



"ביתתפלהומדרש" ליהודיםעלהרהביתבימיהערבים

Author(s): בן-ציון דינבורג

Source: *Zion: Me'asef ha-Hevra ha-erets-yisre'elit le-Historyah ve-Etnografyah* / ציון: מאסף (החברה הא"י להיסטוריה ואתנוגרפיה), כרך 3 (תרפ"ט), pp. 54-87

Published by: [Historical Society of Israel](#) / החברה ההיסטורית הישראלית

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23539722>

Accessed: 07/06/2014 14:51

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).



*Historical Society of Israel* / החברה ההיסטורית הישראלית is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion: Me'asef ha-Hevra ha-erets-yisre'elit le-Historyah ve-Etnografyah* / ציון: מאסף החברה הא"י להיסטוריה ואתנוגרפיה

<http://www.jstor.org>

## ”בית תפלה ומדרש” ליהודים על הר הבית בימי הערבים.

א.

עדותו של ר' אברהם בר חייא.

ר' אברהם בר חייא הנשיא בספרו מגלת המגלה (1) (נכתב זמן מה אחרי שנת תתנ”ט ולפני שנת תתפ”ט<sup>2</sup>) מספר על הר הבית, „שהרומיים המחריבים את הבית בימי טיטוס הרשע, ואע”פ שהיו מחללים את קדושתו, לא היו טוענים על הבית המהור שיש להם בו נחלה ושהוא ראוי להם לבית תפלה, אלא משנשתמר קונסטנטיין הרשע באו לטעון בשענות האלה, ובתחלה כשהחריבוהו הרומיים לא היו מונעים את ישראל מלבוא אליו ולהתפלל בתוכו. וכמו כן היו מלכי ישמעאל נוהגים עמם מנהג טוב והרשו לישראל לבוא אל הבית ולבנות בו בית תפלה ומדרש. והיו כל גליות ישראל הקרובים אל הבית עולים אליו בחנים ובמועדים ומתפללים בתוכו ומעמידים תפלתם כנגד תמידין ומוספין. ועל המנהג נהגו כל ימי מלכות ישמעאל עד שפשטה על הבית בעת הזאת מלכות אדום הרשעה והסירה את מלכות ישמעאלים מעליו. ומן העת ההיא חללו המקדש המעוז שעשו אותו בית תפלה להם והעמידו פסילי טעותם בתוכו והסירו התמיד ומנעו את ישראל מלהתפלל בבית ולקיים בו מצות תפלה אשר היא כנגד התמידין, כי מיום שנברו אלו הרשעים על הבית לא הניחו ישראל לבוא בתוכו אף איש אחד יהודי אינו נמצא בירושלים בימים האלה ונתנו השקוף משמם שהעמידו שקוציהם בבית והיו משמימים את העולם בתועבותיהם ובגלוליהם<sup>3</sup>.” והנה ר' אברהם בר חייא הוא בן זמנו של מסע הצלב הראשון<sup>4</sup>, וספורו ש„אף איש אחד יהודי אינו נמצא בירושלים בימים האלה” הוא ספור מאומת ומאשר

(1) ספר מגלת המגלה לרבי אברהם בר חייא הנשיא. הוציאו לאור בפעם הראשונה וכו' ואב פאזנאנסקי הגיה אותו והוסיף עליו מבוא יצחק גוטמאן, חברת מיקצי נרדמים, ברלין ותופיד.

(2) מגלת המגלה עמ' 144 (שורה 18) שנראה משם ברור, כי הספר נכתב זמן ידוע לפני שעברו שלשים שנה לכבושה של א”י ע”י הצלבנים (דיא תתנ”ט). והשוה במבוא עמ' 10.

(3) שם עמ' 99–100.

(4) חי בשנת 1065–1135 לערך.

ע"י כל בני הדור ההוא<sup>5</sup>; וכן גם ספורו על זה שהצלבים, העמידו פסילי מעותם על הר הבית<sup>6</sup>; וגם דבריו על השנוי שחל ביחס הרומאים להר הבית מימי קונסטנטינוס, שהשתמד, ומאז, באו למען במענות האלה, כלומר, שיש להם בו נחלה — הם ביסודם נכונים ומבוססים, אם כי שנוי זה לא התמיד כל ימי שלמונה של ביצנטי<sup>7</sup>. יש לנו איפוא, דומני, רשות לחשוב, כי גם הספור על "בית תפלה ומדרש" שנבנו בו בימי הישמעאלים גם הוא יש לו יסוד, ביחוד אחרי שהוא מספר ש היה קיים עד ימיו, ורק הצלבים, הסירו התמיד<sup>8</sup> ומנעו את ישראל מלהתפלל בבית.

ואולם עלינו להודות, כי ספורו זה של ר' אברהם בר חייא יש בו לעורר כמה וכמה תמיהות. ראשית כל תמוה הדבר, שעצם העובדה הזאת, קיומו של בית תפלה ומדרש על הר הבית לא היתה ידועה לנו עד עכשו ממקורות אחרים. ויש מקום לכאורה לשאול: היתכן הדבר, כי מה שמספר לנו בן ברצלונה אחרי שבוטל בית התפלה הזה — לא היה ידוע לבני ארץ ישראל והארצות הסמוכות אליה בזמן קיומו? וכיצד אפשר הדבר, שלא נמצא על ענין זה שום עדות מפורשת במשך כל ארבע המאות שנה ויותר שבית תפלה זה היה קיים, לפי דבריו של ר' אברהם בר חייא? ויש גם לתמוה על זאת, שעבודת בנין של יהודים בהר הבית (ובנין בית הכנסת — מקדש מעט<sup>9</sup>) עברה מבלי השאיר לה שריד וזכר במסורת ההיסטורית והספרותית של האומה? —

ברם, אין לשכח כי כל תולדות ישראל בארץ ישראל אחרי החורבן הן בבחינת ספר עתיקיומין, שרובי גליונותיו אבדו ואינם, ורק דפים מקוטעים ובודדים, מחוקים ומטושטשים (גם אחרי כל החומר הרב שנתפרסם מן ה"גניזה") נשארו לנו ממנו לפליטה. ומשום כך: "לא ראינו אינו ראיה". ונהפוך הדבר. ספורו זה של ר' אברהם בר חייא מחייב אותנו לבדוק מחדש את הידוע לנו, לעיין שוב במסורת ההיסטורית והספרותית, אולי נשתמרו בה, בצורה זו או אחרת, ידיעות ערטילאיות, שיש להביאן בקשר עם ספורו זה של ר' אברהם בר חייא. ואמנם, אם נעיין ונחבונן, נמצא כמה

(6) השוה ציון ספר ב' עמ' 52—54 במאמרי: "לתולדות היהודים בא"י בימי מסע הצלב הראשון", ששם נסיתי לאסוף אל כל הידיעות ע"ד גרוש היהודים מירושלם אחרי כבושה ע"י הצלבנים. לכל המקומות שהבאתי שם, יש איפוא, להוסיף גם עדות זו של ר' אברהם בר חייא הנשיא.

(8) כידוע, הרבו הצלבנים לבנות על הר הבית.

(7) אמנם ידיעותיו של ר' אברהם בר חייא בהיסטוריה בכלל אינן מצטיינות תמיד בדיוקנות יתרה; השוה, למשל, עמ' 137—138 על קונסטנטינוס שלא האריך ימים אחרי סענתו ושהחזיק אחריו במלכותו דקליסיאנוס הפומי, מפוש מצרים; אולם ידיעותיו בכלל בסדר הזמנים וביחוד במצבם של היהודים נכונות מאד. השוה, למשל, עמ' 95—98.

עדייות חשובות, מהן מפורשות וברורות ומהן סתומות ומרומזות, המאמתות את ספורו של ר' אברהם בר חייא על "בית תפלה ומדרש" ליהודים על הר הבית.

ב.

### ספורו של ספר חסידים.

דברים ברורים על בית כנסת זה אנו מוצאים בספורו של ספר חסידים על עלייתו לגולה של ר' פלטיאל<sup>(8)</sup> אחרי שמחבר ספר חסידים מביא אותו הקטע מהקדמתו של ר' שבתי ב"ר אברהם דונולו לספר יצירה<sup>(9)</sup>, המספר כיצד הגלו אותו „מארץ מולדתו מעיר המכונה אויירס" וכיצד נפרד ב„ממון אבותיו", ואבותיו וקרביו „גלו בארץ פלומרא 10) ובארץ אפריקיא" והוא נשאר „בארץ שתחת מלכות רומיים"— הוא ממשיך: „פלטיאל נשבה מעיר אויירס במדינת לומברדיאה עם אותם החסידים שנשבו בים בספינות; והיה בספינה זקן אחד, ואמר לו פלטיאל הנער: „אוי לך, כי כדאי שתתגדל אתה גליתו, כי חלמתי: והנה אילן גדול מן הארץ ועד לשמים ואתה עולה על ראשו" וכשבאו הספינות לגמל, נכנס פלטיאל בית חכם אחר רופא מומחה ויעקב שמו והיה רופא של מלך; וזה פלטיאל חריף והיה מפטם בשמים ולמד כל הרפואות. לימים מת יעקב החכם והמלך חלה וחש בראשו. שלח אחר יעקב ואמר לו: מת! ושאל, אם הניח בן או תלמיד. בא פלטיאל לפניו. אמר לו המלך: לא אשתה סממניך, כי נער אתה! אמר לו פלטיאל: אמשה רגליך ותזיע! ואמרו לו אל המלך: זה כוזב! ושחק פלטיאל. שאל לו המלך למה תלעני עלי, הלא אין לשחוק לפני? אמר לו: הסרים הזה תמיה על משיחת הרגל, והיאך נסתרם זה למשה בביצו ונפלו לו זקנו מלמעלה? ונתרפא המלך וגידלו למאד. לאחר ימים מת המלך והיו לו שנים בנים: הבכור — שונאו של פלטיאל. אמר לו פלטיאל: תחנכר ותמלך, כי כל השרים אוהבים אותך, הויך מכוש פלוגי אוהב אחיך, נשלח אחריו ונייעצו להרוג אחיך ובוזה תתרגה לו. וכן עשה; לימים עסק פלטיאל ונהרג הכוש ונתגדל פלטיאל. וביקש מן המלך לבנות בית המקדש והיה מלא אשפה מימות שיטום הרשע. ולא נתן המלך רשות לפנותו כי אם עד הצהרים. והלך פלטיאל וקבץ בחורי ישראל והוא בעצמו פינרו עמהם ובנאוהו והיו מתפללים בו ימים רבים.

ופלטיאל המליך בנו באלכסנדריא ברשות המלך ושם בנו יעקב. לימים הוציאו מת והספידו לפני המפקידא<sup>(11)</sup> וכשהרגישו הישמעאלים שמלכו יהודי רצו להרוג את

(8) ספר חסידים ע"פ נוסח כתב יד אשר בפארמא וכו' מאת יהודה הכהן וויסנינעצקי (סהדורה שניה וכו' מאת יעקב פרויטמן), תרפ"ד, סי' תקמ"ה, עמ' 152.

(9) השוה מלא חפנים לגיגור עמ' 30—31.

(10) פלריסא, בכיציליה.

(11) כפי הנראה: בית הפקידות, בית השלטונות—ואחרי שהלוחית של יהודי עברה לפני בית השלטון, והפקיד הראשי יצא, כנראה, להשתתף בלוחיה, הרגיש החמון ביהדותו ומרסם בכרך א' מ-IQR חדרשים עמ' 80 משער שיש אולי לגרוס: מסגידא=בית המסדר.

יעקב ובא המלך הגדול ורצה להורשה כולה. ולאחר כמה שנים רצו שני פרנסי ישראל להשתורר זה על זה, וליל כפורים היה והכו זה את זה. אמר מלך ישמעאלים: אמת, אין מזל לישראל להתפלל כאן, וצוה להחריבה עד יערה רוח ממרום לבנותיו. הספור הזה כמו שהוא לפנינו הוא מרכב משני חלקים: הקטע מהקדמתו של ר' שבתי דונולו והספור על פלמיאל, והוכנס ע"י המחבר בסוף הסימנים המדברים על בנין בתי כנסיות (ס' תקכ"ז-תקמ"ו). בס' תקמ"ד מדובר ע"ז, כי "שום חלול בקדש לא יהיה אם לא יהיה תחילה על ידי יהודים: הרנו במקדש כהן ונביא וגם הביא סמל המקנה בפנים עד שגרמו לשכינה להסתלק, ואחר כך באו נזרים פריצים ונכבדנצר שהגלה ארון לבבל"; ו"ספר תהלים שרוד המלך עשאו לשם שמים" וכו', ונלחם אומרים אותו לע"ז לפי שפריצי ישראל היו מזמרים אותו במשתיהם; ובס' תקמ"ו מדובר ע"ז ש"הבונה בית הכנסת יתפללו שתהא התפילה שיתפללו בה שתהא לרצון" וע"ז "שצריך לברך האומנין כשעושים באמונה ובזריות ואפי' בשכירות". ברור, איפוא, כי כל הענין על פלמיאל הוכנס רק בשביל הספור על בנין בית המקדש בימיו, שבו מדובר גם על זריותו של פלמיאל ש"קיבץ בחורי ישראל והוא בעצמו פיהו עמהם ובנאורו" וגם על סבת חרבנו של בית זה בעמ'ם של "שני פרנסי ישראל" שרצו "להשתורר זה על זה". ואם המחבר מביא כאן גם הקטע של ר' שבתי דונולו על גלותו ופדותו, שאין לו כלל שייכות לענין, אין זאת אלא מפני שהוא מצא כבר את הספור כלו כמו שהוא, כמו שמעיד גם שם הסימן: "שבתי החכם התחיל לפרש ספר יצירה". במלים אחרות: כל הסימן תקמ"ה בספר חסידים (עפ"י כת"י פארמא) אינו אלא חלק מנוסחא אחרת מהקדמתו של שבתי דונולו לפירוש ספר יצירה, שנתהוותה ע"י הוספות ספורים על גורלם של שאר בני משפחתו וקרוביו שנשכו גם הם ע"י הישמעאלים בשנת ר' (12) תרפ"ה.

יש להניח בבטחה, כי מקור הספורים הללו אינה ארץ איטליה, שהרי כן חושב המחבר לנחוק לציין את מקומה של העיר אויירס (18) ואינו יודע לנכון את מקומה ("ממדינת לונברדיאה"). המאורעות שעליהם מדובר בספור קרו באיטליה (השבי), באפריקה הצפונית (14), במצרים (15) ובארץ ישראל (16) — מקום חבורו של הספור על פלמיאל הוא איפוא באחת משלוש הארצות האחרונות (17).

(12) אבן אתיר, תרגום Fagnon, אלג'יר 1893, עמ' 317.

(13) ר' שבתי דונולו, למשל, אינו מציין לא את מקומה של אויירס, עיר מולדתו, ולא של "שרשן" (שרגשו) מקום שנפדה שם. הוא רק מספר שנשאר "בארץ שתחת מלכות רומיים", כלומר, באיטליה הדרומית שלא נתפסה ע"י הערבים.

(14) אטנס, בספור לא נזכרה כלל הארץ שבה "באו הספינות לנמל", אבל ברור כי הארץ

היא—אפריקה, ארץ שלמונו של ה"מחד" עובד אללה.

(15) "ופלמיאל המליך בנו באלכסנדריא".

(16) הספור על בית המקדש, הבנין וחרבנו.

(17) סימנטון שהיה הראשון שעורר את תשומת לב החוקרים לספור הזה (REI), כך

ברם, עיקר השאלה היא: האם יש בו בספור זה, מלבד היסוד האנטי-העממי (חלומי של הזקן, תשובתו המחוכמת של הנער הרופא לסרים, בית המקדש שהיה מלא אשפה מימי שיטום הרשע וכיו"נ) גם יסוד עובדתי-היסטורי — ומה הוא ערכו של אותו יסוד?

והנה לפי תכנו מתחלק הספור לחמשה חלקים: שבתו של פלטיאל ועליתו לגדולה בעזרת חכמת הרפואה, עצתו של פלטיאל למלך החדש במלחמתו עם אחיו ועם ה"כושי פלוני", בנין בית המקדש, "להתפלל בו" ע"י פלטיאל ובחורי ישראל, שלטונו של יעקב בן פלטיאל באלכסנדריה והתעוררות ההמון נגדו, ריב פרנסי ישראל וחורבן מקום התפלה במקום המקדש. ננסה איפה לבדוק כל אחד מהחלקים הללו, לפרט את העובדות הכלולות בו ולראות אם יש למציא בהיסטוריה סמוכים להן ולהכניס אותן למסגרת מסוימת בזמנה ומקומה.

