

# ציון

העורכים: נדב נאמן, ורד נעם, שמואל פיינר, מרים פרנקל

מזכיר המערכת: יחזקאל חובב



שנה פו • א • תשפ"א

רבעון לחקר תולדות ישראל  
החברה ההיסטורית הישראלית • ירושלים

## התוכן

5	יוסף מרקוס: ההגבלות על כניסת טהורים למקדש: בין המקרא לספרות התנאית
31	משה יגור: עזרא באשקלון: מסורת ימי ביניימית מקומית בהקשרה הגאופוליטי
57	בנימין בראון: פולמוס אוסטרסא וחוג הבעש"ט: 'החזרה הכללית' לפולמוס החסידים והמתנגדים?
99	עוז בלומן: 'ברפי פשלו מרוב תעות בשדות זרים': הלל צייטלין כ'חוזר בתשובה'
121	אודי כרמי: עיצובה של תרבות הגוף הישראלית: 'האנציקלופדיה לספורט ולתרבות הגוף' כספרות קנונית
	ספרים ודברי ביקורת
145	פרנק פולק: מסורות מוצא בין המקרא לתרבות היוונית (על: גיא דרשן, אָרר המבול: סיפורי מוצא במקרא ובאגן הים התיכון המזרחי)
154	אסף ידידיה: הפרק השני בחקר האורתודוקסייה (על: יוסף שלמון, ובחקתיהם לא תלכו: נתיבות בחקר האורתודוקסיה)
159	עדה גבל: חקר החברה החרדית: המקרה של פועלי אגודת ישראל (על: יוסף פונד, פרולטרים דתיים התאחדו! פועלי אגודת ישראל – אידיאולוגיה ומדיניות)
165	מספרות המחקר
169	ספרים שנתקבלו במערכת
IV	תקצירים באנגלית

## עזרא באשקלון: מסורת ימי ביניימית מקומית בהקשרה הגאופוליטי

מאת משה יגור

בשנת 1170 לערך, בעת שלטון הצלבנים, הגיע הנוסע המפורסם בנימין מטודלה לארץ ישראל. הוא ביקר בעריה, ובתיאור מסעו מתועדות מסורות מגוונות ששמע מפי מוסרים שונים. רבות מהן נחקרו בהרחבה בדורות האחרונים.<sup>1</sup> בין הערים שבהן ביקר הייתה אשקלון, ועליה הוא מוסר מידע שאינו ידוע ממקור אחר: 'היא אשקלון החדשה שבנה עזרא הכהן על שפת הים והיו קורין אותה בתחילה בני ברק והיא רחוקה מאשקלון הקדומה החרבה ארבע פרסאות. והיא גדולה ויפה ובאים אליה בסחורה מכל המקומות כי היא יושבת בקצה גבול מצרים'.<sup>2</sup> יהושע פראוור העיר על דברים אלה שהם 'תמוהים'.<sup>3</sup> אומנם הוא מצא הסבר למקור הכינוי 'בני ברק' ב'כפר ברקאי', יישוב בקרבת אשדוד הנזכר אצל אוזביוס, אך על המסורת שלפיה קיימות שתי אשקלון ואת זו החדשה בנה עזרא הכהן כתב פראוור שמדובר בדברים 'מביכים... לא מצאתי כיצד השתרבב שמו של עזרא הכהן לסיפור'.<sup>4</sup>

במאמר זה אציג מסורת דומה וכן מסורות המנוגדות למסורת זו, אף הן משלהי המאה השתים עשרה. אבקש להבין מסורות אלה על רקע הסכסוך המתמשך בקהילות היהודיות במרחב הסורי-המצרי בעניין גבולות הסמכות והשליטה של מוסדות ההנהגה היהודיים

\* מאמר זה מבוסס על חלק מעבודת גמר לתואר מוסמך, שכתבתי בשנת תשע"ב באוניברסיטה העברית בירושלים, בהנחייתה של פרופ' מרים פרנקל. אני מודה למנחתי על העזרה, הליוי והיעוץ מאז ועד היום. כן אני מודה למורי ועמיתי שקראו טיוטה מוקדמת של המאמר ותרמו לחידודו: אורה לימור, דניאלה טלמון-הלר, מרטין ג'ייקובס, עודד זינגר, רוני שויקה, הנן מזא"ה, אהובה ליברלס-נוימן ואברהם יוסקוביץ. תודה למערכת כתב העת ולקוראים האנונימיים, שהעירו הערות מועילות ושיפרו את מתכונתו הסופית של המאמר.

1 המהדורה המקובלת לשימוש במחקר היא מהדורתו של אדלר: Marcus Nathan Adler (ed.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela: Critical Text, Translation and Commentary*, London 1907. לסקירת המחקרים הקלסיים בנושא ראו: יהושע פראוור, תולדות היהודים בממלכת הצלבנים, ירושלים תשס"א, עמ' 192–205. סקירה וניתוח עדכניים של החיבור וכמה ממגמותיו וציון הצורך במחקר חדשני שלו ראו: Martin Jacobs, *Reorienting the East: Jewish Travelers to the Medieval Muslim World*, Philadelphia 2014, pp. 28–35.

2 אדלר, שם, עמ' כח-כט.

3 יהושע פראוור, 'תיאורי מסע עבריים בארץ-ישראל בתקופה הצלבנית. א: המאה ה"ב', קתדרה, 40 (תשמ"ו), עמ' 55.

4 פראוור, שם. בספרו (לעיל, הערה 1), עמ' 204–205, העיר פראוור בנוסח מעודן מעט יותר כי הדברים 'אינם ברורים'.

[ציון – רבעון לחקר תולדות ישראל, שנה פו (תשפ"א)]

בימי הביניים. מעברו האחד של המתרס הייתה ישיבת ארץ ישראל, שמעמדה הלך וירד, ומעברו האחר – נגידות יהודי מצרים שהתגבשה בתקופה זו. הסכסוך החל בשלהי המאה האחת עשרה ונמשך לאורך המאה השתים עשרה. הוא נידון רבות בספרות המחקר, וכבר צוין שלהקשר ההיסטורי שבו התרחש נודעת חשיבות רבה, שכן בשלהי המאה האחת עשרה נותק מרחב סוריה משליטת מצרים, וישיבת ארץ ישראל שגלתה ממקומה איבדה הן מסמכותה הסמלית הן מיכולתה המעשית לשלוט בקהילות מצרים בפועל.

לעיר אשקלון היה תפקיד מפתח בסכסוך הצבאי בין הפאטמים במצרים ובין יריביהם בסוריה רבתי, הסלג'וקים בשלהי המאה האחת עשרה והצלבנים לאורך המאה השתים עשרה. אף בסכסוך הפוליטי היהודי שהתרחש במקביל לכך מילאה הקהילה היהודית באשקלון תפקיד מפתח. במאמר זה אני טוען שיש להבין את המסורת התמוהה שמתעד בנימין מטודלה על רקע ההתפתחויות הפוליטיות הכלליות והפנים-יהודיות המתוארות להלן, היות שהעיר אשקלון שימשה כלי בסכסוך זה על גבולות, ריבונות ומסורת מקודשת. יתר על כן, חידושה של מסורת יהודית מקומית קדושה באשקלון, על רקע המצב הגאופוליטי החדש, התרחש במקביל ליצירתו של אתר שיעי-פאטמי מקודש באשקלון, הלא הוא מקום קבורת ראשו של חסין בן עלי.

המאמר נחלק לשלושה חלקים. בחלק הראשון אדון במסורת המתוארת אצל בנימין מטודלה ובשני תיאורים הלכתיים מתקופתו שיש לקשרם לאותו סכסוך פוליטי יהודי. דיון קצר במסורות חז"ל על גבולות הארץ באזור אשקלון יבהיר את הרקע למסורות הימי ביניים ומגמותיהן הפוליטיות. בחלק השני אברר את חשיבות מיקומה של אשקלון ביחס לגבולותיה ההלכתיים של הארץ כחלק מן הסכסוך בין הישיבה הארץ ישראלית השוקעת בהנהגת אביתר הכהן ובין העילית של יהודי מצרים בהנהגתו של דוד בן דניאל בן עזריה, בשלהי המאה האחת עשרה. בחלק השלישי אבחן את הסכסוך הצבאי בין הפאטמים במצרים ליריביהם מצפון; את חשיבותה הצבאית, הפוליטית והמסחרית של אשקלון בסכסוך זה, ואת מעמדה הדתי העולה בעיני הפאטמים השיעים בשל כך. כמו כן אתאר את הקמתו של אתר אסלאמי מקודש באשקלון בתקופה זו ביוזמת השלטונות הפאטמים ואת הקשר ההדוק בין אשקלון כעיר גבול וכיישוב ספר לסיפורו של האתר המקודש. ההשוואה בין סיפורו של אתר זה ובין המסורת המתועדת אצל בנימין מטודלה מלמדת הן על קווי דמיון הן על הבדלים בין שתי מסורות דתיות מקומיות שהתפתחו בתנאים דומים.

### א. אשקלון, עזרא הכוהן וגבולות הארץ

בנימין מטודלה תיאר בסיפור מסעותיו מסורת ייחודית המייחסת את ייסודה של אשקלון לעזרא הכוהן. יש לפרש מסורת זו על רקע הדיון החז"לי במקומה של אשקלון בגבולות הארץ. בספרות התנאית נידונו גבולותיה של ארץ ישראל במקומות מספר, ונקבעו הבחנות בסיסיות כגון 'גבול עולי מצרים' ו'מקום שהחזיקו בו עולי בבל'. הניסוח חשוב כי במחשבתם של התנאים והחכמים בשלהי העת העתיקה שימשו במקביל כמה מערכות

גבול לקביעת תחומיה של ארץ ישראל בבואם לדון בעניינים הלכתיים שונים.<sup>5</sup> ההבחנה הבסיסית הייתה בין גבול עולי מצרים, גרסה רחבה של גבולות הארץ המובטחת, ובין גבול עולי בבל, המקומות שבהם התיישבו היהודים בימי הבית השני (אף שלא בכל מקום נעשה שימוש מפורש בהגדרה 'עולי בבל'). לגבול עולי בבל יש חשיבות רבה בשורה של סוגיות הלכתיות, כגון חיוב במצוות התלויות בארץ, קבלת גט מחוץ לגבולות הארץ, קבלת עדים ועוד. לפיכך נידון נושא זה בהרחבה בספרות חז"ל ובספרות ההלכתית המאוחרת. אף במחקר המודרני עמדו גבולות הארץ במוקד של מחקרים רבים, שניסו להבין את המציאות ההיסטורית של מקומות היישוב היהודיים ואת התפיסות האידאולוגיות והמנטליות של יהודי ארץ ישראל בעת העתיקה.<sup>6</sup>

מעמדה ההלכתי של העיר אשקלון לא עורר מחלוקות רבות בקרב החכמים, ובספרות התנאית המוקדמת אין חולק על כך שאשקלון נמצאת מחוץ לתחום עולי בבל. לדוגמה, במשנה הדנה בשליח המביא גט מחוץ לארץ מתבררים הגבולות המדויקים בין 'הארץ' לבין 'החוץ': 'מאשקלון ולדרום – ואשקלון כדרום'.<sup>7</sup> במקורות תנאיים אחרים נזכרים אתרים ספציפיים בסביבות אשקלון המסמנים את קצהו של תחום עולי בבל, כגון 'פורשת אשקלון' או 'גנייה דאשקלון'. אף שקשה לקבוע היכן נמצאים אתרים אלה היום, מן הכתובים עולה שהעיר אשקלון עצמה לא הייתה בתחום עולי בבל.<sup>8</sup> אף על פי כן, בספרות התנאית והתלמודית מוסכם כי 'תחומי אשקלון' אינם נכללים בטומאת ארץ העמים, כי 'נמנו עליהם חכמים וטהרום' בשלב מאוחר יותר, בימי רבי יהודה הנשיא.<sup>9</sup> 'טומאת ארץ העמים' משמעה שכל האדמה שמחוץ לתחום עולי בבל טמאה טומאת מת. לקביעה זו יש

5 ראו: מאיר בר-אילן, 'מפני מה שנו התנאים את גבולותיה של ארץ-ישראל?', תעודה, ז (תשנ"א), עמ' 95–110.

6 לדיון נרחב בגבול עולי בבל ו'גבול עולי מצרים' עיינו: אייל בן-אליהו, בין גבולות: תחומי ארץ-ישראל בתודעה היהודית בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשע"ד, עמ' 150–176, 184–197, וראו שם, עמ' 11–14, סקירה תמציתית של תולדות המחקר בנושא. הפניות למאמרים העיקריים העוסקים במעמדה של אשקלון בהקשר זה ראו להלן.

7 משנה, גיטין א, ב.

8 'פורשת אשקלון' מופיעה ב'ברייתת תחומי ארץ ישראל', וזו נזכרת בכמה מקורות: ספרי דברים, נא (מהדורת פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט, עמ' 117–118); תוספתא, שביעית ד, יא (מהדורת ליברמן, ניו יורק תשט"ו, עמ' 181); ירושלמי, שביעית ו, א (מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשע"ו, עמ' 197–198). השוו: שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, זרעים, ב, ניו יורק תשט"ו, עמ' 534–538. נוסח נוסף של הברייתא התגלה בפסיפס מבית הכנסת העתיק של רחוב בעמק בית שאן. ראו: יעקב זוסמן, 'ברייתא ד'תחומי ארץ ישראל'', תרביץ, מה (תשל"ו), עמ' 213–257. על 'פורשת אשקלון' ראו: זאב ספראי, פרקי גליל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשמ"ה<sup>2</sup>, עמ' 206. ניסיון עדכני לזיהוי האתרים ראו: יוסי ברוכי, 'תחום אשקלון בתקופה הרומית', תרביץ, עב (תשע"ג), עמ' 329–344.

9 מעשה טיהור תחומי אשקלון מתואר בתוספתא, אהלות יח, טו-יח (מהדורת צוקרמנדל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 617). ניתוח עדכני של מעשה זה במקבילות השונות ראו: דוד לוי, 'רבי יהודה הנשיא ותחומי ערים בארץ-ישראל: עיון ספרותי-היסטורי', קתדרה, 138 (תשע"א), עמ' 7–42, ושם הפניות לספרות קודמת.

השלכות הלכתיות מרחיקות לכת.<sup>10</sup> לפיכך, פעולתו של רבי לטיהורן של אשקלון ושל ערים אחרות כגון בית שאן ובית גוברין מטומאת ארץ העמים, במקביל לשחרורן מקיום מצוות התלויות בארץ, הקלה מאוד על יהודים שביקשו לגור בערים הללו.<sup>11</sup> לאשקלון היה אפוא מעמד לימינלי מובהק בספרות חז"ל: מחד גיסא היא אינה בתחום עולי בבל ולכן אין חייבים בה במצוות התלויות בארץ, ומאידך גיסא היא טוהרה מטומאת ארץ העמים. ואולם אין לנו עדויות שמעמד זה עורר מחלוקות על מעמדה ההלכתי של העיר בשלהי העת העתיקה.<sup>12</sup> לפי עדויות ספרותיות וארכאולוגיות, אכן הייתה באשקלון קהילה יהודית למן התקופה הרומית המאוחרת ואילך. נראה שקהילה זו המשיכה להתקיים ברציפות עד למאות האחת עשרה והשתים עשרה, התקופה שבה מתמקד מאמר זה.<sup>13</sup> המסורת שתיאר בנימין מטודלה, שמייסדה של אשקלון היה עזרא הכהן, מנוגדת לחלוטין לתפיסה של חז"ל ביחס לתחום עולי בבל והעיר אשקלון.<sup>14</sup> דמותו של עזרא הכהן היא סמל מובהק לעולי בבל בראשית ימי הבית השני, ולכן מסורת המייחסת לו את ייסוד אשקלון קושרת את העיר לשיבת ציון וממילא גם מקבעת את אשקלון כחלק

10 עיינו: מאיר ברלין ושלמה יוסף זוין, 'ארץ העמים', אנציקלופדיה תלמודית, ב, ירושלים תשס"ב, עמ' קצו-קצח.

