי תצלומים של הקדושים והאנשים הקשורים

טימית בהחלט, אם כי בלתי־אפשרית כמעט, ואכן לעיתים — בסדרת המבואות בעיקר — מסגרת צרה זו פונה לכיוונים חברתיים־תרבותיים רחבים יותר. נצטמצם גם אנו בדיוננו בספר להבט זה בלבד ולשאלות העקרוניות והמתודולוגיות שהוא מעורר, הן באשר לאיסוף החומר האתנוגרפי וקביעת היקפה של התופעה בקרב יהדות מארוקו, והן באשר למשמעויות השונות שיש לייחס להערצת הקדושים בעיני חסידיהם או הנוזקים להם.

כאחד המניעים העיקריים לעריכת מחקר, מדגיש בן־עמי (עמ' 12-16) — ובצדק — את הצורך הדחוף לאסוף ולתעד מסורות יהודיות אותנטיות על הקדושים היהודים ועל קברותיהם במארוקו, וזאת לפני שמסורות אלה יטו־שטשו על־ידי המסורות המוסלמיות המתחרות, הנהוגות עדיין בארץ זו על קדושים יהודים רבים. ואכן הצליח בן־עמי להרחיב ולחדד את הגילויים של החוקר הצרפתי וואנו,² ולהביא עדויות וסיפורים למכביר על פולחן משותף זה ליהודים ולמוסלמים, הנוגע לעשרות רבות של קדושים. אך בן־עמי לא הסתפק בהארת הבט מזור זה של הערצה משותפת של יהודים ומוסלמים לאותם קדושים, אלא ערך מחקר על התופעה כולה כפי שהיא בקרב יהודי מארוקו. אולם עם בחינת היקפה וממדיה של התופעה, על־פי קביעותיו והנחותיו של בן־עמי, מתעוררות שאלות רבות ואף תמיהות שונות.

(א) על־פי איזו מערכת קריטריונים נקבעת ה'קדושות' של 652 הקדושים

קדושים וצדיקים, דרך טקסי הפולחן הנהוגים על־ידי יחידים או קבוצות ליד קברותיהם או ליד מקום התגלותם של הקדושים.

הערצה זו של הקדושים מיוחדת לא רק ליהודים במארוקו אלא גם למוסלמים שבה, במיוחד ל'פּוֹרְפְּרִים', המהווים אחד הרכיבים הבולטים באוכלוסיית ארץ זו. תכונה משותפת זו עניינה כמה חוקרים צרפתיים, והיא גם עומדת במרכז מימצאיו וניתוחיו של בן־עמי. תופעה זו בקרב המוסלמים נחקרה, וממשיכה להיחקר, מהבטים רבים ומגוונים, מהבחינה ההיסטורית־חברתית, הפוליטית־חברתית, הכלכלית, הסוציולוגית־אנתרופולוגית והפולקלוריסטית. רוב העבודות האלה מוזכרות על־ידי בן־עמי ומופיעות בבibliography שבספר.¹

אולם למרות שפע המימצאים וגודש הפרטים שהוא הצליח לאסוף על חלק נכבד מהקדושים שהוא מביא ברשימתו, קבע בן־עמי מטרות מוגבלות למחקרו ולתוצאותיו. כדבריו:

מחקר זה אינו מחקר הסטורי, ואינו עוסק בתולדות הקדושים. הוא גם אינו מתיימר להיות מחקר בתחום הסוציולוגיה, הפסיכולוגיה החברתית או מדע הדתות, אף על פי שאפשר למצוא בו אלמנטים ממקצועות אלה וממקצועות אחרים. המחקר הוא פולקלוריסטי־דסקריפטיבי ומנסה להציג תופעה חשובה זו של פולחן הקדושים, הקיימת עד היום הזה בקרב יהודי מארוקו (עמ' 12).

גישה זו מסבירה כנראה מדוע רואה בן־עמי בחלקו השני של ספרו את חלקו המרכזי והעיקרי. הצטמצמותו של המחבר בתיאור הפולקלוריסטי היא לגי-

1 ראה גם עבודתו של ההיסטוריון הצרפתי־מארוקאי פול פאסקון בשיתוף עם חוקרים נוספים, ובה פרטים מאלפים על אחד הקדושים המוסלמיים הידועים ביותר בדרום מארוקו, סידי אחמד ומוסא

— ראה: P. Pascon et alii, *La Maison d'Illigh et l'histoire sociale du Tazerwalt*, Casa-blanca 1984

2 L. Voinot, *Pèlerinages judéo-musulmans du Maroc*, Paris 1948 2

ריות או קהילתיות-מקומיות. האם כל הקדושים המופיעים ברשימה נכנסים לקטגוריה עיקרית זו? יש להניח שלא, שכן על חלק גדול מהם אין עדויות ואין מסורות נרחבות. יתר על כן, לא כל ביקור של יחידים או של קרובי משפחה, או אף של בני הקהילה כולה, בקבר קדוש בימים קבועים או בלתי קבועים בשנה, עושה אוטומאטית את ה'קדוש' לקדוש מהסוג הראשי. עלייה לקברות של נפטרים, בין אם הם קרובי משפחה ובין אם הם דמויות מופת בתולדות הקהילה, משרתתת לכלל קהילות היהודים ברחבי פוזריהם ואינה מיוחדת ליהודי מארוקו. הילולות רבות התקיימו ליד קברות של 'קדושים' רבים במארוקו בעיקר לשם הזכרת נשמתו של הנפטר, ועל-ידי כך גם חיזוק הזיכרון הקהילתי או המשפחתי. אולם בני הקהילה לא בהכרח ראו בנפטרים אלה מחוללי ניסים. אין פירוש הדבר שלא היו יחידים שפנו גם לקדושים אלה בשעת מצוקה כדי שיזכותם תגן עלינו, אבל אלה היו פניות של יחידים המשתטחים באותה מידה על קברות קרובי משפחתם ושופי-כים את ליבם תוך דו-שיח מדומה עם נשמת הנפטר. ביקורים כאלה בקברות של קרובי משפחה או של דמויות קהילתיות נערכו במיוחד על-ידי נשים ונתל-וותר אליהם הדלקת נרות לזכר הנפטר. פולחן נפוץ זה, המעוגן היטב במסורת היהודית האוניברסאלית, אין לו כמעט ולא כלום עם הפולחן הקבוצתי או האישי המלווה את הערצת הקדושים הידועים כמחוללי ניסים, המכונים בלשון הרבנים במארוקו בתואר 'מלר-ב'ין' [מלומד בניסים]. 'קדושי ניסים' אלה עומדים בראש הפיראמידה של 'קדושות', שבבסיסה מצטופפים מאות