1) שְׁכִיתוֹ שֶׁל פִּלְטִיָּאֵל וְעֲלִיתוֹ לַגְּדוּלָה. "אותם חסידים שנשבו" הם אבותיו וקרוביו של ר' שבתי דונולו, שעליהם הוא מספר קודם, כי "גלו בארץ פלומרא ובארץ אפירקיא". המאורע הוא משנת ד"א תרפ"ה (925), ועליו מסופר גם, כידוע, בספרי זכרונותיהם של הסופרים הערבים, המציינים גם, כי צבאות הערביים, "עלו על לומברדיה—והוליכו משם שלל רב" (18) בימים ההם נהרג, כפי שראינו בעדותו של ר' שבתי דונולו, ר' חסדיה בר' חננאל הגדול שהשאיר אחריו בן ושמו פלטיאל; ולכאורה יש אולי מקום לחשוב, כי פלטיאל זה הוא שנשבה. ואולם דיה התבוננות קלה בדבר למען הוכח ברורות כי לא כך הוא. פלטיאל זה היה, לפי ספור ס' חסידים, עוד נער בשעת שבתו (925), ואי אפשר שבראשית מלכותו של אל-מועין (953) יהיה נכדו (פלטיאל בן כסיאה בן פלטיאל) (19) כבר "חכם מבין בכוכבים" (20). זאת ועוד אחרת, ר' שבתי דונולו מכנה בהקדמתו את אביו של ר' חסדיה בשם "ר' חננאל הגדול"; וכנוי זה יש בו, לדעתי, להוכיח, כי בשנת חבור ההקדמה (ד"א תש"ו—976) היה כבר מפורסם ר' חננאל השני בנו של ר' פלטיאל. יוצא איפוא, כי פלטיאל זה שעליו מסופר בס' חסידים הוא ר' פלטיאל השני, נכדו של ר' פלטיאל ב"ר חסדיה, שהיה בשעת הריגתו, כפי הנראה, כבר איש בא בימים. ולפנינו איפוא נוסחא אחרת על עליתו לגדולה של ר' פלטיאל, נוסחא שאינה מביאה את אל-מועין לאיטליה (22), אלא

מ"ס, עמ' 160) משער—והחשעה מסתברת—כי הספור תורגם מערבית, ומרכס (RIQ) החדשים, כרך א' עמ' 85) חושב, כי מקור הספור באיטליה וצורתו -- מארץ אשכנז.

(18) אבן אתיר, שם, שם, ומכאן אולי מדינת לומברדיאה בספורנו.

(19) מגלת אחימעץ, נייבואר, סדר החכמים וקורות חימיוס ח"ב עמ' 125.

(20) שם, שם.

(21) ענין שהתו של אל מועין באיטליה בשנת 952—953 הוא מצדו ההיסטורי

מוקשה. והשוה קויפמאן במחברתו: Die Chronik des Achimaaz Vbn Oria מוקשה. והשוה קויפמאן במחברתו: Die Chronik des Achimaaz Vbn Oria עמ' 26 1896 (22) נייבואר שם, עמ' 130.

את ר' פלטיאל לאפריקה הצפונית. וכדאי לציין, שגם במנילת אחימעץ בשיר, "אתן צדק לאלי", שבו הוא מספר בקצרה את תולדות עלייתו לגדולה של ר' פלטיאל מסופר שכל זה היה בארץ שביתו; "לארצו הנלם — נתן בעיניו לרחמים בני עבדיו התמימים סקר מלך בבינה-וראה ביניהם בתבונה—עילו על חכמיו ומסר בידו אסמיו". אין בעל הספור מוסר לנו גם את שם הנמל ואת שם המלך; אולם ברור, העיר היא אלמהדיאה, והמלך הוא עוביד אללה המהדי בעצמו, שצבאותיו התנפלו או על סיציליה ואיטליה הדרומית. ואמנם למלך הזה היה גם רופא יהודי, והוא החכם המפורסם ר' יצחק הישראלי, ששמו הערבי היה: אבו יעקב אצחאק בן סוליימא אל ישראלי<sup>23</sup>.

יש איפוא לחשוב, כי אותו "חכם אחד רופא מומחה" הוא ר' יצחק הישראלי, והמתברר העברי שלקח את ספורו ממקור ערבי או ממקור עברי שבו נקרא ר' יצחק הישראלי בשמו הערבי, חשב בטעות שאבו יעקב זהו יעקב<sup>24</sup>. לפי דעתם של רוב הסופרים הערבים מת ר' יצחק הישראלי בשנת 982 לסה"נ<sup>25</sup>, כשנתים לפני מותו של המהדי בהתאם לספורנו, שגם הוא מספר על מותו של יעקב ועל בואו של פלטיאל לחצר המלך, שמת זמן קצר אחרי עלייתו של פלטיאל; "ונתרפא המלך וגידלו למאד; לאחר ימים מת המלך"<sup>26</sup>.

אמנם, שטיינשניידר מאחר את מותו של ר' יצחק הישראלי (עד 950, 27) ונשען בדעתו גם ע"י האניקדוטה הידועה על מותו של אלמנצור (בשנת 958 לסה"נ), שמת מפני שלא נשמע לעצתו של יצחק הישראלי והזמין רופא אחר, שנתן למלך את הרפואות שצריך היה לתת לו לפי חכמת הרפואה המקובלת<sup>28</sup>. ברם בשבילנו חשובה העובדה, שהדעה הכללית עוד בזמן קדום מקרימה את מותו של יצחק הישראלי, ולכן

<sup>23</sup> השוה שטיינשניידר בספרו: *Die arabische Literatur der Juden* סי' 28.

והשוה מרכס ב-JOR החדשים, כרך א' עמ' 83. שעמר כבר ע"ז.

<sup>24</sup> וענין דומה לזה קרה, אולי גם בשמו של אבו אהרן בנו של ר' שמואל הנשיא, אשר עלה מבבל, אביה האגדי של תורת הסוד באשכנז, שנקרא במגלת אחימעץ בשם אהרן (השוה דינבורג, ישראל בגולה, ח"א, עמ' 320), שנלאו לחנם עד עכשו לזהות את שמו עם אחד המפורסמים מפני שלאמתו של דבר שמו לא היה אהרן. רופא יהודי בשם יעקב היה גם למלך אלמועי, והוא יעקב בן יצחק בן משה בן אליעזר.

<sup>25</sup> השוה שטיינשניידר: *Die arb. Lit.* סי' 55.

<sup>26</sup> עוביד אללה המהדי מת בסוף פברואר או בראשית מרץ 984. אבן אתיר, שם

עמ' 319.

<sup>27</sup> שטיינשניידר, שם.

<sup>28</sup> *Wüstenfeld: Geschichte der Fatimiden Chalifen* עמ' 97. אגב, כדאי.

לציין שבאניקדוטה זו יש דבר דומה לספור שלפנינו. המלך שואל על רופא אחר, ואחד ממשרתיו מביא לפניו את אברהים. ועמד ע"ז כבר מרכס במאמרו *Studies in Gaonic History* ב-JQR שם, עמ' 83.

כול היה גם המקור של המחבר שלנו להקדים אותו, אולם לאמתו של דבר הניע לחצרו של המלך עוד בחייו של יצחק הישראלי.

2. פלטיאל – יורעו של המלך החדש. גם לספור על עצתו של פלטיאל למלך החדש במלחמתו עם אחיו ועם ה"כושי פלוני" – יש אולי למצוא סמוכים במאורעות הזמן ההוא. תיכף אחרי מותו של המהרי עלה על כסא המלוכה בנו הבכור אבירליקסים עבד אל רחמן<sup>29</sup>; והתקומם נגדו בסביבותיה של טריפולי אבן טאלות שמען שהוא גם כן בנו של המהרי; והמוני ברקרים נספחו אליו. ואולם אחרי כן כשנוכחו הברברים שתביעותיו אין להן יסוד הרגו אותו והביאו את ראשו למלך<sup>30</sup>. אולם ראש מתנגדיו של "אבירליקסים שנלחם אתו מלחמות רבות וקשות שנמרו רק אחרי מותו של אבירליקסים ע"י אלמנצור בנו היה אביראליזיד מסונן, מנהיג שבטי הברברים ואחד ממיסדי הכתות והתורות שצצו בימים ההם בצפון אפריקה, שהרשה לקחת רכושם של אחרים, לשפוך דם ולהתקומם לכל שלטון"<sup>31</sup>. אבו יזיד התחיל בתעמולתו ובפעולתו נגד השלטונות עוד בסוף ימיו של המהרי<sup>32</sup>, הניע לשלטון על ההמונים ולמלחמה גלויה בשנים האחרונות למלכותו של אבירליקסים ובראשית מלכותו של אל מנצור<sup>33</sup>. אחדים מן הסופרים הערבים מספרים, שבימיו הראשונים של אבירליקסים עלה אבו יזיד לרגל ולא היה בארצו<sup>34</sup>. קרבת מקום המרד של אבן טאלות לגלילות השפעתו של אבו יזיד והשתתפות הברברים בהריגתו של האח"ה הטוען נותנים מקום לחשוב, כי אבו יזיד מלא תפקיד במאורעות הללו או שיחסו לו תפקיד כזה. בכל אופן, עלייתו של פלטיאל, שהיה רופא בחצר המלך היא קשורה בתפקידו בימים הקשים ההם לבית הפטימיים, בימי המרד של ה"כושי" שפלטיאל "עסק" בו, והוא נהרג.

המלך השני, שפלטיאל עמד לפניו, הוא איפוא המלך אבירליקסים עבד אל רחמן, וה"כושי פלוני" הוא המורד אבו יזיד ופלטיאל נתגדל בימי מלחמת-האזרחים באפריקה הצפונית, שנסתיימה רק בימי המלך אל מנצור, בשנת 947–948 לסה"נ. אמנם, סתמיותם של כמה וכמה בטיים ("כושי פלוני", "עסק פלוני", השמטת

<sup>29</sup> Wüstenfeld, שם, עמ' 70; מלך בשנות 934–946.

<sup>30</sup> אבן אתיר, שם, עמ' 319.

<sup>31</sup> אבן אתיר, שם, עמ' 325. והשוה Wüstenfeld, שם, עמ' 74–93. משפחתו של אבו יזיד היא אמנם מאפריקה הצפונית (מטוצר, מחוז קסטיליא, בין אל-צב וטריפולין) ואולם הוא נולד בסודן, ואחרי מפלותיו הוא גם רוצה לשוב עם אנשיו לסודן. אבן אתיר עמ' 346. הספור איננו מציין אותו בשם שר, רק פשוט: כושי; ואמנם אבו יזיד היה מורה ואיש פשוט. כשהתחיל להפיץ את תורתו "הקומוניסטית" ולהטיף לשיטת הטיורור שלו. Wüstenfeld, שם, עמ' 73.

<sup>32</sup> 22 יולי 947, אבן אתיר עמ' 349.

<sup>33</sup> Wüstenfeld עמ' 74.



שמותיהם של העיר והמקדש מחייבת אנחנו לזהירות בקביעת הסמוכים ההיסטוריים לחלק זה; אולם, מאידך ניסא, מוכיחה סתמות זו, כי לפנינו רק קצור-וקציר בלתי מצלח-מספור יותר מפרט. על אופי הקצור של הספור מעידים גם ה"מוטיבים הבלתי מְצֻלָּים" בספור. אם, למשל, הספור מעיד, כי הבכור היה שונאי של פלטיאל, ובכ"ז עזר לו פלטיאל והדריך אותו בעצתו, הרי היה בודאי בהמשך הספור או נמוק לכך או שהיו לו, לקו מענין זה, תוצאות בהשתלשלות הדברים. ואם אינך מוצא מכל זה בספור-הרי על כרחך אתה אומר שבדרך קצורו הושמטו מן הספור כמה וכמה דברים.

3. פלטיאל — בונה המקדש. זמנו של המאורע המסופר בחלק זה הוא מאוחר לקודמים. כאמור, נהרג "הבושי פלוני" בראשית ימי אלמנצור, שמלך אחרי כן רק 56 שנים (34). המלך שאצלו נתגדל פלטיאל ושמןו בקש פלטיאל את הרשות לבנות את המקדש להתפלל בו-הוא איפוא אלמועיו כובש מצרים. המחבר שלנו אינו מספר על זאת, מפני שלפנינו רק קיצור שהושמט ממנו, כמו שראינו, הרבה דברים ושמות, בספור. יש גם קיים אנדיים. המוטיב על "האשפה שהמקדש היה מלא מימות טיטוס", ידוע לנו עוד מהספורים על בנין מסדר עמר (35). וכאן לפנינו רק תחנה בדרך הנודים של מוטיב זה מהחליף עמר עד השלטון סלים (36), ויש בודאי ענין ברבר, שהתחנה הזאת היא יהודית; אנדי הוא גם המוטיב, שהרשות לפנות את בית המקדש מן האשפה נתנה רק עד הצהריים. השאלה היא איפוא: אם בכדי חנו כאן מוטיב-אגדה אלה, או הצטרפו כאן לאיזו מאורע, לעובדה היסטורית מסוימת, שעלינו לברר אותה מתוך המסגרת האנדרית שבו היא נתונה, ויכולים אנו, כמובן, לפתור את השאלה רק על יסוד מקורות אחרים, אם נמצא בהם סמוכים לידיעות שבספורנו,

ואמנם, מצד אחד ראינו בפרק הקודם את עדותו של ר' אברהם ברחייא, המאשר בהחלט את הידיעה ע"ד בית הכנסת על הר הבית, שקיומו התמיד עד ימי כבושה של ירושלם ע"י הצלבנים; ומצד שני מספרת לנו, כידוע, "מגילת אחימעץ" על השפעתו הרבה של פלטיאל על המלך אל-מועיו; כי הוא, פלטיאל, "המוציא והמביא, והוא המושל בכל ארצו ואין המלך יוצא מחפצו" (37), והיא גם מספרת לנו דרך אנב את תפקידו במלכות

(34) אבן אתיר, שם, עמ' 348 ועמ' 356.

(35) השוה מוקדסי 299: ה"סלע" - צחרה--היה מכוסה אשפה, אשר חרומים היו משליכים שמה כדי להכעיס את היהודים, ועומר פרש את אדרתו, למען הסיר את האשפה ולפתח את המקום ואתו יחד פתחו את המקום גם שאר המושלמים. מידניקוב: פלשתינא תחת שלטונם של הערבים (רוסית) עמ' 617. ויש גם השוואה במוטיב השני: עמר והמושלמים, פלטיאל ובחורי ישראל!

(36) ר"מ חגיו בקפרו אלה מסעי עמ' י"ב-י"ג.

התימנים: כי „פרשת גדולתו“ היא „אשר גדלו המלך באוצרותיו“ (38), כי „עשה מחנות, ותיקן שווקים ובית לינות, והושיב בהם תגרים, והושיב בהם לחם ומים ודנים ובשר וירקי גנות וכל דבר הנצרך לחיילים הבאים מהמדינות“ (39), כי המלך „עלו על חכמיו, ומסר בידו אסמיו“ (40). ולא זו בלבד. „מגילת אחימעץ“ מטעימה את השפעתו של ר' פלטיאל בארץ ישראל, כי המלך „השליטו במלכות מצרים וממלכת ארמים עד ארם נהרים ובכל ארץ ישראל עד ירושלם“ (41), „כי הוא רודה במלכות העברים ובמלכות ארמים והמצרים ומלכות ישמעאלים וארץ ישראלים“ (42). וגם בנוגע לענין בית התפלה על הר הבית מוצאים אנו, לדעתי, דברים חשובים במקור זה, שער עכשו לא שמו אליהם לב כראוי. במגילת אחימעץ מסופר על בנו של ר' פלטיאל, ר' שמואל ועל נדבותיו, ועל העלאת עצמות אבותיו לארץ, כי הוא הביא אתו „מוזב עשרים אלף דרכמונים“ וחלק אותם למטרות צדקה שונות, ובין שאר הדברים מסופר שם על „שמן למקדש בכותל מערבי“ שהיה לו „מוזב בפנים“ והנה אנו פוגשים אצל ר' מנחם ב"ר פרץ החברוני, שמספר על ירושלם: „ושם ישבתי והתפללתי בתוך קהל גדול וקדוש, ומהם בעלי משנה ובעלי תלמוד ובעלי מקרא אנשי שם; והעמדות ספר תורה על עמוד שיש במזבח“ (43) ובמקום אחר אצל ר' מנחם ב"ר פרץ מוסבר בפירוש מה טיבו של מוזב זה, שהרי כן הוא מספר מבקורו בהר הכרמל: „ראיתי מערת אלישע הנביא, ובתוך המערה שני עמודים של שיש כנגד ירושלים שהיה רגיל להתפלל שם והיה גולל ס"ת שלו על העמודים והתפלל שם במנין“ (44) במלים אחרות, ה„מוזב“—וזהי הבימה שבאמצע בית הכנסת. ואמנם אנו מוצאים עוד בזמן מאוחר את השם הזה בפירוש כשם לבימה של בית הכנסת (45), ואולם ראשית השם הוא מוזמן קדום, ומקורו מראשית קביעת התפלה בצבור כשהבימה היתה משמשת גם לקריאת התורה והיו מטעם זה קוראים לה; „קתדרה“ או קתדרה

(37) נייבוואר, שם, עמ' 126.

