

# לזהותם היהודית של אנוסים

עיון בהשתמדות בתקופת האלמוחדון

מנחם בן-ששון

א. מבוא

## 1. תיאור כללי

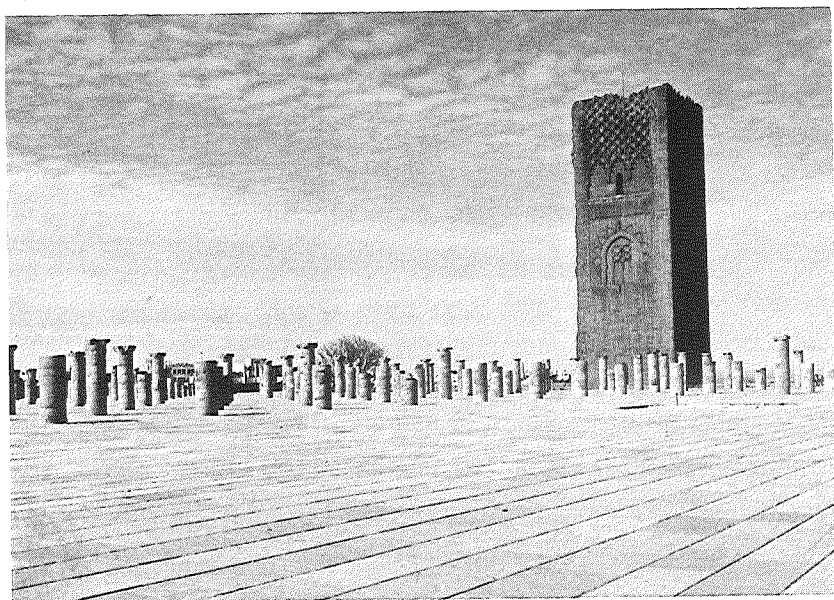
במהלך הרבע השני של המאה ה-12 עד לראשית הרבע השלישי של המאה ה-13 הוכרחו בני המיעוטים הלא-מוסלמיים במערב צפון-אפריקה ובספרד המוסלמית להתאסלם. אונס דתי זה היה חלק ממדיניות ממלכתית של שושלת השליטים המונחדיית, שמוצאה מן המגרב, להשליט אסלאם בלתי מתפשר על תושבי הארצות שנכבשו על-ידיהם. עול הלחץ הורגש במיוחד בדור הכיבושים הראשון (שנות ה-40 וה-50 למאה ה-12) ובימי השליט השלישי בשושלת, אבו יוסף יעקוב אלמנצור (1184-1199).

גזרת השמד היתה כוללת. אפשר היה להימלט ממנה על-ידי הגירה-כריחה אל מחוץ לשטחי השלטון המונחדי או במעשה של קידוש השם, אולם על-פי עדויות הן של יהודים והן של מוסלמים רוב הציבור היהודי נשאר במקומו וקיבל על עצמו — ולו למראית עין — את דת האסלאם. מסתבר, כי במהלך שנות השלטון המונחדי ניסו המתאסלמים לשמור על יהדותם, אך לאחר נפילת המונחדון, כעבור כארבעה דורות של שמד, שבו היהודים לדתם בגלוי.

סדרה של מהלכים כאלה — שבה היו: גזרת מלכות לשמד המוני; היענות מצד יהודים רבים, לפחות למראית עין, לגזרת השמד; ניסיון לקיים כמה ממצוות היהדות בסתר, בעת השמד; חזרה המונית ליהדות, לאחר עבור זעם — סדרה כזו מוכרת מכמה פרשיות בתולדות עם ישראל, הן בארצות הנצרות המזרחית והמערבית והן בארצות האסלאם. כמה יסודות משותפים לפרשיות אלו מצביעים על כך, שדפוס התגובה של קידוש השם, שדימו חוקרים להעניק לכלל היהודים בימי-הביניים, לא היה נחלת בני כל התפוצות, כל התקופות וכל האזורים.

השיבה ליהדות לאחר תקופת הגזרות, במקרה דידן לאחר כמאה שנים, מעידה

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — ראה בסוף המאמר. אני מודה לפרופ' מ' אביטבול, לפרופ' נ' לבציון ולד"ר ס' קפלן על הערותיהם המועילות. מאמר זה הוא תוצר לוואי של מחקר מקיף על בית הרמב"ם בהנהגת קהילות ישראל במזרח. המחקר מסתייע בקרן הזיכרון לתרבות יהודית. תודה להם על תמיכתם במחקר זה.



מסגד חסן ברבאט — נבנה בידי השליט המונחדי אלמנצור, בסוף המאה ה-12

כמאה עדים על כשלון האיסלום ההמוני בכורח. נסיבות כשלון האיסלום של יהודי המגרב בתקופה המונחדית עומדות במוקד הדיון שלהלן, בעיקר הגורמים שיצרו את הלכידות והזהות הקבוצתית היהודית בעת הגזרה. אלה היו בעת ובעונה אחת גורמים דוחים את הדת הכפויה ומקרבים את האנוסים אל הדת האסורה, הדת היהודית, ומחזקים אותם בה.

ימי שלטונה של השושלת המונחדית (1130-1269) היו אחת מתקופות הזוהר של המגרב. שושלת זו, אשר מוצא ראשיה ובסיס הכוח שלה היו במגרב, השכילה לאחד את הכוחות המפורדים, תחילה במארוקו ואחר-כך, במהלך הדור הראשון לפעולתה, את המוסלמים והקריסטלים ברחבי המגרב, ולרסן אותם לתוך ממלכה עצמאית. איחוד זה גבה מחיר יקר גם מן האוכלוסייה המוסלמית של המגרב: אלו שלא ניאותו לקבל את האינטרפרטאציה הדתית-האסלאמית החדשה נתחייבו בעונשים כבדים, ורבים מהם קיפדו את חייהם. חרף התנגדות פנימית למשטר החדש, היתה הממלכה המונחדית לגורם רב-עוצמה במערב אגן הים התיכון, המגרב וספרד, ולפי מסורות מסוימות אף נקראה לסייע לאויבים לעמוד כנגד הצלבנים בארץ-ישראל.<sup>1</sup>

תקופת הזוהר למגרב המוסלמי היתה למאפליה לבני המיעוטים, יהודים ונוצרים, שישבו בו. בני אותם הימים ואותם האזורים מתארים את המאורעות, מחבר מחבר ודגשיו, מחבר מחבר וגישותיו. ר' אברהם אבן-עזרא תיאר את שדימה שקרה במגרב ובספרד, בקינה מפורטת, שהחרוז החוזר בה הינו:

1 ראה: לה'טרנו, עמ' 57-58, ועמ' 77; הופקינס, עמ' 59-70.

אזה ירד/ עלי ספרד/ רע מן השמים  
 וספור רב/ עלי מערב/ לזאת רפו ידים  
 עיני עיני יורדה מים.<sup>2</sup>

ר' אברהם אבן דאוד סיכם את המאורעות שאירעו בזמנו כדלהלן:

היו שני חירום וגזרות ושמדות על ישראל ויצאו בגלות ממקומותם אשר למות — למות, ואשר לחרב — לחרב, ואשר לרעב — לרעב, ואשר לשבי — לשבי [ירמ' טו:ב]; ועוד נוסף על נבואת ירמיה: ואשר לצאת מן הכלל מפני חרב אבן תומרת שיצא לעולם בשנת תתע"ג שגזר להוציא ישראל מן הכלל ואמר: 'לכו ונכחדים מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד' [תהל' פג:ה]. וכן לא השאיר להם בכל מלכותו שם ושאר ממדינת שלב [צלא] בקצה העולם עד מדינת אלמהדיה.<sup>3</sup>

וכך אף במסורות ערביות הסמוכות לאותו זמן. אלד'הבי מוסר, בשמו של עבד אלוואחד אלמראכשי, הן את תיאור המצב והן את נסיבותיו המיוחדות, שהביאו לביטול החסות (ד'מָה) על היהודים והנוצרים:

אמר תאג' אלדין בן חמויה כי הוא שאל את אבן עטיה המזכיר: 'מה פשר הדבר שהארץ הזאת, כלומר המגרב, אין בה איש מאנשי החסות ולא בתי-כנסת ולא כנסיות?' הלה ענה: 'המדינה הזאת התכוננה על מורא וחומרה [...] וכבש עבד אלמומין את מרוקו והביא לפניו את היהודים ואת הנוצרים ואמר הלא כיחשתם — כלומר אבותיכם — בשליחתו של הנביא ולא הודיתם כי הוא השליח שבואו הובטח בספר שלכם [...] אם כן איפה הוא זה אשר אתם מחכים לו ומה גם שטענתם כי בואו לא יאחר מחמש מאות שנה? והנה מלאו לדתנו חמש מאות שנה ולא בא מקרבכם לא מבשר ולא מזהיר. לא נשאיר אתכם בכפירתכם ואין לנו צורך במס הגולגולת שלכם, האסלאם או המוות'. אחר כך נתן להם שהות משך זמן מה, כדי שיוכלו להיפטר מן החפצים הכבדים, למכור את נכסיהם דלא ניידו ולהסתלק מארצו. רוב היהודים עד מהרה קיבלו את האסלאם למראית עין ונשאר להם רכושם; והנוצרים עברו לספרד, ולא התאסלמו אלא מעטים מהם וחרבו הכנסיות ותאי הנזירים בכל הממלכה ואין בה משתף ולא כופר המראה את כפירתו כלפי חוץ.<sup>4</sup>

2 ראה: אבן עזרא, עמ' 68-69 (מס' 169); וראה: לרין, עמ' 101-103, מס' 35.

3 ראה: אבן דאוד, עמ' 65-66; וראה הערות המהדיר בחלק האנגלי בעמ' 88 וכן בעמ' 141-142.