ששמותיהם מוזכרים בספר, או במילים אחרות מיהו 'קדוש' לצרכי המחקר? מתוך החיבור עולה, שהקריטריון היחיד התקף הוא עדותם של מסרנים או אף לרוב עדותו של מסרן אחד ויחיד, ויהי זה קרוב-משפחה של הקדוש, על ביקור בקבר של הקדוש מצד יחידים או קבוצות לשם בקשת התערבותו של הקדוש למענם. ההנחה שמאחורי קריטריון זה היא שהקטגוריה החברתית-תרבותית של ה'קדושות' היא חד-משמעית וברורה לחלוטין לכל מסרן ומסרן מקרב יהודי מארוקו. לכן אין בן-עמי רואה כל פסול בכך שהוא כולל ברשימתו יותר ממאה קדושים המופרים בשמותיהם בלבד,³ ובהזכרתם ללא כל פרט מזהה נוסף לבד ממקום קבורתם וציון שם המסרן. אם להסתמך על תנאי זה בלבד, הרי קרוב לודאי שאילו הרחיב המחבר את מעגל המסרנים הנשאלים, היה מגיע למספר הרבה יותר גדול של קדושים. אבל האם מספר הקדושים בקרב יהודי מארוקו הוא אין סופי?

(ב) הצגת 652 הקדושים בספר ברצף אחד על-פי סדר הא"ב של השמות הפרטיים, אמנם היא נוחה ושימושית למעיין בספר אך יוצרת ערבוביה בין קטגוריות שונות וכן בין רמות שונות של קדושים, המובחנות היטב כתודעתם של יהודי מארוקו. המחבר מבליט בספרו במיוחד בפרקי המבוא, את התכונות המייסדות של קטגוריית הקדושים הרלוואנטית ביותר למחקר, הכוללת את הקדושים בעלי המוניטין של מחוללי ניסים, היוצרים מערכת יחסי גומלין בינם ובין חסידיהם. נקרא לקבוצה זו בשם 'קדושי הניסים'. זהו הטיפוס הדומיננטי העומד במרכז ניתוחו והסבריו של המחבר, והוא מייצג דמויות כלל-קהילתיות, אזור-

3 בן-עמי אף מציין קדוש מאיניזגאן, ע"פ התיאור הבא: 'שמו לא ידוע. התגלה בחלום לסוחר באותו כפר' (1) (מס' 152 ברשימה, עמ' 351).

במידה רבה לפולחן הקדושים שבקרב האוכלוסיה המוסלמית השכנה.

קדושת ארץ-ישראל השפיעה גם על היווצרותה של קבוצה שנייה של קדושים, המתועדת היטב בפרקי הספר, הכוללת עשרות רבות של שד"רים, שהגיעו למארוקו בעיקר במאות ה-18 וה-20 כדי לאסוף נדבות ומצאו שם את מותם, אם מוות טבעי ואם כתוצאה מאלימות ומפעולות שוד בדרכים. שד"רים אלה תמיד נתקבלו בהערצה רבה במארוקו, שכן יהודיה ראו בהם קשר חי בין הקהילות היהודיות לארץ-ישראל הקדושה, הנחלמת והרחוקה. יעידו על כך הפיוטים הרבים שנתחברו בידי גדולי המשוררים העבריים במארוקו לכבוד כמה מן השד"רים הללו.⁵ עם מותם של בעלי סגולה וזכות אלה, הפכו קברותיהם למעין פיסות קרובות של ארץ-ישראל.

קבוצה שלישית של קדושים מורכבת מדמויות של הרוגי מלכות או הרוגי פרעות מקומיות שנהרגו, אם כיחידים ואם כקבוצות, על קידוש השם. דמות בולטת בקבוצה זו היא סוליפא הצדיקה, אשר הוצאה להורג בפאס בשנת 1834, בגיל 14 או 15 כנראה, וגבורתה ויופיה הפכו למיתוס חי ומתסיס מאז עד היום (ראה עליה: בעמ' 577-581 ובכל פרקי המבוא). קבוצה ידועה בקטגוריה זו – בדרום מארוקו בעיקר – היא זו הקבורה ב'מערת הנשרפים' שבאפראן, הסמוכה לפאתי מדבר הצחרה (עמ' 476-477).

אנשי מופת – לאו דווקא אנשי מופתים – שבלטו עוד בחייהם בתכונותיהם התרומיות, או בידענותם המופלגת ובעיי-סוקם המתמיד בתורה, או בזכויות חסד מיוחדות לגבי רובם, או שתכונות הקדושה יוחסו להם לאחר מותם.

(ג) מכאן לאחד הדברים הבולטים במחקרו המקיף של בן-עמי, והוא העדר טיפולוגיה מפורשת ומפורטת של קטגוריית הקדושים השונות הרווחות בקרב יהודי מארוקו. טיפולוגיה זו מתבקשת מאליה לאור שפע החומר שבכתב ושבעל-פה שאסף המחבר, העשויה למקד את הדיון במאגר ה'קדושות', שמתוכו צומחים קדושי הניסים.

מוזר הדבר שהמחבר לא ייחד פרק נפרד להערצה המיוחדת במינה ובדפר-סיה הכלל-קהילתיים, שרחשו יהודי מארוקו לדמויות כללי-יהודיות, כמו: אליהו הנביא, ר' שמעון בר-יוחאי ור' מאיר בעל הנס (שניתן לכנותם 'קדושי ארץ-ישראל'). ההערצה לקדושים אלה סיפקה את המסד הרעיוני והטקסי-פולחני ואת הדגם המייסד של הערצת הקדושים המקומיים,⁴ וזאת כתוצאה מהתפשטותה הנרחבת של תורת הקבלה בקרב השכבות העממיות. ללא נוכחותן המעצבת של דמויות אלה בחייו ובדמיו-נותיו של היהודי במארוקו (וברחבי העולם היהודי המסורתי בכלל), קשה להסביר את עוצמת ההערצה כלפי הקדושים המקומיים ואת הלגיטימציה הפנים-יהודית הטבעית שניתנה במארוקו לתופעה שממדיה ודפוסיה נושקים

4 משוררים עבריים במארוקו שהקדישו חטיבות מיוחדות בדיואנים שלהם לכבוד צדיקים וקדושים פתחו תמיד בפיוטים לכבוד ר' שמעון בר יוחאי ור' מאיר בעל הנס, ואחר-כך בפיוטים לכבוד קדושים מקומיים. כך גם באנתולוגיות הרבות של פיוטים ובקשות, שרובן ככולן מצויות עדיין בכתבי-יד. גם בהזכרת שמות הקדושים בעת מכירת נרות או כוסות מאחיא על שמם בזמן ההילולה, לא תיתכן הפרדה בין קדושי א"י לקדושי מארוקו המקומיים.