11 סברה מקובלת במחקר היא שפעולת הטיהור של ערים אלה נעשתה במתכוון כדי להקל על התיישבות יהודים בהן במסגרת מגמות העירור בארץ בתקופה הרומית המאוחרת. ראו: אהרן אופנהיימר, 'עירור ותחומי ערים בארץ-ישראל הרומית', היהודים בעולם ההלניסטי והרומי: מחקרים לזכרו של מנחם שטרן, בעריכת אהרן אופנהיימר ואחרים, ירושלים תשנ"ו, עמ' 214; לוי (לעיל, הערה 9), עמ' 27-32. על טיהור אשקלון ראו: יהושע שוורץ, היישוב היהודי ביהודה מלאחר מלחמת בר-כוכבא ועד לכיבוש הערבי, ירושלים תשמ"ט, עמ' 135-138; גדעון פוקס, עיר רבת ימים: אשקלון בתקופה ההלניסטית והרומית, ירושלים תשס"א, עמ' 137-140.

12 לעומת יישובים ואזורים באזור הגבול הצפוני שעליהם נסבים דיונים מפורטים מספרות התנאים ואילך.

13 את היישוב היהודי באשקלון חיסלו הנוכרים בעיר בראשית המרד הגדול ברומאים בשנת 66, אך לפי עדויות מספרות התנאים שוב גרו יהודים באשקלון במאה השנייה. לסקירה נרחבת עיינו: פוקס (לעיל, הערה 11), עמ' 140-144, ושם מפורטים ממצאים ארכאולוגיים המעידים על קיומו של בית כנסת, כולל עיטורי מנורה, שופר, לולב ואף כתובת יוונית המזכירה תרומה לבית כנסת בשנת 605-606. לפי ההיסטוריון יחיא אבן סעיד אלאנטאכי, יהודים (ומוסלמים) החריבו כנסייה נוצרית בעיר בשנת 937. ראו את המקור בערבית: Ignatii Kratchokovsky and Alexander Vasilev (eds. and trans.), *Histoire de Yahya-Ibn-Sa'id d'Antioche: Continueur de Sa'id-ibn-Bitriq* (*Patrologia Orientalis*, 18), Paris 1925, p. 719. תרגום עברי של המובאה ראו: ספר היישוב, בעריכת שמחה אסף וליאו אריה מאיר, ב, ירושלים תש"ד, עמ' 4, מקור 1. לדיון קצר במובאה ולמסקנה על יישוב יהודי מבוסס בעיר בתקופה זו ראו: משה גיל, ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634-1099), תל אביב תשמ"ג, א, עמ' 394, סעיף 711.

14 לצורך דיוננו, אין הבדל אם שמע בנימין מטודלה מסורת זו באשקלון אף שאינה מסורת מקומית או שהמסורת התפתחה באשקלון. על השאלות הנוגעות למסע ההיסטורי המתואר ב'ספר מסעות בנימין מטודלה' ראו: Martin Jacobs, "'A Day's Journey': Spatial Perceptions and Geographic Imagination in Benjamin of Tudela's Book of Travels", *Jewish Quarterly Review*, 109 (2019), pp. 206-212

מתחום עולי בבל, בניגוד מוחלט לדעה הרווחת בספרות חז"ל. המסורת שתיאר בנימין מטודלה מבחינה בין אשקלון של זמנו, העיר שלכאורה ייסד עזרא הכהן, ובין 'אשקלון הקדומה, החרבה', הנמצאת במרחק מה משם. מכך משתמע שאותה אשקלון הקדומה היא העיר המתוארת במקרא ועליה אמרו חז"ל שהיא מחוץ לתחום עולי בבל, שהרי איך ניתן לומר זאת על עיר שייסד עזרא הכהן עצמו?

סיפור מסעו של בנימין מטודלה אינו התיאור היחיד של אשקלון בתקופה זו ואין הוא היחיד הקושר אותה לעזרא הכהן. זמן לא רב לאחר מסע זה ביקר בארץ ישראל גם רבי ישעיה די טראני (הרי"ד), מלומד יהודי מדרום איטליה שחי ופעל בשלהי המאה השתים עשרה ובראשית המאה השלוש עשרה.<sup>15</sup> בין חיבורי הרי"ד נמצא גם קובץ של שאלות ותשובות הלכתיות. אחת השאלות שעליהן השיב נוגעת לגבולות ארץ ישראל. בראשית תשובתו תיאר הרי"ד את ביקורו בארץ ישראל:

ואילו הוה חזי ליה למר ארעא דישראל כדחזי לי – לא הוה אמר הכי (=ואילו היה רואה אדוני את ארץ ישראל כפי שראיתי אני, לא היה אומר כך)... ואני נסעתי מעכו והלכתי ממערב למזרח, והילכתי כל ארץ הגליל שהיא לצד צפונה של ארץ ישראל, וסיבבתי מזרחה של ארץ ישראל על שפת הירדן, וסיבבתי גם דרומה של ארץ ישראל, ובאתי ולנתי באשקלון, והילכתי מאשקלון לעכו על שפת הים.<sup>16</sup>

הרי"ד משרטט מסלול סיור מקיף בארץ ישראל מקצה לקצה, ובכך הוא מגדיר למעשה את גבולותיה. מטרתו היא להדגיש שהיכרותו הבלתי אמצעית עם הארץ מכשירה אותו לזהות את האתרים השונים הנזכרים במקורות ההלכתיים, ועל כך הוא מבסס את סמכותו בכל הנוגע לקביעת גבולות הארץ.<sup>17</sup> על אשקלון כתב הרי"ד: 'נמצא שאשקלון היא תחום מקצוע דרומית מערבית לכיבוש עזרא, ונחל מצרים לכיבוש עולי מצרים'.

רבי ישעיה די טראני קבע אפוא שאשקלון היא גבולו הדרום-מערבי של 'תחום כיבוש עזרא', מונח יחידאי אשר טרם עלה בידי למצוא כיוצא בו בספרות הרבנית בתקופה הקדם-מודרנית.<sup>18</sup> לא ברור אם כוונתו שהעיר אשקלון עצמה נמצאת באותו תחום או

15 על הרי"ד, ובעיקר על ביקורו בארץ ישראל, כפי שעולה מן המקור להלן וממקורות אחרים, ראו: ישראל תא-שמע, 'רבי ישעיה די טראני וקשריו עם ביזנטיון וארץ ישראל', שלם, ד (תשמ"ד), עמ' 409–416 (=הנ"ל), כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ג: איטליה וביזנטיון, ירושלים תשס"ו, עמ' 9–19.

16 אברהם יוסף ורטהיימר (מהדיר), תשובות הרי"ד, ירושלים תשכ"ז, סימן קכג, עמ' תקלא–תקלד. על אופיו הספרותי של תיאור זה ועל מטרתו ראו: אלחנן ריינר, עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל: 1099–1517, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח, עמ' 35, הערה 28. אף שהמסגרת הספרותית ברורה, אין הדבר שולל את האפשרות שהרי"ד סייר ברחבי הארץ, בפרט משום שכתב במפורש 'לנתי באשקלון', ואין במידע זה כל צורך ספרותי או רטורי.

17 אף מונחים קרובים, כגון 'כיבוש עולי בבל', נדירים ביותר ומופיעים בעיקר בספרות הלכתית ופרשנית מודרנית ובכל אופן לא אצל הרי"ד ולא בתקופתו. 'כיבוש עזרא' נזכר בספרו של אשתורי הפרחי 'כפתור ופרח', כלומר כמאה שנה לאחר זמנו של הרי"ד, ואולי ניתן לקשור אותו למגמה

מחוצה לו, אם כי עדותו שהוא לן באשקלון אולי מלמדת שכוונתו לעיר עצמה ולא לסביבתה, בניגוד למסורות חז"ל. מדוע נקט הר"ד במונח היחידאי, המבליט את עזרא באופן אישי ומייחס לו מעשה של 'כיבוש'? האם ניתן למצוא כאן הן למסורות אחרות בנות התקופה, הקושרות את דמותו של עזרא למקומות 'שהחזיקו בהם עולי בבל', ברוח המסורת הנזכרת אצל בנימין מטודלה?

קשה לתארך במדויק את ביקור הר"ד בארץ ישראל ובכלל זה באשקלון לפי תשובתו או לפי מקורות אחרים השופכים אור על חייו. מכיוון שציין כי לן באשקלון, הציע תא-שמע שהר"ד בוודאי ביקר בארץ בצעירותו, בטרם החריב צלאח א-דין את אשקלון בשנת 1191, בעת מסע הצלב השלישי. טענה זו נראית לי סבירה.<sup>19</sup> אף אם ערך הר"ד את מסעו לאחר חורבן אשקלון ואף אם לא שהה באשקלון כלל, ברור שמסורות הנוגעות לעיר עדיין היו חיות וקיימות באותה עת, אם לא אצל תושביה אזי אצל מורי הדרך או יוצאי אשקלון שהשתקעו בערים אחרות, כגון הקהילה האשקלונית בירושלים בראשית המאה השלוש עשרה, שאותה תיאר יהודה אלהריזי.<sup>20</sup> מתברר אפוא כי שני נוסעים יהודים, בנימין מטודלה ורבי ישעיה די טראני, שביקרו בארץ ישראל וכנראה אף באשקלון עצמה בשלהי התקופה הצלבנית, שמעו מסורות הקושרות את העיר לדמותו של עזרא הכהן, ולפחות בנימין מטודלה כולל את העיר במשמע בתחום עולי בבל, בניגוד לחלוקה המקובלת בספרות חז"ל.

בשליש האחרון של המאה השתים עשרה, בערך באותו הזמן שבו ביקרו בנימין מטודלה והר"ד באשקלון, התיישב הרמב"ם במצרים וחיבר בין השאר את חיבורו 'משנה תורה'. והנה, המסורת שתיאר בחיבורו מנוגדת לזו שתיאר בנימין מטודלה. בפרק הראשון של הלכות תרומות כתב הרמב"ם שאשקלון נמצאת לא רק מחוץ לתחום עולי בבל אלא אף מחוץ לתחום עולי מצרים. הרמב"ם ציין את הגבולות של עולי בבל ועולי מצרים, ועל האחרונים העיר שהם מתחילים 'מאשקלון שהיא לדרום ארץ ישראל'. בסוף דבריו חזר הרמב"ם על דבריו וקבע: 'אבל עכו חוצה לארץ כאשקלון'. מדבריו באותו פרק עולה בבירור כי 'חוצה לארץ' משמע מחוץ לארץ ישראל כליל, ולא רק מחוץ לתחום עולי בבל.<sup>21</sup> לכאורה קבע הרמב"ם שאשקלון אינה נמצאת בארץ ישראל, וכך גם ניתן

לשרטט גבולות רחבים של הארץ ולהדגיש אף את קדושתם של חלקי ארץ הנמצאים מחוץ לתחום כיבוש עזרא. ראו: יצחק ספיר, 'שיטת רבי אשתורי הפרחי בקדושת ארץ ישראל', רבי אשתורי הפרחי: חלוץ חוקרי ארץ ישראל – היסטוריה, הגות, ריאליה, בעריכת ישראל רוזנסון ושלמה גליקסברג, ירושלים תשע"ה, עמ' 78–88.

19 תא-שמע (לעיל, הערה 15), עמ' 413–414. לעומתו סבר פראוור (לעיל, הערה 1), עמ' 258, הערה 35, שהר"ד הגיע לארץ בראשית המאה השלוש עשרה, אולי ב'עליית הרבנים', ואף שאשקלון כבר הייתה חרבה באותה עת, הרי שעולי רגל עדיין עברו בה. לכן ניתן לטעון שהר"ד לן באשקלון החרבה. לא ברור למה קבע פראוור מלכתחילה שהר"ד ביקר במקום בתקופה מאוחרת, ולא מצאתי כל תיאור של ביקור באשקלון בספרות עולי הרגל היהודית או הנוצרית לאחר המאה השתים עשרה.

20 ראו: יהודה אלהריזי, תחכמוני, מהדורת יוסף יהלום ונאויה קצומטה, ירושלים תש"ע, עמ' 452.  
21 רמב"ם, משנה תורה, הלכות תרומות א, ט, יג.



ללמוד מפירושו למשנה שנזכרה לעיל, גיטין א, ב, שעכו ואשקלון נזכרות בה: 'והזכיר ערים שהן גבולות ארץ ישראל ואינן ממנה'.<sup>22</sup> קשה ליישב דברים אלה עם דברי חז"ל ואף עם פשט המקרא, בפרט לאור טיהור אשקלון מטומאת ארץ העמים, שהעניק לה לכל הפחות מעמד לימינלי, כפי שתואר לעיל. ואכן מפרשיו של הרמב"ם ניסו לתרץ קביעה זו בדרכים שונות.<sup>23</sup>

הדיון בגבולות ארץ ישראל ובמיקומה של אשקלון אינו רק דיון הלכתי תאורטי בגבולות הארץ. היו לו השלכות ניכרות ומיידיות על סכסוכים אזוריים חריפים בעניין סמכותם וריבונותם של מרכזי ההנהגה היהודיים במרחב הסורי-המצרי. לטענתי, סכסוכים אלה הם הרקע לצמיחתן או להפצתן של מסורות סותרות הנוגעות לאשקלון ולגבולות הארץ, ובכך נדון עתה.

## ב. ההקשר הפנים-יהודי במאות האחת עשרה והשתים עשרה

### 1. חשיבות אשקלון והקהילה היהודית שבה

הקהילה היהודית באשקלון נזכרת בתעודות הגניזה למן ראשית המאה האחת עשרה. הקהילה הייתה מבוססת, מאורגנת ומקושרת היטב לקהילות אחרות ולמרכזים היהודיים הגדולים בארץ ישראל ובמצרים. היו בה בית כנסת והקדש פעיל. למנהיגיה היו תארים רשמיים מטעם ישיבת גאון יעקב, שישבה בירושלים והייתה ההנהגה המרכזית של קהילות ארץ ישראל, סוריה רבתי ומצרים, וחברי הקהילה לא היססו לנקוט לעיתים עמדה עצמאית המנוגדת לעמדת מנהיגיה הרשמיים.<sup>24</sup> בעיתות צרה ומצוקה הייתה אשקלון יעד

22 משנה עם פירוש רבנו משה בן מימון: מקור ותרגום, מהדורת יוסף קאפה, ירושלים תשכ"ה, גיטין א, ב (ג, עמ' רג-דד).