4 דברי אלד'הבי (מכת"י תאריח' אלאסלאם, לשנת 595) — ראה: מונק, מקור, עמ' 42-43, תרגום,

עמ' 43-44; וממנו מועתק: דינור, עמ' 317; קורקוס, עמ' 141-143 (הערותיו על מהימנות הטקסט אינן גורעות מן התדמית המתייחסת למאורעות, סמוך לזמן התרחשותם). גם ממקור יהודי עולה, כבדרך אגב, כי הנוצרים דבקו באמונתם והיו נכונים להקריב ממנם וחייהם ולא לעבור על דתם: 'שהמינים והערלים דעתם כמו כן שימותו ולא יודו בשליחות. וכאשר שמענו זה

ממקורות אלה משמע, שהן בעיני היהודים והן בעיני המוסלמים, גזירת השמד היתה מוחלטת ושם ישראל לא נזכר עוד ברחבי המגרב. מקורות אחרים מלמדים, כי היו אזורים ותקופות שבהם לא היה העול כה כבד כמו בעת כיבושי המנחדון; אך הן מהמקורות האחרים והן ממקורות מאוחרים עולה כי המנחדון הקפידו על גילויים של פרהסיה יהודית ולא התירו התנסות בבתי-כנסת, הקפדה על מצוות היהדות או קיום מוסדות לימוד יהודיים גם בימי הרגיעה היחסית.<sup>5</sup>

## 2. תחומי התעניינות במחקר

העיון בתולדותיו של שמד המנחדון התמקד בדרך-כלל בשתי סוגיות. הסוגיה האחת, העוסקת בתיאור תופעת השמד וממדיה, לובנה באמצעות שאלות המשנה: עד כמה היה זה שמד הנובע ממדיניות ממלכתית, מה היתה מידת הרציפות במדיניות השמד, ומה היה ההקף של תופעת השמד בקרב בני המיעוטים — יהודים ונוצרים. מחקריהם ופירסומיהם של סלושץ, טולדנו, הירשברג וקורקוס יוחדו לשאלות אלה והביאו פרטים חשובים לתולדות אותם מאורעות. הסוגיה השנייה הינה זו העוסקת בתגובות הספרותיות היהודיות לשמד המנחדון, לא אחת דנו החוקרים את היצירות האלה כמעט במנותק מן המידע ההיסטורי המעודכן בפרשת השמד. התגובות הספרותיות מתמצות, לפי שעה, ביצירתם של ארבעה אישים: ר' אברהם אבן-עזרא, ר' מיימון הדיון, ר' משה בנו (הרמב"ם) ור' יוסף אבן עקנין. בהקשר הדיון בשמד המנחדון, מתוך יצירות אלה, עלה ושב הקפה של תופעת קידושהשם בעולמם של יהודי ימי הביניים בכלל ובעולמם של יהודי ארצות האסלאם בפרט. אף בסוגיה זו היו שהביאו מקורות חדשים לדיון: שירמן, סלושץ והלקין; אחרים שבו לבחון יצירות מוקדמות מזוויות ראייה חדשות, המאפשרות הבנה של הלכיההרוח של מחברי החיבורים שנמנר.<sup>6</sup>

— הבהילנו מרב פלא, ואמרנו: המבלי אין אלהים בישראל שצריך ללמוד מהשמעאלים והנצורים אמונתנו? — ראה: איגרות הרמב"ם, א, עמ' לג. על ההבדל בין התגובה הנוצרית ליהודית במגרב בתקופה זו — ראה טלבי; ומאמרו של לבציון בחוברת זו שלנו.

5 נסינו חרוץ והמלומד של קורקוס (ראה: קורקוס) לרכך את עוצמת האירועים ולהציע שהרדיפה לא היתה שיטתית, לא תוצאת החלטה רשמית לאונס דת ולא רצופה במשך תקופת זמן ניכרת — נישען על: 'ערעור שלשלת המסירה של המקורות המוסלמיים על הגזרה; הבאת עדויות לקשרי מסחר של אירופה עם המגרב; מעורבות נוצרים' (סביר שהיו אלה נוצרים שנכפו להתאסלם, ראה: קורקוס, הערה 44), בצבא המנחדון. בעזרת אלה מבקש קורקוס לטעון שכל העדויות האחרות, ובכללן העדויות ממקור ראשון של מי שחו את המאורעות, הינן חלקיות. נראה שניסיון זה יותר משהוא בוחן מקורות חדשים לאור המקורות הידועים, ומתכוון להציג יחסים טובים בין יהודים לשליטי מארוקו, אפילו בתקופה המנחדית. גם מחקרים אחרים של קורקוס הדגישו את יחסי הדורקים הנינות, לכאורה בין יהודים לסביבתם בתולדות יהודי מארוקו. ראה על כך את דברי א' אשתור במבואו לכרך המחקרים המקובצים של קורקוס. מגמה דומה, באשר להעלמות הנוצרים מן המגרב ולתפקיד המנחדון במהלך זה — ראה: טלבי, במיוחד עמ' 328-329 (ראה הערה 55, שם).

6 ראה: שירמן; סלושץ; הלקין; וכן הרטמן; סולובייצ'יק; שלוסברג. ראה גם ההפניות לנושא זה בעבודתו המונוגרפית של: הטל, עמ' 244 (מייחדים).

### 3. שאלת כשלון האיסלום

העיון המרובה בשנים האחרונות בתופעות של המרה לאסלאם העמיד לרשותנו שפע מושגים ומקבילות המאפשרים בחינה מחדשת של שמד המנחדון, לא מצד הצלחתו למראית עין באתם זמנים — ההמרה ההמונית של המוני בית ישראל, יושבי המגרב — אלא מצד איכותו של האיסלום הזה.

לצורך בחינת עומק תהליכים של התאסלמות, מקובל לבחון עד כמה הקבוצה האתנית המתאסלמת בשלה להתאסלמותה — על-פי כמה מן המדדים הבאים: שמות האנשים וכינוייהם; מקומות יישובם ומידת פיזורם; תחומי העשייה הכלכלית שלהם; רמת מעורבותם במעשה הציבורי והאדמיניסטרטיבי של המדינה; לשון התקשורת היומיומית ולשון היצירה והלימוד; נסיונות מודעים של בני הקבוצה לחקות את דפוסי היצירה של חברת הרוב — נסיונות הנובעים מהכרה בעליונותה התרבותית של קבוצת הרוב.<sup>7</sup>

אם אלה המדדים לאיסלום מוצלח, הרי היחידים מיהודי המגרב נמצאו בדרגת בשלות גבוהה מאוד לאיסלום בראשית המאה ה-12. כל הסממנים שנמנו כאן מופיעים בחיי בני המגרב בתחומים רבים כבר במאה ה-11. בחיי היומיום של הפרט כמו גם בחיי הקהילה ומנהיגיה המובילים. יש מהם ששילבו פסוקי קוראן בכתיבתם השיגרתית אל אחיהם היהודים; יש מי ששילבו סיפור מן הנהוגים בין חוגי הרשנים מוסלמים בחיבור שנועד לחזק את יראת השמים של בני הקהילה היהודית; ויש מי שפיתח תזה ארוכה על חשיבות הקליטה של תכני תרבות מן הערבים. כל האמור מאפיין את ההווה התרבותית, הכלכלית והקיבוצית של יהודי המגרב ערב הידרדרות מצבם הבטחוני. נסיונות אלה של התאמת חיי המיעוט היהודי למסגרות החיים בארצות האסלאם ושל הקליטה המאמצת, הבררנית למחצה, את תכני היצירה המקובלים בארצות אלה — מתמצים במונח שיערוב. בני המגרב עברו תהליך יסודי של שיערוב קודם איסלומם באונס.<sup>8</sup>

בשני תחומים ביקשו שלא להתערב עם חברת הרוב, וסייגים ברורים העמידו בינם ובין חברה זו: בתחום החברתי — בהבט המשפחתי ובהבט האירגוני-קהילתי שלו — ובתחום הדתי.

העדר דחייה על הסף של תכנים המזוהים עם בני דת-הרוב, בניגוד לדחייה של התכנים בחברה היהודית שבארצות המערב הנוצרי, כרוכה בשיעורו העמוק והמקיף של ציבור היהודים בארצות האסלאם, ובני המגרב שהיו חלק ממנו. העדר דחייה זה עשוי להסביר את הרתיעה הפחותה מפני המרה למראית-עין לאסלאם, בעת

7 ראה: לבציון, המרה, עמ' 1-23, מסת הפתיחה לקובץ; בוליט, עמ' 1-15, 33-42, 64-79, 128-138; גרוורס וביכאזי, חלק שני, עמ' 123 ואילך.

8 תפוצה — ראה: הירשברג, תולדות, עמ' 103-106; לשון — שם, עמ' 108-110; תהליכים תרבותיים — שם, עמ' 110-115. על התהליך בארצות האסלאם — ראה: גויטיין, יהודי; וגם: גויטיין, צפ"א.

שהועמדה בפני יהודי ארצות האסלאם הברירה בין אסלאם למוות.<sup>9</sup> אלא שעיקר ענייננו כאן אינו במעשה החד-פעמי של יהודי המגרב כי אם בסגנון החיים החדש, חיי מוסלמים נאמנים, אשר היה עליהם לאמץ למשך ארבעה דורות והיו להם כל הכלים להצליח באימוצו.

#### 4. לדרך המחקר

לא הרי התאסלמותם של בודדים מרצון כהתאסלמותה של קהילה שלמה. הבודדים, המתאסלמים מרצון, אמנם משלימים את מהלך ההזדהות האמור עם התרבות העילית, מהלך העובר דרך קרע עם עולם דתי קודם שלהם. משהושלם הקרע עם הדת הניטשת, משנתמצתה התחושה כי במסגרת הדת החדשה ימצאו פתרונות טובים יותר למצוקותיו של הממיר, משהושלמו המהלכים הריטואליים המסמלים את המעבר לדת החדשה — משתדלים הפרטים הממירים להעתיק את עולמם לעולם החדש שבחרו להם: באימון שמות חדשים, בהעתקת מקום המגורים ובאיתור זהות קיבוצית חדשה. כך באשר למתאסלם הבודד מרצון.