(38) שם, שם עמ' 219.

(39) שם, שם עמ' 139.

(40) שם, שם עמ' 129.

(41) שם, שם עמ' 130.

(42) נייבוואר שם עמ' 139.

(43) המעמר, לונץ, ח"ג, עמ' 37.

(44) שם, שם עמ' 41.

(45) שירת מהר"י וייל סמ' קמ"ז: האלמער; אמנם שם הוא מדבר בלשון גרמנית, ואפשר שיש כאן השפעה משמוש הלשון ביחס לכנסיות הנוצרים. ואולם טרמינולוגיה נוצרית זו ג"כ מקורה מישראל; ואפשר שטרמינולוגיה זו שגרמה להשכחת השם מוזב.

של משה (46) וגם לתפלה שבאה במקום הקרבנות והיו מטעם זה קוראים לה: „מזבח“ (47) הבימה היא איפוא ה„מזבח“, שעמדה במקדש „בכותל המערבי: מסגנון הדברים „מזבח שבפנים“, נראה הדבר כי היה גם „מזבח החיצון“ (48), כלומר שבת תפלה זה היה בכותל המערבי גם מצד הר הבית וגם מחוצה לו (49) מגילת אחימעץ אינה מציינת, כי פלטיאל בנה על הר הבית; להיפך, נראה שמחבר המגילה לא ידע כלום מענין זה, כי לולא כך לא היה נמנע מספר על זאת; אולם אין לשכוח, כי מגילת אחימעץ מטעימה, כאמור, פעמים אחדות את „שלטונו“ של פלטיאל בארץ ישראל, כי הימים שעברו מזמן הופעתם של צבאות הפטימיים בא"י עד מותו של פלטיאל, בראשית מלכותו של אליעזר, היו ימי מלחמות ומהומות בלתי פוסקות בא"י, מלחמות עם גודי הקרמטים, עם תושבי הארץ שהתנגדו לשלטונם, ושארין מן הנמנע שבימים ההם היה ר' פלטיאל „ובחורי ישראל“ אתו מכושי ירושלם (50). על השתתפותם המרובה של היהודים בפקידות הצבא של הפטימיים בכלל וביחוד בא"י העירונית כבר במקום אחר (51), אני רוצה כאן רק לציין, כי השלטונות (המלכות) היו מחזיקים בשיבה בירושלם ומפרנסים אותה עד ימי החליף אל-חכים, כמו שמעיד על זה „ראש ישיבת ירושלם, רבי יאשיהו ראש ישיבת נאון יעקב“, שבמכתבו „אל אחינו קהל דמיאט“ (52) הוא מזכיר להם כי „בעת שהיינו (53) מתפרנסים מצד המלכות לא היינו מטריחים“, ורק שנתים לפני נזירת אל-חכים („שתי שנים מקודם לענישת אחינו“) לא יכלו כבר מלבקש מצד המלכות. עובדא זו, יחידה במינה, קשורה איפוא, בודאי, בכבושה של ירושלם ובעזרת היהודים לכובשים בימים ההם (54).

4. יעקב בן פלטיאל והפרעיות באלכסנדריה. מגילת אחימעץ יודעת רק על

(46) השוה אור זרוע הלכות שבת סי' מ"ח. שיש לראות משם כי השם נשתמר זמן רב, והוא קדום: ירושלמי סוכה פ"ה, ה"א. ובבלי סוכה נא ע"ב, פסיקתא ויחי.

(47) והשוה בירושלמי ברכות פ"ד ה"א; ורבנן אמרו תפילות מתמידין גמרו: ושם ה"ד: זה שעובר לפני התיבה אין אומר לו בוא והתפלל אלא בוא וקרב, עשה קרבנינו עשה צרכינו, עשה מלחמותינו, פייס בעדינו.

(48) והשוה לשמוש השמות „מזבח הפנימי“ (מזבח של הקמרת, בפנים המקדש) „מזבח החיצון“ (מחוץ למקדש) משנה זבחים ה' א'; ותמיד ג' א'; ו' א'.

(49) כלומר באותה הרחבה שגם עכשו מתאספים ומתפללים שם.

(50) כבושה של ירושלם ע"י הפטימיים מעון עוד מחקר מיוחד.

(51) השוה ספרי „ישראל בגולה“ ח"א עמ' 429.

(52) מאן: The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimids ח"ב

עמ' 70. וזמן המכתב הוא לפי זה בערך שנת 1010; והשוה מאן שם ח"א עמ' 71—72.

(53) = שהיינו

(54) מרכס משער (שם, עמ' 84) כי בית המקדש שעליו מדובר כאן הוא בית כנסת

עתיק באלכסנדריה! אם כי הוא מודה, שענין זה הוא מעורפל.

ר' שמואל בנו של ר' פלטיאל (56) אשר "קם תחתיו" והיה "איש גדול ונכבד בדורותיו" ו"ממלא היה מקום אבותיו" (56). ואולם אין מכאן להוכיח, שלא היה לו בן אחר, אחרי כי אחימעץ בכלל ממעט לספר על חייו הפרטיים של ר' פלטיאל; ואנב אינו מוסר לנו גם את שם אביו של ר' פלטיאל (57). המאורע בכללו מתאים מאד לתקופת ימי מלכותו של אל-עזיז: הפקיד היהודי הגבוה המרבה להעמיד פקידים יהודים, קנאות (58) ההמונים והתרנשותם והחליף הסבלן המשכך את התלהבות ההמון ומרניעו. מאורע מעין זה ידוע לנו מראשית ימי החליף אל-חכים, והוא מאורע הפרעות בפוסטאט בזמן הליתו של פטיאל החזן (59). ואולם למרות הדמיון הרב בין שני המאורעות האלה (קנאת האספסוף ביהודים בשעת הליתו יהודית שעברה ב"אחד השוקים", הרצון להרוג את היהודים — ויבקשו להאבירים" והתערבותו של המלך לטובת היהודים) וגם בין שמות האנשים שנרמזו למאורעות, אין בכל זאת לראות בספור של ס' החסידים השתקפותה של "מגלת מצרים"

(55) אין זה מעניני כאן להכנס לשאלה, מי הוא זה פלטיאל, וביחוד אם יש לקיים את השערתו של המלומד המפורסם (Z.D.M.J.) de Goeje כרך נ"ב ע"ב 75 - 81) כי פלטיאל הוא אינו אלא המצביא המפורסם של הפשימים ג'והאר (השערה שתמך בה על יסוד הספור של ספר חסידים, גם הפרופ' טרכס במאמרו הנ"ל) שהיה לפי זה יהודי בצנעה. דומני, כי כל הראיות שהביאו החוקרים הנ"ל אינן מספיקות להוכחת זהו זה, אחרי שרובן מראות רק על קיום משותפים בגורלם ועל קרבה ידועה בשטח פעולתם, דברים שיש בהם יותר מאפי' הזמן, מאשר מתולדות הפרט. בה בשעה שדוקא כאן מרובים ההבדלים. ועוד דבר. בעל מגילת אחימעץ מספר לנו בפרוש כמה וכמה פעמים, כי פלטיאל היה "שר אוצרות" וממונה על המשק הצבאי של הממלכה, (ומסר בידו אסמיו"ר) "פקיד ונגיד ממונה", בבית המלך משנה פועלים מנכסיו מהנה — נייבויאר 130 - 131 — "גדלו המלך באוצרותיו" — וכו' עמ' 228) ואינו מזכיר כלל את נצחונותיו ומלחמותיו. פלטיאל היה בודאי אחד ממסדרי המשק הצבאי, ממארגני ההספקה לצבא (שהיתה לו למשק הזה וסדרו חשיבות גדולה עוד לפני כבוש מצרים, השוה Wüstenfeld בספר הנזכר למעלה עמ' 84 - 87) ויש לחפש אותו בין אותם היהודים בעלי ההשפעה שהיו בחצרו של אל-טועיז, ואשר לעזרתם קוה יעקב אבן קוליס בברחו ממצרים ובעוררו את אלמועיו למלחמה. והשוה De Goeje שם.

(56) ניוויאר, שם עמ' 130.

(57) ר' פלטיאל הוא היחיד מכל בני משפחת אחימעץ שאין הוא מוסר לנו את שם אביו. האין לראות בזה, כי נכונה היא הנוסחא של ס' חסידים, כי בעורו נער נשבה פלטיאל, ומשום כך אין לנו גם ידיעות מפרטות על תולדותיו. (השוה, למשל, הפרטים המרובים מחייהם של שאר בני המשפחה החשובים: ר' אמתי ור' שפמית, ר' חננאל בר' פלטיאל ור' אמתי השני וכו').

(58) השוה Wüstenfeld שם. עמ' 131, 133.

(59) השוה ספרי ישראל בגולה ח"א ע"מ 27 ועמ' 429. דעתי, כי הפרעות היו בשעת הליתו של פטיאל החזן (ולא של ר' שמריה בר אלחנן) נתאשרה עכשיו ע"י פרסום כל המגלה ע"י מאן במאמרו בכרך השלישי של — Hēbrw Union College Annua עמ' 258-262.

ותו לא: במגלה על עליית פלטיאל חסרים המומנטים העיקריים: היהודי ה"מולך" באלכסנדריה, ואימו של המלך על העיר (60).

אנב, כל האפיזודה הזאת על המאורעות באלכסנדריה אין לה ג"כ שייכות אל ענין בית הכנסת "שהיו מתפללים בו ימים רבים" עד שבאו פרנסי ישראל וחללו אותו בקטטוריהם ונרמו לו שיחורב. ואם בכל זאת, גם החלק הזה נשאר כאן, הרי שמוכת, כי המחבר מצא כבר הספור בכללותו כמו שהוא לפנינו, ורק את הפרטים (השמות וכו') השמיט.

5. ריב פרנסי ישראל וחרבן בית הכנסת. ראשית כל, יש לציין כי בעל הספור מניש שעבר זמן מסוים ("כמה שנים") בין המאורעות שבאלכסנדריה ובין פקודתו של המלך להחריב את בית הכנסת אחר שנוכת, כי "אמת, אין מזל לישראל שיתפללו כאן". המאורעות באלכסנדריה היו בימיו של אל-עזיז, וסגירת בית הכנסת היתה איפוא בימיו של החליף אל-חכים, שגורותיו ורדיפותיו הגיעו עד אין, וביחוד סבלה ממנו קהלת ירושלים (61). עובדה זו מתבררת ממכתבו של ר' יאשיה נאון שנתפרסמו ע"י מאן. כך, למשל, כותב ר' יאשיה במכתבו מירושלים לקהלת דמיאט, כי "בני ארץ ישראל בצרה גדולה ואנחנו ביותר" (62); או "כ"כ אנו מוצאים אותו ברמלה, מקום מקלטה, כנראה, של קהלת ירושלים, או של ראשיה וישיבתה (63). במכתבו שהוא שולח לר' שלמה השופט בן ר' סעדיה השופט נ"ע ושאר הזקנים והקהל אשר ברפה" (64). הוא מרמו על הגורות של אל-חכים ועל חרבן בתי הכנסיות: "ואם אולה

---

(60) מרכס במאמרו הנ"ל (JQR החדשים כרך א') משער, כי יעקב בנו של פלטיאל — הוא יעקב אבן קילוס. השמחבר טעה וחשב שהיה בנו של פלטיאל. מרכס מוצא ג"כ כי המלים "וכשהרגישו הישמעאלים שמלכו יהודי" מוכיחות, כי ענין יהדותו של פלטיאל לא היתה ידועה. ברם, יהדותו הקודמת של אבן קילוס היתה ידועה, והיה ג"כ מן המפורסמים שהתאשלם.

(61) אמנם, הדעה שבאגרתם של חכמי צור אל קהלת צובה משנת ד"א תשפ"ט (גנוזי ירושלים ורשהיימר, ג' עמ' פ"ד-ט"ז), יש קטע המתייחס לקהלת ירושלים ("הנאנחים על מכת השפלה העיר ההוללה, הנאנקים למחלותיה, ועוצם מכותיה, אשר צרותיה נכפלו, וחזותיה נקהלו, ואל צור נשוע ונחנן ונגדיל עתר ורגן, לחקל מעליהם, ולהמוש רחמיו עליהם, וכן יעש ויסור הכעס") היא אינה נכונה; כמו כן אין הקטע מתייחס גם לקהלת צור (הוא משתמש בנוף שלישי בדברו על הסובלים). הקטע מדבר על סבלותיה של הקהלה בקהיר, במצרים, שנקראה בשם "שפלה" (השוע יחזקאל כ"ט. י"ד וילקוש רמו שס"ח); על קהלה זו הוא אומר גם כי "צרותיה נכפלו". מפני שנגעה פעמים ע"י אל-חכים. השוע הקטע של סמברי אצל מאן ח"א עמ' 33.

(62) מאן ח"ב עמ' 70.

(63) שם. עמ' 71: "ויתן לנו פליטה במושבות כי לא תמו חסדיו.

(64) בדרומה של איי.

היד ורפו הידים מחרבן הכנסיות מרוב עונותינו" (65). אחריו כן מוצאים אנו שוב את ר' יאשיה בירושלם, כמו שיש לראות ממכתבו לר' "נתנאל השולחני", שבו הוא מודיע לו, כי, ברכותינו עליך תמיד מירושלים, ומספר ג"כ, כי "עתה בני ארץ ישראל עדיין הם מתעסקים בכנסיותיהם" (66). חרבן בית הכנסת על הר הבית, או סגירתו, היה איפוא פרט אחד מהנזרה הכללית של אליהכים, גזרת שמד, וכשם שכל המאורעות בא"י בימים ההם אינם ידועים לנו, כך אין לנו ידיעות מפורשות על עובדה חשובה זו. גם הספור על "ריב פרנסי ישראל" בעת ההוא מתאשר ע"י תעודות מן הימים ההם. במכתבו של ר' יאשיה ראש ישיבת נאון יעקב, מירושלם, "לאחת הקהלות בגולה" (67) מסופר על "איש מרבה בצע מעשקות ולבו וכליותיו ריקות" ש"התחזק בורוע" ו"מבקש לא לו, והשקד צלו והחמם פעלו", ש"הרבה כתבים אל יהירים", "מתאזר בניירות להלעיש מרירות ולא זכר אזהרות, קללות וארירות". מדבריו המכתב הזה יש לראות, כי אותו "איש מרבה בצע מעשקות" בא מבל, "ממזרח יגלוהו", שקונו "עוקרו ממקומו", והוא ממשפחת ראשי הגולה בבל (68), עורר מחלוקת בשאפו, כנראה, לנשיאות בא"י. אמנם, אין אנו יודעים אפילו את שמו של אותו האיש ש"הראה נאותו וגאווה והשמיע קול שאתו", ש"נתאזר בגאווה" ולא קיבל מוסר, אבל דומני, כי בספור שלפנינו נשתמרו לנו פרטים על מחלוקת זו, ואותם פרנסי ישראל "שרצו להשתורר זה על זה והכו זה את זה בליל כפורים"—אינם אלא רבי יאשיה נאון ישיבת א"י וברפ"לונתיה האלמוני ממשפחת הנשיאים, אשר עלה מבבל.