23 סקירה קצרה על כך וניסיון להשתמש בהעתקי הרישומים הסכמטיים שצירף הרמב"ם במקום זה ראו: איתמר ורפהטיג, 'גבולות ארץ ישראל במשנת הרמב"ם', תחומין, ב (תשמ"א), עמ' 398-411. במקום אחר (משנה תורה, הלכות קידוש החודש ה, יא) שייך הרמב"ם את אשקלון ל'סוריא' לצד ערים כגון צור ודמשק. מהגדרותיו בהלכות תרומות לעיל עולה ש'סוריא' היא מחוץ לארץ ישראל, אף שבעניינים מסוימים מעמדה ההלכתי הוא כמעמדם של מקומות בתחום ארץ ישראל. כך כנראה יש להבין גם את תשובתו על שאלת תלמידי אפרים מצור (שו"ת הרמב"ם, מהדורת יהושע בלאו, ירושלים תש"ך, א, סימן קכז): 'מאין היא ההתחלה שהיא התחלת ארץ ישראל? ההתחלה היא מאשקלון'. הרדב"ז, ר' דוד בן זמרא, אחד מפרשני הרמב"ם, ניסה לתרץ את הקושי בדבריו ולשם כך נעזר במנגנון הפרשני התלמודי הטוען לקיומן של שתי ערים בעלות אותו שם (בבלי, ערכין לב ע"א-ב). הרדב"ז הציע ש'תרי אשקלון הו', כלומר יש שתי אשקלון, זו שמחוץ לגבולות הארץ ואלה מתכוון הרמב"ם וזו המקראית והחז"לית, והיא נכללת בארץ ישראל. הסברו של הרדב"ז פועל על פי היגיון הדומה למסורת שמתאר בנימין משודלה, שאף בה יש הבחנה בין 'אשקלון החדשה' לאשקלון הקדומה, החרבה'. אני מודה ליעקב צ' מאיר על ההפניה ועל דבריו בנושא.

24 סקירה תמציתית על אשקלון בתקופה המוסלמית הקדומה ראו: גיל (לעיל, הערה 13), א, עמ' 159-165, סעיפים 303-308. סקירה נרחבת על קורות הקהילה היהודית עיינו: משה יגור, בין

הגירה ליהודים מערים אחרות בסביבתה. למשל, אנו למדים על 'אנשים מן העזתיים' שהתגוררו בעיר בשלהי המאה האחת עשרה, על 'חברוניים' ה'נספחים על הקהל', ועל שופט ושמו יהושע בן עלי, שפעל בקהילה מקומית המכונה 'חצור' (כנראה רפיח) וביקש אישור להתיישב באשקלון 'כי היא בצורה ומוחזקת יתר מחצור'.<sup>25</sup>

מעמדה האיתן של הקהילה היהודית באשקלון קשור קשר הדוק לשגשוגה של העיר, בעיקר בזכות המסחר הענף שעבר דרכה, בשל מיקומה בצומת דרכים נוח על שפת הים.<sup>26</sup> כותבים מוסלמים בני התקופה, כגון הגאוגרף הירושלמי אל-מקדסי בשלהי המאה העשירית והמלומד ועולה הרגל נאצריי ח'וסרו באמצע המאה האחת עשרה, תיארו בפירוט את שווקיה של אשקלון, את נמלה ואת מגוון הסחורות שעברו דרכה.<sup>27</sup> תיאורים אלה מקבלים אישוש גם ממכתבים מן הגניזה, המתארים בפירוט סחורות שונות שיוצאו ויובאו דרך אשקלון ואף יוצרו בה ובסביבתה.<sup>28</sup> אשקלון המשיכה להיות עיר מרכזית בסחר שבין ארץ ישראל למצרים אף בתקופת שלטון הצלבנים בעיר.<sup>29</sup> מעמדה של אשקלון כמרכז מסחרי אזורי הביא לתנועה ערה של סוחרים יהודים בעיר וכן למעבר של מכתבים ושל מידע דרכה. ביצורי אשקלון ידועים ממקורות ספרותיים שונים ואף

מצרים לירושלים: הגיאופוליטיקה של קהילת יהודי אשקלון בתקופת הגניזה, עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ב.

25 'אנשים מן העזתיים': ULC OR 1081 J 18, פורסם ותורגם אצל גיל, שם, ג, תעודה 587, שורה 6; 'חברוניים': CUL T-S 8 J 41.11, שם, תעודה 595, שורה 9 והשוליים התחתונים; יהושע בן עלי: CUL T-S 13 J 16.18, שם, תעודה 569, שורות 11–12. מכתבו של יהושע בן עלי ממוען לנגיד יהודי מצרים, מבורך בן סעדיה, ועל פי התארים המיוחסים לו ובהם 'שר השרים', הוא נכתב לאחר שחזר לתפקידו כראש היהודים בשנת 1094. ראו דיון בתארו של הנגיד אצל מרק כהן: Mark Robert Cohen, *Jewish Self-Government in Medieval Egypt*, Princeton 1980, pp. 220–221, וכן הטבלה בעמ' 264–265.

26 על המסחר הענף באשקלון וממנה בתקופה הביזנטית ראו: יוהר הירשפלד, 'עיר מסחר הומיה (בתקופה הרומית-ביזנטית)', אשקלון – 4000 ועוד ארבעים שנה, בעריכת נפתלי ארבל, א, אשקלון תש"ן, עמ' 138–142.

27 ראו תיאורו של שמש אל-דין מחמד בן אחמד אל-מקדסי, אחסן אלתקסים פי מערפת אלאקאליים (=החלוקה הטובה ביותר בידיעת המחוזות), מהדורת De Goeje, ליידין 1909. תרגום הקטע ראו: משה שרון, 'ערי ארץ-ישראל תחת שלטון האסלאם', קתדרה, 40 (תשמ"ו), עמ' 96. נאצריי ח'וסרו ראו: Wheeler McIntosh Thackston, *Naser-e Khosraw's Book of Travels*, Albany, NY 1986, p. 38.

28 על המסחר הענף בין אשקלון למצרים ראו: Jessica L. Goldberg, *Trade and Institutions in the Medieval Mediterranean*, Cambridge–New York 2012, pp. 235, 243, 219; וראו: גיל (לעיל, הערה 13), א, עמ' 159–160, סעיף 303. על תעשיית טקסטיל באשקלון, שהתבססה על ייבוא ממצרים, ראו: זהר עמר, 'הגידולים החקלאיים באזור אשקלון בימי הביניים', אשקלון – כולת הדרום, בעריכת אברהם ששון ואחרים, אשקלון תשס"ב, עמ' 40–43. על תעשיית הנייר בעיר ראו: גיל, שם, א, עמ' 191–193, סעיף 342; זהר עמר, 'תעשיית הנייר בארץ-ישראל ובסוריה בימי הביניים', קתדרה, 98 (תשס"א), עמ' 85–86.

29 ניתן ללמוד זאת מדברי בנימין מטודלה על העיר: 'והיא גדולה ויפה ובאים אליה בסחורה מכל המקומות כי היא יושבת בקצה גבול מצרים'. וראו: אדלר (לעיל, הערה 1), עמ' כח-כט.

מחפירות ארכאולוגיות ומכתובות ערביות, כפי שנראה בהמשך. סביר שביצורים אלה הם שגרמו ליהושע בן עלי ולפליטים היהודים מחברון ומעזה להתיישב באשקלון. היותה של אשקלון מרכז מסחר אזורי ונקודת מעבר בין סוריה רבתי למצרים ומעמדה האיתן של הקהילה היהודית בעיר באו לידי ביטוי גם בנוכחותם של אישי מפתח בפוליטיקה היהודית האזורית בעיר בתקופה הנדונה. בשנים 1038–1042 נחלקו הקהילות היהודיות באגן המזרחי של הים התיכון בשל סכסוך חריף על הנהגת הישיבה הארץ ישראלית, ושני גאונים כיהנו בה ב־זמנית, שלמה בן יהודה ונתן בן אברהם.<sup>30</sup> עם תום הסכסוך נחתם מסמך פשרה בין הצדדים. מלבד ראשי הישיבה, חתם על המסמך מבורך בן עלון בן משה.<sup>31</sup> אותו בן עלון הוא כנראה 'בן עלון באשקלון', שהתבקש להתערב בסכסוך קהילתי ברמלה בשנות השלושים של המאה האחת עשרה, בזכות יכולתו 'להיכנס אצל האמיר'.<sup>32</sup> כתיב גניזה נוספים מעידים על קשרים טובים בין הקהילה היהודית בעיר למושלים ולשופטים המוסלמים בה וכן על קשרים הדוקים בין יהודי אשקלון לאישים ולמוסדות יהודיים במצרים ובסוריה רבתי.<sup>33</sup> ברור אפוא שבאשקלון, מרכז מסחרי ושלטוני ונקודת מעבר של מידע ושל תכתובות, פעלה קהילה יהודית מבוססת. מקצת חבריה היו סוחרים ומלומדים, מקורבים לבכירים בשלטון ומעורבים בפוליטיקה היהודית המקומית והאזורית.<sup>34</sup>

## 2. ישיבת ארץ ישראל, הנגידות במצרים ומחלוקת דוד בן דניאל

באופן מסורתי קיבלו יהודי ארץ ישראל, סוריה ומצרים את הנהגתה של ישיבת גאון יעקב הארץ ישראלית. הפאטמים, שהשתלטו על מצרים ועל רוב סוריה בשלהי המאה העשירית, אף הכירו רשמית בראש הישיבה כמנהיג היהודים שתחת שלטונם וכבעל סמכות למנות דיינים, לגבות מיסים ולהטיל חרמות. כך עולה ממכתבים שנמצאו בגניזה ודנים בקבלת הכרה מעין זו או בחידושה עם עלייתו של גאון חדש או ח'ליף חדש.<sup>35</sup>

30 על סכסוך זה ראו: גיל (לעיל, הערה 13), א, עמ' 562–583, סעיפים 870–884; וכן: Marina Rustow, *Heresy and the Politics of Community*, Ithaca–London 2008, pp. 302–322

31 Washington, Freer F 1908.44QQ, פורסם ותורגם אצל גיל, שם, ב, תעודה 199.

32 CUL T-S 20.19, פורסם ותורגם אצל גיל, שם, ב, תעודה 213, עמ' ב, שורות 47, 48. גויטיין אף סבר שמבורך בן עלון היה בעל תפקיד בנמל אשקלון. ראו: שלמה דב גויטיין, היישוב בארץ ישראל בראשית האיסלאם ובתקופת הצלבנים, ירושלים תש"ם, עמ' 140.

33 על קשרים טובים ועל דברי שבח למושל ולאחרים ראו: CUL T-S 13 J 19.15, פורסם ותורגם אצל גיל, שם, ב, תעודה 314.

34 על חשיבותם של הקשרים בביסוס הנהגה יהודית כלל אזורית בחברת הגניזה ראו: מרים פרנקל, 'האזהבים והנדיבים': עלילת מנהיגה בקרב יהודי אלכסנדריה בימי הביניים, ירושלים תשס"ז, עמ' 207–231.

35 המחקר על מוסד הגאונות והישיבה הארץ ישראלית התחיל במחקרו פורץ הדרך של יעקב מאן: Jacob Mann, *The Jews of Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs*, Oxford 1969 (מהדורה מחודשת), והתקדם רבות בזכות מפעלו המחקרי של גויטיין. ראו במאמרו של

מעמדו המעשי והסמלי של מוסד ראשות הישיבה בארץ ישראל נותר איתן לאורך רוב המאה האחת עשרה, אף שהתעוררו מחלוקות על מינוי הגאון ואף שהגאונים נזקקו כל העת לתמיכתם של נכבדי הקהילה היהודית במצרים, שהיו מקורבים לשלטון ומילאו תפקידים בכירים במנהל הפאטמי.<sup>36</sup>

בשליש האחרון של המאה האחת עשרה החלה הקהילה היהודית הארץ ישראלית במצרים להפגין יתר עצמאות וקם מוסד חדש – הנגידות. שלמה דב גויטיין כבר הראה במחקריו שעלייתו של מוסד הנגידות, הבסיס למוסד 'ראיס אל-יהוד' (ראש היהודים) שפעל במצרים במשך ארבע מאות שנה ויותר, נבעה מתהליכים פנימיים בחברה היהודית במחצית השנייה של המאה האחת עשרה.<sup>37</sup> מרק כהן העמיק לחקור את השתלשלותה של הפרשה, והצביע על שילוב בין תהליכים חברתיים פנים-יהודיים, כגון התחזקות העילית היהודית במצרים, לבין תהליכים חיצוניים, כגון תמורות במנהל הפאטמי ואירועים היסטוריים כגון כיבושי הסלג'וקים.<sup>38</sup>

בשנות השבעים של המאה האחת עשרה השתלטו הכוחות הסלג'וקים על כל המרחב של סוריה רבתי וכך הצטמצמה שליטת הפאטמים למצרים ולכמה מערי החוף של הלבנט. הכיבושים הביאו את ישיבת גאון יעקב לעקור מירושלים ולהתיישב בצור. גלות זו פגעה ביוקרתה של הישיבה כגוף הנהגה היושב בתחומי הארץ המקודשת וממשיך את דרכם של המוסדות העתיקים ובראשם הסנהדרין. במישור המעשי פגעו נדודי הישיבה גם ביכולתה לשלוט ביעילות בקהילות היהודיות.<sup>39</sup> באותה עת עלה לשלטון במצרים וזיר רב עוצמה ושמו בדר אל-ג'מאלי, והוא הביא לסיומה תקופה ארוכה של מלחמות פנימיות וכאוס והשליט חוק וסדר ביד תקיפה. כך החלה תקופת הדיקטטורה הצבאית בהיסטוריה של

גויטיין, 'לתולדות הגאונות בארץ ישראל (במאה ה"א)', באוסף מאמריו (לעיל, הערה 32), עמ' 82–114. כן ראו את המחקרים להלן שהוסיפו על כך.

36 למשל ראו: גיל (לעיל, הערה 13), א, עמ' 583–606, סעיפים 885–901. על מערכת היחסים המורכבת בין גאוני ישיבת ארץ ישראל לנכבדים היהודים במצרים ועל קשריהם לממשל הפאטמי באמצעות נכבדים אלה ראו: רוסטו (לעיל, הערה 30), עמ' 67–108.

37 תיאור תמציתי של התאוריה שלו ראו: Shelomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 1–2, Los Angeles–Berkeley 1967–1971; 2, pp. 23–40

38 ראו: כהן (לעיל, הערה 25), ושם סקירה של תולדות המחקר, עמ' 3–36. יש לציין כי קיימת גם סברה אלטרנטיבית, החוזרת לסברתם של יעקב מאן וראשוני חוקרי הגניזה, ומוזהה את ראשיתו של מוסד ראיס אל-יהוד עם ראשיתה של הח'ליפות הפאטמית במזרח. ראו מאמרה של שולמית סלע, 'ראשות היהודים בממלכה הפאטמית בידיים קראיות (לתולדות השר הכביר והראש האדיר דוד בן יצחק הלוי)', משאת משה: מחקרים בתרבות ישראל וערב מוגשים למשה גיל, בעריכת עזרא פליישר, מרדכי עקיבא פרידמן ויואל קרמר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 256–281. המשיכה בקו זה אלינער ברקת: Elinoar Bareket, 'The Head of the Jews (*ra'is al-yahud*) in Fatimid Egypt: A Re-Evaluation', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 67 (2004), pp. 185–197

39 ראו: גיל (לעיל, הערה 13), א, עמ' 602–606, סעיפים 899–901.