5 ראה: א' חזן, 'שבחי צדיקים בשירה ובפיוט של יהודי צפון-אפריקה', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, ב, תשמ"ב, עמ' 80-93; הנ"ל, 'שלוחי ארץ-ישראל בשירה ובפיוט של יהודי צפון-אפריקה', פעמים, 24 (תשמ"ה), עמ' 99-116.

גאדור ושושלת ר' יעקב אביחצירא בתא-פיללת. בדומה להתהוותן של שושלות 'מאראבוטיים' בִּרְפָרִיִּים בקרב האוכלוסיה המוסלמית בדרום מארוקו, צמחו והתפתחו שושלות הצדיקים היהודיות בזכות 'הון סימבולי'⁷ שנצבר עוד בחיי המייסדים ושימש את צאצאיהם, גם אם היו אלה רחוקים מרמת ה'קדושות' של המייסדים. עם התפתחות מוסד ההילולות להמוניות לכבוד הצדיקים בחמישיים השנים האחרונות ניתרגם 'הון סימבולי' זה לטובות-הנאה חומריות נאות הזורם אל צאצאי המייסדים. במצב אלה הפוליטית של שנות ה-80 בישראל אף נעשה ניסיון לתרגמו להון פוליטי, עם ייסודה של תנועת תמ"י בראשות ח"כ אהרן אבוחצירא.

קבוצה שישית ואחרונה בפאנתאיאון קדושים זה – לבטח המיוחדת ביותר והקונטרוברסאלית ביותר ביניהן – מורכבת מכל אותם קדושים אשר אין על אודותיהם כל תיעוד, פרט לכך שנתגלו לחסידיהם בחלום או בחזיונות אחרים. קדושים אלה, אשר העיתונאי יצחק בן יעיש הלוי ממוגאדור (1850-1895)⁸ כינה אותם בלעג 'צדיקי החלום', כוללים גם קדושים רבים משותפים ליהודים ולמוסלמים, ובן-עמי מביא פרטים נרחבים עליהם.

במה תרומתה של טיפולוגיה מעין זו? ראש לכל היא יכולה להבליט את המשותף ואת המיוחד במסורת הערצת הקדושים והצדיקים בקרב יהודי מארוקו בהשוואה עם מסורות של קהילות יהודיות אחרות בארצות האסלאם או במזרח-אירופה. דומה שלבד מן המספר

קבוצה רביעית כוללת מאות רבות, ואולי אלפים, של דמויות קהילתיות מקומיות, שהיו מופת, לרוב עוד בימי חייהם. דמויות אלה באו מכל שכבות החברה היהודית, אך השתייכו בעיקרם למעמד הרבנים, הדיינים והמנהיגים הרוחניים-תרבותיים של הקהילות, בדרך-כחות ידענותם, גדולתם ועיסוקם המתמיד בתורה, במיוחד בתורת הקבלה העיונית או המעשית. בקטגוריה זאת מצויים יחידים גם ממשוטי-העם, בעלי זכויות מיוחדות או תכונות תרומיות, בהם נשים צדקניות, כגון אלו שנהגו לצום תקופות ממושכות בחודשי ניסן ואלול, אך מספרם מועט יחסית בפאנתאיאון זה של הקדושים. דמויות אלה זכו בעיקר להערצה מקומית – אולי אף משפחתית בלבד – או אזרית. מחקרים קהילתיים ספציפיים עשויים לחשוף מאות רבות נוספות של קדושים מסוג זה.⁶ אנשי מופת קהילתיים אלה היוו את המאגר הנרחב ביותר של אנשי המופתים אשר לאחר מותם נהפכו לקדושים ולמוקדי הערצה ופולחן קהילתיים או כלל-קהילתיים. כמה דמויות ביניהם, כגון ר' חיים פינטו ממוגאדור (עמ' 361-362), נעשו קדושים עוד בימי חייהם.

קבוצה חמישית של קדושים נגזרת מהקטגוריה הקודמת ומורכבת ממשוטי-רות אשר תחילתן כאנשי מופת וצדיקים בדרום, שהעבירו את זכותם ויוקרתם לבניהם ולצאצאיהם. שלוש השושלות המופרות ביותר צמחו כולן בדרום מארוקו במהלך המאה ה-19 ומתקיימות עד היום, והן: שושלת ר' דוד כהן אזוג בעמק הסוס, שושלת ר' חיים פינטו במו-

6 כך עולה גם ממחקר-השדה שאני עורך מזה עשר שנים על המסורות שבעל-פה של יהודי מארוקו, הכולל גם הקלטת סיפורי קדושים וסיפורי ניסים.

7 ראה על כך: פ' פאסקון (הערה 1, לעיל) עמ' 43-44.

8 ראה עליו: "שיטרת", מודעות חדשה לאנומליות וללשון – ניצניה של תנועת השכלה עברית במרוקו בסוף המאה ה-19, מקדם ומים, ב, חיפה תשמ"ו, עמ' 129-168.

הרב של הקדושים שזכו להערצה בקרב יהודי מארוקו, אפשר לומר, כי 4 הקטגוריות הראשונות של קדושים שמנינו לעיל משותפות למסורות היהודיות בעולם. אולי אפשר לומר זאת גם על הקטגוריה החמישית – הרווחת מאוד בחסידות, למשל. רק הקבוצה השישית היא המיוחדת ליהודי מארוקו, והיא שעוררה את השתוממותם ואת מחאתם של חוגים רבניים וחוגים משכיליים בקרב יהדות זו, שמיחו גם על הגילויים הגשמיים מאוד, ולעיתים אף המופקרים, שקיבל פולחן הקדושים בהילולות ההמוניות בחמישים השנים האחרונות. עוד בשנת 1891 כותב העיתונאי יצחק בן יעיש הלוי ממוגאדור ב'הצפירה' על קדושי סאפי (אספי): 'הלא עוד מעט והיה מספר צדיקי החלום כחול הים אשר לא ימד ולא יספר'.⁹ על הצדיק ר' נסים בן נסים הסמוך למוגאדור הוא מדווח כך:

רחוק מהעיר מהלך ט"ו שעות ימצא הר גבוה שמו איית באיוד, וזה שתיים ושלושים שנה עלה ההר הזה לגדולה בדרך פלא, והוא: אשה אחת חלמה חלום נורא ואיום, שבמקום הקדוש הזה קבור הצדיק הנפלא ר' נסים בן נסים. הצדיק הזה שלא היה ולא נברא בעולם הרעיש הארץ. כל אנשי העיר חולכים המונים המונים להשתטח על קבר הצדיק הנפלא בראש ההר ההוא. מי שאין לו בנים הולך הוא ואשתו לבקש בנים מהצדיק; מי שבא עליו חולי או הוכה בשגעון מאמינים שכפאו שד או נכנסה בו רוח בגלגול וקושרים אותו בחבלים ומוליכים אותו לצדיק לגרש הרוח. וגם מי שאכף עליו המחסור המה יעלו בהר לבקש פרנסתם. אבל הצדיק אינו בקי בס' [בספר] יצירה ואינו רופא מומחה וכלי גדול. השד או הרוח אינו יוצא מהגוף, כי מאחר שאינו נכנס אינו צריך לצאת, ועם כל זה ישראל מאמינים בני מאמינים.¹⁰