הגנו רואים איפוא, כי גם העיבודות המובאות בחלק האחרון של ספורנו הן עיבודות היסטוריות, שמצאנו להן סמוכים במקורות אחרים של הזמן ההוא. אם נבוא איפוא להעריך את הספור המובא בספר הסידים על יסוד ברור העיבודות הכלולות בו ולבונן לאור מקורות אחרים, ואם נשים לב לזה כי העיבודות הללו הן מסודרות לפי הזמנים, החל מעיביר אללה המהדי ורופאיו היהודים וכלה באלהכים וגזרותיו—הרי עלינו להסיק כי ספור זה אינו אלא קטע מקוצר מכרוניקה היסטורית על עלייתו לגדולה של ר' פלטיאל; וראינו כי בקצור זה עמד במרכזו של הספור דבר בנין המקדש שבו היו היהודים מתפללים ימים רבים, עד אשר נחרב בעמים של פרנסי ישראל שחללוהו.

(65) מאן, שם, עמ' 71.

(66) כלומר בבנינים של בתי הכנסת הנחרסים. מאן, שם, עמ' 72. ועיז מדובר עוד במכתב קהל אטרבלס" (מאן, שם, עמ' 73): "ובכל מקום בית ישראל חזרו אליהם בתי כנסיותיהם".

(67) מאן ח"ב עמ' 66—68. והשווה שם הערתו של מאן שמציין בצדק, כי לפנינו רק

חלק מן המכתב.

68 השווה שם, עמ' 68, הערתו של מאן.

ג.

### עדותו של רבי שלמה הכהן ראש ישיבת נאון יעקב.

ידיעה חשובה על חרבן בית הכנסת של הר הבית נמצאת, לדעתי, באחד המכתבים שנתפרסם בקובץ התעודות מן הנניזה שהוציאו לאור ג'מיהיל-וורל (69). מכתב זה נשלח ע"י ר' שלמה הכהן (70) ראש ישיבת נאון יעקב מירושלם לפוסטאט לר' יעקב בר' יוסף החסיד. המכתב הן בשאלת גט אחד ובסופו כותב ר' שלמה: „והייתי מקוה לך לבוא [א] בעצרת וכן לתשעה באב וכן ל[מ]ות החגים והנה נתאחרת צור ישימהו (71) לשיבה ויקרב ההפלה (72) עמך [בע]נש [ז] ה[נ] (73) ואנחנו וכל ישי' (74) שלום והמקום ההדור הבנוי עליו נפל ביום י"ז לחדש אב והוא יום אחד בשעה העשירית ביום יהי רצון שיבנה בנין מקוים ושלום“.

ר' יעקב בר' יוסף הנזכר במכתב זה ושר' שלמה חכה לבוא לירושלם הוא כנראה, אותו ר' יעקב בר' יוסף הידוע לנו מתעודות אחרות בתור אב כ"ד בפוסטאט (75) ושמונע עוב אה"כ את פוסטאט והתישב בצובה, במקום שהיה לראש הקהלה (76).

והנה האגרת של חכמי צור שבו נזכר ר' יעקב החבר בר' יוסף בתור ראש הקהלה בצובה נכתב בשנת תשפ"ט, כלומר אחד-עשרה שנים אחרי זמן חתימתו על התעודה בפוסטאט. במשך הזמן הזה היה גם בירושלם, וקבל שם את התואר „חבר“ (77).

69) Fragments from the Cairo Genizah by R. Gottheil and W. H. Worrell, New-York, 1927, עמ' 26-30.

70) החתימה של מ'ה הצ' (הצעיר); ולא כ"צ כגורסת המו"ל; כמו שהעיר בצדק הר"ש אסף ב. ציון ס"ב עמ' 114) היא חתימתו של ר' שלמה הכהן שהיה ראש ישיבה בירושלם אחרי ר' יאשיה נאון. והשוה מאן ח"ב עמ' 65. והוא ר' שלמה ב"ר יהוסף הכהן. 71) כך הוא בפירוש בצלום-כתה"י (מבלא ח'), כמו שהסיב לראות הר"ש אסף, ציון, שם, שם.

72) והכונה: יקרב סליחתו, ע"ד המאמר יומא פ"ו: ופללו אלהים ימחול לו. 73) הע' נראית ברור בכ"ו; לפני הה' יש סמני ש' או מ' ותו' אחרי הה' ברורה, והענש—הגזרות במצרים.

74) כפי גירסתו של הרב אסף (ציון, שם). 75) וזוהי גם דעת המו"ל: Fragments עמ' 26. והשוה מאן ח"א עמ' 37. והתאריך של התעודות שהוא חתום עליהן הוא משנות א' שכ"ו לשמרות (ר' תשע"ו, 1016 לסה"נ) וא' שכ"ט לשמרות (ר' תשע"ח, 1018 לסה"נ).

76) גנוי ירושלם, ורמחיימר, ג', מ"ו ע"ב: „ובראש ובתחל המנהיג ביושר ומוליך בכושר כב' גר' קד' מר' ור' יעקב החבר ברבי יוסף בית דין הנצב"ה.

77) גם בתעודות וגם במכתב שלפנינו אין מצוינים את ר' יעקב בשם „החבר“; לעמ' זאת באגרתם של חכמי צור הם קוראים לו בשם: „החבר בס' גר'“ (=בסנהדרין גדולה). ותואר זה היה, כידוע, רק תוארם של חברי הישיבה בא"י (=בירושלים). והשוה על תאר זה מאן שם ח"א עמ' 54 בתערת. אמנם ר' יעקב היה, כנראה, יליד ירושלם (אכיו היה אב ב"ד בסנהדרין גדולה: מאן א' עמ' 87 בהערת) אבל את התואר קבל, כאמור, רק אחרי שבו מפוסטאט.

ובוראי שהה שם זמן ידוע; ויש גם להניח, כי לא תיכף בבואו לצובה נמנה לראש הקהלה; ואחרי אשר במכתב שלפנינו מדבר בפירוש על כונתו של ר' יעקב לעזוב את פוסטאט ולבוא ירושלימה, הרי נצדק אם ניחס את תאריך המכתב לשנת שהותו האחרונה של ר' יעקב במצרים. והנה במכתב שלפנינו מסופר, כי בשנה ההיא חל י"ז באב ביום א'; וזה היה רק באחת השנים האלה: תש"ע, תשע"ה, תשפ"א ותשפ"ד. השנה הראשונה אינה באה בחשבון, מפני שאחריה שהה עוד ר' יעקב במצרים שמונה שנים; גם השנים האחרונות אינן באות בחשבון, מפני שאפילו אם נניח שבא לירושלם בשנת תשפ"ב הרי גם אז ישאר, כאמור, מספר שנים מועט (6 שנים; המכתב מצור הוא מ"ח מרחשון תשפ"ט) לשהותו בירושלם, לעלייתו בתור חבר, לבואו לצובה, למנויו בתור ראש הקהל ולפרסומו בתור "מנהיג ביושר ומליך כבוש". ברור איפוא, כי תאריך המכתב שלפנינו הוא שנת תשע"ח (1018), ור' יעקב עזב את מצרים כנראה בשנה שלאח"י, בשנת תשע"ט.

הארכת בקביעת התאריך, מפני שלדעתי יש לו חשיבות מרובה לגבי עניינינו. שנת תשע"ח היא בקרוב שנת חרוש גזרותיו של החליף אל-חכים (78). ובקשר עם הרדיפות האלה יש גם להבין את הידיעה הסתומה על "מקום ההדור" ש"הבנוני עליו נפל". "המקום ההדור" הזה אינו, לדעתי, אלא ה-ר-ה-ב-י-ת, והבנוני עליו — הוא אותו בית-הכנסת שננטר ונהרס, כפי שראינו בפרק הקודם, בימי גזרותיו של אל-חכים. בקשר עם הרדיפות נזכר אולי ר' שלמה לכחוב בפירוש והסתפק רק ברמזים (79). והרמזים האלה היו די ברורים בשביל ר' יעקב בר' יוסף הדיין בפוסטאט, אחרי שהם מרמזים על מדרשים ואגדות ידועות, כדרך החכמים בימים ההם. והמקום ההדור הוא המקום שהשכינה שורה עליו, ע"ד מדרש איכה א': ל"ג: "ויצא מציון כל הדרה זה הקב"ה שנאמר הוד והדר לבשת" (80). וגם סוף הדברים יש בהם משום רמז למדרש תהלים ד' על הפסוקים מ"ז—י"ז: יראה אל עבדיך פעלך והדרך על בניהם; ויהי נעם אדני אלהינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו וכו' ודרשו ע"ז: "אמר לו הקב"ה לשעבר על ידי שנבנה בית המקדש ע"י בשר ודם לפיכך חרב וסילקתי שכינתי, אבל לעתיד לבוא אני אבנה אותו ומשרה שכינתי בתוכו

<sup>78</sup> השוה מאן ח"א עמ' 33—36. השערתו של מאן שאצל סמברי יש לגרום במקום ז' ימים" — ז' שנים" היא בל"ס צודקת.

<sup>79</sup> השוה למשל באגרת מירושלים (המעמר ג' עמ' 24): "וגם מן המלחמות אשר לא נובל לפרסמם". ביחוד היה מקום לזחירות בימים ההם, שהיו מרובים. בניס בלא אמן בנים סכלים, מרים חלפו עברו חק, ברית עולם מפירים, כפי שמעיד ר' אלחנן בפיוטו על הזמן ההוא. שנתפסם ע"י דודסון (ב J Q R) חחדשים כרך ד' עמ' 56—60). והשוה גם מאן שם, שם.

<sup>80</sup> תהלים קיד, א'. והמקום ההדור פירושו איפוא המקום אשר השכינה שורה בו.



ואינו חרב לעולם<sup>81</sup>. ברור הדבר, כי על מדרש זה מרמז גם רבי שלמה בדבריו: „ויהי רצון שיבנה בנין מקוים“, ואין הוא מספר על „נפילת בית כנסת עיר רעידת האדמה“, אלא על הרס בית התפלה והמדרש של היהודים על הר הבית. בסנירת בית כנסת זה ובחרבנו התחילו גזרות אלחכים בירושלם, ור' שלמה מודיע ע"ו במכתבו כי לע"ע לא פגעו הרדיפות בעם ולא בחכמים רק ב„מקום ההרור“. וזהו מובנה של הפסקא האחרונה: „ואנחנו וכל ישי' שלום והמקום ההרור הבנוי עליו נפל“.

ד.

### עדותו של בן-מאיר.

דבר קיומו של בית-תפלה ומדרש-או, לכל הפחות, מקום תפלות ואסיפות ליהודים—על הר הבית מתברר לנו גם מאחד המכתבים של בן-מאיר, ראש ישיבת א"י (בירושלם) ובר פלוגתיה המפורסם של רב סעדיה גאון. במכתבו הידוע, שבו הוא מדבר על מדת מסירות הנפש שהיתה „וסתינו ווסת אבותינו“, הוא מספר על אחד מאבותיו „ר' מוסי שנהרג בעזרה מתחת יד זרע ענן“<sup>82</sup>. העזרה שעליה מדובר כאן—פירושה העזרה הגדולה, כלומר חצר הר הבית, אחרי שבמובן זה השתמשו במלה „עזרה“ לא רק בזמן המשנה<sup>83</sup>, כי אם גם בזמן מאוחר, כמו שיש לראות גם ממכתבו של ר' שמואל ב"ר שמשון, שכותב בפירוש: „ונכנסנו בשער עד לפני מנרל דוד ונבא להשתמח עד לפני העזרה“<sup>84</sup>. וספורו של בן-מאיר מעיד איפוא, כי בחצר הר הבית היה בזמנו של ר' מוסי מקום אסיפה וכנסת ליהודים, וכתוצאה מזה גם מקום התנגשויות וקטטות בין הרבנים והקראים. זמנו של ר' מוסי נתן להקבע כמעט בדיוק: בן-מאיר, ראש הישיבה של א"י, היה בימי הפולמוס עם רב סעדיה גאון (ר"א תר"פ—פ"ג, 920—923/85) אדם בשנות העמידה לכה"פ, שהרי כן אנו מוצאים

<sup>81</sup> מדרש תהלים, הוצ' ורשוי תרל"ג עמ' 135.

<sup>82</sup> JQR החדשים כרך ה' עמ' 554; מאן ח"א עמ' 57; דינבורג: ישראל בגולה

ח"א עמ' 184.

<sup>83</sup> מרות פ"א, מ"ד. והשוה פירוש הר"ש שם. למשנה ג': „ה' שיערים היו להר הבית

לחומת עזרת נשים המקפת כל ההר לפניו מן החיל“.

<sup>84</sup> המעמ' כרך ג' עמ' 27. ומאן (ח"א עמ' 60) משער, כי העזרה הנזכרת אצל בן

מאיר, פירושה הר הזיתים. ואולם אם בזמן מאוחר—ומחוץ לירושלם!—אפשר כי היה מקום לקרוא לביהמ"ג או לחלק ממנו. בשם עזרה (קיצור מ. עזרת ישראל או עזרת נשים) חלק ביהמ"ג ע"ש החלקים המתאימים במקדש, הרי אין להעלות על הדעת כי באותה העיר וקראו מקום אחד, ידוע ומפורסם. בשמו של מקום שני ג"כ ידוע ומפורסם.

<sup>85</sup> השוה בארנשטיין: מחלקת רב סעדיה גאון ובן מאיר, בספר היוכל לכבודו של

סוקולוב עמ' 46—47; דינבורג: ישראל בגולה ח"א עמ' 205.

אותו והוא כבר שולח בימים ההם את בנו להכריז בירושלם קביעת ימי החגים<sup>86</sup>; ר' מוסי קרם לר' מאיר ור' משה, אביו וזקנו של בן-מאיר, ואפשר שזה היה אביו של ר' משה; וא"כ יש לקבל כי הוא פעל כ-75-80 שנה לפני בן-מאיר, כלומר במחציתה הראשונה של המאה התשיעית למספרם. תאריך זה מתאים גם להתנבחות השפעתו של "זרע ענן" בארץ<sup>87</sup>.

סמוכים לעובדה, כי בראשית המאה התשיעית היה בדר הבית מקום כנסת ואסיפה ליהודים, ולמקום של דברי ריבות ופולמוס בין הכתות המרובות יש למצוא גם בדברי קרקסאני על מליך מרמלה, כי עמד במקום בית המקדש ונשבע כי על המזבח שהיה במקום הזה הקריבו תרנגולים<sup>88</sup>. זמנו של מליך הוא גם כן לערך באמצע המאה התשיעית, או בימיו של ר' מוסי שנהרג בעזרה או קצת אחריו. וספורו של קרקסאני מעיד כי בימיו של מליך מרמלה היה כבר הר הבית מקום כנוסם של הקראים, שהרי כל שבועתו אינה אלא הפגנה כלפי דעותיו של ענן ופירושו; וכמובן, שעשה את הפרסום במקום הקדוש בשעת כנוס העבור.

אמנם, בימי בן מאיר אין אנו מוצאים שום רמז על ענן העזרה והר הבית; מסננון מכתבו לבני בריתו אשר בבבל («ותפילותינו עליכם מול היכל ה' מקום הרום רגלי אלהינו ועל שער הכהן ועל שערי מקדש ה'») <sup>89</sup> יש להסיק כי מקומות התפילה היו «בהר הויתם, על שער הכהן» <sup>90</sup> ועל שערי מקדש ה', אבל בכל אופן לא על הר הבית.

וגם במכתבו השני מאשר בן-מאיר את המצב הזה, שהרי הוא מספר שם, כי

<sup>86</sup> חשון ראשית הקטע השני מספר המועדים לס"ג, בורנשטיין, שם עמ' 74—75. וענין זה פוזכיר גם בן-מאיר במכתבו לבבל, שם עמ' 65; דינבורג עמ' 74—75.  
<sup>87</sup> פוזננסקי ראשית התישבות הקראים בירושלים (ירושלים של לונץ כרך י' עמ' 91) מאחר—לא בצדק—את השפעת הקראים בא"י בכלל ובירושלים בפרט עד לק"ג שנה אחריו ענן. ופוזננסקי לא ראה עוד או את הקטע הגידון של בן מאיר (על ר' מוסי שנהרג בעזרה).  
<sup>88</sup> הרכבי: לקורות הכתות בישראל עמ' 16 (גרץ—שפ"ר ח"ג עמ' 508); והוצרך מליך זה להשבע מפאת כי ענן חשב את התרנגול והתרנגולת בין העופות האסורים לאכילה (הרכבי, שם). והשון פוזננסקי שם עמ' 92—93.