מצרים הפאטמית, שבה רוכזו מרבית סמכויות השלטון בענייני צבא, דת ומנהל בידיו של הוויזיר.<sup>40</sup> ריכוזיות זו השפיעה גם על קשרי השלטון הפאטמי עם מנהיגי הקהילות הלא מוסלמיות, והם הפכו שלוחה של השלטון הפאטמי. לא מקרה הוא שבדיוק בתקופה זו, שבה נותקה ארץ ישראל ממצרים והישיבה גלתה ממקומה, החלה קהילת יהודי מצרים להפגין יתר עצמאות מן המרכז המסורתי המקודש בארץ ישראל.

בראשית שנות השמונים של המאה האחת עשרה ניצל דוד בן דניאל נסיבות היסטוריות כלליות ופנים יהודיות אלה והצליח להתמנות לנגיד יהודי מצרים. דוד בן דניאל היה בנו של דניאל בן עזריה, ראש הישיבה בארץ ישראל בשנות החמישים, וכן נצר לבית דוד מעצם היותו צאצא של בית ראשי הגולה בעיראק. מוצאו מבית דוד זיכה אותו בתואר 'נשיא'.<sup>41</sup> בסדרת מהלכים הצליח דוד בן דניאל לזכות באהדתה של רוב העילית השלטונית של יהודי מצרים, גרם למנוסתו של הנגיד המכהן מבורך בן סעדיה, ומונה לנגיד במקומו למשך כעשור.<sup>42</sup> בהיותו נגיד השתמש בסמכויות הרבות שניתנו עד אז רק לגאון הישיבה הארץ ישראלית, מנהיגם הרשמי של יהודי האזור, ובהן הסמכות למנות ראשי קהילות ודיינים, לגבות מיסים ולהכריז חרמות.<sup>43</sup>

ואולם, שאיפותיו של דוד בן דניאל היו גדולות עוד יותר, וכדי להגשימן הוא הדגיש את מוצאו מבית דוד בעצם השימוש בתואר 'נשיא'. לאחר מכן אימץ את הכינוי 'ראש הגולה', תפקיד שהיה קיים רק בבבל. משלהי שנת 1091 ואילך אימץ דוד בן דניאל גם את הכינוי 'ראש כל גלויות ישראל'.<sup>44</sup> בעזרת תארים אלה הצדיק דוד בן דניאל את הרחבת גבולות סמכותו וריבונותו וכלל בהם קהילות יהודיות מחוץ למצרים, בעיקר בערי החוף בלבנט. בשיא המהלך הייתה לו סמכות אף בכמה מערי החוף של ארץ ישראל עצמה. כך הפכה אשקלון לשדה קרב בין ישיבת ארץ ישראל לנגידות יהודי מצרים, ולשאלת גבולות הארץ ומיקומה של אשקלון נודעה חשיבות רבה בפולמוס זה. השליטה בקהילות היהודיות, ובעיקר באלה המבוססות והמקושרות דוגמת אשקלון, הייתה חשובה לא רק במישור הסמלי אלא גם במישור המעשי, לשם מינוי בעלי תפקידים, גביית מיסים, הענקת תארים וקבלת מחוות מן הקהילות הכפופות המעידות על הכרה בסמכות.

40 עליו ועל התקופה ראו מחקרו של יעקב לב: Yaacov Lev, *State and Society in Fatimid Egypt*, Leiden 1991, pp. 43–54

41 על התואר 'נשיא' בקהילות היהודיות במזרח התיכון המוסלמי ראו: Arnold Efrem Franklin, *This Noble House: Jewish Descendants of King David in the Medieval Islamic East*, Philadelphia 2013

42 מהלכים אלה מתוארים בהרחבה אצל כהן (לעיל, הערה 25), עמ' 178–212; וכן אצל גיל (לעיל, הערה 13), א, עמ' 606–624, סעיפים 902–915.

43 למעשה קודמו של דוד בן דניאל, מבורך בן סעדיה, מינה דיינים כבר ב־1080, לפי כהן, שם, עמ' 174. כאן נראית תחילת ההתנהלות האוטונומית של קהילת יהודי מצרים, ודוד בן דניאל המשיך לפתח מגמה זו. אני מודה לעודד זינגר על הערה חשובה זו.

44 ראו: משה גיל, 'ארץ ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634–1099): מילואים, הערות, תיקונים', תעודה, ז (תשנ"א), עמ' 304–305.

## 3. אשקלון ושאלת גבולות הארץ בסכסוך דוד בן דניאל

מידע רב על הסכסוך בין ראש הגולה במצרים לראש ישיבת ארץ ישראל אביתר הכהן נמצא ב'מגילת אביתר', חיבור שכתב אביתר הכהן לאחר ניצחונו על דוד בן דניאל.<sup>45</sup> ואלה פעולותיו של דוד בן דניאל לפי החיבור: 'ויתן חתיתו על ארץ חיים, וישלח לאשקלון קיסרין וחיפה, וימנה במו שליחים פוזזים ומשולחים, זבים ומצורעים ונאלחים'.<sup>46</sup> דוד בן דניאל ביקש אפוא להחיל את סמכותו לא רק על מצרים או על קהילות הלבנט שמחוץ לתחום ארץ ישראל, אלא אף על ערי החוף של ארץ ישראל.

אחת הערים שהשתמר ממנה תיעוד על שליחיו של בן דניאל היא אשקלון. במכתבים מאשקלון מאותה התקופה שהשתמרו בגניזה מתואר סכסוך שפרץ בשלהי שנות השמונים של המאה האחת עשרה והביא לפילוג בקהילה במשך שנים מספר, להחרמת בית הכנסת ואף לסגירתו בצו השלטונות.<sup>47</sup> המכתבים מאפשרים לשחזר את שלבי הסכסוך, ומתוארים בהם המתחים בין ותיקי העיר למתיישבים החדשים, שכנראה היגרו אליה בעקבות כיבושי הסלג'וקים. ראוי לציין שלפי אותם מכתבים נראה שכל הצדדים בסכסוך הכירו בסמכותו של המרכז המצרי באשקלון.<sup>48</sup> ככל הידוע לנו, באותה עת טרם אימץ דוד בן דניאל את התואר 'ראש כל גלויות ישראל'.

תעודות הגניזה מאששות את הכתוב ב'מגילת אביתר' על מינוי מנהיגים מטעמו של דוד בן דניאל בערי החוף של ארץ ישראל כולל אשקלון, ומתועדים בהן סכסוכים בין תומכי דוד בן דניאל למתנגדיו באותן קהילות. המכתבים שנידונו לעיל אינם נוגעים לסוגיה העקרונית של גבולות ארץ ישראל ולסמכותו של ראש הגולה בערי החוף של ארץ ישראל. ואולם מכתב אחר, שחיברו תומכי אביתר הכהן, דן בכך בהרחבה ומתמקד באשקלון. את המכתב כתב שלה בן נחום, שהיה במקום השישי בהיררכיית הישיבה ובן למשפחת בן נחום המכובדת.<sup>49</sup> הסיבה לכתיבת המכתב היא: 'כי הושמצה אוני כי אמרו האומרים שאין אשקלון [אלא מארץ פלשתי]... ואם כדבר[ם] שא[שקלון] אינה מארץ ישראל... ואם יעלה על לב ה[אומרים] שאשקלון היא ארץ פלשתיים... גם כל ערי [יהודה אשר לכדו] פלשתיים מיהודה וישב[ו] בהן אינן מארץ ישראל'.<sup>50</sup> מתברר שתומכי דוד בן דניאל, 'האומרים', טענו שאשקלון אינה חלק מארץ ישראל, וממילא הקהילה

45 CUL T-S 10 K 7.1, פורסם אצל גיל (לעיל, הערה 13), ג, תעודה 559.

46 שם, עמ' ג, שורות 18-19.

47 המכתבים פורסמו, תורגמו ונותחו בהרחבה אצל מרק כהן, 'קהילת אשקלון בין גאונות ארץ-ישראל לבין ראשות היהודים במצרים', שלם, ג (תשמ"א), עמ' 93-118.

48 יש מקום לעיין מפורט בכוחות השונים שפעלו בתוך הקהילה היהודית באשקלון וברשתות הקשר הענפות של יהודי העיר, אבל זהו נושא הראוי לדיון נפרד. ראו לעת עתה: יגור (לעיל, הערה 24).

49 על משפחה זו ועל התנגדותה לדוד בן דניאל ראו: פרנקל (לעיל, הערה 34), עמ' 74-75, 81-82. המכתב ממוען ל'מרינו ורבינו [אפ]רים הוא גם הוא הנקוב בשם אבו אלכיר'. לעת עתה אדם זה אינו מוזהה במחקר.

50 CUL T-S 20.106, פורסם אצל גיל (לעיל, הערה 13), ג, תעודה 550, ע"א, שורות 5-6; ע"ב, שורות 1-2, 5-6, 28-30.

המקומית אינה נתונה לסמכותו של גאון הישיבה בארץ ישראל. טענתו הנגדית של בן נחום מתבססת על פסוקי המקרא המספרים ששבט יהודה כבש את אשקלון. לטענתו, אף שהעיר נפלה לאחר מכן לידי הפלשתים, אין הדבר משנה את מעמדה, שהרי ערים רבות נכבשו מידי בני ישראל בשלב זה או אחר.

קטע זה במכתבו של בן נחום מלמד שאחד הטיעונים שבאמצעותם ביקשו תומכי הנגידות המצרית לתת תוקף לסמכותו של דוד בן דניאל נגע לגבולות הארץ המקודשת. לפחות ביחס לאשקלון, נטען שהיא אינה בתחום ארץ ישראל. האם זו חזרה על קביעת חז"ל שאשקלון אינה בתחום עולי בבל או שמא נטען כאן שהיא אינה נכללת בגבולות ארץ ישראל כלל, כפי שטען הרמב"ם כמאה שנה לאחר מכן? קשה למצוא תשובה לכך בעדויות המקוטעות שבידינו. ייתכן שניסיונו של בן נחום להוכיח בתשובתו שאכן אשקלון כלולה בתחומי הארץ, כי שבט יהודה כבשה, מעיד שהוא משיב על טענות הנוגעות לגבול עולי מצרים. מכל מקום, ברור שלא היה לו טיעון משכנע להכללת אשקלון בתחומים המקודשים של עולי בבל, ולכן נאלץ להתעלם מן הקביעה של חז"ל ולהתבסס על פסוקי המקרא.

קושי זה בטיעוני בן נחום ותומכי הישיבה הארץ ישראלית היה אפשר לפתור באמצעות המסורת היחידאית שתואר בנימין מטודלה. אם אכן יש שתי אשקלון – הקדומה-החרבה ולעומתה זו החדשה, הנוכחית, ש'בנאה עזרא הכהן' – הרי שאשקלון נכללת לא רק בתחומי הארץ אלא אף בתחום המקודש של עולי בבל, שאין כל מחלוקת בנוגע אליו.

מכתבו של בן נחום מרמז שאגב דיון במיקומה של אשקלון הטילו ספק תומכי דוד בן דניאל בתוארו ובמעמדו של בן נחום כ'שישי' בהיררכיית הישיבה, ואף זאת בקשר לגבולות הארץ. בחלק מקוטע של המכתב מסופר: 'אפילו אלו היה כדברי ה[נאומרים שאין] אשקלון מארץ ישראל[אל] והמון [.....] אנו קודם שנבוא באשקלון באנו בצור<sup>51</sup> [.....] בית דין וכל הישיבה מגזירתו כמצ[וה?]. ובאנו בחיפה וגם התפללו על[ן] בה שישי[?]. והכל מודים כי חיפה מארץ ישראל היא'.<sup>52</sup> כאמור, בן נחום טען בתוקף שאשקלון היא חלק מארץ ישראל. כדי להוכיח שתוארו הוא בעל תוקף חוקי, והוא הוענק לו בארץ ישראל, הוא מדגיש ש'קודם שנבוא באשקלון באנו בצור... ובאנו בחיפה... והכל מודים כי חיפה מארץ ישראל היא'. נראה אפוא שהיו שמתחו עליו, ואולי אף על אחרים, ביקורת בשל 'בואו' לאשקלון, משום שמעמדה ההלכתי היה נתון במחלוקת. לכן ציין בן נחום שהוסמך עוד קודם לכן, בפעם הראשונה בצור ובפעם השנייה בחיפה.

אכן, חיפה נכללה בתחומי ארץ ישראל, ובניגוד לכמה מקומות בגליל, לא ידוע על מחלוקת בספרות חז"ל בנוגע אליה, ולא על היותה במעמד הלכתי גבולי כאשקלון. בשל כך נהגו יהודים לקבור את מתיהם בחיפה ולא בעכו בתקופה הצלבנית.<sup>53</sup> הכללת חיפה

51 אני קורא את התיבה האחרונה לפני הקרע בדף 'בצור', בניגוד לקריאתו של גיל 'בשן'. לדעתי קריאתי תואמת יותר את צורת האותיות צד"י ושי"ן והולמת את תוכן הטענה.

52 גיל, שם, ע"ב, שורות 35–40. 'להתפלל על' משמעו להעניק לאדם תואר כלשהו מטעם הישיבה.

53 על בית הקברות של חיפה ראו: יוסף ברסלבסקי, לחקר ארצנו: עבר ושרידים, תל אביב תש"ד, עמ' 125–127. העדות הקדומה ביותר לקיומו של בית קברות בחיפה למרגלות הכרמל היא אצל



בתחומי ארץ ישראל הייתה גם השיקול שהניע את הגאון הישיש אליהו הכהן לקיים בה, בסתיו 1082, את המעמד הנרמז במכתבו של שלה בן נחום. המעמד המדובר, המכונה קידוש השנה, התקיים על הר הזיתים בכל שנה בהושענא רבה, ובו הכריזו ראשי הישיבה על מועדי השנה החדשה, על בעלי תפקידים חדשים בישיבה ועל תרומות וחרמות. בקצרה, זה היה המעמד המרכזי המוכיח את מעמדה של הישיבה כמנהיגת יהודי הארץ והסביבה.<sup>54</sup>

אביתר מספר במגילתו ששנתיים לפני מותו אסף אליהו הכהן גאון את כל ישראל אל מקום מושבו בצור: 'ויסמוך אותנו ברשות כל ישראל' [אל] – גאון יעקב; ואת בנו שלמה הכהן – אב בית דין; ואת צדוק בן רבי יאשיהו אב ז"ל – שלישי... ובשנה השני[ה] הלך לחיפה לקדש את השנה ויחדש את הגאונות ואת הסמיכה בחיפה בבית הוועד.<sup>55</sup> החוקרים מסכימים שהמעמד בחיפה שבו חודשה סמיכתם של הגאון החדש ושל ראשי הישיבה הוא ככל הנראה המעמד בחיפה שמזכיר בן נחום, ובו התפללו עליו כ'שישי'. מלשון הדברים נלמד שהישיבה לחידוש הגאונות והסמיכה בחיפה שנה לאחר שכבר נעשו המינויים בצור היא שצור, מקום הישיבה בגלותה, נמצאת מחוץ לגבולותיה המסורתיים של ארץ ישראל. לעומת זאת, 'הכל מודים כי חיפה מארץ ישראל היא', ולכן סמיכה בה תהיה מעל לכל מחלוקת. אף על פי כן, השתלשלות הסכסוך במשך יותר מעשור לאחר מכן מלמדת שאף אם 'הכל מודים כי חיפה מארץ ישראל היא', לא נמנעה קריאת התיגר החריפה על הישיבה אף בתוך גבולות הארץ, כולל בחיפה עצמה, כפי שראינו לעיל. חידוש הסמיכה בחיפה והדיון בסוגיית גבולות הארץ במכתבו של בן נחום מעידים על מרכזיותה של סוגיה זו בהשתלשלות הסכסוך בכלל, ולגבי אשקלון בפרט.