לעומת זאת, העיון בתהליכי התאסלמות של קבוצות לימדנו, כי גם כשזו נעשתה מרצון, מהלך השיערוך והאיסלום היה איטי מאוד. דוגמה לכך הינה איטיות השיערוך והאיסלום הדתי של המגרב, שבו התאסלמו שבטים בֶּרְבָּרִים על המרקם החברתי שלהם ונשארו במקומות מגוריהם ובתחומי עיסוקיהם הקדס-אסלאמיים. ויש עוד כהנה דוגמאות לתופעה זו במחקרים החדשים על תהליכי התאסלמות. מחקרים אלה לא עסקו בבחינת איכות האסלאם בקבוצות המתאסלמות מאונס. אך ממידת קל וחומר אפשר היה ללמוד, שאם איסלום קבוצתי מרצון היה איטי ושטחי הרי ודאי שהאסלאם של קבוצות שנאנסו להמיר את דתן לא יהיה מהיר ומעמיק.<sup>10</sup>

שונה היא נקודת-מבטו של המתעניין בהיסטוריה של קבוצות מיעוט. לאחר שעמד על ההקף הכמותי של תופעת האיסלום, הוא מבקש לדעת מה היה העומק

9 הדיון על כך יורחב במקום אחר, כעיון בתופעת קידוש השם בעולמם של יהודי ימי-הביניים. לקהילות ישראל שבעולם הנוצרי — ראה: כ"ץ, עמ' 75-97; האבחנה של כהן — ראה: כהן — הנשענת על תפיסות שונות של המשיחיות אינה עומדת במבחן העובדות של תופעות המשיחיות בעולמם של יהודי ארצות הנצרות והאסלאם. ואכמ"ל. גם הצעתו של גייטיין, חברה, ב, עמ' 299-304, כאילו זכרון ההתר לשוב ליהדות כימי אלאחאכס דירבן יהודים להתאסלם כימי המנחדון אין לה הד בעדויות הזמן (על הצעה זו — ראה: בן-ששון, דרך, עמ' 42).  
10 על מעשה הפרט — ראה מאמריהם של לב וסטרומוזה בחוברת זו; וכן: נוק, עמ' 7 (ראה: לבציון, המרה, עמ' 19). על שיערוכו ואיסלומו האיטי של המגרב — ראה: מרסיי; על הקושי המיוחד בהמרה של ציבור המוני אף כשזו אינה כפויה — ראה: גרוורס וביכאוי, ב, ג — העוסק בהמשכיות (בדת קודמת) ובהמרה (לאסלאם) בקרב נוצרים בעול האסלאם במאות 8-18, ושם מובאות דוגמאות מרובות לכך. על הבטים אלה בקרב אנוסי ספרד — ראה: ביינארט, עמ' 236-166.

האיכותי שלה, כדי לברר את זהותם של המתאסלמים החדשים — האם היו הם מוסלמים, מוסלמים-יהודים או יהודים בסתר.

דעת לנכון נקל כי המענה על שאלה זו בהקשר היהודי-המנחדי יצטרף לשקלולה של תופעת אנוסי המנחדון אל תופעות אניסות אחרות של קהילות יהודיות על דתן בעולם מסורתית ולאפשרות להציע כמה קווי יסוד לתופעות אלה.<sup>11</sup>

ארבעה דורות בחייה של קבוצה המתאסלמת בהמוניה, אפילו מרצון, אינו פרק זמן המטשטש סימנים קבוצתיים קודמים. לפיכך, אמת-המידה לבחינה זו אינה רק המעמד ההלכתי של המתאסלמים, שאמרו את השְׁהֶאֱדָה (העדוּת), על דעת חכמי האסלאם או חכמי היהדות, אלא גם כיצד ראו הם את עצמם, כיצד התייחסו אליהם יהודים בני זמנם, וכיצד התייחסו אליהם המוסלמים — ההמון והשלטונות. אלה הן שאלות המסגרת, הבנויות לפי ארבע הקבוצות המתייחסות אל המתאסלמים. הבחינה שלהלן אמנם תעסוק בקבוצות הללו אך ראוי יותר להציע את ההתייחסות אל המתאסלמים מצד תכניה, שכן בשוליה של התייחסות זו, תעלה כמאליה מידת הזהות היהודית — החברתית והתוכנית — של בני הקבוצה המתאסלמת. אנו מבקשים לברר אפוא כמה הבטים בחיי הקבוצה המתאסלמת. והם:

דפוסים חברתיים, זיקה למנהיגות ולמוסדות, הבטים כלכליים, דפוסים מיוחדים של התנהגות דתית, ביטויי זהות דתית, תרומתו של לחץ האונס לגיבושה של זהות דתית דווקאית, טיבה של הזהות העצמית לאחר הסרת עול האניסות במקום.

## ב. תבניות חברתיות

### 1. שמירת הדפוסים החברתיים של המתאסלמים

התיאור הקרוב ביותר למאורעות האינוס ההמוני, המתאר את המאורעות מפייהם של פליטי המגרב המגיעים למצרים, מצוי באיגרת שלמה הכהן, שנשלחה לאביו, אבו זכרי יהודה הכהן, להודו. תאריך המכתב מחורף 1148:

ולאחר שנכנס [עבד אלמומין] אל העיר [סג'למאסה], אסף את היהודים והציע להם את הפשעות, לאחר שידולים שנמשכו שבעה חודשים; והם ישבו כל אותו הזמן בתענית ותפילה. ולאחר מכן בא אחד המפקדים ודרש מהם את הפשעות והם סירבו לזאת. אז נהרגו מהם על יחוד השם מאה וחמישים יהודים [...] הנותרים פשעו. והיה ראשון הפושעים יוסף בן עמראן דיין סג'למאסה

11 אין זה המקום לבחינה משווה של תופעות בתולדות עם ישראל, אך בהקשר זה ייזכרו גם נסיונות הניצור הכפוי בספרד הוויזיגותית, נסיון האיסלום הכפוי של בני קריטיה ונסיון הניצור ההמוני בבזואנטיין המאקדונית — בכל אחד מן המקרים התגובה היהודית היתה אחרת אך ככולם יש עדות שההמרה נדחתה, בגלוי או בסתר.

[...] וקהילות המגרב, בעונות, כולן (נוהגות) לפי הצו [להמיר]. ולא נותר [...] אחד שהמשיך להיות בשם יהודי: נהרג מי שנהרג ופשע מי שפשע.<sup>12</sup>

מסתבר אפוא כי הקהילות, על המסד הדתי שלהן, המירו דתן לאסלאם. תמונה דומה עולה מתקופת שמד קצרה שהיתה בתימן, כשלושים שנה לאחר שמד המונחדון. ראשי העדה נקראים אל השליט כדי לקבל את התביעה הנחרצת: 'אסלאם או מוות', לבני קהילותיהם. בהכרעתם זו הם מהווים דוגמת מופת לבני הקהילה, ואחריהם מחרה מחזיק רוב הציבור היהודי בתימן.<sup>13</sup> דור המתאסלמים לא היה אפוא דור של אבות המייסדים כיוון חדש בחיי הציבור היהודי, לא דור של סוללי דרכים חדשות — במודע או לא במודע — אלא מי שהמשיכו את החיים שקדמו להם.

התאסלמות הקהילות על מנהיגיהן ובהמוניהן יצרה חיץ כפול בין העדה ובין הדת החדשה ומאמיניה. הריקמה החברתית שמרה על הפרט היהודי שלא ייטמע בקרב חברת הרוב, והציבור שמר על מנהיגיו. שהרי אחד הגורמים המלכדים הבסיסיים של הציבור קודם שהתאסלם היה שותפות היעוד הדתי, שעמדה ביסוד התארגנותה של כל קהילה בימי-הביניים; בהיותם צאצאים של מייסדי הקהילות איחדה אותם שותפות הגורל היהודי — גורל שבני הקהילה חוו אותו בצוותא במשך שנות יישובם במקום.<sup>14</sup> במכתבו של שלמה בן יהודה בא לידי ביטוי היסוד הקהילתי המשותף, לא רק במעשה המרת הדת אלא גם בקשרים שמחוץ למגרב. מכנה משותף זה יש לו כמה ביטויים: האחד — ברצונם של שלמה ושל אביו להיורדע מה עלה בגורלם של בני קהילתם בעת השמד; השני — בתחום הקהילתי — בכינויהם של בני הקהילה, סג'למאסים, אף לאחר שעזבו אותה; השלישי — בהחלצות לעזרת הפליטים בני קהילת-האם הבורחים מיד צר.

כפי שיפורט להלן, גם החברה המוסלמית ראתה ביהודים המתאסלמים קבוצה חברתית שונה. הם המשיכו להחשב קבוצה אחת החשודה על יהדותה. אפשר כי הגירתם של הבולטים ממנהיגי האנוסים לארצות אניסות אחרות, דוגמת הגירת המיימונים ואבן עקנין מספרד למארוקו, שדמתה ליציאה מן הפח אל הפחת, נועדה להמשך חיים יהודיים נסתרים בריכוז אחר של יהודים אנוסים, אשר בו היותם מנהיגים לא היתה ידועה ללוחצים.

כיוון שהרקמה החברתית נשארה במתכונתה וכיוון שהאסלאם לא היה עדיין חלק מהותי מחיי הפרט והציבור, המכנים המשותפים למתאסלמים נותרו דווקא אותם יסודות יהודיים שהיו מונחים בבסיס חיי הציבור קודם שהתאסלם. אין להמעט מערכו של המשבר הדתי הכרוך בהתאסלמות מאונס, אולם השמירה על מסגרות החיים החברתיות שהתקיימו קודם המרת הדת ריככה את המשבר, שהוא שלב מהותי

12 ראה: הירשברג, מייחדים, עמ' 147-148.

13 ראה: גויטיין, התימונים, עמ' 44-47; וראה מאמרו של טובי בחוברת זו.

14 תחושת הזהות הקהילתית היא מהסימנים הבסיסיים של הזהות העצמית במגרב בתקופה הנדונה

— ראה: בן-ששון, בני, עמ' 64-70; גויטיין, חברה, ד, עמ' 40-47.