הסתיויות מעין אלה כלפי אופי מיוחד

זה של הערצת הקדושים אין להן הד במחקרו של בן-עמי, שכן הוא בחר להציג ולתאר את נקודת המבט של המערביים ולא את התמונה כולה. אכן מנקודת-ראות מצומצמת זו, מאות העדויות המקובצות בספר משקפות נאמנה הלכירות נפוצים ואמונות מושרשות היטב בקרב שכבות נרחבות ביהדות מארוקו, ובמיוחד בקהילות הדרום, העירוניות והכפריות כאחת. מסכת אמונות זאת לא התעמעמה לאחר עלייתם לארץ, ואף נראה שהיא הולכת ומתעצמת כאן. יעידו על כך מאות האלפים שהגיעו ביאר נואר השנה להילולה השנייה של ר' ישראל אביחצירא (באבא סאלי) בנתיבות, ביניהם עשרות אלפים שהתחנכו בארץ. הסמכת הקדושים על-פי סדר הא"ב, במעין קטלוג של 'קדושות', בספרו של בן-עמי, ללא הבחנה ברורה בין הקטגוריות השונות ותוך הצבת דמויות היסטוריות מוכרות היטב מתחומי המנהיגות הרוחנית או היצרית הרבנית (כגון: ר' חיים פינטו, ר' יעקב אביחצירא, ר' רפאל אנקאוה, המשורר ר' דוד אלקאים) לצד דמויות המופרות בשמותיהן או אף בכינוייהן בלבד, יש בה כדי להביך את הקורא. שיטת הצבה זו גם מגמדת את הדמות של חלק גדול ממנהיגותה הרוחנית של יהדות מארוקו במשך הדורות, למרות שזאת לא היתה כוונת המחבר. אמנם בן-עמי מפנה את הקורא אל מראי-מקומות וערכים ביבליוגרפיים על כל קדוש וקדוש, אך בהצגת דמויותיהם ודרכי הערצתם הוא מתבסס על הסיפורים שהוא אסף ונותן קרדיט רב ומודגש למסרנים שלו ולניחוח סיפוריהם והגשתם כלשונם. שיטה זו מערפלת את הבנת התופעה שבה הוא דן ואת מורכבותה. נכון הדבר שתולדות

9 ראה: הצפירה (1891), גיליון 141, עמ' 573.

10 ראה: שם, גיליון 81, עמ' 331.

מדוע? כי

יש יתרון מחקרי ברור למסורות שבעל-פה על פני המסורות שבכתב. האחרונה משקפת אל-נכון את תפיסת עולמו של הכותב ואילו המסורת שבעל-פה מושתתת על הסכמה כללית רחבה, שעמדה במבחן של דורות (עמ' 7).

האמנם? האם מאות העדויות והסיפורים האישיים שרשם המחבר מפי המסרנים הרבים שריאיין גם אלה משקפים הסכמה כללית רחבה? ומה בדבר השינויים והת-מורות שמכניס כל מסרן בכל מסורת סיפור מסורתית? מצד שני, האם כל הקב-צים של סיפורים ושל שבחים מסורתיים, המנציחים בכתב סיפורים מסורתיים שעברו בעל-פה מדור לדור (רשימה של הקבצים הללו מובאת בעמ' 12 הערה 5), האם כוחם של אלה נופל ממסורת שבפי מסרן יחיד בעל-פה? זו הכללה לא משכנעת, הנובעת מהקשה בלתי רלוואנט טית מעולם הכתיבה הספרותית וההגור-תית של העת החדשה במערב, כתיבה אליטיסטית ואינדיבידואליסטית במהור-תה, לתחום המסורות העממיות, שבהן שוררים כללים שונים לחלוטין הן בצורתן הכתובה והן בצורתן שבעל-פה, שגם בהן ממשיך הדובר או המספר לתת ביטוי גלוי או סמוי לנקודות-ראותו, לאינטרסים שלו ולכוונות האמירה או הסיפור שלו. סוגיה זו ראויה לציין דווקא משום שהמחבר ייחס לה בהמשך דבריו חשיבות יתרה וראה בה עיקרון יסוד בהצגת החומר שאסף בעבודת השדה העשירה והמאומצת שלו. הוא כותב כך:

אין להבין את התופעה וביטוייה הרבים אם לא תוחמים, מצד אחד, את היקפה מבחינת גורמיה, דהיינו, הקדושים, ואם לא מציגים, מצד שני, כל עדות המתייחסת לפולחן של הקדושים. לכן הצגת החומר והעדויות כלשונו על אף חזרות מסוימות, חשובה וחיונית לעצם הבנת התופעה (עמ' 12).

חיינו של הקדוש ודרכו ל'קדושות' אינם מעלים ואינם מורידים בעיני המאמינים בסגולותיו, והתגלותו או קיומו מספיקים לאמונתם, אך אין הדבר כך בעיני המתע-ניין בהבנת התופעה, ובביטוייה המיוח-דים בקרב יהודי מארוקו.

(ד) בפרקי המבוא הרבים הפותחים את הספר דן בן-עמי כאמור במיגוון הבטים חברתיים-תרבותיים ופולקלוריסטיים של הערצת הקדושים במארוקו: בדרכי היווצרותם של הקדושים (עמ' 21-32) בהערצתם על-ידי יהודי מארוקו בארץ (עמ' 207-212), במשפחות קדושים וצאציהן (33-38), בקשר בין הקדושים לארץ-ישראל (39-45), ביחסים בין הקדוש לחסידיו ובניסי הקדוש (46-55), ביסודות בטבע הקשורים לקדושים ומקום החלום בהערצתם (56-84), בהי-לולה ושירי ההילולה והזיארה (85-145), בארגון הקהילתי סביב המקומות הקדושים (146-165) וכן ביחסי היהודים והמוסלמים בתחום הערצת הקדושים ודפוסי הפולחן של אלה בשתי האוכלו-סיות (166-206). תקצר כאן היריעה מלסכם ולדון בעושר המידע ובשפע המקורות היהודיים והלא-יהודיים ש-לעיתים משתמש בהם המחבר כדי לתעד ולתאר את ממדיה ואפיוניה העממיים של תופעה זו ואת דפוסי הפולחן המת-לווה לכך. לכן אתמקד בעיקר בהנחות היסוד ובהדגשות שהינחו את המחבר באיסוף החומר ובניתוחו, כפי שהדבר בא לידי ביטוי באמירתו המפורשת או המובלעת בחלק תיאורטי זה של הספר. ראשית – ברצותו לציין את חשיבות

המסורות שבעל-פה ואת יתרונותיהן על פני המסורות שבכתב בחקר התופעה שבה הוא דן, טובע המחבר צירוף לשוני מוזר 'כתב הפה', וקובע:

הנה כיוון כתב הפה אינו נופל מכתב-היד ושניהם מקורות ראויים ומסייעים זה לזה.