כמתואר ב'מגילת אביתר', כבר בעת מעמד קידוש השנה וחידוש הסמיכה בחיפה חדרה לתודעת המשתתפים, ובראשם הגאון הישיש והגולה, ההבנה שבמצרים מתחילה להישמע קריאת תיגר לא רק על מעמדם האישי אלא גם על סמכות המוסד שבראשו הם עומדים.

בנימין מטודלה, ראו: אדלר (לעיל, הערה 1), עמ' כא: 'ובתחתית ההר שם מקברי ישראל רבים'. העדות המפורשת הקדומה ביותר לקבורת יהודי עכו בחיפה היא מכתב מהגנויה, מן העשור האחרון של המאה השתים עשרה, ובו מספר רופא בשירות הסולטאן האיובי על מות אחיו בעכו: 'והוא צוה אותם לקברו... בחיפה' – CUL T-S 24.72, ע"ב, שורות 10–11. ראו מהדורה ותרגום אצל גויטיין (לעיל, הערה 32), עמ' 268–275.

54 מרים פרנקל הצביעה על כך שיש לראות בטקס בהר הזיתים מקור ללגיטימציה פוליטית בעינות שינוי. הדברים נכונים ביתר שאת לטקס בחיפה, וניכר שהוא המענה לקריאת התיגר על סמכותה הפוליטית של הישיבה. ראו: מרים פרנקל, "יתד התקועה במקום הנאמן": פוליטיקה וכוח בעלייה לרגל היהודית לירושלים בתקופה הפאטמית, לראות ולגעת: עלייה לרגל ומקומות קדושים ביהדות, בנצרות ובסלאם – מחקרים לכבוד אורה לימור, בעריכת יצחק חן ואיריס שגריר, רעננה תשע"א, עמ' 142–145.

55 מגילת אביתר: CUL T-S 10 K 7.1, אצל גיל (לעיל, הערה 13), ג, תעודה 559, עמ' ב, שורות 17–20. בביטוי 'בית הוועד' יש לראות מליצה לסמכות הישיבה ולהיותה ממשיכת דרכם של הסנהדרין והמוסדות התנאיים, כפי שסבר גיל, שם, א, עמ' 159. בניגוד לכך סבר פראוור (לעיל, הערה 1), עמ' 57, שזו עדות למוסד בקהילת יהודי חיפה או למבנה ממש.



דבר זה ניכר לא רק מעצם הסמיכה המחודשת בחיפה אלא גם מדברי הגאון בתום המעמד: 'ובצאתו מן הישיבה נגד כל ישראל וישם אלות נמרצות וקללות נחרצות על כל חולק ומפליג ועל כל גוזל ומשיג גבולין, וכתוב בספר התקנה והסמיכה ודברי הברית וחותרם ידו ויד כל החכמים בו'.<sup>56</sup> אם כן, נראה שהטקס בחיפה לא היה אלא ניסיונו של הגאון בערוב ימיו לבצר את מעמד צאצאיו ולשמור על יוקרת הישיבה שבראשה עמד במשך שנים רבות. הדבר נעשה על רקע נדודיה של הישיבה אל מחוץ לגבולות המקודשים, שגרמו בין השאר לאובדן ההילה ההיסטורית הקדושה ולסכנת אובדן הסמכות שנבעה ממנה.<sup>57</sup>

אף אם סביר כי בשלהי 1082 'משיג גבולין' היה צורת ביטוי בלבד לקוראים תיגר על הישיבה, הרי שבשנים הקרובות התגלגל הסכסוך לדיון פוליטי-טקסטואלי של ממש על גבולות ארץ ישראל ועל משמעותם האקטואלית של הגבולות ההלכתיים. במציאות זו ניכר הקושי לקבוע שאשקלון נמצאת בגבולות הארץ, שהרי לפי ספרות חז"ל העיר נמצאת מחוץ לתחום עולי בבל, וספק אם טיעוניו של בן נחום היה בהם כדי לערער על כך. לעומת זאת, המסורת שאשקלון היא עיר חדשה שייסד עזרא הכהן היה בה כדי לבסס את הטיעון שאשקלון נכללת בתחום עולי בבל. כמוכן, כמאה שנה חלפו בין האירועים שתוארו לעיל לביקורו של בנימין מטודלה המתעד את המסורת על אודות עזרא. ואולם, על סמך המקורות הללו דומה שלא יהיה זה מופרך לטעון שהמסורת שתיעד בנימין בעת ביקורו היא עדות לסכסוך זה, וראשיתה באירועים הנידונים. כפי שנראה להלן, אין זו המסורת היחידה שתומכי הישיבה הארץ ישראלית נסמכו עליה.

#### 4. גרסה תלמודית ב'מגילת אביתר' ומשמעותה

רובה המוחלט של 'מגילת אביתר' מוקדש למעמדה הייחודי של ארץ ישראל ולביסוס סמכות הישיבה. מצוטטת בה דרשה שנשא 'שלישי' בישיבה, צדוק בן יאשיהו, בעיר צור בעת ניסיון ההשתלטות של דוד בן דניאל על עיר זו בשיאו של הפולמוס.<sup>58</sup> הדרשה מורכבת משלושה טיעונים. בטיעון השלישי והמפורט ביותר מודגשת סמכותה הבלעדית של הישיבה לקדש את השנה, ובולטת העובדה ש'סוד העיבור' מסור לראשי הישיבה הארץ ישראלית ועיבור השנה נתון לסמכותם הבלעדית. כן מסופר שרבי יהודה הנשיא חשף את סוד העיבור רק כי 'רבו מחלקת ומסיגי גבולות נערים בוערים אשר אין בהם

56 גיל (לעיל, הערה 13), ג, תעודה 559, עמ' ב, שורות 20–22.

57 מתיאור הקללות על 'מסיגי גבולות' הסיקן גיל ואחרים שכבר בשלב זה, שלהי 1082, ניכר ניסיונו של דוד בן דניאל לכרסם בסמכותה של הישיבה הארץ ישראלית הגולה. ראו: גיל, שם, א, עמ' 603, סעיף 899. כמוכן, יש לזכור שדברי המגילה, כולל הדברים שהושמו בפי הגאון הישישי, נכתבו בדיעבד, לאחר למעלה מעשר שנות סכסוך, ולאחר ניצחונו של בן הגאון.

58 עליו ראו: גיל, שם, א, עמ' 603–604, סעיף 899. סמיכתו ל'שלישי' נזכרת במגילת אביתר בקטע שהובא לעיל, ליד הערה 55.

יראה'.<sup>59</sup> שני הטיעונים הקודמים לטיעון זה מכוונים לשלול את תוארו של דוד בן דניאל 'ראש הגולה' ולבטל את סמכותו. בראשון שבהם נאמר ש'ראש גולה' הוא תואר בבלי ואין לו משמעות במצרים או בארץ אחרת, ולפיכך יש לשלול תואר זה מדוד בן דניאל. לפי הטיעון השני ל'ראש הגולה' ממילא אין סמכות בארץ ישראל, 'וזה הל[כה] למעשה בתל[מוד] סנהדרין בבלי'.<sup>60</sup>

בהמשכה של 'מגילת אביתר' מצוטט הדיון התלמודי הנוגע לסמכותם של חכמים מבבל בארץ ישראל ולהפך.<sup>61</sup> בתלמוד הבבלי מסופר שרבה בר חנה ירד מארץ ישראל לבבל ובידו אישור לשבת בדין. אישור זה נסמך על שרשרת מסירה שראשיתה ביהודה הנשיא. ואולם האישור לא הקנה לו חסינות במקרה של טעות בדין. מכאן שאישורו של רבי לא היה תקף, כלומר לאנשי ארץ ישראל לא הייתה סמכות לדון בבבל. גרסת 'מגילת אביתר' לסיפור זה שונה מן הנוסח של התלמוד הבבלי הנמצא בכל כתבי היד המוכרים לנו: רבה בר בר חנה הגיע מבבל לארץ ישראל ולא להפך, ובידו אישור מאת ראש הגולה בבבל דווקא. מכיוון שאישור זה לא הקנה לו חסינות במקרה של טעות בדין בעת שבתו בדין בארץ ישראל, המסקנה היא ש'אין מועילה רשות בבל בארץ'. אף המשך הדיון התלמודי מתואר ב'מגילת אביתר' באופן שונה, ומסקנתו היא שלראש הגולה אין סמכות בארץ ישראל למעט 'עייירות העומדות על הגבולים... ולא לארץ ישראל'.<sup>62</sup>

אכן, קטע זה ב'מגילת אביתר' שונה בפרטיו מן המסופר בתלמוד בנוסחו המוכר, אבל כבר העירו החוקרים שקטע דומה מופיע ב'ספר והזהיר'.<sup>63</sup> חיבור הלכתי זה נכתב עברית, כנראה במאה העשירית, והוא מושפע עמוקות ממסורות ארץ ישראליות ואולי אף נכתב בארץ ישראל.<sup>64</sup> החיבור נכתב כמאה שנה לפני 'מגילת אביתר', וסביר להניח

59 גיל, שם, ג, תעודה 559, עמ' ט, שורות 6-7. הסבר תמציתי על הטיעון של סוד העיבור במגילת אביתר ראו: רוסטו (לעיל, הערה 30), עמ' 337-339.

60 גיל, שם, עמ' ד, שורות 10-11.

61 בבלי, סנהדרין ה ע"א.

62 במקור התלמודי מסופר על רבה בר חנה ולאחר מכן על רבה בר רב הונא, ואילו במגילת אביתר הדיון כולו נוגע לרבה בר בר חנה, וכך אף בגרסת 'ספר והזהיר'; ראו להלן. חילופי רבה בר בר חנה ורבה בר חנה מופיעים בכתבי היד השונים לתלמוד, וראו: אליעזר שמשון רוזנטל, 'רב בן אחי ר' חיה גם בן-אחותו? פרט אחד לתולדות הנוסח של הבבלי', ספר חנוך ילון: קובץ מאמרים, בעריכת שאול ליברמן ואחרים, ירושלים תשכ"ג, עמ' 281-337, ובמיוחד עמ' 299, הערה 48. אני מודה לרוני שויקה על נקודה זו.

63 ראו: אוצר הגאונים לסנהדרין, בעריכת חיים צבי טויבש, ירושלים תשכ"ז, סימן סג, וראו הערת המהדיר כי פירוש זה 'משונה מאוד'. וראו דיונו של גיל (לעיל, הערה 13), ג, עמ' 400, בהערותיו לטקסט.

64 ראו: ספר והזהיר, חלק א (שמות), מהדורת ישראל פרייאמאן, לייפציג תרל"ג, עמ' 102. על ההשפעות הארץ ישראליות המובהקות של החיבור ראו: Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, New Haven 1998, pp. 117, 214, ושם מקורות נוספים (וראו במהדורה העברית המעודכנת: ירחמיאל ברודי, ציון בין הפרת לחידקל: עולמם של גאוני בבל, ירושלים תשע"ו, עמ' 117, 214). על החריגה הברורה, שאין לה מקבילות בעדי הנוסח שלפנינו, ראו הערות המהדיר לספר והזהיר, שם. הפניות נוספות ראו: נחמן

כי הגרסה האלטרנטיבית הנמצאת בו הייתה הבסיס לטקסט של 'מגילת אביתר', או ששני החיבורים נשענו על מקור משותף. השתלשלות נוסח התלמוד בסוגיה זו, ויחסו לנוסח שב'ספר והזהיר', היא סוגיה סבוכה שאין המקום לדון בה כאן, וכבר העיר רוזנטל כי 'חלו ידיים בשמועה זו כבר בזמן קדום [ולא רק בימיו של אביתר]'.<sup>65</sup> מכל מקום, נראה כי 'מגילת אביתר' עושה שימוש פולמוסי מושכל ומתוחכם בדיון התלמודי, הן בגרסתו המוכרת שלפנינו הן בגרסתו האלטרנטיבית המתועדת ב'ספר והזהיר'. השינויים שהכניס מחבר 'מגילת אביתר' בקטע זה ניכרים בשלושה היבטים: בהפניה למקור, בשינוי שמות התפקידים ובהקשר הטקסטואלי הרחב של הסיפור על רבה בר חנה ב'מגילת אביתר' לעומת גרסת הבבלי שלפנינו וגרסת 'ספר והזהיר'.

בנוגע להפניה המפורשת למקור, 'וּוּוּ הַלְכָה' [למעשה בתלמוד] סנהדרין בבלי, 'ספר והזהיר' אינו מפנה במפורש לדיון התלמודי, אף כי סביר להניח שהוא מתבסס על גרסה אלטרנטיבית או על מסורת מתחרה (וראו להלן). ההפניה המפורשת לתלמוד הבבלי היא אפוא תוספת של 'מגילת אביתר' על מילותיו של 'ספר והזהיר': 'ועוד הלכה למעשה', ונראה שזהו אמצעי רטורי שאביתר גאון נקט כדי לנגח את דוד בן דניאל, הבבלי במוצאו. אביתר גאון בחר להדגיש כי היעדר סמכות לראש הגולה בארץ ישראל נלמד במפורש מתוך הטקסט הבבלי הקנוני דווקא.

תהליך דומה עולה ביחס לשמות התפקידים. בהמשך הדיון בתלמוד הבבלי מסופר שרבה בר רב הונא הסתכסך עם 'ראש הגולה', וטען כי לראש הגולה אין סמכות לגביו, שהרי הוא (כלומר רבה בר רב הונא) נסמך על שרשרת שמקורה ארץ ישראל. בגרסת 'ספר והזהיר' נסוב הסיפור על רבה בר חנה, ומסופר שהסתכסך עם 'ראש גולה שבארץ ישראל' וטען לסמכות מקבילה של 'רשות בבלי'. ב'מגילת אביתר' אנו מוצאים גרסה אחרת, ולפיה הייתה לרבה בר בר חנה 'מריבה עם ראש ישיבה שלארץ ישראל'.<sup>66</sup> שינוי שם הרשויות המסוכסכות בגרסה התלמודית שב'מגילת אביתר', שכאמור אינה נמצאת לא בגרסת התלמוד שלפנינו ולא ב'ספר והזהיר', מעמיד את המחלוקת הקדומה באותם מונחים ותפקידים ששימשו בעת הסכסוך של אביתר גאון ודוד בן דניאל: מצד אחד 'ראש הגולה', ומצד אחר 'ראש ישיבה שלארץ ישראל'. לפי הניסוח של 'מגילת אביתר', המעשה התלמודי מוכיח שסמכותו של 'ראש ישיבה שלארץ ישראל' גוברת על סמכותו של ראש הגולה.