<sup>89</sup> ספר היוכל לכבוד סוקולוב עמ' 63; דינבורג, ישראל בגולה ח"א עמ' 202.  
<sup>90</sup> מזה שבן-מאיר מבדיל בין שער הכהן ושערי מקדש י"י יש להסיק, אולי, כי שער הכהן חיה, לדעתם, בחומת הר הבית. בנגוד לשערי מקדש י"י, שהיו עד הר הבית בעזרה. וחשון גם ר' שמואל בר' שמשון: «ונבא להשתמש עד לפני העזרה ונפול על פנינו לפני שער שנגדו מבחוץ מרוח לעין עיפם הוא בית הטבילה לכהנים, ושמה שער שכנגדו בכותל מערבי» (המעמר ג' עמ' 27). ר' שמואל בר' שמשון בא ממערה של עיר זנכס אפוא ררך שער יפג הגיע עד מקום הר הבית ויפל על פניו לפני שער מבחוץ לצד דרום (עין עיפם—השלח) מול שער שבכותל מערבי; ואולם חשון מדות פ"ח, מ"ג.

„בחזירתנו אל ארצנו תנינו שבחכם ובירכנו אתכם בהר הזיתים מול היכל ה' ובשער הכהן“.

ברם, אין דבר זה סותר במשהו את עדותו של בן־מאיר ביהם למצב שהיה כשבעים שנה לפניו, שהרי באננותיו של בן־מאיר אנו מוצאים גם הסברת השנוי הזה שחל במצבם של היהודים בא"י. בן־מאיר מטעים ומרניש את הצרות והמצוקות שהוא ואבותיו סבלו מן הקראים אשר, כידוע, עלו אז בהמון לארץ, ובעזרת השלטונות התנברו על הרבנים, שהחלו מאז להרניש את עצמם בא"י ל"כת עלובה". עלינו איפוא לשער, כי במלחמה החרפה שהתנהלה אז בין הקראים ומתנגדיהם ושמצאה לה מקום גם ב„עזרה“ (ביהכ"נ שעל הר הבית) דחקו הקראים רגליהם של הרבנים והוציאו מבית כנסת זה, עד אשר בא פלמיאל ובתקף השפעתו החזיר לזמן־מה לרבנים את ה„מקדש מעט“.

ודומני, שיש למצוא סמוכים למהלך מאורעות זה בכמה מקורות. ראשית כל ראייה לתשומת לב העיברה, כי במגילת אחימעק, בשיר המוקדש לפלמיאל, מדובר בפירוש עליו שהיה „פועלים מנכסיו מהנה, המינים והכופרים מענה“, „רומם בוגד וצדוקי“<sup>91</sup>. ועברה זו יש לה חשיבות בקשר עם המסורת של הקראים האומרת, כי בזמן „קרן זעירא“ „הגבירים ה' עליהם (על הרבנים) ולא יוכלו לדבר בפני נער קטן של הקראים“<sup>92</sup>. כדאי גם לציין, שבאגרתו של ר' יאשיה, ראש ישיבת ירושלם, נגד ה„אלמוני“ שהזכרנו למעלה, הוא מאשים אותו במינות, כי „הוסיף על תועבותיו, שמיית אורחותיו, למשנא דתותיו, והלך במצותיו ופיו הודה בריב<sup>93</sup> שפתיו הוא וידע דתותיו“, כי בא „לשנות דתות בברית כרותות<sup>94</sup>“, המקורות אשר בירדנו אינם מרשים לנו לעת עתה לקבוע בדיוק את מהלך המאורעות. יש לשאר כי המושלמים הקנאים שדעתם בכלל לא היתה נוחה משכנותם של היהודים על הר הבית השתמשו במריבות ובקטטות התכופות שבין היהודים במקום תפלתם על הר הבית — והרחיקום משם.

ה.

### עדותו של סלומון בן ירוחם.

אחת העדויות החשובות ביותר על בית התפלה על הר הבית, המוסרת לנו לא רק את העובדות, אלא גם את השתלשלותן, היא בלי ספק עדותו של הקראי המפורסם סלומון בן ירוחם, אשר ימי פריחתו היו באמצע המאה העשירית למספרם, ומקום פעולתו — ירושלם. בפירושו לתהלים פרק ל'<sup>95</sup> אנו מוצאים את הדברים האלה

<sup>91</sup> נייבוואר, סדר החכמים וקורות הימים ח"ב עמ' 131. ושם בפעוֹת: וצדוקי. וקויפמן תקן בצדק: וצדוקי.

<sup>92</sup> מפירוש קראי של סוף המאה ה"א, פווננסקי: ירושלם, כך י' עמ' 91.

<sup>93</sup> כך נראה לי לגרום במקום „ברוב שפתיו שאף לו שחר.“

<sup>94</sup> מאן, שם.

<sup>95</sup> Neubeauer: Aus der Petersburger Bibliothek עמ' 12 ובסוף הערה VII.

הנוגעים לענייננו: „וכאשר בחסד אלה, ישראל נעתקו הרומים ממנה (96) והופיעה מלכות ישמעאל, נתנה הרשות לישראל להכנס ולגור שם (97) ונמסרו להם חצרות בית ה' והיו מתפללים שם משך שנים (98) ואח"כ הוגר למלך ישמעאל כי הם עושים רעות והוללות ושנית יין ושכרות וגדופים (99). וצוה לגרשם אל שער אחד משערי (100) ועל הדרך הזאת היו משך שנים. והוסיפו לעשות הרע וקם עלינו מי שגרש אותנו משער בית המקדש".

סלמון בן ירוחם מציין איפוא שלש תקופות בעמדתם של היהודים בהר הבית מימי הכבוש הערבי ועד ימיו: תקופה ראשונה שבה נמסרו ליהודים „חצרות בית ה'"; תקופה שניה, אחרי „משך שנים", שבה צמצמו את היהודים בחלק אחד, קמץ, של הר הבית, על יד שער אחד משערי; ותקופה שלישית, שוב אחרי „משך שנים", שבה הוציאו את היהודים לגמרי מ„שער בית המקדש". המצב האחרון נמשך עוד בימיו של סלמון בן ירוחם, שהרי כך הוא מסיים את תאוריו בסכנה החדשה העומדת לפני היהודים בירושלם („והנה עתה מתנכלים הערלים בתחבולות להוציאנו מירושלם ולהפריד בינינו וביניה").

אמנם, סלמון בן ירוחם אינו נותן לנו שום ידיעות על הזמנים שבהם חלו אותם השנויים שעליהם הוא מדבר. אין אנו יודעים גם מי הוא אותו מלך ישמעאל שגרש את היהודים אל השער האחר, ולא מי הוא אותו שגרש אותם מן השער ההוא האחרון; וכמו כן אין אנו יודעים, מה הוא השער אשר אליו ומנו גרשו. ברם, סלמון בן ירוחם מסמן כל תקופה בעובדות ברורות ומסוימות, נפרט איפוא העובדות האלה אחת, אחת, ונראה אם יש למצוא להן סמוכים הסמוריים ממקורות אחרים ועל פיהם לקבוע את זמנן ולהכניס אותן גם למסגרת הסמורית יותר מסוימת.

1. מסירת חצרות בית ה' ליהודים ע"י הכובשים הערבים. עובדה זו היא בלי ספק קשורה עם בנין מסגד עומר ויש לה סמוכים הסמוריים (101).

עמ' 109: ובספרי ישראל בגולה ח"א עמ' 60 תרגמתי לפי הנוסחא הזאת. וחשבתי גם כי „חצרות בית ה'—הוא תרגום השם „בית אל מקדס", שמה של ירושלים. ואולם מאן בספרו ח"א עמ' 46 הדפיס את הקטע בצורת מתוקנת; והתרגום כאן הוא לפי תרגומו של מר י. יח. יהודה שהואיל לתת לי.

(96) אנתקל אלרום מנחא. והכונה היא על ירושלים שבמשך חמש מאות שנה אסור היה ליהודים להכנס שם, ומי שנכנס והכירו בו התחייב בנפשו.

(97) — בירושלים. (98) מדה [סנין].

(99) ואלקדף (100) באב מן אבואב (כפי גירסתו של מאן).

(101) מר מ. שובה במאמרו ב„ציון" ספר שני (היהודים והר הבית אחרי כבוש ירושלים ע"י עומר, ציון ב' עמ' 99–106) אסף את הסמוכים ההיסטוריים לעובדה יסודית זו; ואולם מר שובה נמנע מהסיק מסקנות מסוימות. והסתפק בזה שציון, כי העדיות „מכר שות לשער לכל הפחות את האפשרות ההיסטורית שהורשה ליהודים ע"י עומר

הסופר הארמני סיביאוס, בן דורו של כבוש הערבים (102), מאשר אותה בהחלט סיביאוס מספר: „אחרי אשר היהודים נהנו זמן ידוע מעורתם או מחסותם של הערבים, עלה בדעתם לבנות מחדש את מקדש שלמה: נתגלה המקום הנקרא קדש הקדשים. הם בנו, עם היסודות ועם שרידי הבנין (108), בית תפלה בשבילם הם. הערבים מקנאתם ביהודים נרשו אותם משם ונתנו למקום [שם] „מקום תפלה“. היהודים בנו בשבילם במקום אחר אצל המקדש בית תפלה אחר. ואח"כ רצו [מתוך] שאיפות רעות למלא את ירושלים דם מפה לפה ולהחריב את כל הנוצרים. ובעת שאחד מראשי הערבים, מבעלי ההשפעה ביותר, הלך להתפלל אל המקום המיוחד למושלמים, באו לקראתו שלשה יהודים. הם הרגו שני חוזרים ונשאו את נבלתם לבית התפלה והזו את הדם על הקיר והרצפה. הערבי ראה את האנשים האלה, ומבלי לחשוך עוד את אשר עשו העמיד אותם והתעכב אתם, הם ענו לו, עברו הלאה ונעלמו. הערבי נכנס למקום התפלה, ראה את מעשה החמא וחזר תיכף לאתוריו לאסור אותם היהודים (אשר חדם בחלול הקדש); אולם הוא לא מצאם ושב הביתה. אחרי כן נכנסו מושלמים אחרים אל המסגד, ראו את חלול הקדש והפיצו את השמעה הרעה בעיר. היהודים הודיעו לשר (למושל הערבי), כי מקום התפלה של המושלמים חלל על ידי הנוצרים. המושל עמד למסור למות את כל הנוצרים — והנה בא הערבי אשר פגש את האשמים האמתיים, והודיע כי מחללי הקדש הם שלשה היהודים ההם, ומסרם. ומיד נאסרו וענו עד אשר גלו את הקשר. המושל המושלמי מסר להרג ששה מראשי היהודים, ואת האחרים הוציא לחפש" (104).

מספרו של סיביאוס יוצא אפוא, כי הר הבית היה בראשונה כלו ברשותם של היהודים, והם הם שגלו עליו את מקום קדש הקדשים והם הם שהשתמשו ביסודות הבנינים הקודמים ובשרידיהם (ולאו דוקא של קדש הקדשים!) ובנו להם בית תפלה, ורק אחרי כן נתעוררה קנאתם של הערבים (105) והם לקחו מהיהודים את בית התפלה

לדרך על הר הבית, לסדר להם מקום או בנין תפלה. ושהיהודים נגשו אולי לפעולה זו בתקוה נסתרת או גלויה - לתקם את בנין בית המקדש, מפני שיחס השליש החדש נתן להם יסוד למחשבות כאלה" (שם, עמ' 106). נסוח זה הוא זהיר מאד ומותנה בהעמדתה הרדיקלית של השאלה במאמרו של מר שובה (הקונסטנטיאנית היוליאנית בימי עומרי!) נסוח יותר מתון בהעמדת השאלה ירשה לנו. דומני, להסיק מסקנות יותר מסוימות. <sup>(102)</sup> הבישוף סיביאוס מוכיר בכרוניקה שלו עוד את דבר בצור שלטונו של בית אמייה (שנת 661).

<sup>(103)</sup> כלומר, הם השתמשו לשם הבנין החדש בשרידי הבנינים העתיקים וביסודותיהם שנשתמרו על המקום.

Caetani: Annali del Islami III, 941—946. (104)

<sup>(105)</sup> יש לשער, כי בענין „התעוררות קנאה" זו היה תפקידם של הנוצרים לא קטן. עזרתם של היהודים לכובשים הפרסים, גזרות הרקליוס, שהפך את שבועתו שנשבע ליהודים,

שלהם, והיהודים, "כנו להם בית תפלה אחר אצל המקדש". ובהמשך הספור אנו קוראים שוב על "המקום המיוחד למושלמים" לתפלתם: היהודים הולכים על הר הבית להתפלל אל בית התפלה שלהם, והמושלמים אל "המקום המיוחד להם".

אנב, עצם הדבר של מקום תפלה משותף למאמיני שתי דתות לא היה בו משום חדוש לגבי ארץ ישראל. לפי עדותו של הנוסע אנטוניוס מפלצנציה (106), שבקר את ארץ ישראל בסוף המאה הששית (107), היה גם במערת המכפלה מקום תפלה משותף כזה לנוצרים וליהודים. אנטוניוס מספר, כי בממרא "המקום אשר בו ינוחו אברהם, יצחק, יעקב ושרה ועוד גם עצמותיו של יוסף", "בנויה בסיליקי בת ארבעה סטיון, ובתוכו אולם כלתי מקורה, ומחיצה עוברת דרכו, ומצר האחד נכנסים נוצרים, ומהצר השני יהודים, המרכיבים להביא לבונה" (108). וגם מספרו של אנטוניוס על נצרת ועל בקורו בבית הכנסת שם, במקום שהראו לו את הדף אשר על פיו למד ישו אלפא ביתא ואת הקורה (העמוד?) הנפלאה שעליה ישב ישו ביחד עם שאר הילדים (109), רואים אנו, כי בית כנסת עתיק זה היה גם כן מקום קדוש לנוצרים, שהיו באים לראות להתפלא לשרידיו הקדושים, מבלי שלקחו לעצמם את בית הכנסת הזה ואנטוניוס מוצא לנכון לציין את יחסי הידידות השוררים בנצרת בין היהודים והנוצרים (110). המנהג שנהגו המושלמים ביחס להר הבית היה, אפוא, במדה ידועה, בהתאם לתנאיה המיוחדים של הארץ, שהעמים והגוים המושלים בה והשליטים עליה שתפו את עצמם להערצת קדשי בניה (111).

עורת היהודים לכבוש הערבי—כל אלה המאורעות באו תכופות ואין ויצרו טבע של מלחמה בלתי פוסקת בין היהודים והנוצרים בא"י. ובדואי חפשו הנוצרים דרכים להקטין את השפעתם של היהודים ולהטיל קנאה ושנאה ביניהם ובין הכובשים. וזהו גם הגרעין ההיסטורי של העלייה על "חלול הקדש" המסופרת אצל סיביואס.

(106) Antonini Placentini Itinerarium הוצאת Gildemeister, ברלין 1889.  
(107) בשנת 570 דערך.

(108) Et basilica aedificata in quadriporticum, in medio atrium disco-  
opertum, per medium decurrit cancellus et ex uno latere intrant christiani  
et ex alio latere Judaei, incensa facientes multa.

(109) שם, עמ' 5.  
(110) שם, שם : illae et dum nulla sit caritas ebraeis circa christianos, illae  
vero omni caritate sunt plenae.