במעבר אמיתי מדת לדת.<sup>15</sup> וכך, מנהיגי הציבור היהודי של אתמול המשיכו להחשב מנהיגיה של העדה המתאסלמת: השלטון המוסלמי נעזר בהם כדי להגיע לציבור והציבור פנה אליהם כדי להביא את דברו לרשויות. הציבור המתאסלם נשאר בשכונות היהודיות של אתמול והוא שמר על קשרי חיתון בין חבריו — שכן הללו היו זמינים יותר ופתוחים יותר להתקשרות הדדית.<sup>16</sup> מי שהיו אתמול בני הסמכא להכרעה בשאלות הלכה בחיי היומיום המשיכו להיות הכתובת לבקשת-דרך לציבור. אבן עקנין מציין יתרון זה במפורש, בבואו להדריך את קוראיו לשמוע בקול מנהיגי העם, מתקני התקנות:

אם אמנם שכחת את התורה בגלל אורך הגלות וכובדה וצערה [...] עליך ללכת בעקבות קדמוני האומה גדולי מורי הדרך [...] והזהרי ממה שהזהירוך ככתוב על משכנות הרועים שהרועים הם מנהיגי האומה [...] ואם את תעשי את המצוות תמצאני כמה שהבטחתיך.<sup>17</sup>

הנטייה להינשא לבני הקבוצה שהתאסלמה, ולא עם בני קבוצת הרוב, תחשב טבעית, ולו משום שבני הקבוצה בדור הראשון לאיסלומם עדיין מסומנים בתווית של נחיתות חברתית בעיני חברת הרוב. דירבון בני חברת הרוב המוסלמית על-ידי מנהיגיהם לשאת מבנות הקבוצה המתאסלמת היה עשוי להביא להשלמת האיסלום לאחר כמה דורות. אלא שהלכידות החברתית של האנוסים זכתה לסיוע בלתי צפוי דווקא מאת שניים משליטי המונחרון. נאסר על האנוסים לשאת את בנות הארץ, ועל המוסלמים — לשאת את בנות האנוסים; בן לנישואי תערובת כאלו נדון לבידוד חברתי ודתי בעדה המוסלמית:

כמו שניבא הנביא יחזקאל [...] שנהיה נשמה לאומות שמסביבנו עד כדי כך שאם יקח אחד מהם נערה יהודיה בשביה וילד יולד לו ממנה, יתקלסו בו על עשותו כן. גדולה מזאת, ילדיו מבוזים ולא קל לו להשיאם כי לרעגים לו. ואין איש, ולו אף פחות שבהם, שיבוא עמו בברית הנישואים.<sup>18</sup>

15 ההגדרות — ראה: נוק, במבוא; וכן: בוליט, עמ' 33-42 (על תגובה אפשרית ללחץ המונחרדי בספרד — ראה: שם, עמ' 118, 120). דוגמאות מפורטות על לחץ מכוון, על עדות נוצריות ועל תגובות (בדרך-כלל של שחיקה והמרה איטית) — ראה: ליטל; לבציון, א"י, עמ' 299; לבציון — מאמרו בחוברת זו; טלבי; שץ. על הישרדות מיעוט בתנאי לחץ אחרים — השווה: מאירסון.

16 ראה הדוגמה המפורטת מתימן שהובאה לעיל בהערה 13. שם נקראו ראשי הציבור להיות מורי הדרך לקהילה במעשה ההמרה והם שהמשיכו לנהל את ענייני הציבור, ובכללו היהודים הזרים שביקשו 'שיחור' מחובת ההתאסלמות ונאלצו להכפיל את מיסיהם לקופת השליט. על הלכידות החברתית לאחר ההמרה בקהילות המגרב ראה העדויות מחיבורים ערבים, בסמוך.

17 ראה: אבן עקנין, התגלות, עמ' 49. וראה שם בעמ' 227 את דבריו, בעקבות מדרשים על פסוקי דברים: יז יא, על חובת הציות לחכמים.

18 ראה: אבן עקנין, מרפא (פנטון), עמ' 289. פרק זה מחיבורו של אבן עקנין נדון הרבה בספרות המחקר אך עדיין לא זכה למהדורה מדעית ולתרגום מלא — ראה: אבן עקנין, מרפא (4 הפניות).

חיץ זה העניק חיזוק על דרך השלילה למגמת ההתבדלות של האנוסים מן המוסלמים שהיתה מצויה ממילא.

הזיקה ההדדית, החברתית והמוסדית, בקרב בני קבוצת האנוסים מצאה ביטוי גם בנסיגות לשמור על קשר עם פזורי הקהילות שמחוץ למגרב ועם מנהיגות העם היהודי בארצות אחרות. בני משפחה שנשארו במגרב שלחו מכתבים לקרוביהם שבמצרים ובהם דיווח על מצוקתם, מידע על ענייני יומיום, ופעולות מסחריות בכלל זה, ואפילו תוכניות להשאת בני דודים שהאחד נצור עדיין במגרב והאחת במצרים.<sup>19</sup> בהקשר זה יש לשבח אף את פניותיהם הנבוכות של בני המגרב אל בעלי סמכות דתית, מנהיגי הדור שבארצות מחוץ למגרב, כדי לקבל מענה על שאלות יסוד בחייהם. כזו היתה פנייתם לאותו חכם שתבע מהם תגובה בנוסח קידוש השם שנתגלה באשכנז וכזה היה הקשר שלהם עם בני משפחת מיימון הדיין הגולה מספרד. מעדויות אלה משתמע, שגם עם סמכויות כללי-יהודיות נשמרו הקשרים של העדה האנוסית.<sup>20</sup>

אלה שרצו לזרו את המרת הדת של הציבור באמצעות איסולם ההנהגה, אמנם זכו בטווח המידי בציבור ניכר שנכנע ללחץ, אולם בטווח היותר רחוק ובמשמעות היותר עמוקה איסלמו קבוצה מן השפה ולחוץ בגין החייצים, המובנים כמו מאליהם, בין המומרים לאסלאם. אין תימה שבדור הראשון להמרת הדת, גם המוסלמים במגרב ממשיכים לראות בבני דתם החדשים יהודים, שלא הפכו עורם ושלא נמרו חברבורותיהם. ראייה זו תונחל לבני הדורות הבאים מכוח התמדת הקיבוץ החברתי היהודי-לשעבר.<sup>21</sup>

## 2. חדש ומתחדש בפעילות הכלכלית

כאמור לעיל במובלע, יהודי המגרב לא נדחקו לפינה מסוימת של עיסוקים כלכליים בשנים שלפני עליית המנחדון. אף שאפשר להצביע על נוכחות יהודים בתחומי פעילות רבים אחרים, נוכחותם בלטה בפעילות המסחר הבינלאומי ובעיסוקים הנלווים לה.<sup>22</sup> בשלב מסוים בחיי המדינה המנחדית, כנראה בימי השליט אבו יוסף, יעקוב אלמנצור (1184-1199), ניסו לדחוק את רגליהם של צאצאי המתאסלמים-החדשים מן המסחר הבינלאומי ולחייבם לעסוק במלאכות נקלות. דיווח על מהלך זה

19. מכתבו של שלמה הכהן לאביו וכן מכתבים נוספים — ראה: גויטיין, איגרות, עמ' 201-206, וכן עמ' 264-268.

20. ראה: מיימון הדיין; איגרות הרמב"ם, א (איגרת השמד).

21. ראה המובא להלן בסמוך; וכן: זרכשי, עמ' 19, 45; אפשר שגם היהודי שמזכיר אבן ח'לדון (קורקוס, עמ' 145-146, הערה 35) הינו מומר שנתפס ומכאן עונשו; והשווה: גארסיה-ארנל, במיוחד עמ' 118-121. נסיינה המעניין להצביע על הזיקה של הבלדיין ליהודים שהתאסלמו ולא שבו ליהדותם חסר עדיין את רצף התייעוד להיקפה של התופעה.

22. ראה: בן-ששון, חברה, א, עמ' 38-76.

מצוי בכתביהם של העומדים משני עברי המתרס. מן העבר היהודי, כתב יוסף אבן עקנין:

ועוד צרה ותלאה נוראה נפלו בחלקנו, 'אשר לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא' [דניאל יב:א]. אסרו עלינו לעסוק במסחר שעליו פרנסתנו כי אין חיים בלי האוכל להחיות את גופותינו ובלי מלבושים להגן עליהם מחום וקור. את אלה אין להשיג אלא במסחר [...] בעשותם כן אמרו להחליש את החזקים ולאבד את החלשים שבתוכנו.<sup>23</sup>

דיווח דומה על עיסוקם של היהודים, כנראה היהודים-המוסלמים-החדשים, מובא מן העבר השני, מאת מחבר שהיה מן החוגים המקורבים לחצר המנחדית, בימי יעקוב אלמנצור, העורך של 'כתאב אלאסתבצאר'. לאחר שהביא מדברי אלבכרי על העיסוקים שנועדו ליהודים מנקי אשפה ובנאים, הוסיף מדבריו וציין, כי אלו היו המקצועות שיועדו ליהודים בזמנים עברו. בזמנו שלו היהודים היו הסוחרים ובעלי ההון המובהקים ברחבי הארץ ובמיוחד בעיר פאס. הוא מעיד על עצמו שראה יהודים שנחשבו לעשירים מופלגים ולבעלי עמדה חברתית גבוהה. זאת, משום שבאותם זמנים, פקידי ממשל שצריכים היו לדאוג למימוש ההגבלות הכלכליות על יהודי מארוקו, נטלו שוחד, הובכו ואוימו. לדברי מחבר זה, המפנה במעמדם של יהודי מארוקו חל בזמנו של השליט המנחדי יעקוב אלמנצור. הוא הביא לסוף תקופת שגשוגם של היהודים ולתחילת תקופת ירידתם ופיזורם בשנת 582 להג'רה (1186 לסה"ג). בעת כתיבת הדברים, מציין המחבר, מעורבים היהודים בין המוסלמים, הם הגניבו את עצמם בין המוסלמים והם מצפים שוב לזכות בעוצמה שהיתה להם בימים עברו. המחבר מייחל לכך שמפלה נוספת תבוא להם, מפלה שתשבר את שידרתם ותכרות אותם במהרה מן הארץ.<sup>24</sup>

מחבר זה התייחס לארבעה פרקי-זמן שונים: זמנים עברו, שבהם עסקו היהודים בבנייה ובניקוי אשפות; זמנים מעבר קרוב יותר, אשר העורך זוכר אותם, שבהם עסקו היהודים במסחר ונחשבו לעשירי מארוקו; ימי גזרותיו של אבו יעקוב מנצור, שבהם נאסר על היהודים לעסוק במסחר, כמתואר בדברי אבן עקנין; ימי כתיבת התוספת לכרוניקה, הם הימים שלאחר הגזרות, שבהם התערבו היהודים במוסלמים. כאן מתאר המחבר את שרואות עיניו, כתוצאה מהתאסלות היהודים. הוא עדיין מתאר אותם כיהודים ועדיין מצפה למפלתם. הגזרות משרתות, גם לטעמו, את המגמה המבוקשת של השפלת המתערבכים בין המוסלמים, השואפים לכוח. אין הוא מוצא פתח של זכות בהתערבות היהודים בין המוסלמים, להיפך הוא משתמש בביטוי שלילי כדי להביע את יחסו אליהם.