ההקשר הטקסטואלי הרחב מייחד גם הוא את 'מגילת אביתר'. בטיעון הראשון, כותב המגילה מכיר בסמכותו של ראש הגולה שבבבל ואף מוצא לכך סימוכין בפסוק 'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו' (בראשית מט, י). המונח 'שבט' שבפסוק זה מפורש בדרך כלל כמונח עדיף על 'מחוקק' ומתייחס לרשויות בבבל, ואילו 'מחוקק' הנחות יותר

דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות עם תשלום הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 65-66, הערה 128, וראו הסתייגותיו להלן. אני מודה לרוני שויקה על ההפניה למקור זה.

65 ראו: רוזנטל (לעיל, הערה 62), עמ' 303, הערה 52.

66 גיל (לעיל, הערה 13), ג, תעודה 559, עמ' ד, שורה 15.

מתייחס לשרשרת הנשיאים בארץ ישראל. דיון בפסוק מופיע גם בתלמוד הבבלי וב'ספר והזהיר'. גם בבבלי מפורש 'שבט' על ראש הגולה בבבל. לעומת זאת, 'ספר והזהיר' מפרש ש'שבט' מתייחס לרשות של ארץ ישראל דווקא, אולי בשל השפעה ארץ ישראלית.<sup>67</sup> אם כן, מחבר 'מגילת אביתר' נסמך במקרה זה דווקא על הגרסה המוכרת לנו של התלמוד הבבלי ולא על גרסת 'ספר והזהיר'. השימוש המושכל בגרסאות שונות של הדיון התלמודי תוך שינוין והתאמתן, והשימוש בשמות תפקידים המתאימים לזמנו – שימושים אלה יש בהם כדי ללמד שמחבר 'מגילת אביתר' לא רק הסתמך על מקורות מספר אלא אף עשה שימוש מודע ומתוחכם במקורות שלפניו לפי צרכיו. הוא ציטט לכאורה פעם מגרסה זו ופעם מגרסה זו בהתאם למטרותיו הרטוריות והרעיוניות.

סיכומו של דבר: במגילת אביתר נטען שלראש הגולה אין סמכות בארץ ישראל, והסמכות נתונה אך ורק ל'ישיבה שלארץ ישראל'. טענה זו מתועדת במקורות מתקופת הגאונים, וייתכן שהיא משקפת תפיסה ארץ ישראלית המנוגדת לגרסה המוכרת בתלמוד הבבלי, גרסה שכנראה חלו בה ידיים. מכל מקום, תפיסה זו נזכרת ב'מגילת אביתר' דווקא על פי התלמוד הבבלי, והתפקידים הנזכרים במגילה נלקחו ישירות מזמנו של אביתר הכהן.

בניסיון של כותב המגילה ליישם את מסקנות הדיון התלמודי בפוליטיקה היהודית האזורית של שלהי המאה האחת עשרה יש חיסרון אחד: גם לפי הגרסה של 'מגילת אביתר' יש לראש הגולה הבבלי סמכות ב'עיירות העומדות על הגבולים'. הדיון התלמודי אינו מבהיר אלו הן אותן עיירות העומדות 'על הגבולים' או 'עיירות שבין שני הגבולים'.<sup>68</sup> עם זאת, נראה שאשקלון יכולה בהחלט להיחשב עיר שהיא 'בין שני גבולים', מחוץ לתחום עולי בבל אך גם מחוץ לארץ העמים. שוב עולה כאן הצורך למצוא תמיכה איתנה וברורה לתפיסה שלפיה אשקלון נכללת בתחומי הארץ המקודשים. המסורת שמתעד בנימין מטודלה עונה בדיוק על הצורך הזה.

#### 5. אשקלון וסמכותו של המרכז המצרי במאה השתים עשרה

כאמור, הסכסוך בין 'ראש כל גלויות ישראל' דוד בן דניאל לגאון הישיבה הארץ ישראלית אביתר הכהן הסתיים בניצחונו של אביתר ובהיעלמותו של דוד בן דניאל. ואולם מוסד הנגידות במצרים הלך וצבר כוח, ואילו ישיבת ארץ ישראל המשיכה לאבד מכוחה ומהשפעתה בשל נדודיה, על רקע מסעי הצלב, שהעמיקו את ניתוקה מן הקהילות התומכות בה והנשמעות לה בארץ ישראל ובמצרים.

67 דנציג (לעיל, הערה 64), עמ' 65, הערה 128, מבהיר שהעובדה ש'ספר והזהיר' נוקט עמדה זו אינה מעידה בהכרח על מקורו הארץ ישראלי של החיבור כולו. כראיה לכך הוא מפנה למקורות בבליים גאוניים נוספים שבהם מתפרש הפסוק באופן זה, שלא כדרך התלמוד. וראו המקורות שהוא מביא שם.

68 לפי גרסה בכתב יד אחר: Bayerische Staatsbibliothek – BSB-Hss Cod. Hebr. 205, 41 ע"ב.

לא ברור כיצד פעלו מרכזי ההנהגה היהודיים במאה השתים עשרה ועד כמה הצליחו לאכוף את מרותם על הקהילות היהודיות שבארץ ישראל הצלבנית. נראה שבמהלך המאה השתים עשרה טענו לריבונות על הקהילות הללו מוסדות ואישים שונים ובהם הנגידות במצרים, הישיבה הארץ ישראלית – שנודדה לדמשק ופעלה שם רוב המאה – וגאון הישיבה בבגדאד.<sup>69</sup> על עובדה אחת אין עוררין, והיא חוזרת בתעודות שונות מן הגניזה: הקהילה היהודית באשקלון, שנשארה בשליטה פאטמית במשך יותר מחצי מאה של מאבק עם הצלבנים עד נפילתה לידיהם ב־1153, נעזרה שוב ושוב במוסד הנגידות במצרים ובבכירי הקהילה בפסטאט לפתרון בעיותיה.<sup>70</sup> אף שמנהיגי אשקלון עדיין חלקו כבוד רב לראשי הישיבה הארץ ישראלית, ברור שמן הבחינה המעשית נמשכה אשקלון אחר הנגידות במצרים, שהייתה קשורה לבכירי השלטון הפאטמי, ולא אחר הישיבה הארץ ישראלית הגולה, שהייתה מנותקת ממוקדי הכוח היהודיים והכלליים.

ייתכן שזוהו הרקע להכרעתו של הרמב"ם לתאר את אשקלון כעיר שמבחינה הלכתית שוכנת לגמרי מחוץ לתחומי ארץ ישראל. כפי שראינו לעיל, קשה למצוא בסיס לתפיסה זו בספרות ההלכתית, ועל כן אולי יש לחפשו במישור הפוליטי הפנים־יהודי. כלומר, ייתכן שהרמב"ם נשען על תפיסה מצרית ואולי אף אשקלונית בת זמנו, שהושפעה מכך שאשקלון הייתה חלק בלתי נפרד ממצרים הפאטמית במשך שמונים שנה. אף ייתכן שתיאורו של הרמב"ם הוא גלגולה של הטענה שעליה השיב בן נחום, שאשקלון 'אינה מארץ ישראל'.<sup>71</sup> יש לזכור שאמנם הרמב"ם לא נשא תפקיד רשמי ברוב שנות פעילותו במצרים, אבל הוא שאף לבסס לעצמו מעמד עצמאי של חכם שמנהיגי הקהילות המקומיות מקבלים את סמכותו. ניתן ללמוד על כך מיחסיו ההדוקים עם ראשי קהילות בסוריה־רבת, כמו עכו וצור, באופן שקרא תיגר על טענות לסמכות על מרכזים אלה מצד גורמי ההנהגה האחרים שזכרו לעיל.<sup>72</sup> לא מן הנמנע שגישתו ההלכתית החריגה של הרמב"ם בנוגע לאשקלון ולגבולות הארץ סייעה בידו להצדיק את הכללתה של אשקלון בתחומי

69 על שאלת מוסדות ההנהגה האזורית של יהודי הממלכה הצלבנית עיינו: Brendan G. Goldman, *Arabic-Speaking Jews in Crusader Syria: Conquest, Continuity and Adaptation in the Medieval Mediterranean*, Ph.D. Dissertation, Johns Hopkins University, 2018, pp. 263–286. על שימוש בשאלת גבולות ארץ ישראל ורשותה של הישיבה הארץ ישראלית בדיונים על הסכסוכים הפוליטיים הפנים־יהודיים במאה השתים עשרה, ראו: מנחם בן־ששון, 'ציר ארץ־ישראל-סוריה: ההיבט הפורמאלי (עדויות מן הגניזה)', פעמים, 66 (תשנ"ו), עמ' 5–19, ובעיקר עמ' 11–17.

70 למשל ראו מכתב בקשה משנת 1130 לערך שנשלח לנכבד מצרי שנושאו הוא עיוור נזקק תושב אשקלון. נזכרת בו פסיקה של בית הדין הגדול, כנראה בפסטאט, בעניין זה: ENA 2727.35 ו־2560.9, פורסם ותורגם אצל גיל (לעיל, הערה 13), ג, תעודה 590; וכן מכתב לנגיד מצרים ובו הוא מתבקש להכריע בסכסוך חריף בקהילת אשקלון, כנראה סביב שנת 1150: CUL T-S 8 J 41.11, פורסם ותורגם שם, תעודה 595.

71 CUL T-S 20.106, גיל, שם, ג, תעודה 550, ע"ב, שורה 2.

72 על הרמב"ם כבעל סמכות עצמאית אף בשנים שבהן לא מילא תפקיד רשמי כ'ראיס אל־יהוד', ראו: גולדמן (לעיל, הערה 69), עמ' 277–286. וראו לאחרונה, בקשר למערך הצדקה הקהילתי: מנחם

השפעתו או השפעת ההנהגה המצרית, באופן דומה לטענות תומכי דוד בן דניאל כמעט מאה שנה לפני כן.

השימוש המושכל של הרמב"ם במסורת זו תוך ניצול המצב הפוליטי באזור העניק את הלגיטימציה ההלכתית לגרוע את אשקלון מתחומי ארץ ישראל מבחינה הלכתית ולספחה למצרים, שאליה הייתה כפופה מכל בחינה מעשית. ניתן להשוות לכך את ערי החוף שנוכרו לעיל, שאף הן היו מחוץ לגבולות ההלכתיים של ארץ ישראל. כאשר בוחנים את דברי הרמב"ם לצד דברי בני זמנו, בנימין מטודלה ורבי ישעיה די טראני, ועל רקע הסכסוך בין אביתר גאון לדוד בן דניאל, עולה האפשרות שהמסורת שמתעד בנימין מטודלה לא הייתה שריד של סכסוך מן העבר אלא חלק מדיון מתמשך על הכללתה של אשקלון בגבולות ארץ ישראל, במציאות גאו-פוליטית של גבולות דינמיים.

### ג. ההקשר הגאופוליטי: אשקלון כמבצר ספר וכעיר מקודשת

בראשית שנות השבעים של המאה האחת עשרה פלשו השבטים התורכמנים בהנהגת בית סלג'וק למרחב הארץ ישראלי. פלישה זו שמה קץ לשליטה המצרית-הפאטמית בסוריה רבתי, למעט תקופה קצרה של כשנה ב-1098, שבה חידשו הפאטמים את שליטתם באזור עד פלישת הצלבנים. העיר אשקלון נשארה מאחז פאטמי איתן וכמעט יחיד בסוריה רבתי במשך שמונים שנה עד נפילתה לידי הצלבנים ב-1153, שלושה עשורים לאחר נפילת צור. במהלך תקופה ארוכה זו הייתה אשקלון נקודת היערכות של הצבא הפאטמי, כולל הצי, וממנה יצא הצבא להתקפותיו על הסלג'וקים ולאחר מכן על הצלבנים. העיר הייתה יעד מרכזי להתקפות מצד אויבי הפאטמים.<sup>73</sup> אף לאחר 1153 היה לאשקלון תפקיד חשוב בקרבות בין הצלבנים למוסלמים: ממנה יצאו הצלבנים להתקפות על מצרים והיא עצמה הייתה יעד להתקפות הצבא המצרי בהנהגתו של צלאח א-דין בשנות השבעים של המאה השתים עשרה.

לקרבות השליטה על סוריה רבתי בכלל ולאירועים באשקלון בפרט היה תפקיד חשוב במהלכי הפולמוס הפנים-יהודי שתואר לעיל. בשל כיבושי הסלג'וקים נדדה ישיבת ארץ ישראל מירושלים לצור, כלומר אל מחוץ לגבולותיה ההלכתיים של ארץ ישראל. כפי שהעיר כהן, הבחירה להתיישב בעיר נמל שהנהיג מורד בשלטון הפאטמי בוודאי פגעה ביכולתה של הישיבה לשמור על קשר רציף עם קהילות מצרים, וכל שכן לקבל תמיכה מן השלטון הפאטמי.<sup>74</sup> גם מהלך ההשתלטות המכריע של דוד בן דניאל על צור, מקום מושב הישיבה הגולה, בוצע לאחר שהפאטמים השתלטו סופית על העיר. באופן דומה,

בן-ששון, 'הרמב"ם וכספי הצדקה וההקדשות במצרים: בין הלכה להנהגה', ציון, פד (תשע"ט), עמ' 387-335.

73 ראו: יהושע פראוור, 'אשקלון ורצועת אשקלון במדיניות הצלבנים', ארץ-ישראל, ד (תשט"ז), עמ' 248-231; וסקירה תמציתית ועדכנית על אשקלון בתקופה הפאטמית: Michael Brett, *The Fatimid Empire*, Edinburgh 2018, pp. 241-242.

74 ראו למשל: כהן (לעיל), הערה (25), עמ' 196-193.

סביר שהשליטה האיתנה של הפאטמים באשקלון הייתה הבסיס להידוק קשריה של הקהילה היהודית באשקלון עם הנהגת יהודי מצרים ואולי גם לקידום התפיסה שאשקלון היא עיר ש'אינה מארץ ישראל'.

במאבקם להדק את אחיזתם באשקלון פעלו הפאטמים לא רק במישור הצבאי, הפוליטי או המסחרי. הם אף טיפחו מסורת קדושה מקומית שהיה בה כדי לחזק מאוד את הקשר הפאטמי הייחודי לעיר ולהצדיק את השקעתם ושליטתם בה. כך נחשף באותה עת האתר שבו נקבר ראשו של חסין, בנם של האמאם עלי ואשתו פאטמה ומן הדמויות החשובות בתאולוגיה השיעית. את האתר המקודש גילה הוויזר הפאטמי בדר אל-ג'מאלי בדיוק בתקופה שבה הוא גיבש מחדש את המדינה הפאטמית, ובעת שבה הפכה אשקלון למאחז קדמי מול הסלג'וקים הסונים. קדושתו של האתר וקדושתה המחודשת של אשקלון בתקופת השלטון הפאטמי התבססו על מסורות מוסלמיות קדומות הנוגעות לקדושת העיר, ואף להן היה קשר הדוק להיותה עיר ספר.