(111) אמנם בעלות משותפת זו לא היתה אלא תחנה בדרך הפקעתם של קדשי האומה מרשותה והעברתם לידי הנוצרים שהכריזו על עצמם "כיורשי ישראל". במדה ידועה יכול לשמש לנו לדוגמא גורלו של אותו בית כנסת בנצרת. אר ק לופ, למשל, שבקר את הארץ כמאה שנה אח"כ (בשנת 670) אינו מספר על בית כנסת אלא על כנסיה גדולה עם שתי כפות, בנויה על אותו מקום שעמד שם לפני הבית שבו נתגדל הארון המושיע" (אני מצטט ע"פ התרגום הגרמני של Mickleby לייפציג 1917, ח"ב עמ' 32). ובסובן זה, תולדות

## ג. חדוש הקהלה היהודית בירושלם עם כבוש הערבים.

גם העובדה הזאת שעליה מעיד סלמון בן ירוחם מתאשרת במלואה לא רק ע"י המסורת היהודית<sup>112</sup>, אלא גם ע"י עדים לא יהודים קרובים בזמן ובמקום למאורעות. כל ספורו של סיבואים אינו אלא, כמו שראינו, ספור — עלילה על הקשר של יהודי ירושלים שקשרו על הנוצרים ושגרמה למיתתם של ששה מראשי הקהלה, ויוצא מתוך הנחה של קיום קהלה יהודית בירושלם. גם התיר הנוצרי ארקלוף, שתר את הארץ בימי החליף מעאווה מספר על הריב שקם בירושלם בענין ה"סודר הקדוש", הריב שפלג את העם בירושלם לשתי מפלגות: מאמינים (נוצרים) ובלתי מאמינים (יהודים)<sup>113</sup>. שפנו שתייהן אל מלך הסרצינים, "מויאס" (מעאווה) שיכריע ביניהן, והוא בהכרעו ביניהם — בנוכחותם של היהודים והנוצרים — צוה בתקף על היהודים הכופרים, שהחזיקו בעקשנות בסודר של האדון: "הבד הקדוש אשר בידכם, הוציאוהו אלי!"<sup>114</sup>.

על ישוב יהודי בירושלם בראשית המאה השמינית מעיד גם מגייר ארין בעדותו על משפחות היהודים שהועמדו לשומרי ה"חרם" בימי עבדאל מליך<sup>115</sup>. אמנם, שונאי היהודים היו מוענים, כי הנוצרים התנו בשעת מסירת ירושלם לכובשים על אסור הישיבה ליהודים בעיר<sup>116</sup>. אולם ברור, כי למעשה, כמו שראינו, התחדש הישוב היהודי בירושלם עם כבוש הערבים; ולכן יש להניח או כי תנאי זה היה כעין

המקומות הקדושים של הנוצרים בארץ ותאריכי הופעתם בפעם הראשונה אינן אלא תולדות הפקעות בתי כנסיות עתיקים מרשותם של היהודים ותאריכי ירדת הישוב העברי בארצו במלחמתו על ציונות היהודי. דרך זו של הפקעת קרשי ישראל מרשותם נמשכה גם בימי שלמון המושלמים עד קרוב לימינו. השוה, למשל, ענין הפקעת קבר שמואל הנביא כפי שהוא במכתבים שפרסם ר"ד ילין בקובץ החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה לזכרו של רא"מ לונץ (ירושלים תרפ"ט, עמ' צ"ה). ופרוט הדברים וברורם יבוא במקום אחר.

<sup>112</sup> השוה מאן ח"א עמ' 43-44: העדיות של אגרת ירושלם, נסתרות דר' שמעון בן יוחאי וסהל בן מצליח. והשוה גם ספרי ישראל בגולה ח"א עמ' 8-9, 60, 74 (סעיף ד)

<sup>113</sup> החוצאה הגרמנית ח"א עמ' 30. הוא מספר שגם בין היהודים היו מאמינים ובלתי מאמינים.

<sup>114</sup> גם כאן, יש לשער, היה זה דבר ריב בדבר משפחת-ספרים של אחד מבתי הכנסיות שבזמן הבית או אח"ז שנשתמרה בידי אחת המשפחות; ואחרי שאחדים מהמשפחה התנצרו תבעו לעצמם את השריד הקדוש הזה, ביחסם לו שייכות לאמונתם החדשה.

<sup>115</sup> השוה ישראל בגולה ח"א עמ' 63 (סעיף ב'). ומוגייר ארין שאב את ידיעתו זו בודאי ממקורות קרובים.

<sup>116</sup> השוה מאן ח"א עמ' 43. והשוה גם מונק Palestine עמ' 614 הערה 1. שמביא עוד מקור ערבי לידעיה זו. והשוה ישראל בגולה ח"א עמ' 63, הערה 22 על חסרת השענה הזו בזמן מאוחר.

הלכה ואין מורין כן" (117): עזרתם הפעילה של היהודים בא"י לכבוש (118), מציאותם של יהודים רבים בין הכובשים והננטים המפורשת של הכובשים על זכויותיהם של היהודים בכל המקומות (119) לא נתנו מקום ל"הלכה" זו, אי אפשר כי עצם קיומו של תנאי זה בכתב מסירת העיר אינו אלא המצאה מאוחרת, פרי "חזון לב" של מתנגדי היהודים מימי ראשית שלטון בית עבאס, ימי התנכרות הקנאות באי-שלם (120), ימי רדיפות על הנוצרים בא"י (121) וימי התנכרות העליה היהודית לא"י בקשר עם התסיסה המשיחית והדתית הגדולה שקמה בישראל בימים ההם (122); ואולם גם במקרה הראשון, אם גם נניח כי הובטח בצורה זו או אחרת, לנוצרים, כי "שום יהודי לא יורשה לשבת בירושלם" (123) אין עובדה זו סותרת את הידיעה על מסירת הר הבית ליהודים, אלא נותנת לה גוון אחר: שמירה זו על הר הבית והמספול בו שהוטלו על היהודים אינה אלא בטולה הממשית של ההבטחה שנתנה לנוצרים מבלי שהופרה באפן פורמלי; היהודים נכנסו לירושלם בתור חלק מן הניסיונות שהוטלו עליהם עבודות-תוכה מסוימות, שהם קבלו עליהם לתמידות. וזוהי אותה ה"עזרה" וה"החסות" של הערבים שהיהודים נהנו ממנה בירושלם, אשר עליה מדבר סיבאוס, וזוהי אולי גם הכונה בדברי ראשי עדת ירושלם במכתבם, באמרם: "לולא כן (כלומר, לז לא ערכו הראשונים על נפשם לשאת כל צרכי העיר וכו') לא היתה לנו יכולת לשבת עמהם" (124).

3. הפקעת הר הבית מרשותם של היהודים וצמצומם על יד אחד השערים. אותו מלך ישמעאלים שעליו מספר סלמון בן ירוחם את המאורע

(117) וזוהי גם השערתו של מאן בספרו ח"א עמ' 45.

(118) השוה ישראל בגולה ח"א עמ' 8-9. והשוה גם אצל אל-מברזי 2402 (מידניקוב עמ' 1795) הספור על היהודי מדמשק שאמר לעמר "אתה הוא אותו האיש אשר לו יעודה העיר אליא (=אליה קפיטוליא, ירושלם) באלהים נשבעתי, לא תלך מכאן. עד אשר אלהים יפתח לפניך שערי אליא".

(119) השוה הסעיף המפורש על היתר הישיבה ליהודים באלכסנדריה שהותנה עם העיר בשעת מסירתה. ישראל בגולה ח"א עמ' 9 (ושם הערה 6) מהכרוניקה של הבישוף יוחנן מניקיו.

(120) השוה מגלת המגלה עמ' 97-98; מעט שגברה מלכות בני עבאס — ומהעת ההיא הוסיפו שנאתם על ישראל.

(121) השוה ע"ד הרדיפות של הנוצרים בימי שלטון בית עבאס (הנציב עבראללה — 764, ובימי הרון אל רשיר — 804) שגרמו להגירת הנוצרים מן הארץ — ישראל בגולה ח"א עמ' 65 (מתואופנים).

(122) שם עמ' 160-161 (ובהערות 8, 7, 183-188).

(123) "דלא שלים יודיא דנעמר באורשלם" (כפי הכרוניקה הסורית של Bar-Hebraeus מאן ח"א עמ' 44) — ועל כל פנים לא הותנה בפירוש על היתר הישיבה ליהודים, כמו שהותנה באלכסנדריה.

(124) ישראל בגולה עמ' 63. והשוה הסעיף הבא על המכתב הזה.



שנרש את היהודים מהר הבית אל אחד משערי — אין לזהות אותו בשום פנים עם המאורע שעליו מספר סיביאוס (125). סלומן בן ירוחם מדינש בפירוש שהמקרה הזה קרה כעבור משך שנים, אחרי שהיהודים היו מתפללים "בחצרות בית ה'", בה בשעה שהמאורע שעליו מספר סיביאוס היה כימי עמר, סמוך לכבוש ירושלים. במקום אחר כבר העירותי, כי השנוי בעמדתם של היהודים בהר הבית חל בימי מלכותו של עמר בן עבדאל עזיז שהצטיין באדיקותו ושעליו מספר מניין אלדין בפירוש, כי החליף הזה הוא אשר לקח מהיהודים את המשרות אשר היו להם במסגרים שעל הר הבית (126). ואולם גם המשרות הללו כשהן לעצמן, משרות של יהודים משניחים על טהרתם יבשרותם של מסגרים קדושים למושלמים, מובנות רק מתוך ההנחה, שהר הבית כלו, למרות היותו מקום תפלה גם ליהודים גם למושלמים, נמסר להשגחת היהודים ופקחם, ועליהם הוטל לשמור על קדושתו וטהרתו, ומשום כך כשנבנו המסגרים אח"כ ע"י עבד אל מליך לזכותו למשרתי ה"חרם" מספר משפחות מהיהודים, שעליהם הוטלה השמירה על הר הבית; וכשבא עמר השני והוציא את ההשגחה על המסגרים מיד היהודים והעביר אותה לערבים, בטל בזה גם את זכות ההשגחה על כל הר הבית וצמצם אותה לאותו מקום מיוחד על הר הבית ששם היו מתפללים היהודים.

4. שער התפלה של היהודים. סלומן בן ירוחם אינו מציין, כאמור, את שם השער ש"אליו נרשו" היהודים. בשבילו עיקר חשיבות העובדה היא בזה, שהם חדלו להיות אדונים "בחצרות בית ה'" ונאלצו להצטמצם על ידי אחד השערים אשר להר הבית. אולם על יסוד כל האמור למעלה מסתבר, כי אותו שער שהוכר בתור ה"תחום היהודי" בהר הבית היה מקדמת דלא מקום מיוחד לתפלת-היהודים. ומשום כך, גם כשבוטלו הזכויות על הר הבית שנתנו ליהודים ע"י הכובשים הערביים, לא נפגעה זכות התפלה והמדרש במקום המיוחד להם. במלים אחרות: עלינו לחפש את השער הזה ע"י מקום בהר הבית שהיה ידוע ומפורסם כמקום תפלה ליהודים עוד בימי שלמון ביצנטי, כלומר לפני הכבוש הערבי.

והנה הנוסע מבוודו, שהיה בירושלים בשנת 838 מספר בפירוש על מקום ידוע בבית המקדש שהיהודים היו נוהגים לבוא לקונן עליו שנה, שנה. הוא מספר על הר

(125) שובח בציון ספר ב' עמ' 104: "באותו המקום בפירוש של סלומן בן ירוחם מסופר הלאה שהיהודים ע"י התנהגותם עוררו את אי רצונו של עומר והוא צוה וכו'". ואולם אצל סלומן בן ירוחם איננו מזכיר כלל שם המלך ואיננו אומר ג"כ כי זה היה אותו המלך שכבש את ירושלים ומסר להם את חצרות בית ה'.

(126) ישראל בגולה ח"א, עמ' 63. ושם בהערה 16 מתיאופנוס על אסור מכירת היין בערים שהוציא עמר בן עבדאל עזיז. ועל תפקידם של השוערים השוה גם ויל הלם מצור ("Historia rerum in partibus transmarinis gestibus") ספר ח' פרק ד, המעיד, כי השוערים העמדו לשם השגחה על שחרת הבית (על הנכנסים להר הבית, למשל, לחלץ את נעליהם ולרחץ את רגליהם).

הבית: „ושם שתי אנדרטות של הדריאנוס; ולא רחוק מן האנדרטות אבן נקובת, אשר היהודים יבואו אליה שנה, שנה, יצקו עליה שמן, יקשרו שם מספר ואנחה, יקרעו בגדיהם, וככה ישובו“ (127). על התמדת המנהג הזה של קינות היהודים במקום המקדש יש לנו, כידוע, עדויות גם מזמן יותר מאוחר (128), ורחוק הרבה, כי חלו בנרון זה שנויים כל שהם: העדרו של ישוב יהודי קבוע בירושלם והקפדתם היתירה של השליטים הנוצרים ומדריכיהם הכמרים מכל הכחות והסונים על מצבו של „העם האומלל שאיננו כדאי לרחמים“ (129) ודאגתם להשפלתו שצריכה היתה לשמש עדות נאמנה על אמתתה של האמונה החדשה — כל אלה הדברים שמרו היטב על ה„סמטום קווי“ מכל הצדדים.

יש איפוא להניח בכמחה, כי מקום התפלה המיוחד ליהודים בתקופה הערבית היה על יד אותה „האבן הנקובה“ שעליה מספר התיר מבורדו. וגם מקומה של איתה אבן נתן להקבע בבחירות נמורה ע"פ ידיעותיו של אותו התיר, שהמשך ספורו הוא: „ויש שם גם בית חוקיה מלך יהודה. וכן כשתצא לירושלם כדי לעלות לציון מצד שמאל ובמורד בעמק על יד החומה“ (130).

והנה אותן האנדרטות של הדריאנוס, שעליהן הוא מספר, ש„לא רחוק מהן“ נמצאת „האבן הנקובה“ עמדו במקום בנין המקדש: האחת, הדריאנוס רכוב על סוסו, עמדה במקום שהיה „קדש הקדשים“ (131) והשניה במקום אחר במקדש (132). ואם

Sunt ibi et statue due Hadriani et est non longe de statuis (127 lapis pertusus, ad quem veniunt Judei singulis annis et unguent eam et lamentant se cum gemitu et vestimenta sua scindunt et sic recedunt. עמ' 22 Itinerarium Burdigalense Itinera Hierosolym. ed. Geyer ובהוצאת מובלר, גנ' 1877, עמ' 17.

(128) הירונימוס בפירושו לצפניה א, כ"ה.

populum miserum et tamen non esse miserabilem (הירונימוס) (129) Est ibi et domus Ezechie, regis Jude. Item exeunti Hierusalem, (130) ut ascendas Sion, in parte sinistra et deorsum in valle iuxta murum. (131) הירונימוס בפירושו לישיעה, כ"ד, ט"ו: aut de Hadriani equestri statua

quae in ipso sancto sanctorum loco usque in preasentem diem stetit (132) ubi quondam erat templum et מ' : religio dei, ibi Hadriani statua et Iovis idolum collocatum est. בשתי המקומות מדובר, לרעתו, על שתי אנדרטות שונות: הדריאנוס רכוב על סוס, ואנדרטה של הקיסר על יד פסלו של יופיטר; וזה מוכח גם מסגנונו של הירונימוס על האנדרטא הראשונה (de Hadriani equestri statua). שבא לציון בדיוק את קדש הקדשים, ובשביל זה עליו לסמן על איזו אנדרטא הוא מדבר. והשוה Sehürer ח"א עמ' 701 הערה 182. שלא עמד על הדבר.

התיר מבורדו מספר, כי האבן נמצאת לא רחוק משתי האנדרטות, הרי יש לשער כי האבן לא היתה במקום בנין המקדש, אלא מחוצה לו, בחצר הר הבית. התיר עבר איפוא במקום בנין המקדש אל האבן הנקובה, אשר על ידה עמד בית חזקיהו, יצא מהר הבית לעלות על הר ציון שנמצא לשמאלה, ושם גם מורד ליד החומה! ברור איפוא כי השער אשר דרכו יצא התיר היה שער מערבי ולא רחוק מהר ציון. ואחרי אשר החלק הדרומי של הר הבית וגם חלק מהר ציון נשארו מחוץ לתומת הדריאנוס (188) הרי יש לנו לחפש את השער המערבי אשר דרכו אפשר היה „לצאת לירושלם ולעלות להר ציון“ יותר צפונה, כלומר באחד השערים המערביים בקו החומה של הר הבית בימינו, או ביתר דיוק: השער הזה הוא „שער השלשלת“ דהאידינא, ואולם „המחכמה“ (בית המשפט הרתי של המושלמים) העומד על יד השער הזה, ואשר „בכותלו הדרומי נמצא שקע המשמש מקום תפלה למושלמים“ (184) הוא אותו „בית חזקיהו“, שמוזכר התיר מבורדו, וכלק מאותו בית תפלה ומדרש ליהודים על הר הבית שבתקופה הערבית.