23 ראה: אבן עקנין, מרפא (פנטון), עמ' 287.

24 ראה: לבציון והופקינס, עמ' 140-141. אזכור ראשון של קטע זה בספרות המחקר בהקשר למצב היהודים תחת המונחון — ראה: קורקוס, עמ' 158.

מהלך זה, של בידוד המתאסלמים והשפלתם, אף שאיננו מלווה את כל התקופה המנחדית, סייע לחדד את ההבדלים שבין חברת הרוב ובין הקבוצה ממוצא יהודי בשני המחנות — המוסלמים מבחינים בסממנים המבדילים שנתווספו, ובני הקבוצה מפרנסים בבידוד ובגזרה את תחושת הייחוד שלהם.

גם בדור הראשון לשלטון המנחדי לא נעשה דבר שהיה בו לפרק מסגרות התקשרות קודמות בין יהודים, שנשענו על הבסיס של העשייה הכלכלית. שהרי כאשר לא נגזרה הגזרה על העיסוק במסחר, התמידו המתאסלמים בעיסוקיהם הקודמים, אלה היו מיוסדים בעיקר על השותפות. הן המסחר הגדול והזעיר והן האומנות לסוגיה, ואפילו החונכות, היו כרוכים בהתקשרות של שותפות בין הצדדים המפעילים את גלגלי הכלכלה. בתקופה הקדם-מנחדית אפשר להצביע על עדויות רבות. שבהן מדגישים יהודים בני המגרב, הנפוצים על פני מקומות שונים בעולם האסלאם, כי הם מבקשים ששותפיהם יהיו מבני-ברית, ועדיף שיהיו הם מאחינו המגרבים.<sup>25</sup> העדות של שלמה הכהן במכתבו אל אביו, המרוכזת באנשי סגלמאסה עיר מוצאם, מלמדת כי הסולידאריות האתנית החברתית של בני המגרב, שנשענה על קשרי מוצא, משפחה ואינטרסים כלכליים — המשיכה להתקיים גם לאחר עליית המנחדון לשלטון וכי הפעילות הכלכלית של בני הקבוצה המתאסלמת המשיכה לנוע בנתיבים שהותוו לה מראשית המאה התשיעית, אשר הלכידות החברתית היהודית היתה לה יסוד מוסד.

משמע אם כן, שהן המגמות הטבעיות להמשכיות והן המגמות המכוונות לחדש ולשבור משהו בפעילותם הכלכלית של בני הקבוצה המתאסלמת ושל הדורות הבאים אחריה משרתות כיוון אחד בחיי קבוצה זו — הכיוון של שימור המבנה החברתי ששרר קודם להמרה.

### 3. תרומת הלחץ לחידוד קווי הבדלנות של האנוסים

בחינת שני הבטים חיצוניים — הליכוד החברתי והעשייה הכלכלית — מלמדת כי לא פחות ממה שטרחו המתאסלמים החדשים בשמירה על הליכוד החברתי הקודם סייעו לו המאסלמים, בדרך של לחץ וכפייה. את ייחוד התגובה המוסלמית לנוכחות הניכרת של מתאסלמים חדשים בפרהסיה המוסלמית, היטיב לבטא ר' יוסף אבן עקנין:

בימים האלה [...] כל כמה שנראה כאילו אנו שומעים למצותיהם [של הנוגשים], מקבלים את דתם ונוטשים את דתנו, הם מכבידים את עולנו ומקשים את ייסורנו [...] צא וראה את סבלות המשומדים בארצנו שעזבו כליל את דתם והחליפו את לבושם מחמת הרדיפות הללו אבל בהמירם את דתם לא הועילו

25 ראה: בן-ששון, חברה, א, עמ' 54-56, 66-67; בן-ששון, בני, עמ' 64-72.

מאומה, כי צרותיהם אינן מועטות מצרותיהם של שומרי אמונים. אכן, אפילו כשהמירו אבותיהם או אבות-אבותיהם את דתם לפני מאה שנה לא צמחה להם ברכה מזה.<sup>26</sup>

רדיפות אלה, את המתאסלמים החדשים ואת דורות הבנים ובני-הבנים שלהם, אינן פריקת זעם מזדמנת של המון מוסת. הללו היו פרי של מדיניות ממלכתית, שחקקה סידרת חוקים מיוחדים המתייחסים לקבוצה זו. בכללם: האיסורים על חיתון משותף ועל העיסוק במסחר, שפורטו קודם לכן; ולצידם: החובה ללבוש לבוש מבדיל, חובת התייצבות במסגדים לתפילה תחת פיקוח מפקחים מיוחדים וכן ניתוק הילדים מהוריהם והעברתם לבתי משפחות מוסלמיות אדוקות כדי לדאוג לחינוכם הנאות ללא השפעות יהודיות אפשריות. על כך מעיד ר' יוסף אבן עקנין:

עד שבאה גזרה חדשה מרה מן הראשונה וביטלה את זכותנו לרשת ולגדל את ילדינו, ונתנה אות בידי המוסלמים [...] בזאת ביקשו לכלות את נכסינו ולבוללנו בקהל המוסלמים. כי האפוטרופסים [המוסלמים] יכולים לעשות כחפצם בטפנו. ובאשר להם, אם ניתנו ביד איש ירא אלוהים וניסה אז לגדל את הילדים בדתו [המוסלמית...] אולם אם רשע הוא המורה, הלא אחת דאגתו להוציא ממון. וה' ירחם.<sup>27</sup>

גזרה אחרונה זו שימשה בלם נגד אחד היעדים, שביקשו הן השליטים והן ראשי הציבור היהודי, להביא את יהודי המגרב להגר מהאזור. תפיסת הילדים על-ידי המנהל ומסירתם לחינוך במשפחות מוסלמיות מנעה את הורי הילדים מלעזוב את המגרב. עם טענה זו התמודד גם הרמב"ם ב'איגרת השמד', באומרו: 'ויעזוב ביתו ובניו וכל אשר לו [...] והתנצלות מי שטוען בענין ביתו ובניו — אינה טענה לפי האמת [...] ואין ראוי לדעתו לטעון טענה זו כדי לפרוק מעל עצמו'.<sup>28</sup> משנשאל אבו יוסף יעקוב אלמנצור, השליט המנהל, לפשר התחיקה המבדילה, שאין לה שורש באסלאם, שהוחלה על המצטרפים אל מחנה המאמינים, ענה:

אילו הייתי בטוח שמוסלמים כנים הם, כי אז הייתי מניח להם להתערב במוסלמים, על-ידי נישואין ובשאר העניינים; ואילו הייתי בטוח שכופרים הם, כי אז הייתי הורג את הגברים שבהם, משעבד את צאצאיהם ושם את רכושם משלוח ידם של המוסלמים. ואולם מסופק אני בעניינם.<sup>29</sup>

26 ראה: אבן עקנין, מרפא (פנטון), עמ' 286.

27 מניין הגזירות — ראה: הלקין; הילדים — ראה: אבן עקנין, מרפא (פנטון), עמ' 287.

28 ראה: איגרות הרמב"ם, א, עמ' נה, נז.

29 ראה: אלמראכשי, עמ' 223; ועל-פיו (עוד קודם למהדורת דווי): מונק, עמ' 40-41 (מקור), עמ' 42-41 [תרגום]; דינור, עמ' 330. על הנימוקים שניסו בעלי הלכה להביא כדי לתמוך את גזירות

המוחרן, ראה לעיל בהערות 1 ו-4.

חוסר הודאות של השליט, שגרר אחריו תחיקה קשה אך מבוקרת, פגע במעמד הבטחוני של המתאסלמים והתיר את דמם של בני הקבוצה. הם כבר לא היו 'בני חסות', היכולים לתבוע את עלבונם של המושפלים הזכאים להגנה, אך לכלל מוסלמים לא הגיעו, הן בעיני השלטון והן בעיני הציבור. סימולם החיצוני בדרך של לבוש משפיל הזמין את יחס הבוז לבני הקבוצה הזו, ולצידו של יחס זה רבו ההתנכלויות למי שהיו נתונים בתוך לבוש זה, ליהודים, כדרך שהביע את הדברים במפורש, אבן עקנין:

תכלית המלבושים הנבדלים האלה להבדילנו מקרבם [...] כדי שיוכלו לנהוג בנו זילזול והשפלה [...] ולא עוד אלא בכך מתירים את דמנו בלי עונש. כי כל אימת שאנו מהלכים בדרך מעיר לעיר גזלנים ולסטים אורבים לנו והם רוצחים אותנו בסתר לילה או הורגים בנו לעין השמש [...] ואנו זועקים בגלל המלבושים האלה.<sup>30</sup>

לכשלוך האיסלום מאונס בדור הראשון נצטרף קוצר-הרוח של שליטי הדורות הבאים, ואלה כאלה חידדו את קווי ההבדל החברתי בין חברת הרוב לקבוצת המתאסלמים. הקיטוב הזה לא התמצה רק בתקנות הבידול, שזירזו את גיבוש בני הקבוצה המתאסלמת ומנעו את השתלבותה בתוך חברת הרוב. החשדנות והרצון להלך אימים על כל בני הקבוצה הביאו לתחיקה המאיימת והמפלה, וזו תיגברה את תחושות הזעם כלפי החברה המוסלמית וכלפי שליטיה. כבר בשלב זה של הדיון, עוד קודם שנתבררו תכני הזהות החיובית של בני הקבוצה, אפשר לציין כי לבני הקבוצה הזו היתה השקפה אנטי-מוסלמית מוגדרת ועמוקה, שנתחזקה ככל שכבד העול שהוטל עליהם.<sup>31</sup>

הרמב"ם הפך אווירה זו של אימים וחוסר אמון דווקא לסיבה להעריך שמד זה כשמד קל, כלשונו 'שמד נפלא', כיוון שהמוסלמים: 'כבר נתאמת אצלם שאין אנו מאמינים באותו הדבור, ואינו בפי האומרו אלא כדי להנצל מהמלך'.<sup>32</sup> לצרכי הדיון שלו במעשה ההמרה, הוא בודד את החשדנות המוסלמית מכל תופעות הלוואי הקשות שלה והקל בערכה, משום שתופעות הלוואי של החשדנות חידדו את תחושת הייחוד היהודית של בני הקבוצה.