ובהמשך:

ייחסנו לחומר עצמו חשיבות כמקור ממדרגה ראשונה לחקר תרבותה של יהודי מרוקו [...] ניסינו להביא את התכנים המפרטים חומר זה לידי ביטוי בפרקים השונים של המבוא [...] (עמ' 16).

שנית – כתוצאה מהכרעה מתודולוגית זו ומהפרספקטיבה הפולקלוריסטית של המחבר, המדגישה את נקודת-הראות של מעריצי הקדוש והתנהגויותיהם ואת חשיפת חוויותיהם האישיות או הקהילתיות, מהווה קורפוס הסיפורים והעדויות שבשער השני של הספר (יחד עם טקסטים דומים שבכתב) המזין העיקרי של רוב פרקי המבוא, וקובע את מהותם ותוכנם ואת אופי הניתוח של הטקסטים השונים. מטרת המחבר היא למיין ולהדגים על-פי הטקסטים השונים, המוזכרים בפי מספריהם בספר, את היסודות הנראים לו רלוואנטיים ביותר למטרות התיאור, שהם היסודות החברתיים-תרבותיים ים והפיסיים של הפולחן וכן המאפיינים הפסיכולוגיים והאישיים של ההערצה. בדרך זו הופך מיקבץ העדויות והסיפורים לקורפוס סגור, המחייב יחס-גומלין הדוקים עם פרקי המבוא. הצגה זו של מרכיבי התופעה ומאפייניה אין בכוחה לעודד פיתוח מערכת אוטונומית של הסברים – או אף נסיונות להסברים – שכן מערכת התיאורים והקורפוס מתקיימים במעין מעגל סגור, מאירים זו את זה וממשיכים זה את זה. אולם ממדיו הרחבים של הקורפוס המוגש בספר ורבות גווניותו מקזזים במידה רבה מיגבלות אלה של חלק גדול מפרקי המבוא ומאפשרים תיאור אמפירי נרחב של פולחן הקדושים בקרב יהודי מארוקו, תוך

השוואה מתמדת לאוכלוסיות יהודיות או לא-יהודיות אחרות ולמסורות אחרות. אמנם התיאור מצטמצם במקרה זה לתכנים השקופים והגלויים של הטקסטים בלבד, אך מיונם וסידורם של פרטים אלה נחוצים לפני כל דיון אחר מצד חוקרים נוספים ולפני כל ניסיון לתת פרשנות דיסציפלינארית זו או זו, כדי שהבניין הפרשני אכן יתאים לתצפית או לטקסט האתנוגראפיים ולא יהיה מנותק מהם, כפי שזה קורה לעיתים קרובות בפעילות התיאורטית הנוגעת לתחומים אלה.

שלישית – בפרקי מבוא שונים, חורג עם זאת המחבר מדרך זו של הצגת הנתונים האתנוגראפיים ומשתמש במסמכים ובמקורות שאינם כלולים בקורפוס הטקסטים שבספרו. כך הוא נוהג במיוחד בשני פרקים. באחד, הוא מביא שירי הילולה וזיארה בעברית, או בערבית-יהודית עם תרגום המקור לעברית, אולם המבחר המוצע כאן רחוק מלשקף את מיגוון היצירה השירית היהודית (בעברית, בערבית-יהודית, בפרברית-יהודית ובספרדית-יהודית) במארוקו שהוקדשה לתיאור שבחיהם וסגולותיהם של הצדיקים והקדושים ב-300 השנים האחרונות.¹¹ בפרק השני הוא מוסר את תוכנם של מסמכים ותעודות, קהילתיים או פרטיים, רבי חשיבות להבנת דפוסי ההתארגנות הקהילתית סביב המקומות הקדושים וסביב ההילולות השנתיות ההמוניות. אחד הגילויים המעניינים של המחבר בפרק זה הוא על המתחים הבין-אישיים והבין-קהילתיים, שפרצו עקב פעילות חברתית-כלכלית ענפה זו, עקב רכישת עמדות כוח ויוקרה

11 במסגרת מחקרי על השירה היהודית במארוקו, אספתי עד כה עשרות רבות של שירים בערבית-יהודית הן בכתב (בדפוס ובעיקר בכתב-יד) והן במסגרת הקלטות של מסרנים ברחבי הארץ ובמארוקו. כן קלטתי שירים וקטעי שירים בפרברית המדברים בשבחם של קדושים יהודים. אני מקווה לפרסם בקרוב קורפוס נרחב זה.

מחוץ לשכונותיהם, שוררת גם כאן אותה אמביוואלנטיות עיקרית ועקרונית ש־איפיינה וממשיכה לאפיין את מכלול היחסים שבין המוסלמים ליהודים במא־רוקו (ובמרחב הערבי־אסלאמי בכלל) במשך הדורות. אמביוואלנטיות זו, סתי־רות בלתי מתיישבות, ניגודים, חוסר עקביות והתפרצויות של רגשות בלתי ניתנות לצפייה הם ממאפייניה הקבועים, ולצידם של אלה – הערכה ואף הערצה לעיתים ליהודים ולקדושיהם, ובאותו הזמן בוז, זלזול, התנכלויות ואף אלימות לשמה, לרבות מקרי רצח מבעיתים, כלפי יהודים וכלפי קברות של קדושים ושל אחרים כאחד.