ואמנם, גם המסרת היהודית מאשרת לגמרי מצב ענינים זה, לכל פרטיו ודקדקיו. ראשית כל יש לציין את העובדה, כי לפי המסרת היהודית לא נחרבה החומה המערבית של הר הבית ונשתמרה ביחוד על יד השער המערבי. דבר זה מוכח מהספור הידוע על ארבעה הדוכסין שהיו עם אספסיאנוס בשעת המצור על ירושלם (136) שמסופר בו, כי אחרי שאספסיאנוס כבש את ירושלם חלק את ארבע חומותיה לארבעה הדוכסים ו„השער המערבי עלה כגורלו של פננר, וגורו מן שמיא דלא יתרב לעולם“, למה שהשכינה במערב (187). והנה בספור אשר לפנינו התמוזגו לאחת שתי ידיעות; על המגדלים (טיכסיא) מחומת העיר שנשארו למען אשר יאמרו: ראו את נבורתו

133) אויסכיום ואחרים מראשי הכנסיה דרשו, כידוע, על המעשה זו של ששח הר הבית את הפסוק ציון שדה תחרש וירושלם עיין תהיה והר הבית לבמות יער (מיכה ג' י"ב).

134) פרס: איי וסוריה הדרומית עמ' 165.

135) חבנין הנוכחי של „המחכמה“ הוא אמנם מתקופת הממלכים, מהמאה הי"ד-השני; אולם אין ספק שהוא בנוי על מקומו של בנין עתיק, וע"ז מעידה ג"כ הברכה הקטנה שמימיה באים ע"י צנור מברכות-שלמה. ואפשר, שאותה אבן נקובה היא חלק מן הצנור הקדום ההוא. וכידוע, השתמר עד עכשו המנהג שהיהודים הולכים בימי החגים להתפלל על יד „בית המחכמה“ ובתוכו. וע"פ רוב הולכים לפתח המוסף. והשוה דברי ר' אברהם ב"ר חייא למעלה, שגם הוא מפעיס ביחוד שהיו הולכים לבית התפלה שעל הר הבית לתפלת המוספים.

136) איכה רבה א', ל"ב.

137) מן דכבשה פליג ד' טכסיא לד' דוכסיא ופליק פילי מערבאה לפננר. וגורו מן שמיא וכו'. ופננר—הוא „הדוכס דערביא“.

של אספסיאנוס, מה החריב! (138) ועל הכותל המערבי של חומת הר הבית שלא נחרבה מפני שהשינה במערב (139). בכל אופן, מזה שהנמוק של "השכינה במערב" שמתחם במקום אחר לכותל המערבי של בית המקדש מתחם כאן ל"שער המערבי" יש לראות, לדעתי, שהשער המערבי שעליו מדובר בסוף הספור (140) הוא שער המערבי של חומת הר הבית, שהיה על ידי הכתל המערבי.

ולא זו בלבד, גם העובדה שהכותל המערבי היה מקום תפלה קבוע ומיוחד בקדושתו ליהודים עוד בימים ההם — מתאשרת ע"י המסרת היהודית הקדומה. מאמרו הידוע של ר' אחא: "לעולם אין השכינה זוהי מכותל המערבי שנא' הנה זה עימר אחר כתלנו" (141) — אינו אלא הפלגה בערכה של התפלה על ידי הכתל המערבי, כמו שיש לראות מקשר הדברים במדרש. מאמר זה בא בתור המשך לדבריו של ר' אליעזר (142) שדרש על הכתוב: "קולי אל ה' אקרא ויענני מהר קדשו סלה" (143): "אעפ"י שהוא חרב הרי הוא בקדושתו", כלומר, שהוא נשאר המקום המיועד לקריאה לאלהים העונה מהר קדשו לקוראיו, ועל זה באו דברי ר' אחא על הכותל המערבי, כלומר ששם הוא המקום הנכון לתפלה על ידי הר הבית, וגם ל"בית חזקיה" יש לו לי למצוא משום סמוכים במסרת היהודית. האגדה יודעת לספר על ה"ישיבה" שרושיב ישעיה על פתחו של יחזקיה (144)

(138) וכדו יחזיון בריאתא אמרין חזו חייליה דאספסיאנוס מה אחרב. והעובדה הזאת מתאשרת ע"י יוספוס פלביוס במלחמות היהודים (ז, א, א) והחומה המערבית של הר הבית נשארה בשביל לשמש למחנה לחיל המצב שהשאר פיוסם בעיר, והמגדלים להעיד על חסן העיר שנכבשה ע"י הרומאים.

(139) במדרב רבה י"א, י"ג: הנה זה עומד אחר כתלנו. זה כותל המערבי של בית המקדש שאינו חרב לעולם למה שהשכינה במערב ובמדרש רבה לשיר השירים ב' כ"ב נוסחא אחרת: שנשבע לו הקב"ה שאינו חרב לעולם. והנוסחא שבמדרב היא הקדומה; (כנוסח שבשהש"ר יש עוד הוספות).

(140) דמעה מדובר בפירוש על. פילי דמערבאה דהיא אולא ללודי, כלומר על השער המערבי של חומת העיר, אבל, כאמור, יש כאן שני ספורים שהתמזגו לאחד.

(141) שמות רבה ב', ב'; ולקום שמעוני מ"א, קציה.

(142) ובילקום (מ"א קציה) הגירסא היא ר' אלעזר בן פדת; ור' אחא זה הוא, כנראה, ר' אחא מלוד שהיה אח"כ בבי"ד בשבריה ביחד עם ר' יונה ור' יוסי ונזכר כמה פעמים ביחד עם ר' זורא, תלמידו של ר' אלעזר בן פדת. והשוה ירושלמי: ב"ב פ"ח, ה"ב; ושם שבת פ"ו, ה"ב. והיה בזמנו של קוסטנטין הגדול וקונסטנס, בזמן רדיפות הנוצרים על היהודים בא"י; והשוה דבריו של ר' אחא (ויקרא רבה י"ג ד; ושה"ש רבה א' כ"ז שיש בהם מרשומות זמנו) והוא איפוא בן זמנו של התי"ר מבורדו.

(143) תהלים ג' ה'. ובמדרש שוחר טוב על הפסוק הזה: א"ר ברכיה: בשעה שהיה מקדש בניי חייט עונה את הפילתינו ואף עכשו שהוא הר שנא' ויענני מהר קדשו סלה. (144) עירובין כ"ו ע"ב: וישעיה מאי בעי חתם? (ב.חצר התיכונה) שהיא "איסטרטיא

על „בית ועד“ ש.בנו למעלה מקברו של חזקיה“ (144). מסרת של ישיבה ו„בית ועד“ היתה איפוא קשורה עם „בית חזקיה“ ומסרת של תפלה עם „אבן הנקובה“ שנמצאה על ידו בכותל המערבי, ושתי המסרות האלה הן ששמשו יסוד לאותו בית תפלה ומדרש שהיה ליהודים בתקופה הערבית (145).

5. גרוש היהודים מהר הבית וזמנו. גרוש היהודים מהר הבית (בטול „בית התפלה והמדרש“) חל בזמן שידם של הקראים היתה תקיפה בהר הבית, בימים ההם שר' מוסי, אחד מאבותיו של בן מאיר, נהרג בעזרה, כמו שראינו למעלה, וכך יוצא גם מדבריו של סלמון בן ירוחם, באמרו: „וקם עלינו מי שנרש אותנו משער המקדש“, בה בשעה שבספורו על הגרוש הראשון אל השער האחד הוא משתמש בלשון נסתר: וצוה לגרשם אל שער אחד משעריה ו„הגדופים“ שעליהם מספר סלמון הם דברי הריבות והקטמות שבין הרבנים ובין הקראים ושאר הכתות, כמו שראינו; וכלל המחבר את סבית שתי הגדולות (בפעם הראשונה—ההאשמה בשתיית יין, ובפעם השנייה—הגדופים) ביחד, והזכיר בקשר עם הגזירה הראשונה, ועיי' כך הסיר את האשמה מן הקראים, והטילה על הרבנים מפני שבימים ההם היו רק רבנים; ובפעם השנייה—כתב על הסבות: „והסיפוי לעשות הרע“, ואולם התוצאות נגעו גם לקראים: „וקם עלינו מי שנרש אותנו“ ודרך זו בהרצאת המאורעות התאימה למגמות הפולמוס שלו.

ואולם, דומני, כי יש לנו אפשרות לסמן ביתר דיוק את נבולות התאריך של בטול בית התפלה אשר על הר הבית. בטול זה היה, כמי שראינו, תוצאה מעלייתם של המוני הקראים לא"י והמריבות הגדולות בין הרבנים והקראים („הריגת ר' מוסי

של מלך“ אמר רבה בר בר חנא אמר ר' יוחנן: מלמד שחלה חזקיה והלך ישעיהו והושיב ישיבה על פתחו. ואם כי הדברים הם דברי דרוש, בכ"ז מלשון הגמרא נראה שהדרש הוא לא על המקום. כ"א על עצם העובדה שישעיהו הושיב ישיבה.

(144) ילקוט דהיי"ב, ל"ב. קביעת מקומו של „בית חזקיה“ דורש ברור לחוד. בשבילנו חשוב לקבוע את הסדרת היהודית בנידון זה והיא כי מקום קברו של חזקיה לא היה בעיר דוד<sup>1</sup> עד חזקיהו נקברו כל המלכים בעיר דוד<sup>2</sup> (מ"א ב', י; מ"א, י"א מ"ג; י"ד ל"א; מ"ו, ה; מ"ו, כ"ד; כ"ב, י"א; מ"ב, ח', כ"ד; מ', כ"ח; י"ב, כ"ז; י"ד, כ'; מ"ו, ז') מ"ו, ל"ח; מ"ו, כ'). על מנשה ואמון כתוב, כי נקברו „בגן עזא“ (מ"ב, כ"א, י"ח, כ"ה), כלומר בחצר המלך, בגן ביתו (כ"א י"ח), בקברתו (כלומר, בקבר מיוחד בחצרו); כפי הנראה גם יאשיה נקבר בחצרו (נקברתו—מ"ב, י"ג, ל'). „ורק מקום קברו של חזקיהו לא נזכר במלכים (מ"ב, כ' כ"א); ואולם בדה"ב ב', ל"ב, ל"ג נזכר מקום קבורתו: „ויקברוהו במעלה קברי בני דוד“, כלומר במקום שעולים אל קברי בני דוד. ככל אכן, המקום היה ידוע בימי מחבר ס' דברי הימים, והיה גם ידוע בימי חכמי האגדה; ומקום קברות המלכים היה על יד המקדש: יחזקאל מ"ג, ז', מ'.

(145) וכדאי אולי לציין, שרשמי המסרות האלה השתמרו גם במחכמה: בית-ועד המשמש גם מקום תפלה למושלמים.

בעזרה". זמנם של המאורעות הללו הוא, כמו שראינו, המחצית הראשונה של המאה התשיעית (146). והנה בימים ההם מלך בבגדד החליף אל-מאמון (813–833), הידוע לנו בתור אחד החליפים שהרכבו להצר לישראל (147). והוא הוא שהוריד, בקשר עם ריב הכתות, את ערכו של ראשיהגולה 148, אל מאמון הראה גם התענינות במסגדו של עמר בירושלים, והוא מן החליפים שבנו על הר הכית (149). ולכן מסתבר, כי הוא הוא אשר הוציא—בין יתר "תקוניו"—גם את היהודים ממקום תפלתם העתיק על יד אחד השערים.

ו.

### עדותם של "ראשי עדת ירושלים"

ידיעות חשובות על עמדתם של היהודים בהר הבית בראשית הכבוש הערבי נשתמרו במכתב הבקשה לקהלות ישראל בגולה שנשלח אליהם מראשי הקהלה בירושלים ע"י "הרב יונה הוקן החרד הירא בירכי יהודה הספרדי" (150). ואולם לראשונה יש צורך לקבוע לנכון את זמנו של מכתב זה. בסופו של המכתב כתוב אמנם "היום נכתב ב' מרחשון מן שנת אלף תצ"ט לשטרות", (ו. א. שנת 1187 לספירה הנהוגה), ואולם כבר הרכבי פקפק בתאריך זה, ותכנו של מכתב זה, המעיד כי יד ישמעאל תקיפה בארץ, מתננך בהחלט לתאריך זה, תאריך של שונ הנוצרים בארץ, בשעה שלא היה כמעט שום ישוב יהודי בירושלים, מאן מיחס את המכתב לשנת 1057. ונשען על זאת, שדוקא בזמן ההוא (בשנת 1051–1062) עמד בראש הישיבה נשיא (דניאל בן עזריה) (151). ברם, מצד אחד ידוע לנו כי בשם נשיאים נקראו כל ראשי הישיבות ממשפחת רבינו הקדוש, כנון ראש הישיבה בן-מאיר ואבותיו וכנוי כמו שיש לראות מה"דברן טב" שפרסם (152) מאן, ומצד שני הלא תכנו של המכתב מעיד על מלחמות בלתי פוסקות ועל "בני קדם האוכלים" ארץ ומלואה, עיר ויושבי בה" (153). ומשום כך הגני חושב, כי המכתב הוא יותר מוקדם ושייך לסוף המאה העשירית ובמקום אלף ותצ"ט יש לגרוס: אלף ורפ"ט לשטרות, (154) שהיא שנת 973 לסה"נ,

(146) השוה למעלה בברור עדותו של בן-מאיר.

(147) השוה ישראל בגולה ח"א עמ' 24–25.

(148) השוה המקורות בישראל בגולה ח"א עמ' 197–198.

(149) R. Hartmann: Palastina unter den Arabern עמ' 31.

(150) נתפרסם בראשונה ע"י הרכבי באוצר טוב, תרל"ז, עמ' 77–80.

(151) מאן ח"א עמ' 164–165, וח"ב עמ' 189.

(152) שם ח"ב עמ' 50: "המשפחות המיוחסות משפחת הנשיאים והגאונים

וראשי הישיבות ואבות בתי דינים והחכמים ומי דת ודין משפחת רבינו הקדוש זק"ל וכו'.

(153) השוה המעט לראש לונץ ח"ג עמ' 24.

(154) וב"ישראל בגולה" ח"א עמ' 61 הערה 22 שצנתי, כי צ"ל אלף ורצ"ט (983)

וזה לא לגמרי מתאים. מפני שהשנים ההם היו ימי שקט בא"י, ימי כסוס שלטונם של הפסיקים אחרי נצחונם של אל עזיז ע"י רמלה בשנת 976.

שנת התפשטות הקרמטים בא"י ("בני קדם") שנתמכו ע"י שבטים ערביים אחרים, ובזמן ש"אש ישיבת נאון יעקב היה או אברהם נכדו של בן מאיר או בנו של אברהם הנאון אהרן, שנקראו שניהם ג"כ בשם נשיאים, כמו שראינו (155). ואמנם, אותו המכתב של רבי שלמה בן יוסף נאון מירושלים משנה תשע"ח (1018) שהבאנו למעלה, מאשר את התאריך הזה. באותו מכתב מדובר על מר. אהרן הספרדי בר יונה [נ"ע] (156) שהוא כנראה, בנו של אותו "ר' יונה הזקן וכו' בירב"י יהודה הספרדי", הנזכר במכתבנו (157), שחי איפוא במחצית השניה של המאה העשירית.

ואולם למרות שהמכתב הזה נכתב כעבור שלש מאות ושלשים וחמש שנים לערך אחרי כבוש הערבים יש לו חשיבות של מקור ממדרגה ראשונה. בעלי המכתב הם ראשי הקהלה בירושלים, והם עומדים תמיד בקשרי מלחמה עם "רעי גוים היושבים" בירושלים. "בני קדר בירושלים ובארץ הצבי, כי הם משריחים הרבה והם חית קנה מתרפסים ברכי כסף כקבר פתוח גרונם, ולולי כן לא היינו יכולים לסובב על השערים ולעמוד על הר הזיתים להתפלל בקול ואין ממחה. וכל זה לא יעמוד אלא בשוחד הרבה" (158). ויש להניח איפוא, כי בהשתדלויותיהם של ראשי הקהלה בירושלים לפני "רעי הגוים" ובהגנתם על זכויותיהם מוכרחים היו המנינים — כמנהגו של עולם מקדמת דנא — נוסף על ה"שחר הרב", גם לבסס את מענותיהם ולהוכיח את צדקת דרישותיהם, ובודאי שבעינינו אלה היתה לקהלת ירושלים, "מסרת של טענות והוכחות" שבתוקף תנאי החיים נשתמרה באמונה מדור דור. במלים אחרות: במכתב זה יש לפנינו תפיסה רשמית יהודית-ירושלמית של זכויות היהודים בהר הבית. ואם ההרצאה על התפיסה הרשמית הזאת מכוונת כלפי פנים, הרי הרבר הזה רק מעלה את ערכה ההסטורי.