ההמשכיות החברתית, הסייגים הכלכליים, התחיקה המכבידה על בני קבוצת המתאסלמים — כל אלה הינם יסודות לליכוד חברתי, אך עדיין אין בהם זהות יהודית חיובית. כיוון שזהות דתית קיבוצית צריכה קרקע חברתית לצמוח עליה, נוכל להגדיר את היסודות שעסקנו בהם עד כאן כגורמי זימון לזהות דתית שונה, או מזמני זהות יהודית.

30 ראה: אבן עקנין (פנטון), עמ' 289.

31 ראה הדוגמאות לעיל, בהערה 15.

32 ראה: איגרות הרמב"ם, א, עמ' נג.

בעולם שבו הדת משמשת ציר עיקרי לחיים, דחיית המחווה הדתית של הקבוצה היהודית המתאסלמת בסדרה של גזרות ממלכתיות, דחייה שגררה אחריה את התערערות הביטחון הקבוצתי, חיזקה את המכנה המשותף הקודם של בני הקבוצה – היהדות. כניסוחיו של אבן עקנין:

(א) 'ודגלו עלי אהבה' – [...] אף שנבחנתי בגלות ושעבוד מלכויות [...] אף-על-פי-כן לא סרה אהבתו מלבי על אפן של האומות שיצווני לעבור על מצוותיו ויטילו עלי עונשין ומיתה בכל עת [...] ודגלו שייחדני בו מבין האומות היא אהבתי לו.

(ב) 'אני לדודי' – [...] תיארה כנסת ישראל שהשם האמיר אותה וייחדה לה מתוך כל העמים וספרה שהיא עובדת אותו, וככל שיסורים פוגעים בה מיד האומות משום שהיא עוברת על מצוותיו היא סובלת את היסורים ולוקה מהם מיני בזיון, ועל כל אלה היא מתמידה בעבודתו.

(ג) 'אנה הלך דודך' – לאחר שפרסמה כנסת ישראל את שבחו של הקב"ה ועוזו והודו ורום שלטונו, וקידשה את השם בכל עתות השמדות כשאנסוה האומות לפרוש מבוראה וסירבה לעשות כן, והוסיפו לענוש וליסר אותה כידוע, והיא נשאלת לסבת הדבר ולמה היא סובלת סבל זה מן הענויים והיא מקלסת את עוזה [...] וזה גורם שאומות רבות מקבלות תורתו.<sup>33</sup>

זו הגדרת הזהות היהודית המתחדדת בעקבות הגזרות, במונח כללי של דבקות בדת, האהבה היא סימן הייחוד של עם ישראל.

אבן עקנין גם היה לדברה של תחושת כשלון האיסלום, ואפילו למראית עין. מסקנתו הנחרצת היתה: 'אם יתבעו מאיתנו להתכחש לדתנו בפרהסיה ואם בצנעה [...] חייבים אנו לבחור במוות ולא לעבור עבירה קלה שבקלות'.<sup>34</sup> זו הצהרה גלויה על שייכות לעם ישראל, על המסקנה הקשה הנלווית אליה, אך אין היא הצעת הזהות היהודית היחידה שהוצעה בדור השמד במגרב.

### ג. דפוסי התנהגות דתית מיוחדים

מוסכם על המוסלמים כמו גם על היהודים, כי הפרהסיה במגרב בתקופת השלטון המונחדי היתה 'נקייה' מנוכחות יהודית. המשבר הצטמצם לפרהסיה של חיי היהודים אולם לא לצוותא של אותם חיים. אולי הזהות, הלא-מוחלטת, שבין פרהסיה ובין צוותא גרמה, שהמתארים תקופה זו והתופעות הנלוות אליה יזוהו את השתיים ויגזרו גם בכתובתם גזרת כליה על יהדותם של בני המגרב. כפי שתיאר את תחושתו עבד

33 ראה: אבן עקנין, התגלות, לפי סדר הציטוט: (א) – עמ' 71; (ב) – עמ' 313; (ג) – עמ' 309.  
34 ראה: אבן עקנין, מרפא (פנטזון), עמ' 289.

אלואחד אלמראכשי, מאבק האיסלום ניטש עתה על הלבבות ועל המתרחש מבית.<sup>35</sup> בבתי האנוסים קוימו הטקסים הדתיים המשפחתיים, הקשורים במעגל חיי האדם: חתונה, מילה, לווייה — בנוסח היהודי. רוב בני הציבור קיימו טקסים אלה גם במתכונת יהודית. 'גם', כיוון שלעיתים מזומנות הוסיפו על הטקס היהודי גם רישום ודיווח על נישואין ופטירה בפני הרשות המוסלמית.<sup>36</sup>

הגזרה לאסוף את ילדי האנוסים ולהפקידם בידי משפחות מוסלמיות נאמנות מעידה כמה עדים על תחושתם של שליטי המגרב, כי אמנם: 'היהודים אצלנו הם מוסלמים כלפי חוץ, מתפללים במסגדים ומלמדים את ילדיהם את הקוראן בהתאם לדתנו ומנהגנו, אולם אלוהים הוא המיטיב לדעת את אשר מסתירים לבותיהם ומכילים בתיהם'.<sup>37</sup>

על הלבבות ועל הבתים ניטש גם המאבק של מנהיגי הציבור היהודי: רב מיימון הדיין, המשיב האלמוני המותקף באיגרת השמד, הרמב"ם ורב יוסף אבן עקנין. בהקשר זה יש לקרוא את 'איגרת הנחמה' של רב מיימון הדיין וכן לאתר את הדגשים ב'איגרת השמד' של בנו. רב מיימון הדיין אינו מבקש להתפלמס עם האסלאם על דמותו של מוחמד לעומת דמותו של משה, שכן אינו פונה אל מי שהם מתלכטים אם לקבל את האסלאם. רב מיימון השתמש בדמותו של משה כדי להסביר את מצבו של עם ישראל בזמנו, מצב שנחזה כבר בנבואות שנמסרו למשה בפרשיות התוכחה ובשירת האזינו. שיכנוע הציבור היהודי, כי המציאות של זמנם משתקפת בתוכן של הנבואות בחלק הקללה שלהן, יחזק את התקווה כי גם חלק הגאולה עתיד להתממש. בדרך זו הלך גם יוסף אבן עקנין, במאמר על השמדות בספרו 'מרפא הנפשות'. מיימון הדיין, לאחר שהרחיב את הדיבור בהסבר הבחירה של עם ישראל, פונה לחלק המעשי של האיגרת. הוא מבקש כי יהודי מארוקו ידבקו ככל שיוכלו בעשייה היהודית לפי ההלכה. הוא מדגיש את האיסור ליצור דפוסי ביטוי עצמאיים ותובע מקוראי האיגרת להשתמש בדפוסי הביטוי היהודיים המסורתיים שהותרו גם בשפה הערבית, כדי להביע את מצבם הקשה לפני אלוהים. בדרך זו, הוא מקווה, תימשך שלשלת החיים היהודיים האותנטיים, גם אם הם נעשים במסגרת הבתים ובלבבות.

עם זאת, אף שהתפילות אמורות לענות על מאוויי כל לב, חיפש רב מיימון תפילה שתביע יותר מהבעה סתמית את קשיי חייהם של המתפללים, בני המגרב. לתפילה זו הקדיש את החלק השני של האיגרת. תהלים פרק צ, 'תפלה למשה איש האלהים', היא לדעת מיימון הדיין תמצית שירת האזינו — שהיא תמצית ההיסטוריה היהודית. לפיכך, עיון מעמיק בפרק זה בתהלים יביא את הלומד להבין, כי כשם שמצוקותיו נחזו מראש כך גם העתיד הבטוח יותר סופו שיגיע. אלא שרב מיימון אינו מסתפק

35 ראה: לעיל, הערה 29 ולהלן הערה 37.

36 פירוט הדברים — ראה: הלקין, השמד.

37 ראה: אלמראכשי (לעיל, הערה 29), בהמשך הדברים.



בביאור תכניו ההיסטוריים של הפרק. בהאמינו כי עיון מתמיד בתכנים אלה יחזק את הנחלשים בלחץ המיוחד, הוא מציע לאמר פרק זה כתוספת קבועה בכל יום, לפני תחילת התפילה הרגילה, ואמירת הפרק תביא את המתפלל לראות את המציאות הקשה שהוא נתון בה בהקשריה הלאומיים הרחבים יותר ובכך ימצא נחמה. אפילו דניאל, המופת לקידוש השם, מובא אצל רב מיימון כחותם הנביאים שדבק בתפילה אף במצב קשה. התפילה היא ביטוי עיקרי לזהות היהודית של האנוסים. ודניאל מוצג כנביא וכמתפלל — ולא כמופת לקידוש השם.<sup>38</sup>

רב מיימון הוא אפוא ממעודדי המשכיות באורח החיים היהודי הנסתר באמצעות קיום מצוות בצנעה, ותפילה זוכה למקום מעל למצוות האחרות. זו יכולה להיאמר בכל לשון, להיאמר בהסתר או ברגעים ללא השגחה, זו מלכדת את הציבור סביב תוכן יהודי ויש בה מענה מתמיד לבעיות השעה.

המשיב האלמוני, שעומו התפלמס הרמב"ם ב'איגרת השמד', אמנם שלל תוקף דתי מכל מעשה של האנוסים, ובכלל זה מן התפילה, אך ככל הנראה התכוון לדחוף את הציבור למעשים מוגדרים המעידים על זהותם הדתית היהודית — לעזוב את ארצות השמד או להכריז בגלוי על יהדותם. הוא כנראה הכיר בעובדה, שאין לצפות הרבה מחיים יהודיים המתנהלים בסתר. ככל שיתרחקו הדורות מדור השמד, כך יחלשו זיקתם וזהותם היהודית. וכיוון שהתפילה היתה להם לנתיב הביטוי הבולט לזהותם היהודית של האנוסים, ייחד המשיב האלמוני דברים גם בגנות תפילתם של האנוסים.<sup>39</sup>

ייתכן כי רוב הקצף של הרמב"ם, שהתנגד להעלאת כורת על ביטויי הזהות היהודית הדחוקה הזו, קשור בתקיפת עמדת אביו מיימון בעניין התפילה של האנוסים ומקומה המרכזי בחיי הקהילה האנוסית. שכן עניין התפילה חוזר ב'איגרת השמד' ארבע פעמים, ובאחת מהן מדגיש הרמב"ם: 'ולא היינו תופשים עליו לולי שכתב שם פרק אחד, לא יאות לנו להעלים עין ממנו ולהחריש לנו והוא אמרו שמי שהתפלל מאנשי השמד אין לו שכר בתפילה ההיא, ועברה היא בידו'.<sup>40</sup>

לעדות על מקומה המרכזי של התפילה בחיי האנוסים במגרב, מתווספות עדויות מזדמנות על ארגון קבוצתי של חינוך, הוראה ותלמוד תורה, ואפילו על נסיונות להקנות ללומדים תכני לימוד, שהם מעבר למיומנויות הבסיסיות של קריאה וכתובה, לצורך השתתפות בתפילה.<sup>41</sup> במארוקו המשיך הרמב"ם את לימודיו ואת הוראתו — ועל כך אומר אבן עקנין:

38 ראה: מיימון הדיין. הדוגמה של דניאל — ראה: שם, עמ' יט-כב. (על אינטרפרטציה זו של 'איגרת הנחמה' ובהצעות הפירוש האחרות לאיגרת זו, אני דן במקום אחר.)