מהי אפוא משמעותו של פולחן משותף זה? צודק בן־עמי בהצביעו על המסורות המקבילות של שתי האוכלו־סיות במארוקו, המעניקות לקדושים מעמד פונקציונאלי – כמעט טכני־מקצועי – בחברה וכלפי הפרט הבא לידי ביטוי, בהזדקקות היומיומית לכר־חותיהם ולסגולותיהם בעשיית ניסים, כגורם העיקרי לפולחן משותף זה (עמ' 184-182). ממד מעשי־פראקטי זה של ה'קדושות' במארוקו בפרט ובצפון־אפריקה בכלל הודגש הן בקרב המוסל־מים והן בקרב היהודים, בתוצאה מהמפגש הממושך של שתי האוכלוסיות עם התרבות הַבְּרִיִית הילידית, שבה מעמדו הפוליטי הקובע של הקדוש־ה'מאראבוט' ושל צאצאיו הינו אבן יסוד במערכת החברתית השבטית. אין תימה אפוא שפולחן הקדושים הן בקרב היהו־דים ומטופח במיוחד באזורים המובהקים של דוברי ברברית במארוקו, אשר כמחצית מאוכלוסייתה ממשיכה להשתמש כל־שון־אם בלהגים בְּרִיִים ולאמץ לעצמה תרבות בְּרִיִית וזהות בְּרִיִית, למרות מאמצי הערביזאציה של עשרות השנים

רבה על־ידי 'פקידי' הקדושים וקברו־תיהם, שהיו בעלי היוזמה ולעיתים אף בעלי המאה. הממדים הכספיים והחבר־תיים החדשים שקיבלו ההילולות ההמו־ניות בשנות הארבעים אף אילצו את השלטונות והרבנות הראשית להתערב בסכסוכים ולהתקין תקנות שהיו אמורות להסדיר את ארגון ההילולות וחלוקת ההכנסות (עמ' 148-154), כנראה ללא תועלת מרובה.

רביעית – המחבר מתעד את המסו־רות היהודיות על קדושים המשותפים ליהודים ולמוסלמים במארוקו וקדו־שים שיהודים או המוסלמים טוענים על זכות בלבדית עליהם. הקורפוס המגוון, המכסה את כל המרחב הגיאוגרפי של ארץ זו, עוזר לו להרחיב בהרבה את המאגר המשותף או השנוי במחלוקת הזה. אולם כל המידע הנוסף המובא כאן נשאב ממקורות יהודיים בלבד, וזאת בהעדר אפשרות טכנית לחקור ולתעד באותה מידה את המסורות המוסלמיות במארוקו. אכן המחבר מודע היטב ליחסיותו ולחד־צדדיותו של מידע זה. דרך הצגתו של עניין זה – המייחד בעוצמתו ובממדיו את מערכת ה'קדו־שות' בקרב יהודי מארוקו – מתאר המחבר בפירוט גם את שיתוף־הפעולה שהתקיים בין המוסלמים ליהודים בכל הנוגע לשמירה על קברות הקדושים, או אף לשירותם של מוסלמים כשליחיהם וכמוציאי דברם של קדושים רבים עוד בימי חייהם או לאחר מותם. כל זאת על־פי סיפורי המסרנים. לצד מקרים של יהודים שנוקקו לזכויות של קדושים מוסלמים מובהקים, מביא המחבר את פניותיהם הרבות של מוסלמים, לרבות אנשי שררה, אל קדושים יהודים בבקשת ריפוי למדורים או בציפייה לניסים אחרים. אולם כמו בכל יתור תחומי החיים המשותפים, שהפגישו יהודים ומוסלמים

של הספר. יש לציין כאן במיוחד את הסיכום העשיר – המתמצת והמחדש כאחד – שבו בן-עמי משרטט את דמותה של יהדות מארוקו העממית ואת קווי תרבותה על-פי אותן תכונות תרבותיות-חברתיות, הבאות לידי ביטוי בהערצת הקדושים האינטנסיבית שלה (עמ' 214-230). הדגשתו את הממד ואה הייחוד היהודי של פולחן הקדושים במארוקו שופכת אור חדש על התופעה הנדונה. יש להסכים עם קביעתו: 'יש לבחון את פולחן הקדושים בקרב היהודים במרוקו הן כתופעה בפני עצמה הקשורה ליצירה התרבותית של יהודי מרוקו במשך תקופה ארוכה, והן בקשר ריה עם פולחן הקדושים בקרב המוסלמים' (עמ' 216). יחד עם חיבורי הרבים בנושא זה, יששכר בן-עמי תורם בספר שלפנינו תרומה נכבדת להכרת פן חשוב ומעניין במורשת ובחזיונות של יהדות מארוקו. השיטתיות שבה נעשה מחקר-השדה שלו גם היא מאפשרת לקרוא ולחוקר לעמוד מקרוב בפעם הראשונה על מפת תפוצתה הגיאוגרפית-תרבותית של יהדות מארוקו, על מאות הקהילות הכפריות בהרי האטלאס ובדרום המדינה. מפת הקדושים היא גם מפת הקהילות היהודיות, ורק מעטות מהן השאירו את רישומן בקרקע זו רונית החזיונות והתפילות.

האחרונות. בן-עמי מתייחס לתופעה זו ב'תיאורית החיזוק' שלו (עמ' 185), אך יש לציין שהשפעה זו התפתחה בקרב השכבות העממיות בלבד ולא מצאה כל ביטוי בתרבות הרבנית האורתודוקסית. יש להוסיף בעניין זה את תפקידן המחזק במיוחד של הנשים – אשר על תפקידן המזרז והיוזם לעיתים בצורות ההערצה והפולחן העממיות אין המחבר עומד כמעט – שחלק מהן היו ועודן לקוחות כמעט טבעיים של סגולות הקדושים. המדובר בכל אותן נשים חשוכות בנים, שהחברה המסורתית רואה בהן את האחראיות העיקריות למצב העקרות של זוג, או אלו שילדיהן מתו בדמי ימיהם והן מבקשות מזור לחרדותיהן ולמצבן המושפל.

עם זאת, בפרק מתועד היטב מראה המחבר את המפריד בין המסורת האסלאמית הצרופה למסורת היהודית באשר לקטגוריות הקדושים השונות ובאשר למבנה החברתי-תרבותי השונה, המעורר דד הקמתם של מסדרים דתיים בחברה המוסלמית, מה שאין כן בחברה היהודית (עמ' 185-206). הציפיות מהקדוש דומות בשתי התרבויות, אך לא הדרך ל'קדושות'.

הערות ושאלות אלה שהועלו כאן אין בהן כדי למצות את מיגוון העניינים ואת שפע המידע שבהם דנים פרקי המבוא

אוצר בלום של מחקרי לשון וספרות על רס"ג

מרדכי עקיבא פרידמן

נחמיה אלוני, מחקרי לשון וספרות, א, פרקי רב סעדיה גאון. ירושלים תשמ"ו, הוצאת מכון בן-צבי, 397 עמודים.

ולומר, בשניווי לשון המתחייבים לפי העניין: חיבור זה מכיל חלק מפירות המחבר עצמו בפרק האחרון של ספרו

מילא תפקידים חברתיים-דתיים ואף לאומיים חשובים בתולדות עם ישראל ותרבותו, וגם מי שאינו בלשן במקצועו ימצא חפץ בהם.