והנה במכתב מדובר על עמדתם של היהודים בירושלים בראשית הכבוש הערבי בשני מקומות, במקום אחד מדובר על זכות היהודים בהר הבית ובמקום שני מדובר על תנאי הישיבה בירושלים; ולשם ברור הענין יש צורך בדבר להביא כאן את שני הקטעים בשלמותם, ולהעמיד אותם זה לעומת זה.

הספור על זכויות היהודים במקום המקדש. "ומאת אלהינו היתה זאת כי המה עלינו חסד לפני מלכות ישמעאל, בעת אשר פשטה ידם ולכדנו את ארץ הצבי מיד אדום ובאו (159) ירושלים היו עמהם אנשים מבני ישראל הראו

(155) מאן, שם, ח"א עמ' 71, ח"ב עמ' 63.

(156) Gofthel Worrell: Fragments from the Cairo genizah. עמ' 28.

שורה 26-27.

(157) וכבר העיר ע"ז הר"ש אסף בציון, ספר ב', עמ' 113.

(158) המעט ח"ג עמ' 24/23.

(159) בכת"י: דבאו.

להם מקום המקדש וישבו עמם מאז ועד היום. והתנו עליהם תנאים כי הם יכבדו את בית המקדש מכל ניאול, ויתפללו על שערי, ולא יהיה ממחה על יריהם" (160).

הם פור על חרש הקלה בירושלים. "ודעו כירעי גיים הם היושבים בה ולולי רחמי אלהינו אשר הטה חסד לראשונים, וערכו על נפשם לשאת (161) כל צורכי העיר, לחזות אשפותיה, לנקות ביבותיה, לחקן חומותיה ושומריה, לרצות מושליה ושריה ובחוריה, לולי כן לא היתה לנו יכולת לשבת עמם (כמאמר) המשורר אייה לי כי גרתי משך (162) וני" (163).

תשומת לב קלה דיה למעיין למען הוכח, כי בעלי המכתב מבדילים במכתבם בין זכויות היהודים בהר הבית ובין עמדתם בעיר, בירושלים. בספור הראשון באו היהודים ביחד עם הערבים, הראו להם מקום המקדש, והם שהתנו תנאים, ובספור השני יושבים "רעי גיים" בירושלים, והם שהעמידו תנאים ליהודים, שרק עם קבלתם היתה להם "היכולת לשבת" בירושלים. וכמובן, בהתאם לזה גם התנאים הם שונים בשני הספורים. בספור הראשון התנו היהודים, כי הם יכבדו את המקדש מכל ניאול, כלומר שהזכות להשניה על טהרת הר הבית (164) תהיה נתונה רק להם, ושתהיה להם רשות להתפלל בהר הבית על שערי (165) מבלי כל הפרעות. ובספור השני קבלו עליהם היהודים את החובה לדאוג לכל צרכי העיר. (נקיין, תקון החומות ושמירת העיר!) וגם "לרצות מושליה ושריה ובחוריה", דבר שעלה ב"שחר הרבה".

מכל האמור יוצא איפוא, כי רק הספור הראשון מתיחס לעמדת היהודים בהר הבית בראשית הכבוש הערבי, והנה ספור זה כולל בקרבו חמש עובדות: היהודים באים לירושלים ביחד עם הצבא הערבי, הם מראים לכובשים את בית המקדש, מחדשים את הישוב היהודי בירושלים, משניחים ומפקחים על טהרת בית המקדש ומתפללים על שערי. נבחון איפוא את העובדות הללו אחת, אחת, ונראה אם יש למצוא להן סמוכים היסטוריים במקורות אחרים.

1. היהודים באים עם הצבא הערבי. לא בעקבות הצבא הערבי, אלא עמו. כך הוא פירוש הדברים: "בעת אשר פשטה ידם ולכדו את ארץ

(160) המעמר ח"ג עמ' 22-23.

(161) בכת"י: לצאת.

(162) תהלים, ק"כ, ח'.

(163) המעמר ח"ג עמ' 23-24.

(164) זוהי כוונת המלים "בית המקדש".

(165) ואולי יש להבדיל בין "לסובב על השערים" ובין "להתפלל על שערי". בעדי המכתב משתמשים בנוסח הראשון כשהם מדברים על המצב בימים וכן נוסח השני בשעה שמדברים על העבר.



מיד אדום ובאו ירושלים היו עמם אנשים מבני ישראל. מי ומי היו היהודים האלה? ראשית כל היו יהודים בצבא הערבי, למרות שהדבר נראה תמוה ע"פ השקפה ראשונה. עוד ב"כתב-האמנה" שכרת מחמד עם יושבי יתריב (166) אנו מוצאים רשימה שלמה של שבטים יהודיים, שלא קבלו עליהם את אמונת האיסלאם אלא "עומדים בברית אתם וביחד אתם נלחמים את מלחמת-האמנה", והסעיף הראשון של כתב-האמנה זה מכריו, כי "כל אלה המה קהלה ועדה אחת מול שאר האנשים". ובין השבטים האלה של היהודים אנו מוצאים את "היהודים מבני עוף" (167), "בני נג'אר" (168), אלו של אלי-חאדית וסעודה, של ג'שם ואל-יאום ותע'לבה וכי'. ההיסטוריונים גם המושלמים גם הנוצרים וגם היהודים, טפלו, פחות או יותר, בהרצאת נורלם של השבטים היהודיים שהתנגדו למחמד ונלחמו בו; אולם, עד כמה שידוע לי, לא שמו לב לתפקידם של היהודים בעלי ברית מחמד, שלא קבלו עליהם את אמונתו. ועל מציאותם של יהודים כאלה מעיד לא רק "כתב-האמנה" הנזכר, כי אם גם הרבה והרבה מקומות בקוראן (169). את כל חשיבותה של עובדא זו נוכל להעריך אם נזכור, כי מצד אחד חלה הופעתו של מחמד בעצם התסיסה המשיחית שהתעוררה בישראל בימי מלחמות ביזנטי ופרס החדשה ושנרמה גם להתקוממות חדשה של יהודי א"י; ומצד שני כי באיראולוגיה של התסיסה המשיחית שקמה כעבור מאה שנה (אבו עיס' והנהגים אחריו) תפסה מקום חשוב ההודאה במחמד (170) שהוא הנביא שאותו שלח האלהים לבני ישמעאל ולשאר הערבים, הודאה שהצטרפה לשאיפה "לנאול את בני ישראל מידי העמים הסוררים והמלכים העריצים (171)". יש איפוא לשער, כי היהודים האלה הרבו להשתתף בכבוש הארץ—והשתתפותם היתה חשובה לכובשים, אחרי שהקלה להם את הכבוש בארץ שלכה"פ חלק גדול, אם לא רוב תושביה, היו ברית יהודים בצבא.

(166) אבן השאם עמ' 341.

(167) סעיף 25; Grimme, Mohammed, עמ' 71-81.

(168) סעיף 26-31.

(169) מחמד מבדיל בין "אנשי הכתב" ובין ה"בוגדים" אשר בהם אשר "שתו ידיהם עם רשעים", שאינם מורים בשליחותו לגוים ומתחברים לעובדי האלילים. להלחם בשליח המפיץ כיניהם אמונת האלהים. השוה בקוראן שורה ג' (חזון עמרס). צ"כ—צ"ז; שורה ד', (חזון הנשים) מ"ו—מ"ט; שורה ה' (חזון השלחן) פ"א—פ"ה. שורה ג"ט (חזון העכבוש) מ"ח—מ"ו; ורבות כאלה; וחשוה גם נוסח הזכויות של "חנינא, שבס כיבר ומקנה", יהודי הנגב (ישראל בגולה ח"א עמ' 4) שיש שם חבטחה מיוחדת להם, שלא יקראו לצבא. ומכאן, כי היו בעל ברית יהודים בצבא.

(170) אבן חזם; ישראל בגולה ח"א עמ' 164.

(171) שהרסתאני; שם עמ' 162. וצרוף זה של הודאה "בנבואתו של מחמד אל בני ערב ושאר האנשים מלבד היהודים" ושל שאיפה לקרב את הקץ ע"י מלחמה אנו מוצאים גם אצל כת המושכאנים. שם עמ' 166.

יהודים. היהודים האלה צריכים היו לחשוב, כי עתה הניעה זמנם לבוא על שכרם ואפשר שבזמן מן הזמנים באחד המשברים שקמו לאיסלאם אחרי מותו של מחמד נתנו להם הבטחות מסוימות בענין זה (172).

ואולם, אין ספק כי גם מחוץ ליהודים שבאו ביחד עם הכובשים מערב, הצטרפו אליהם יהודי הארץ, שנמצאו אז עוד בעצם ימי הדיפות והגזרות של הירקליוס קיסר אחרי נצחונותיו על הפרסים, כמו שמעידים ע"ז גם הסופרים הארמנים המספרים על התקוממות כללית של היהודים לטובת הערבים (173), שהיהודים קראו אותם לגרש את הרומאים מארץ ישראל.

2. היהודים מראים לכובשים את בית המקדש. סמוכים לעובדה זו אנו מוצאים כספור על מסנד עמר, שנשתמר ב"סבוב הרב רבי פתחיה מרעננספורן" (174). רבי פתחיה מספר על בנין ה"היכל הנאה" שנבנה "בימי קדם כשהיתה ירושלים ביד הישמעאלים" ובאו פריצים (175) והלשינו למלך הישמעאלים ואמרו: "זקן אחד יש בינינו שידע מקום היכל והעזרה"; (176) ורחק אותו המלך עד שהראה לו. והמלך היה אוהב יהודים ואמר: אני רוצה לבנות היכל שם ולא יתפללו בו כי אם יהודים."

גם ה"חזון לאחר מעשה" שב"נסתרות דר' שמעון בן יוחאי", המספר כי "המלך השני אשר יעמוד מישמעאל יהיה אוהב ישראל ויגדור פרצותיהם ופרצות ההיכל ותוצב הר המוריה ועושה אותו מישור כולו ובונה לו השתחיה על אבן

(172) חלק גדול מהם. אם לא רובם. קבלו עליהם אחיכ את האיסלאם כמו שיש לראות מפרקי ד"א פוק ל' (ישראל בגולה עם 59, הערה 5) וביחוד מכתב היר נגד הקראים שפרסם מאן (השוה JQR) החדשים כרך י"ב עמ' 140): ואולם משם נכר גם כי "התפשטות האיסלאם בין אלה החוגים היתה אחרי מחמד. בדור השני, ואפשר ג"כ כי גרוש היהודים מחיג' בימי עמר היה מלווה בהכנסות מסוימות כלפי "בעלי הברית" להושיבם בא"י (כל הסגורשים חתשבו, כידוע, בא"י) ובכלל כל השאלות הללו תוכלנה לבוא לידי ברור, אם נזכה פעם לכנס כל הרשימות לתולדות היהודים בארצות המזרח ותולדות א"י שהשתמרו בספרות המזרח לשונותיה השונות.

(173) השוה Buttler: The Arad conquest of Egypt; Oxford, 1902, עמ' 160-161.

(174) הוצ' גרינהוט. ירושלים, 1905, עמ' 32-38. והעירותי על ספור זה בציון ב' עמ' 106-107 (בתוספת למאמרו של מ. מ. שובה).

(175) כדאי לציון, כי לפי ספורו של הסופר הערבי אל גווי בא לירושלם ביחד עם עמר עבד-אל-אלם הידוע. החשוב שבין היהודים שעברו לאיסלאם.

(176) ומפני שהיתה בין היהודים ידיעת מקום המקדש וחלקיו (ההיכל, העזרה וכו') ידעו גם כן לשמור את הלכות הר הבית, אם בכלל נתיח שחשבו בימים ההם כי הדינים הללו נוגחים גם אחרי החרבן, כי למעשה אולי יש להפדיל בין קדושה כללית של המקום ובין שמירת הלכות בית המקדש.

שתיה, שנאמר ושים בסלע קנך" 177] יש בו לאשר את ספורו של ר' פתחיה מרגנשבורג:  
המחבר מבדיל בין "פרצות ההיכל" ובין בנין "ההשתחוויה על אבן שתיה". הדבר  
הראשון הוא עשה בתור, "אוהב ישראל", בננוד, "להשתחוויה" שהוא, "בונה לו".  
573. העיבודות על חרוש הישוב בירושלם, ברבר ההשגחה על מהרת בית המקדש  
ובדבר התפלה על שערי המקדש באין מפריע הובררו בפרקים הקודמים, והובאו  
די מקורות וסמוכים המאשרים אותם.

ז.

## ס כ ו ם

ננסה איפוא, על יסוד כל העדויות שבררנו, לסמן בקרוב את תולדותיו של  
אותו בית תפלה ומדרש שעמד על הר הבית.

1. מקומו של בית תפלה זה היה מסביב לכותל המערבי, על יד שער  
השלשלת, כנראה באותו המקום, שעכשו נמצאים בית, "המחכמה", או דרומה קצת. הכותל  
המערבי שמש בתור עמוד ("מזבח") למתפללים שהיו נכנסים להר הבית לשם  
תפלה ומדרש.

2. הבית הזה נבנה בימי עמר והיה ברשותם הנמורה של היהודים עד ימי  
החליף אל-מאמון.

3) עם כבושה של ארץ ישראל ע"י הפטימיים נבנה הבית מחדש ע"י פלמיאל  
ועמד עד ימי הגזרות של החליף אל חכים, ביום י"ז אב תשע"ח.

4. אחרי כמול גזרותיו של אל חכים (בימי החליף אל טהיר) נתחדשה התפלה  
מקדש בבית כננת זה, אם כי לא ידוע אם הוקם הבנין מחדש. בכל אופן, הזכרון  
על בית כננת זה היה חי זמן רב, ורק החרבנות בארץ בימי מלחמות הצלבנים  
והתתרים שהפסיקו את שלשלת המסרת היהודית בארץ השכיחו את הדבר (178).

177) נסתרות דר' שמעון בן יוחאי, ילינק ביחמ"ד ג' עמ' 79, ישראל בגולה ח"א  
עמ' 8—9.

178) ויש לשער, כי ספורו של הרמב"ם (או המיוחס לו) על כניסתו לבית הגדול והקדוש  
והתפללו בו ביום חמשה ששה, ימים לירח מרחשון" (ספר חרדים מצות התשובה פ"ג) מתייחס למקומה  
של אותו בית תפלה. וגם שרפת היהודים בבית הכנסת של היהודים בימי כבוש העיר  
ע"י הצלבנים (הסופר הערבי אבו וייד אחמר בן סהל אל בלכי—חיד, עמ' 83, חי בסוף  
המאה ה' ובראשית המאה ה"א—מדבר על בתי כנסת של יהודים: "מכפנים לחומת  
העיר יש בית מסגד, בנוי ע"י עמאר בן כסאב, בתי כנסת של יהודים וכנסיות של נוצרים)  
היתה באותו בית תפלה. ר' יצחק חילו (שכילי ירושלם, ירושלים כרך י"ג עמ' 84) מספר, כי  
הסלך אשר נדר לשוב ולבנות את חרבות בית המקדש, בתת ה' בידו את העיר הקדושה  
דרש מאת היהודים להודיע לו את מקום החרבות.—ויהי אז זקן אחד שאמר למלך: "אם  
יואל המלך להשבע כי ישאיר את הכותל המערבי אגלה לו את מקום חרבות בית  
בית המקדש".—ואולם קשה לברר מה יש בספור זה מר' יצחק חילו ומה—מכרמולי, שאין ספק  
כי כרמולי הרבה להוסיף משלו (מסופרים מאוחרים. יהודים ולא יהודים. וגם מהשערותיו הוא!)  
על הידיעות הקצרות שהיו אצל ר' יצחק חילו (כידוע אבר כתב חיד של ר' יצחק חילו, ונשאר  
לנו רק תרגומו הצרפתי של כרמולי, שממנו תדגם לעברית הריזו הורוויץ. והשוה ירושלם  
י"ג עמ' 81).