#### 1. קדושתה של עיר הספר אשקלון בתקופה המוסלמית הקדומה

במאות השנים הראשונות לשלטון האסלאם ראו המוסלמים ברצועת החוף אזור הנתון בסכנה של פלישת האויב הביזנטי מצד הים. אל מול סכנה זו ננקטו צעדים מספר, ובהם ביצור רצועת החוף בשרשרת של מצודות ששמרו על קשר זו עם זו באמצעות סימני עשן; יישוב האזור באוכלוסייה נאמנה המסוגלת להגן עליו, וכן טיפוח מסורות דתיות המייחסות קדושה יתרה לישיבה באזור החוף, שהוא אזור ספר (בערבית *ثغر*).

על מעמדן של ערי החוף של ארץ ישראל במסורת המוסלמית ועל החשיבות הצבאית של טיפוח מסורת זו עמד עמיקם אלעד לפני שנים רבות.<sup>75</sup> עפר לבנה-כפרי תיאר בפירוט את מסורות הקדושה הנוגעות לאשקלון כאחד מיעדי ה'רבאט', כלומר התיישבות מתוך נכונות להגן על האסלאם ולהילחם מלחמת קודש.<sup>76</sup> אלעד הדגיש שלאשקלון נקשרו מסורות רבות ביותר הנוגעות ליתרונותיה כיישוב ספר וכיעד לרבאט. הוא הזכיר שמות של מלומדים שהתיישבו בעיר, והדגיש ש'ללא ספק היתה אשקלון עיר החוף המרכזית של ג'נד פלסטין בתקופה המוסלמית הקדומה'.<sup>77</sup>

75 עמיקם אלעד, 'ערי החוף של ארץ-ישראל בתקופה הערבית (640–1099 לספירת הנוצרים) על-פי מקורות ערביים', קתדרה, 8 (תשל"ח), עמ' 156–178.

76 עפר לבנה-כפרי, 'ירושלים וקדושת ערי הספר המוסלמיות', קתדרה, 94 (תש"ס), בעיקר עמ' 79–83. על המונח רבאט והראיות הארכאולוגיות לרבאט בערי החוף של הלבנט כולל אשקלון ראו: Yumna Masarwa, *From a Word of God to Archaeological Monuments: A Historical-Archaeological Study of the Ribats of Palestine*, Ph.D. Dissertation, Princeton University, 2006.

77 אלעד (לעיל, הערה 75), עמ' 176. שמות של מלומדים מוסלמים שהתיישבו באשקלון לאורך התקופה המוסלמית הקדומה ראו: גיל (לעיל, הערה 13), א, עמ' 104, סעיפים 172–174; עמ' 233, סעיף 388; עמ' 240, סעיף 400; עמ' 251, סעיפים 439–442; עמ' 276, סעיפים 526–530.



## 2. אשקלון בתקופה הפאטמית ובניית משהד ראש חסין

חשיבותה של עיר הנמל אשקלון עלתה עוד יותר בתקופה הפאטמית, ומושלי החוף היו כפופים ישירות לשלטון המרכזי במצרים.<sup>78</sup> ההיסטוריון המצרי אל-מקריזי כתב שמושל אשקלון היה השני בחשיבותו בהיררכיה הפאטמית.<sup>79</sup> המסחר הענף באשקלון מתועד הן בתעודות הגניזה מן המאה האחת עשרה הן בכתביהם של בני התקופה אל-מקדסי ונאצריי ח'וסרו. על כן, כאשר הפכה אשקלון למקום הכמעט-יחיד המאפשר לפאטמים דריסת רגל בסוריה רבתי, אך טבעי שההשקעה הפאטמית בעיר הלכה וגדלה. שבר של כתובת בנייה משנת 1093, שלהי כהונתו של הוויזיר בדר אל-ג'מאלי, מעיד על בנייה ממלכתית בעיר.<sup>80</sup> לפי אל-מקריזי, אל-ג'מאלי בנה מגדל מבוצר באשקלון, וכפי שנראה להלן, היה לאל-ג'מאלי תפקיד מכריע בהעצמת חשיבותה של אשקלון לפאטמים.<sup>81</sup> שברי כתובות נוספות מעידים על בנייה ממלכתית גם במחצית הראשונה של המאה השתים עשרה, וכתובת מלכותית משנת 1150 מלמדת על המשך ביצור החומה שנים ספורות לפני נפילת העיר לידי הצלבנים.<sup>82</sup>

גולת הכותרת של ההשקעה הפאטמית באשקלון בעשורים הראשונים להיותה עיר ספר היא חשיפת ראשו של חסין בן עלי בבית הקברות המקודש של העיר ומבנה הזיכרון שהקים הוויזיר ומפקד הצבא בדר אל-ג'מאלי באתר זה. אל-ג'מאלי נאלץ להתמודד עם הכיבוש הסלג'וקי של רוב סוריה רבתי ועם מרידתה של צור, מערי הנמל החשובות באגן המזרחי של הים התיכון. המרד בצור נמשך כל תקופת שלטונו של אל-ג'מאלי, ובעקבותיו עלתה עוד יותר חשיבותה של אשקלון לשלטון הפאטמי. אין פלא אפוא שאל-ג'מאלי לא רק ביצר את אשקלון אלא אף ייסד בה מבנה פולחני חדש ומפואר, שכאמור היה קשור למסורת חדשה שהשלטון הפאטמי דאג לטפחה.

המקורות ההיסטוריוגרפיים חלוקים ביניהם על השנה המדויקת שבה הוקם המשהד.<sup>83</sup> ואולם שתי כתובות ארוכות בערבית שנחרטו בשנת 1091 על מנבר עץ מפואר, שהיה

- 78 אלעד, שם, עמ' 167–169.
- 79 אחמד בן עלי אל-מקריזי, אתעאט' אלח'נפא באח'באר אלאימה אלפאטמיין אלח'לפא, מהדורת מחמד חלמי, קהיר 1973–1967, 3, עמ' 336. כן ראו: Moshe Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, 1, Leiden 1997, p. 134.
- 80 שרון, שם, עמ' 161, כתובת 10.
- 81 שם, עמ' 171. וראו במקור: אחמד בן עלי אל-מקריזי, כתאב אלסלוק למערפת דוול אלמלוכ, מהדורת מחמד מצטפא זיאדה, קהיר 1973–1934, 1, עמ' 106.
- 82 על ביצורי אשקלון כפי שעולה מן הכתובות ראו: Moshe Sharon, 'A New Fatimid Inscription from Ascalon and Its Historical Setting', *Atiqot*, 26 (1995), pp. 61–86.
- 83 סקירה עדכנית של קורות המבנה עד המאה העשרים ותולדות המחקר ראו: Daniella Talmor-Heller et al., 'Vicissitudes of a Holy Place: Construction, Destruction and Commemoration of Mashhad Ḥusayn in Ascalon', *Der Islam*, 93 (2016), pp. 182–215. על התארוכים השונים של ייסוד הבניין בהיסטוריוגרפיה של ימי הביניים עיינו: שם, עמ' 183–191.



במקום ונמצא במסגד מערת המכפלה בחברון עד ימינו, מלמדות שהמבנה כבר עמד במקום בשנה זו והוקדש לו המנבר הנזכר. יש בכתובות אלה אישוש לטענה שאל־ג'מאלי הוא שגילה את מקום הקבורה והוא שבנה את המשד ודאג לתחזוקתו.<sup>84</sup> הסברים שונים הועלו במחקר בנוגע למניעים לבניית המשד, ובהם רצונו של הווזיר החדש לחזק את שלטונו ושאיפתו להעניק לגיטימציה לשלטון השיעי־הפאטמי באשקלון. הסברים אלה אינם מוציאים כמובן זה את זה, והדבר אמור גם בהסבר נוסף, המתבסס על הקשר רחב יותר – התפתחות פולחן קדושים במזרח התיכון המוסלמי למן המאה האחת עשרה.<sup>85</sup> בסיכומו של דבר, אתר פולחן מוסלמי חדש, שבהקמתו ובתחזוקתו היה מעורב השלטון המרכזי בקהיר, קם באשקלון בשלהי המאה האחת עשרה, בדיוק כשהפכה אשקלון שוב למבצר ספר אל מול אויב מאיים. במאה השתים עשרה מתועדת תרומה נכבדה של וזיר אחר לאתר זה.<sup>86</sup> ראשו של חסין, השריד המקודש שהיה הסיבה להקמת המשד, הועבר למבנה חדש בקהיר ערב הכיבוש הצלבני של אשקלון. אף על פי כן, לא בטלה קדושת המקום בעיני מאמינים מוסלמים, וכמה מהם מעידים שביקרו בו, למשל עלי אל־הרוי בסוף המאה השתים עשרה ומחמד אל־עבדרי בשלהי המאה השלוש עשרה.<sup>87</sup>

### 3. תפיסת הספר באשקלון

הקשר בין משד ראש חסין להיותה של אשקלון עיר ספר מצוין במפורש בכתובת המנבר. בכתובת מסופר שהראש התגלה ב'ת'גר<sup>88</sup> עסקלאן' (ثغر عسقلان), כלומר במבצר הספר אשקלון.<sup>89</sup> כך פונה הכתובת לתודעה ההיסטורית ולמסורות שלפיהן אשקלון היא מבצר ספר בעל סגולות מיוחדות, שהעלייה לרגל אליו מומלצת, שהשייה בו מתוך כוונה לצאת למלחמה – הרבאט – מבורכת, וההגנה עליו מפני הכופרים היא הדרך לגן עדן. הכתובות על המנבר מעודדות את המאמינים לבקר במקום, להתפלל בו ולתרום לתחזוקתו, ובכך הן נשענות על התפיסה שאשקלון היא עיר ספר מקודשת ובה בעת מחזקת תפיסה זו, בין השאר באמצעות הכינוי 'ת'גר'.

- 84 על הכתובת, תרגומה ודיון בה ראו: שרון (לעיל, הערה 79), עמ' 155–159, כתובות 7–8.
- 85 ראו סקירה תמציתית של הסברים אלו: טלמון־הלר ואחרים (לעיל, הערה 83), עמ' 191–192. יש לציין כי בדר אל־ג'מאלי היה הפאטמי הראשון שהקים מבנה זיכרון לבן משפחת עלי, וכי משד ראש חסין היה המבנה הראשון מסוגו שהקים בדר. ראו: Caroline Williams, 'The Cult of Alid Saints in the Fatimid Monuments of Cairo, Part I: The Mosque of al-Aqmar', *Muqarnas*, 1 (1983), pp. 37–52, esp. pp. 41–42.
- 86 אל־מקריזי (לעיל, הערה 79), ג, עמ' 85. וראו: טלמון־הלר ואחרים (לעיל, הערה 83), עמ' 191.
- 87 על עלי אל־הרוי ראו להלן. על אל־עבדרי ראו: אבו עבדאללה מחמד אל־עבדרי, אלרחלה אלמגריביה, מהדורת מחמד אלפאסי, רבאט 1968, עמ' 232. וראו: יהושע פרנקל, 'ענייני ארץ־ישראל בספר מסע מגרבי, אל־רחלה אל־מגריביה של אל־עבדרי', קתדרה, 31 (תשמ"ד), עמ' 67.
- 88 כדי לשמור על אחידות אני משתמש במאמר זה בתעתיק המקובל של המונח בערבית־היהודית של התקופה – غ, לפי אזכוריו בתעודות הגניזה.
- 89 כך נכתב בכתובת הקצרה, וראו: שרון (לעיל, הערה 79), כתובת 7.

יש להדגיש שכינויה של אשקלון 'ת'גר', מבצר ספר, עדיין היה בשימוש במאה האחת עשרה, והוא לא היה בבחינת מסורת שעברה מן העולם. ניתן ללמוד זאת לדוגמה מכתובת בנייה מאשקלון מאמצע המאה האחת עשרה, כלומר טרם הכיבוש הסלג'וקי, ואף בה מכונה העיר 'ת'גר עסקלאן'.<sup>90</sup> המשך היותה של אשקלון עיר ספר, התעצמות מעמדה זה ומשמעותיותו הדתיות נלמדים גם מדברי המלומד והנוסע האנדלסי בן סביליה, אבו בכר מחמד אבן אל-ערבי. אל-ערבי ביקר בארץ ישראל בשנים 1095–1098, שהה כמה חודשים באשקלון, ופגש בה מלומדים רבים. באחד מתיאוריו מסופר כיצד הלך עם מלומדים אחרים למפגש ב'תחנת המשמר (מחרס) בשער עזה', כלומר השער הדרומי של אשקלון. יוסף דרווי, שההדיר קטע זה, העיר כי סביר שמקום מפגש ולימוד זה לא היה נקודת משמר של חיילים אלא 'נמצאו בו מלומדים וחסידים שקיימו בו רבאט כהלכתו'.<sup>91</sup> כאמור, השלטונות הפאטימים טיפחו את התפיסה החיה שאשקלון היא עיר ספר מקודשת, בין השאר באמצעות בניית משהד ראש חסין. תפיסה זו התחזקה עוד יותר בעת השתלטות הצלבנים על המרחב הארץ ישראלי. בכתובת בנייה פאטימית נוספת, מן השנים 1137–1138, שוב מכונה העיר 'ת'גר עסקלאן'.<sup>92</sup> המלומד הנודד עלי אבן אבי בכר אל-הרווי, ששהה באשקלון ב-1174 בעת היותה תחת שלטון הצלבנים, כינה אותה אף הוא 'ת'גר'. הוא כתב על משהד ראש חסין בעיר, וציין שהראש הועבר לקהיר טרם הכיבוש הצלבני, כלומר עשרים שנה לפני ביקורו. אל-הרווי אף סיפר שבעת ששהה בבאר אברהם, אתר מקודש אחר באשקלון, היה לו חזיון לילי ובו התגלה אליו הנביא מחמד. אל-הרווי אמר לנביא 'כמה יפה יהיה ת'גר זה אם יהיה שיך לאסלאם'.<sup>93</sup>

התפיסה שאשקלון היא גבול, מוקד של מחלוקת טריטוריאלית, הייתה מוכרת גם ליהודי אשקלון באותה תקופה. אין מדובר רק במסורות מתחרות על מיקומה של אשקלון בתוך תחומיה ההלכתיים של ארץ ישראל או מחוצה להם, אלא אף בכינויה של אשקלון בפי היהודים 'ת'גר', כלומר השפעה של התפיסה המוסלמית של אשקלון כעיר ספר. היקרות אחת של כינוי זה לאשקלון נמצאת במכתבו של נתן הכהן בן מבורך, מבכירי קהילת אשקלון ודמות מפתח בסכסוך שתואר לעיל, אל הפרנס עלי הכהן בן חיים, מנכבדי קהל פסטאט. המכתב מתוארך ל-1090 בקירוב, כלומר בערך הזמן שבו נבנה משהד ראש

90 ראו: Moshe Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae, Addendum*, Leiden–Boston 2007, pp. 21–23, Insc. 8 Daniella Talmon-אצל Heller, 'Historiography in the Service of the Muftī: Ibn Taymiyya on the Origins and Fallacies of Ziyārāt', *Islamic Law and Society*, 26 (2019), pp. 227–251, esp. p. 239, n. 63. תודתי לפרופ' טלמון-הלר על הפניה זו.

91 על מלומד זה ראו: יוסף דרווי, אבן אל-ערבי מסביליה: מסע בארץ ישראל (1092–1095), רמת גן תשנ"ג. תרגום הקטע: שם, עמ' 111; הערתו של דרווי: עמ' 153, הערה 161.