ניקה לדוגמה את מחקרו 'ספר האג-רון' העברי כנגד ה'ערבייה' (עמ' 325-334; וראוי היה לקבוע את המאמר הזה בראש הכרך). אלוני מבהיר את האתגר לחיבור האגרון על רקע תנועת ה'ערבייה', שחסידיה רצו להוכיח את עליונות הערבים על שאר העמים בגלל לשונם, שבה ניתנה הקוראן, שהיא העשירה והצחה מכל השפות, כפי שמר-כחה שירתם המפוארת. תשובה לטענות הללו ניתנה על-ידי רס"ג במילונו 'האג-רון'. הבא להראות שהעברית היא המיוחסת בשפות. היא שפת אבות העם שנבחר לסגולה (יורומנו מכל הלשון-נות), בה ניתנה התורה והיא הצחה והמו-שלמת מכל לשונות תבל. לא זו בלבד שמראה אלוני מה היה הרקע בתרבות הערבית לחיבור 'האגרון', אלא שלדבריו, ספר זה הוא שהביא לתחיית השפה העברית ושירתה בימי-הביניים; הוא שפתח את תקופת תור הזהב. 'כללי היצירה שקבע רס"ג בספר זה: אוצר לשון נבחר, הקפדה על דקדוק הלשון ותחבירה, תורת השירה וקישוטי השירה, דרכי היצירה ודרכי חריזה – השתמשו בהם משוררי שירת ספרד. הודות לספר זה נוצרה השירה העברית הגדולה בארץ ספרד, וזכתה בכינוי 'תור הזהב' לשירה העברית'.

דוגמה אחרת ב'כתאב אלסבעין לפט'ה' (ספר שבעים המילים הבודד-דות'). בין החיבורים הרבים שהגאון כתב במהלך פולמוסיו עם הקראים, לא חסרו כתבים העוסקים בלשון. כיוון שכפרו הקראים בתורה שב-על-פה, טענו שאפשר להסתפק בעיון במקרא עצמו כדי להבין את הכתוב בו, ואין כל צורך בדברי חז"ל גם כדי לפרש את המילים הנדירות שבו.

יצירותיו של מלומד גדול, שעמל עשרות שנים במחקר הבלשנות בימי-הביניים. המאמרים פורסמו תחילה בבימות שונות, בין השנים תש"ד-תשמ"ב, ונתחברו יחד לספר הודות למסירותה של אלמנת המנוח, גברת עידית אלוני, וטרחתם בטוב טעם של ד"ר יוסף טובי ומר אברהם הטל, אשר אספו את המחקרים והביאו את הספר לדפוס, בעצה עם פרופ' שלמה מורג. החוקרים והמעיינים יהיו אסירי תודה להם על מעשה אציל זה.

פרופסור נחמיה אלוני ז"ל, מבכירי חוקרי הגניזה בדור האחרון, היה חוקר פורה ביותר, והוציא מתחת ידו שורה ארוכה וברוכה של כתבים מדעיים. רובם מבוססים על מאות כתבי-יד בערבית-יהודית, שמצא את קטעיהם פזורים באוספי גניזת קאהיר. במיוחד נתן אלוני את דעתו על כתיב רב סעדיה גאון, והוא החזיר לספרות ישראל חלק ניכר מחיבור-ריו הלשוניים והאחרים, שאבדו משך הדורות או אפילו נשכחו כליל. מהדורתו המצוינת של 'האגרון' זיכתה את אלוני בפרס ביאליק.

בספר המונח לפנינו כ"ב מחקרים. מרביתם כוללים מהדורות מדויקות של כתבי-יד של חיבורים לשוניים של רס"ג ומקצתם עוסקים בחיבוריהם של אחרים, הקשורים לספרי הגאון ולפועלו. המייחד את מחקריו של אלוני הוא הפרספקטיבה הרחבה שבה מציב הוא את חיבוריו הלשוניים של רס"ג. הבלשנות העברית של ימי-הביניים מונחת בדורנו, ואלוני מביע את צער על שאין היא נלמדת כמקצוע במוסדות להשכלה גבוהה בישראל. מי שאינו בלשן עשוי לסבור, שאין במלאכה זו אלא ניתוח 'יבש' של מילים, שורשים, דקדוק ותחביר. אינני מבעלי מלאכה זו, ולכן לא אוכל להעריך כראוי את עושר תרומותיו של אלוני, המונחת לפנינו. אבל מחקריו מלמדים, שהעיסוק בעניינים אלה בימי-הביניים

גרסאות ופירושים שטרם נוצלו כראוי, אף שהקטעים פורסמו בידי אלוני עוד בשנות החמישים, וכן הארות בענייני ריאליה וכיו"ב בהסברים שבערבית. במשנה פאה א:ב (בעמ' 146 ט"ד: א:א): 'הכל לפי גודל השדה ולפי רוב העניים ולפי רוב העניה' (יש גרסאות אחרות לחיבה האחרונה), מפרש רב סעדיה: 'עניה גניה' (אמנם כדברי אלוני מטושטש מאוד [תצלום] כה"י כאן). אלוני מסביר אל-נכון 'גניה': סיפוק, הספק, ומפנה לפירוש ר"ע מברטנורה, המביא מפירוש הרמב"ם: 'יקרא ענוה, ושרחה אלאג'אבה, אעני אג'אבה אל-צ'יעה' וכו', כלומר: יש שקורין ענוה וכיארורו התשובה, כלומר עניית השדה' וכו'.² נראה שבחירת המלה הערבית 'גניה' (בע"מ: עושר, מה שאפשר להסתפק בו) מתאימה לתורת השוואת הלשונות, שדגל בה רס"ג כחלק משלילת הערבייה' (ראה עמ' 330), ועניית השדה' היא כלשון הנביא: 'זהארץ תענה את הדגן' (הושע ב:כד). במשנה פאה ג:ג (בעמ' 147 ט"ד בהפניה) 'באחת יד' נמצא בכתב-יד אחרים³ ואיננה טעות המע-תיק. בקטע פירוש המילים למשנה שבת ו:ג (בעמ' 154): 'בוכלייר כוכלת מיל מלעקה ומתחל[ה]' (נראה לפי התצלום בעמ' 155, שכך יש לקרוא את התבה האחרונה), וענייננו: 'מיל', כלומר מכתול לצבע לעיניים, בתוך נרתיק תלוי ומקושט. פירוש כזה ללשון המשנה לא ידוע לי ממקום אחר, אבל הוא מתאים למצוי בתעודות גניזה ממצרים, שאשה היתה עונדת על לחיה 'מיל' מקושט.⁴ בפרק שלפני האחרון (בן זוטא הוא