39 ראה: איגרות הרמב"ם, א, עמ' מג; סולובייצ'יק, עמ' 306-308.

40 ראה: איגרות הרמב"ם, א, עמ' נג; וכן עמ' לב, מה, נט. ראה על כך בסוף הערה 38.

41 תיאורו של אבן עקנין על סדרי החינוך ותוכנו — ראה: אבן עקנין, מרפא (גידמאן) — מקור; הנ"ל (עפנשטיין) — תרגום; דברי יהודה בן שמואל אבן עבאס (להלן בהערה 46).

'צפנתי לך' — רמז לדורות השמד שאנו מקיימים מצוות התורה כשחרב מונחת על צוארנו ועל אחת כמה וכמה שמדנו זה, המקום יבטלו. ובכל זאת אנו כידוע עוסקים בלימוד התורה, וראיה חותכת לדברינו הופעת החכם הגדול רבינו משה בר כבוד ר' מימון בפאס.<sup>42</sup>

כפי שמתאר את הדברים אבן עקנין, הלימוד של תכנים יהודיים קשור במנהיגיו של הציבור היהודי, מהם שהזדמנו לארצות השמד ומהם שהנחו את הציבור באיגרות מרחוק. הם המנחים בלימוד והם המכוונים את חיי הציבור. כך גם ראו אותם האנוסים — כמחיים תכנים נשכחים, כפי שצוטט למעלה: 'שהרועים הם מנהיגי האומה, יש להיזהר במה שהם מזהירים מפניו ולדבוק במה שהם מכוונים אליו. הן בעת רגועה ועל אחת כמה וכמה בימי משבר.

לגיבוש עולמם הרוחני המיוחד של אנוסי המנחדון ולתחושה הסתגלנית כי יוכלו להמשיך בחייהם כאנוסים ולשוב ליהדות — תרמה גם השקפה משיחית מוגדרת: 'שיעמדו במקומם עד שיבוא מלך המשיח למערב ואחר יצאו וילכו לירושלים', ולכן אמרו האנוסים לעצמם: 'אשאר כמות שאני עומד עד שיבוא המשיח ואצא מזה [ממצב זה] שאני בר'.<sup>43</sup> יתכן כי תחושה משיחית מוגדרת שכזו נשענה על הופעת מבשר המשיח במארוקו, משה הדרעי, שהביא את בשורתו על ימות המשיח סמוך להופעת המנחדון, ובחזונו היו דברים שהתאמתו עם בואם של שליטים אלה. ציטוט תירוצם של יהודי המגרב על הישארותם בגלל בואו הקרוב של המשיח שימש בהקשרו של ויכוח עם עמדה זו, אבל גם יש בו עדות על תחושת הארעיות שבמצב האניסות ועל הממשיות והזמינות של ימות המשיח בעיני אנוסים. תחושות אלה תרמו לחיזוק תחושת הבדילות של האנוסים מן החברה המוסלמית ולתוכן המיוחד של הזהות היהודית שלהם.<sup>44</sup>

מעניין לציין, כי למרות הדחייה החד-משמעית של דת האסלאם על-ידי חלקים מן האנוסים, אלה לא נרתעו מלהמשיך ולהחזיק בסממני השיערוך העמוק שצוינו למעלה. אין הכוונה כאן רק לשמות האנשים ולשפת הדיבור אלא אף לתכני ההשכלה הערבית. אפילו אבן עקנין — אשר חווה שמד על בשרו, דגל בדחייה מוחלטת של האסלאם ותבע מוות על קידוש השם — המשיך לפתח אידיאולוגיה של סימביוזה תרבותית בין תרבות עבר לתרבות ערב. הוא לא היסס לציין במפורש את הישענותו על אלפאראבי, אלא ראי ועלי אבן עבאס ולבצר את שימושו בהם בטיעון אידיאולוגי:

42 ראה: אבן עקנין, התגלות, עמ' 399.

43 ראה: איגרות הרמב"ם, א, עמ' נז, נח — על התנועה המשיחית במארוקו ערב כיבושי המנחדון. עדותו של הרמב"ם על בשורתו ונבואותיו של משה הדרעי — ראה: איגרות הרמב"ם, א, עמ' קסב-קסו (איגרת תימן).

44 ניסיון להסביר את ישיבת היהודים המגרבים בירושלים, לאחר שנת 1187, כקשורה בלחץ על יהודי המגרב בימי אבן יוסף יעקוב ובחזון חסידי — ראה: פראוור, עמ' 73. אך יש להביא בחשבון את האפשרות שמגרבים אלה אינם אלא צאצאיהם של מגרבים, יושבי ארץ-ישראל ומצרים במאות העשירית והאחת-עשרה ששמרו על ייחודם הקבוצתי.

ואולי יטען עלי טוען, שהוא רך בחכמה, גרוע בכוח ההבחנה, קל הדעת, ויוציא עלי לעז בשל דברי הפילוסופיה והלשון הערבית ובתי השירה [הערבית] שהבאתי בספר הזה החשוב ויצטער על כך ויתרחק ממנו ומפני כבודי ימנע מהכריז שמפעלי זה מעשה בגידה.<sup>45</sup>

אין בתכנים אלה, לדעת אבן עקנין, לעמעם את הזהות היהודית של המשתמשים בהם. הם הפכו נכסי צאן ברזל של התרבות האנושית והשימוש בהם אינו מסמל את המשתמש כמי שבוגד בזהותו התרבותית-הדתית הנבדלת.

האמור למעלה, כי גם בשנות השמד לא פסק הלימוד בקבוצות מסוימות בקרב האנוסים ובכלל זה גם לימוד תכני ההשכלה הערבית, נתן אותותיו בשרידי היצירה היהודית מן המגרב באותה עת. אמנם מעטים היו החיבורים שיצאו מתחת ידי מחברים יהודים יושבי המגרב ויוצאו במאה שנות השלטון המנחדי, וכמה מהם חיברו ספריהם מחוץ למגרב ובכל זאת לא נפקד מקומם של חיבורים שלהם בתחומים שונים.<sup>46</sup> אלה הם המזהים של תוכן החיים היהודי של אישים בולטים במגרב בימי השמד.

קריאה בדברי הרמב"ם ב'איגרת השמד' עשויה לעורר רושם מוטעה, כאילו לא היו ליהודים כל בעיות בהבעת הזהות היהודית בתוך המחנה פנימה. כדבריו: 'השמד הזה אינם חייבים לעשות מעשה זולת הדיבור בלבד, ואם ירצה אדם לקיים תרי"ג מצוות באתר, יקיים ואין עליו אשמה בכך [...]'. אבל הרמב"ם היה ער לבעיה המצטברת ולשחיקה הצפויה לחיים היהודיים וציין, כי המגרב הוא מן המקומות שהאדם יראה 'כי התורה תפסק מהם והמין יאבד כעבר השנים והוא אינו יכול להעמיד דתו [...] שהוא עושה מצוה [...] והוא יודע שאם יודע שעשאה יאבד עצמו וכל אשר לו'.<sup>47</sup> אכן מעטים היו הביטויים של זהות יהודית גלויה. מה שצוין למעלה כהשגה קבוצת האנוסים בתנאים של לחץ אינו מביטח עתיד נוח לחיים היהודיים. כדברי הרמב"ם, זהו תהליך המביא לכך, שהתורה תיפסק והיהדות תכלה בעבור השנים.

למרות כל אלה, אין להתייחס אל קבוצת האנוסים כאל מוסלמים, לא רק מנקודת מבטנו השוקלת את כלל המרכיבים בזהות היהודית המיוחדת שלהם כי אם אפילו

45 ראה: אבן עקנין, התגלות, עמ' 491.

46 תוכנית הלימודים — ראה: אבן עקנין, לעיל, בהערה 41; וכן: אסף, ב, עמ' כט-ל (אבן עבאס בחיבורו יאיר נתיב). לחיבורי אבן עקנין בנושאים שונים — ראה אבן עקנין, התגלות, עמ' יא-יד (דברי הלקיין); על אפשרות לחידוש העיון בהלכה בסג'למאסה — ראה: הירשברג, תולדות, א, עמ' 265-266; סידור והלכות תפילה — ראה: טובי; ענייני לשון: שלמה אבן פרחון מקלעה ישב בסאלרנו וחבר אבן בשנת 1161 את ספרו 'מחברת הערוך' — ראה: אבן פרחון, עמ' XXII; שירה: יהודה בן שמואל אבן עבאס מפאס ישב בבגדאד — ראה: שירמן, עמ' רצו-שיג. על יהודים במגרב — ראה לדוגמה: שו"ת הרמב"ם, א, עמ' 135-138, סימן פז.

47 ראה: איגרות הרמב"ם, א, עמ' נח.

מנקודת מבטם של בני התקופה. אין תימה אפוא שמיימון, בנו משה, ואבן עקנין זיהו את המתאסלמים כיהודים. אפילו המשיב האלמוני, המאקסימאליסטי, התייחס אליהם ככאלה; אמנם כאל יהודים הטעונים תשובה אך עדיין ראויים הם, אפילו לשיטתו, לשוב ולהיספח על נחלת עם ה'.