92 ראו: שרון (לעיל, הערה 79), עמ' 143–162, כתובת 12.

93 ראו חיבורו של נוסע זה בערבית ואת תרגומו לאנגלית: *A Lonely Wayfarer's Guide to Pilgrimage: 'Alī ibn Abī Bakr al-Harawī's Kitāb al-Ishārāt ilā Ma'arifat al-Ziyārāt*, translated with an introduction by Josef W. Meri, Princeton 2004, שם, עמ' 80–83.

חסין. הכותב דיווח כי פלוני שהיה אמור להגיע ל'ת'גר עסקלאן' טרם הגיע.<sup>94</sup> מכתב אחר, שנכתב בכתב ידו של נתן הכהן שנים רבות לאחר מכן, בשנת 1130, ממוען לנכבד מצרי, ועניינו אדם עני ועיוור הנזקק לתמיכה. לפי המכתב, אדם זה נמצא 'באלתגר' כלומר 'בספר' כשלושים שנה. בהמשך המכתב מכונים גם שני נכבדי הקהילה שפעלו למענו נכבדים 'מן אהל אלתגר', כלומר 'מקהל הספר'.<sup>95</sup> אשקלון מכונה במכתב זה 'הספר' ביידוע, ללא צורך בציון שם העיר.<sup>96</sup>

אדגיש כי אין כוונתי לטעון שכינוי זה התייחד לאשקלון בלבד או שהכינוי היה מקובל בתקופה זו בלבד. למשל, ידוע שאלכסנדריה מכונה בתעודות גניזה רבות 'אלתגר', ובכמה תעודות מכוונות כך גם צור, עכו ודמיאט. ואולם השימוש במונח לערי נמל לא הוציא את המונח מפשוטו, מבצר ספר, כפי שהוא מבואר במילונים הערביים למיניהם, ואין ראיה בתעודות הגניזה שפירוש המונח הוא 'נמל' או 'עיר נמל' סתם, שלא בהקשר הים תיכוני, שבו היה הנמל 'ספר' וקצה התחום שבשלטון האסלאם.<sup>97</sup>

#### ד. סיכום

בראשית שנות השבעים של המאה האחת עשרה נפל דבר בקורות העיר אשקלון, והיא נותרה מבצר ספר קדמי בשליטת מצרים אל מול יתר חלקיה של סוריה רבתי, שעברו לשליטת הסלג'וקים. מצב זה נמשך כל המחצית הראשונה של המאה השתים עשרה, ואשקלון המשיכה להיות מאחו קדמי מצרי גם אל מול הצלבנים. הפאטמים, שליטי מצרים באותה עת, השקיעו מאמצים רבים בהגנה על אשקלון, בביצורה ובפיתוחה, והעיר הייתה מרכז מסחרי חשוב במשך כל התקופה. במסגרת זו ייסדו הפאטמים אתר פולחן מוסלמי חדש באשקלון, ובו הוטמן ראשו של חסין בן עלי. אתר זה נועד בין השאר להעניק לגיטימציה לשושלת הפאטמית בכלל, ולשליטתה באשקלון בפרט, וכן להעצים את חשיבותה של העיר ולעודד תנועה של עולים לרגל, של סוחרים ושל אנשים המבקשים לקיים את מצוות הרבאט. מסורת חדשה זו נשענה על מסד איתן של מסורות רבות שראו באשקלון מבצר ספר (نجر) אל מול האויב וייחסו חשיבות רבה מבחינה דתית להתיישבות בה.

התפיסה שאשקלון היא אזור ספר הנמצא במחלוקת ריבונית ויש להגן עליו לא פסחה על הקהילה היהודית באשקלון, קהילה ותיקה ומבוססת שהיו לה קשרים עם השלטון המוסלמי המקומי וכן עם נכבדים יהודים ולא יהודים בערים אחרות. תפיסה זו באה לידי

94 BL OR 5544.3, פורסם ותורגם אצל גיל (לעיל, הערה 13), ג, תעודה 584, שורה 10.

95 ENA 2727.35 ו-ENA 2560.9, פורסם ותורגם אצל גיל, שם, תעודה 590, שורות 12, 18.

96 זוהי תוספת מעניינת לסמנטיקה של הערבית-היהודית של הגניזה, שבה 'אלתגר' ביידוע סתם משמעותה לרוב אלכסנדריה.

97 לפי תרגומו של גויטיין (לעיל, הערה 37), א, עמ' 376-377. והשוו: מרדכי עקיבא פרידמן, מילון הערבית-יהודית מימי הביניים: לתעודות הגניזה של ספר הודו ולטקסטים אחרים, ירושלים תשע"ו, 'תגר', עמ' 924; וראו שם הפניה למילונים המפרשים 'עיר ספר' ולא 'נמל'.

ביטוי לא רק בשימוש בכינוי הטעון 'ת'גר', אלא אף במציאות הפוליטית הפנים-יהודית משלהי המאה האחת עשרה. שגשוגה של אשקלון ושל הקהילה היהודית בה, הקשרים שטיפחו תושביה עם קהילות יהודיות אחרות ומיקומה האסטרטגי כנקודת מגע הכרחית בין מצרים לסוריה רבתי – כל אלה הפכו את העיר ליעד מבוקש למתמודדים על הנהגת יהודי האזור. ההנהגה המצרית שאפה לספח את קהילת אשקלון אליה, באופן שישקף את השליטה הפאטמית בה. לשם כך אומצה הטענה ש'אשקלון אינה מארץ ישראל'.

הישיבה הארץ ישראלית לא ויתרה על סמכותה בנקל. כדי לבסס את סמכותה היא נעזרה בטיעוני נגד בדבר גבולות ארץ ישראל וקדושתה המתבססים הן על המקרא הן על ספרות חז"ל, ועשתה שימוש רטורי במסורות ארץ ישראליות ובבליות כאחד. אם כן, הטענה בדבר 'הסגת גבול' הייתה לא רק ביטוי בעלמא אלא גם מונח קונקרטי, ביטוי למאבק על הגדרת הגבולות ההלכתיים והפוליטיים של הארץ.

הפולמוס על הנהגת הקהילה היהודית בארץ התפתח לסכסוך פוליטי חריף בין דוד בן דניאל לאביתר הכהן בשלהי המאה האחת עשרה, והדיו נשמעו אף לאורך המאה השנים עשרה. באותה עת הביאו התפוכות הפוליטיות בארץ ישראל להיווצרות חלל בהנהגה היהודית הכלל אזורית, ואותו ביקשו למלא מוסדות ואישים שונים. על רקע זה יש לראות בדברי הרמב"ם שאשקלון נמצאת מחוץ לגבולות ארץ ישראל המשך – גם אם לא ישיר בהכרח – של הטיעונים שהשמיעו תומכי דוד בן דניאל כמאה שנה קודם לכן. לעומת טענה זו, יש לראות במסורת שתיעד בנימין מטודלה, ולפיה ייסד את אשקלון לא אחר מאשר עזרא הכהן, טיעון נגדי, המבקש להכליל את אשקלון בתוך תחומי ארץ ישראל ותחום עולי בבל באופן נעלה מכל ספק.

המסורת המוסלמית הנוגעת לקבורת ראשו של חסין בן עלי באשקלון והמסורת היהודית הנוגעת להיותו של עזרא הכהן מייסד אשקלון 'החדשה' צמחו שתייהן באותה מציאות גאופוליטית, ככל הנראה בשלהי המאה האחת עשרה. שתייהן שימשו לחיזוק טענת הריבונות של צד מסוים בסכסוך הפוליטי. אף ששתי המסורות אינן ידועות ממקורות קודמים, הן נשענות על בסיס איתן של מסורות קודמות – קדושת אשקלון כמבצר ספר במסורת המוסלמית ומעמדה המסופק בגבולותיה ההלכתיים של ארץ ישראל לפי חז"ל. קווי דמיון אלה מעידים על מידת שילובם של היהודים בסביבתם ומדגימים כיצד מסורות קדושה הושפעו מציאות גאופוליטית והשפיעו על התנהלותם של סכסוכים שונים.

עם זאת, קיימים הבדלים ניכרים בין המסורות. הבולט שבהם הוא שהמסורת המוסלמית נעוצה במקום ובמבנה ואילו המסורת היהודית לא קשרה את עזרא לאתר מסוים באשקלון ככל הידוע לנו, וכנראה הייתה קיימת רק בעל פה. נראה שהבדל זה מסביר גם את גורלן השונה של שתי המסורות. מבנה הויכוח המשויך להיות יעד לעולי הרגל גם לאחר העברת ראש חסין למשכנו החדש בקהיר ואף לאחר חורבן אשקלון. לעומת זאת, המסורת שתיאר בנימין מטודלה נשכחה מלב. עם שינוי המציאות הפוליטית הפנים יהודית, דהיינו חורבנה של אשקלון והיעלמותה של קהילתה היהודית, אבד הטעם לשימור המסורת ואבדו משמריה הפוטנציאליים. היא נותרה בבחינת מסורת מאובנת ונטולת הקשר בספר מסעותיו של בנימין מטודלה.

of Jerusalem, Benjamin reports the tradition that attributes the founding of the present-day Ashkelon to Ezra the Priest, that is, during the early Second Temple period, while the 'old, ruined Ashkelon' is to be found several miles away.

This tradition seems peculiar unless we consider the geo-political situation during the late eleventh and the twelfth centuries, in which Ashkelon played a major role in the struggle for control over the region. First and foremost, this struggle is evident in the battles between the Fatimids, who were based in Egypt and who controlled the Levant until the 1070s, and their rivals to the north, the Sunni Seljuks, who were later supplanted by the Franks. Throughout this period, Ashkelon remained an Egyptian-Fatimid stronghold in southern Palestine. Concurrently, and affected by these larger-scale events, the Egyptian Jewish elite strived for greater independence from the Palestine-based *yeshiva*, which had lost much of its power and symbolic capital due to the geo-political situation.

Seen within this context, in which battles for control of Palestine generally and Ashkelon specifically were waged both between the Fatimids and their rivals, and within Jewish politics, the peculiar tradition reported by Benjamin makes perfect sense. Examination of this tradition in view of contemporary military and political conflicts sheds light on several other obscure Jewish sources that discuss Ashkelon in relation to Ezra and address the larger issue of the sacred boundaries of the Land of Israel in Jewish thought. Furthermore, a new Muslim tradition that focused on Ashkelon, also based on the perception of the city as a holy frontier town, emerged in the same period and was cultivated by the Fatimid administration.

This article interprets unique Jewish traditions and examines them in the context of internal Jewish and broader geo-political developments that were all closely intertwined. This investigation opens a window onto the mechanisms of local traditions, the creation of sacred spaces, the intricate relations between Jews and Muslims, and relations between geo-political events and religious language.

#### THE OSTROH CONFLICT AND THE CIRCLE OF THE BA'AL SHEM TOV: A 'DRESS REHEARSAL' FOR THE CONFLICT BETWEEN HASIDIM AND MISNAGDIM?

by Benjamin Brown (pp. 57–97)

Between 1745 and 1777, the Jewish community of Ostroh (Ostróg, Ostrpór) was riven by a bitter, protracted conflict that had two major phases.

The first phase, spanning two decades (1745–1765), was sparked by a struggle over the post of town rabbi. The chief rabbi, R. David Heilperin, a disciple of R. Israel Ba'al Shem Tov (the Besht), was de facto deposed and R. Meshullam Ashkenazi, the younger brother of

## SUMMARIES

### RESTRICTIONS ON ENTERING THE TEMPLE: FROM THE BIBLE TO TANNAITIC LITERATURE

by Yosef Marcus (pp. 5–29)

The preservation of the sanctity and purity of the Tabernacle is at the root of many commandments in the Bible. One type of warning in this context relates to restrictions on entering the Tabernacle even among people who are not in a state of impurity: all ‘outsiders’ as well as priests in certain situations such as drunkenness, failure to wash their hands and feet, and so on. In these cases, the Biblical text appears to forbid the very act of entering. The commandment ‘And the outsider shall be put to death’ (*Ve-ha-zar ha-qarev yumat*), for example, is repeated four times in the Book of Numbers, and the simple meaning of this imperative is a warning to an unauthorized person neither to enter the Tabernacle nor to approach the holy vessels. The Tannaitic Sages, in contrast, interpreted these warnings in a limited way: the *service* in the Temple of an outsider or of a priest under forbidden circumstances is prohibited as a serious offense, but entering the Temple is not. The Tannaim, it seems, were interested in softening the intimidating dimension of contact with the sacred. Biblical law, in this regard, expresses the concept of a ‘natural’ sanctity that is easily defiled by any foreign element. The Tannaim, in contrast, understood holiness as a given situation that is not easily degraded. To their way of thinking, it depends on the relationship between the person and God and the only way to violate the holiness of the Temple is by transgressing the commandment concerning the identity of one who may serve before God. Indeed, in other halakhic contexts, several scholars have already noted this concept of sanctity in the thought of the Pharisees and the Tannaim. It is interesting to discover, however, that in the literature of the Sages one does find expressions of the ancient halakha that forbade the act of entering itself.

### EZRA IN ASHKELON: A MEDIEVAL LOCAL TRADITION IN ITS GEO-POLITICAL CONTEXT

by Moshe Yagur (pp. 31–56)

This article traces the creation and the reasoning of a unique and peculiar historical tradition recorded by the well-known twelfth-century Jewish traveler, Benjamin of Tudela. Describing the city of Ashkelon on the southern coast of Palestine, then held by the Crusader Kingdom

## CONTENTS

---

- 5 Yosef Marcus: Restrictions on Entering the Temple: From the Bible to the Tannaitic Literature
- 31 Moshe Yagur: Ezra in Ashkelon: A Medieval Local Tradition in Its Geo-Political Context
- 57 Benjamin Brown: The Ostroh Conflict and the Circle of the Ba'al Shem Tov: A 'Dress Rehearsal' for the Conflict between Hasidim and Misnagdim?
- 99 Oz Bluman: On the Characterization of Hillel Zeitlin as a Penitent
- 121 Udi Carmi: *The Encyclopedia of Sports and Body Culture* and the Formative Effect of Canonical Literature on Body Culture in Israel

### Books and Reviews

- 145 Frank Polak: Stories of Origins between the Bible and the Greek Culture (on: Guy Darshan, *After the Flood: Stories of Origins in the Hebrew Bible and Eastern Mediterranean Literature*)
- 154 Asaf Yedidya: The Second Chapter of the Study of Orthodoxy (on: Yosef Salmon, *Keeping Divine Law: Orthodoxy and Ultra-Orthodoxy*)
- 159 Ada Gebel: The Study of Ultra-Orthodox Society: The Case of the Agudat Israel Workers Movement (on: Yossef Fund, *Religious Proletarians Unite!: Poalei Agudat Israel – Ideology and Policy*)

165 Research

169 Books Received

IV Summaries

# ZION

*Editors:*

SHMUEL FEINER, MIRIAM FRENKEL,  
NADAV NA'AMAN, VERED NOAM

*Editorial Secretary:*

YEHEZKEL HOVAV



VOLUME LXXXVI • 1 • 2021

A QUARTERLY FOR RESEARCH IN JEWISH HISTORY  
THE HISTORICAL SOCIETY OF ISRAEL • JERUSALEM