בניגוד לכך, טען רס"ג, שלא ייתכן לפרש מילים בודדות רבות במקרא בלי להזדקק ללשון חז"ל. כראיה הביא, בהקדמה לחי-בורו, עשר מילים שאין להן ר"ע או שהן נדירות במקרא, ומשמען ידוע רק על-פי השימוש בהן בדברי חכמינו. אלוני מראה במחקרו 'קבוצת העשר בלשון הדיבור במאה העשירית' (לפי עניינו שייך מחקר זה יחד עם המחקר העוסק בהקדמה לספר הנדון), שרס"ג בחר דווקא בעשר מילים אלה מפני שאף הקראים השתמשו בהן בדיבורם ולא נתנו את דעתם על כך, שמשמען מוכח רק על-פי מקורות חז"ל. כן הצביע אלוני על כך, שהמילים הללו משמשות משך הדורות בעגות היהודים בארצות פזוריהם. רס"ג סבר, שאם יודו הקראים בחינות דברי חז"ל להבנת המילים הללו, כמו שבעים המילים הנוספות שהביאן בגוף חיבורו, מתחייב שישובו ויודו בדברי חז"ל גם כפירוש למצוות עצמן. ספק אם קראים רבים שוכנעו על-ידי כך לשוב לדרך הרבנים, אבל דברי אלוני מאירים את פעילותו הלשונית-הספרותית של הגאון הפיומי באור חדש.

חיבור אחר של רס"ג במילונאות הוא ספרו 'אלפאט' אלמשנה' (מלות המשנה). שבו מפורשות בערבית מילים קשות, לפי סדר המסכתות. אלוני גילה שני קטעים של 'אלפאט' מכתב-יד, המייחסו בפירוש לרב סעדיה נ"ע, ועוד קטע אחד, הדומה להם. (בקטע הראשון שייך רק עמוד א ל'אלפאט', ועמוד ב בא אולי מתשובת גאונים, והוא כתוב כנראה בידי אותו סופר, שכתב קובץ גדול של שו"ת הגאונים).¹ במילון המשנה

- 1 קובץ שו"ת זה נדון במאמרי: 'התערבות השלטון בקירואן בגירושי ארוסה [...]', מיכאל, ה, תל-אביב תשל"ח, עמ' רטו-רמב.
- 2 ראה: משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, סדר זרעים, בעריכת קאפח, ירושלים תשכ"ג, עמ' צה.
- 3 ראה: משנה זרעים עם שינויי נוסחאות, בעריכת נ' זק"ש, ירושלים תשל"ב, עמ' קי.
- 4 ראה: S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, IV, Berkeley [...] 1983, p. 224

אחר, שציון בהפניות. גם חבל ששיטת הצילום לא איפשרה לתקן טעויות דפוס (ראה למשל, עמ' 80, פייסקה אחרונה, שורה 2, שיש סימן [של המחבר?] על 'כני' השגויה, אבל לא תוקנה התיבה ל'כני' כראוי).

ודאי לא היה קל לקבוע את סדר המאמרים בספר. יש שאלוני עסק בחלק הראשון של החיבור אחרי שכבר עסק בסופו, וזו בעיה אם להביא את המאמרים כסדר כתיבתם או כסדר הפנימי בחיבור מסוים של רס"ג. חבל שלא הסבירו המביאים לדפוס מה הינחה אותם בקביעת סדר המחקרים בספר. אולי היה כדאי, למשל, לצרף את הפרק "מלוך" מבית מדרשו של רס"ג, העשוי בידי אחרים בעיקר על-פי תרגומיו של הגאון, לשני המאמרים הראשונים העוסקים בתרגום, ואת המאמר האחרון לכתאב נחו אלעבראני.

בעיות אלה באות על פתרון במידה מסוימת על-ידי דברי אלוני עצמו. מחקריו נכתבו כבידי מחנך אמן. הוא פותח כל מאמר בסקירת מצב המחקר, מוליך את הקורא שלב שלב בדיון ומסיים בסיכום הנקודות החשובות שהועלו בו. יש ברכה מיוחדת בשלושת המפתחות היעילים שנוספו לספר (כתבי-היד הנזכרים בספר, חיבורי רס"ג ומפתח עניינים ומונחים דקדוקיים), והם מקלים על השימוש בו. יבורכו מכוון בן-צבי וכל מי שעסק במלאכת ספר זה על תרומתם בהגשת מחקריו החשובים של נחמיה אלוני ז"ל בכרך נאה. מצפים אנו להמשך המפעל ולהופעת ספרו הגדול 'הספרייה היהודית בארצות המזרח בימי הביניים'.

עוסק אלוני במחקר היסטורי-ספרותי, ובו הוא מזהה את בן עטא, שהיקשה קושיות בעניין הנחש, עם בן זוטא, הידוע כקרא (כך צריך להיות, בלי יו"ד), בר פלוגתיה דרס"ג בפירוש מקראות רבים. כלומר, שמו האמיתי היה בן עטא, והוא הוסב לבן זוטא (אולי גם בגלל הדמיון הגראפי בין התיבות), ככ"י נוי של גנאי ('הקטן'). תופעה דומה ידועה ממקורות אחרים, ונזכיר את איש ריבו של הרמב"ם, הקרוי אף הוא זוטא. אמנם ספק אם יש לקשר את בן זוטא זה עם סבו של העד שחתם על כתובה קראית מירושלים משנת 1028, שהרי שם כתוב 'בן זוטא';⁵ מצד שני יש לציין את יפת הכהן בן עלי בן זוטא, עד שחתם על גט קראי (אוסף טיילור-שכטר 12.70. הריני מודה לד"ר ש"ק רייף, האחראי על אוספי הגניזה שבקמברידג'). את 'כתאב אבן זוטא אלי אלבלאד' יש לתרגם: איגרת (או ספר) אבן זוטא אל הערים/הארץ. פועלו המדעי של אלוני קרע לנו אשנב לכתביו הלשוניים (והספרותיים) של רס"ג וחשיבותם בתולדות תרבות ישראל. הדפסת המאמרים שקובצו כאן בכרך אחד מקלה הרבה על הלומדים ועשויה לתרום לקידום המחקר בדברי רס"ג ובבלשנות העברית של ימי הביניים בכלל.

המאמרים לא הודפסו מחדש אלא צולמו מתוך דפי הפרסומים המקוריים. הצילום נעשה בצורה מתחכמת והדפים מוספרו במספרים שוטפים, וזה מסייע להעניק לספר מראה אחיד. אלא שמחיקת המספרים המקוריים של המאמרים גרמה לקשיים מסוימים, שהרי לא יוכל הקורא למצוא עמוד באותו מאמר או במאמר

5 כך הדפיס אל נכון ש"ד גויטיין — ראה ספרו: הישוב בארץ-ישראל בראשית האסלאם וכתקופת הצלבנים, ירושלים תש"ם, עמ' 199.