מהלך הדברים שלמעלה היה מן החיצוני אל הפנימי, ממסגרות החברה אל תוכן חייה — כל אלה כדי להעמיד על כשלון האיסלום והאנוס ועל ערך הזהות היהודית של אנוסי המנחדון. שמירת התבנית החברתית הוגדרה כמזמנת הזהות היהודית; התגובה ללחץ חיוקה את הרצון לגיבוש זהות יהודית; העשייה השיגרתית בסתר מילאה את חיי הפרט והציבור בתוכן יהודי. המסגרות והתכנים הצטרפו אפוא וטבעו על הקבוצה האנוסית חותם שונה מחברת הרוב — חותם של זהות יהודית-אנוסית.

### הפניות ביבולוגראפיות

- אבן דאוד  
אבן-עזרא  
אבן עקנין, התגלות  
אבן עקנין, מרפא (גידימאן)  
אבן עקנין, מרפא (הלקין)  
אבן עקנין, מרפא (אפנשטיין)  
אבן עקנין, מרפא (פנטון)  
אבן עקנין, ספר  
אבן פרחון  
איגרות הרמב"ם אלד'הבי  
אלמראכשי  
אסף  
בולט  
ביינארט  
בן-ששון, בני  
בן-ששון, דרך  
בן-ששון, חברה  
גארסיה-ארנאל
- ג"ד כהן (מהדיר), ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי, לונדון תשכ"ז. ע' איגר (מהדיר), דיואן לרבי אברהם בן עזרא, בערלין תרמ"ו.  
א"ש הלקין (מהדיר ומתרגם), ר' יוסף בן יהודה בן יעקב אבן עקנין, התגלות הסודות והופעת המאורות, פירוש שיר השירים, ירושלים התשכ"ד.  
M. Güdemann, *Das Jüdische Unterrichtswesen: während der spanisch-arabischen Periode*, Wien 1873, pp. 1-57.  
—, —, ראה: הלקין, השמד.  
א' עפנשטיין, 'פרק כ"ז מספר "מרפא הנפשות" לר' יוסף בן עקנין', ספר היובל לכבוד נחום סאקאלאו, וורשא תרס"ד, עמ' 371-388.  
בת יאור, הדימים — בני חסות, ירושלים 1986, עמ' 286-289, תיודגם פ"ב פנטון.  
ד' בכר (מהדיר), ספר מוסר, פירוש משנת אבות לרבי יוסף בן יהודה, ברלין תרע"א.  
ש' אבן פרחון, מחברת הערוך, פרעסבורג תר"ד.  
י' שילת (מהדיר ומתרגם), איגרות הרמב"ם, א-ב, ירושלים התשמ"ח.  
מחמד בן אחמד אלד'הבי, דול אלסלאם, א-ב, חידראבאד 1919.  
עבד אלואחד בן עלי אלמראכשי, אלמעגב פי תלחיץ אח'באר אלמע'רב, מהד' Dozy.  
ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, ירושלים תרצ"ו.  
R.W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Cambridge Mass. 1979.  
ח' ביינארט, אנוסים בדין האינקוויזיציה, תל-אביב תשכ"ה.  
מ' בן-ששון, 'בני המגרב וקשריהם לארץ-ישראל במאות ט"ו-י"א', שלם, ה (תשמ"ז), עמ' 31-82.  
ח"ה בן-ששון, 'דרך חדשה אל "עולם הגניזה"', ציון, מא (תשל"ו), עמ' 1-46.  
מ' בן-ששון, חברה והנהגה בקהילות-ישראל באפריקה-הצפונית בימי הביניים: קירואן 800-1057, א-ב, חיבור לשם קבלת תואר 'דוקטור לפילוסופיה', ניסן תשמ"ג.  
M. García-Arenal, 'Les *Bildiyyin* de Fés, un groupe de néo-musulmans d'origine juive', *Studia Islamica*, LXVI (1987), pp. 113-143.

S.D. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973.  
 ש"ד גויטיין, התימנים — היסטוריה, סדרי חברה, חיי הרוח, ירושלים תשמ"ג.  
 —, *A Mediterranean Society*, I-V, Los-Angeles 1967-1988.  
 —, 'עולמה הרוחני של יהדות המזרח בתקופת פריחתה', ידיעון יד יצחק  
 בן-צבי, 2, תמוז תשל"ג, עמ' 13-20.  
 —, 'The Origin and Historical Significance of North African  
 Jewry', *Proceedings fo the Seminar on Muslim Jewish Relations in  
 North Africa*, New-York 1975, pp. 2-13.  
 M. Gervers and R.J. Bikhazi, *Conversion and Continuity —  
 Indigenous Christian Communities in Islamic Lands (Eight to  
 Eighteenth Centuries)*, Toronto 1990.  
 ב"צ דינור, ישראל בגולה, 1/1, ירושלים-תל-אביב תשכ"ה.  
 J.F.P. Hopkins, *Medieval Muslim Governments in Barbary*, London  
 1958.  
 א' הטל, יהדות צפון-אפריקה — ביבליוגרפיה, ירושלים תשל"ג.  
 ח"ז הירשברג, 'על גזירות המייחדים וסחר הודו, מכתב משנת 1148', ספר-  
 יובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 134-153.  
 —, 'תולדות היהודים באפריקה הצפונית, א', ירושלים תשכ"ה.  
 א"ש הלקין, 'לתולדות השמד בימי האלמוחדין', *The Joshua Starr  
 Memorial Volume*, New-York 1953, pp. 101-110  
 דוד הרטמן, "'אגרת השמד" לרבינו משה בן מימון — אספקלריה למורכבות  
 הפסיקה ההלכתית', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב (תשמ"ג), עמ'  
 362-403.  
 E. Fagnan, *Chronique des Almohades & des Hafçides attributée à  
 Zerkechi*, Constantine 1895.  
 י' טובי, 'סידורו של ר' שלמה בן נתן מסג'למאסה; עיונים ראשונים', יד להימן  
 — קובץ מחקרים לזכר א"מ הברמן, לוד תשמ"ד, עמ' 345-360.  
 י"מ טולידאנו, 'תעודות מכתבי-יד', *HUCA*, IV (1927), pp. 449-466  
 M. Talbi, 'Le Christianism maghrebin: de la conquete musulmane a  
 sa dispartion', בתוך: גרוורס-ביכאזי (ראה לעיל), עמ' 313-351.  
 G.D. Cohen, 'Messianic Postures of Ashkenazim and Sephardim',  
*Studies of the Leo Baeck Institute*, New York 1967, pp. 147-188.  
 י' כ"ץ, בין יהודים לגויים, ירושלים תשל"ז.  
 N. Levtzion, 'Conversion to Islam in Syria and Palestine and the  
 Survival of Christian Communities' בתוך: גרוורס-ביכאזי (ראה לעיל),  
 עמ' 289-311.  
 — (ed.), *Conversion to Islam*, N.Y. & London 1979.  
 — and J.F.P. Hopkins, *Corpus of Early Arabic Sources for West  
 African History*, Cambridge 1980.  
 R. Le-Tourneau, *The Almohad Movement in North Africa in the 12th  
 and 13th Centuries*, Princeton 1969.  
 י' לויין, ילקוט אברהם אבן עזרא, ניר-יווק-תל-אביב תשמ"ה.  
 D.P. Little, 'Coptic Converts to Islam During the Bahri Mamluk  
 Period', בתוך: גרוורס-ביכאזי (ראה לעיל), עמ' 263-288.  
 M.D. Meyerson, 'The Survival of a Muslim Minority in the  
 Christian Kingdom of Valencia (Fifteenth-Sixteenth Centuries)'  
 בתוך: גרוורס-ביכאזי (ראה לעיל), עמ' 375-380.  
 S. Munk, 'Notice sur Joseph ben Ichoouda', *Journal Asiatique*,  
 XIV (1842), pp. 5-70.

גויטיין, איגרות  
 גויטיין, התימנים  
 גויטיין, חברה  
 גויטיין, יהודי

גויטיין, צפ"א

גרוורס וביכאזי

דינור

הופקינס

הטל

הירשברג, מייחדים

הירשברג, תולדות

הלקין

הרטמן

זרכשי

טובי

טולידאנו

טלבי

כהן

כ"ץ

לכציון, א"י

לכציון, המרה

לכציון והופקינס

לה-טורנו

לויין

ליטל

מאירסון

מונק

- מיימון הדיין  
 ב' קלאר (מהדיר ומתרגם), רבי מיימון הדיין אבי הרמב"ם, אגרת הנחמה, ירושלים תש"ה.
- מרסיי  
 W. Marçais, 'Comment l'Afrique du Nord a été arabisée?', *AIEO*, IV (1938), pp. 1-22, XIV (1956), pp. 5-17.
- ניק  
 A.D. Nock, 'Conversion: the Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo', Oxford 1933.
- סלוביצ'יק  
 H. Soloveitchik, 'Maimonides "Iggeret HaShemad": Law and Rhetoric', *Rabbi Joseph H. Lookstein Memorial Volume*, New-York 1980, pp. 281-318.
- סלושץ  
 נ' סלושץ, 'פרשת השמדות בדורו של הרמב"ם', אזכרה לנשמת הרב א"י הכהן קוק, ד, ירושלים תרצ"ז, עמ' ק-קכג.
- פראוור  
 J. Prawer, *The History of the Jews in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Oxford 1988.
- קורקוס  
 ד' קורקוס, 'לאופי יחסם של שליטי האלמוחדון ליהודים', ציון, לב (תשכ"ז), עמ' 137-160.
- שו"ת הרמב"ם  
 קורקוס (אשתור) י' בלאו (מהדיר), תשובות הרמב"ם, א-ד, ירושלים תשי"ח-תשמ"ו.
- שיץ  
 D. Corcos, *Studies in the History of the Jews of Morocco*, Jerusalem 1976 (int. by Ashtor, pp. IX-XVIII).
- שירמן  
 E. Schütz, 'Armenia: A Christian Enclave in the Islamic Near East in the Middle Ages', בתוך: גרוורס-ביכאזי (ראה לעיל), עמ' 217-236.
- שירמן  
 ח' שירמן, 'קנינות על הגזרות בארץ ישראל אפריקה ספרד אשכנז וצרפת', קבץ על יד, ס"ח ג (י"ג), ירושלים ת"ש, עמ' כג-עד.
- שלוסברג  
 א' שלוסברג, 'פירושו של ר' מיימון אבי הרמב"ם למזמור צ' בתהלים', סיני, צו (תשמ"ה), עמ' קלז-קמז.

