

שערורייה באיסתנכול

חיי היהודים בעיר העות'מאנית בראי שאלה ושתי תשובות

ירון בן-נאה

זה כשלושה עשורים משמשת ספרות השו"ת (שאלות-ותשובות) מקור נכבד וכמעט עיקרי לחקר תולדות היהודים באימפריה העות'מאנית. במהלך התקופה התפתח המחקר והתגוון, לא מעט הודות לשילובם של מקורות נוספים, חיצוניים. לכאורה, כבר מוצו כל האפשרויות הטמונות במאות ספרי השו"ת של חכמי האימפריה, אך לא כך הדבר. הן בספרי הדפוס הזמינים והן בכתבי-היד עדיין מצוי שפע ידיעות שיש להן ערך להכרת תחומים בחייהם של יהודים, של משפחות ושל קהילות, תחומים שיד החוקרים לא נגעה בהם. זאת ועוד, דווקא אותם קרעים מצויורי החיים הפזורים בספרות השאלות-ותשובות משקפים את המציאות שאנו מבקשים לשחזר ולהבין, בנאמנות רבה יותר מאשר נרטיב רצוף שמאחוריו תפיסת עולם, השקפה ומסר אחיד המעצב ומכתיב אותו.

שאלה שעניינה פרשיית ניאוף ממושכת, שהתרחשה באחת משכונות איסתנכול והתגלתה באחד מימי הקיץ של שנת שפ"ה (1625), עוררה אותי לכתיבת מאמר זה, שכן היא מתייחדת בתיאור עשיר ועסיסי ומשופע בעדויות של אנשים מן השורה, עדויות שכמעט לא נוסחו מחדש בידי הדיינים שרשמו את דבריהם. מאמר זה חורג מן המתכונת הרגילה במאמרים היסטוריים. אין בו ניתוח של שאלה מסוימת בפרספקטיבה של זמן, אלא שימוש בהתרחשות היסטורית אחת, אך לא יחידאית, להארת צדדים בלתי-מוכרים בחייהם של יהודים פשוטים בבירת האימפריה העות'מאנית, כל זאת כמוכן בהקשרה ההיסטורי והתרבותי.¹

* מאמר זה נכתב בשנת תשס"ג בהיותי עמית מרכז סכוליון, שע"י המכון למדעי היהדות ע"ש מנדל באוניברסיטה העברית.

1 על יהודי האימפריה העות'מאנית בכלל, ועל קהילת איסתנכול בפרט, בתקופה זו הרחבת

א. סיפור המעשה

הפרשה מתוארת בשני מקורות: האחד הוא ספר תשובותיו של ר' יוסף מטראני, והאחר – תשובות ר' יחיאל באסן.² ר' יחיאל באסן נולד ברודוס בשנת ש"י (1550), ובעת ההתרחשות היה אחד מגדולי החכמים באיסתנבול, והוא כבר בערוב ימיו. עמיתו, ר' יוסף מטראני, נולד בצפת בשנת שכ"ח (1568), היגר לאיסתנבול, וזכה בה להערכה רבה. בשנות העשרים והשלשים של המאה הי"ד נחשב גדול חכמי העיר, מעמד ששמר עליו עד לפטירתו בשנת שצ"ט (1639).³

להלן מובאת העתקת רישום העדויות ותיאור השתלשלות הפרשה מתוך פנקסם של ממוני העברות בכירה כפי שהובאו בשו"ת מהר"י באסן. המוסד הקרוי "בית-דין של ממוני עברות" נתקיים בכמה מערי האימפריה מאז המאה הט"ז. כפי ששמו מלמד, טיפל בית-הדין בנושאים הקשורים למוסר הדתי והחברתי, והוא נזכר במקורות בעיקר כמשטרת מוסר החוקרת פרשיות של זנות וניאוף ושל קידושי סתר וצחוק, וכאחראי במידת-מה להבטחת תקינות חיי המסחר בקרב בני הקהילה היהודית. בסמכותם של הדיינים היה לזמן עדים, לחקור ולהעניש עבריינים בקנס או בחרם, וכנראה להשתמש במאסר כאמצעי לחץ.⁴

העדויות נמסרו במקורן בלאדינו ותורגמו על-ידי רושמי העדות לעברית, אך הן עדיין שומרות במידה רבה על אופיים של הדברים כבשעת נתינתם. נוסח השאלה בשני המקורות אינו זהה, ויש שוני הן בסדר העדויות והן בלשונות הדוברים. אין הבדלים אלו משנים את התמונה, ונראה כי יש לתלות את חוסר ההתאמה בעיבוד המאוחר של המקורות, שכן ספרי התשובות של שני הפוסקים הללו נדפסו רק לאחר מותם. להלן מובא הנוסח המצוי בשו"ת מהר"י באסן בתוספת שינויי נוסח (בתוך סוגריים מזווים < > או בהערות שוליים) מתוך הרצאת הדברים בשו"ת המהר"י ט:

1 בספרי. ראה: י' בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, ירושלים תשס"ז. ושם מראי-מקומות לספרות מחקר קודמת.
 2 ר' יוסף מטראני, שאלות ותשובות, ח"ב, ויניציה ת"ה, אה"ע, א, א ע"א-ע"ג; ר' יחיאל באסן, שאלות ותשובות, קושטא תצ"ז, פו, נח ע"א-ע"ג.
 3 מעט על קורות חייו של ר' יוסף מטראני ראה: ח' בנטוב, "הערות אוטוביוגרפיות והיסטוריות של רבי יוסף מטראני", שלם, א (תשל"ד), עמ' 208-212.
 4 על מוסד ממוני העברות ראה: בן-נאה (לעיל הערה 1), עמ' 237-238, ושם מראי-מקומות; ולאחרונה גם: L. Bornstein-Makovetsky, "The Va'ad Berurei Averot as a Judicial Body in Christian Spain and the Ottoman Empire", *Jewish Law Association Studies* (The Jerusalem 1998 Conference), New York 2000, pp. 117-140

לקול המון פתגם מעשה הרעה ולקול המולה גדולה בהתפס הארור פֶּלֶב עם אשת יאודה גורי בהקבץ עליהם עיר ובהלות נקרא נקראנו אנו ח"מ [= חתומי מטה] לחקור הדבריי[ם] על אופניהם לבא עד תכונתם. וטרם כל הטלנו חרם גמור בכל אלות הברית על כל הבא להגיד בין איש ובין אשה במשפט לא ימעל פיו מאשר ראו עיניו לא יחסר ולא יעדיף.⁵

וראשונה באה האשה מ' [רת] פ' [לונגית] אשת פ' [לונגית] והעידה כי בעת ובעונה ההיא הוא יום ששי בא כלב זה בבקר השכם אחרי לכת יאודה גורי לחוץ ונכנס לבית האשה ביחוד כפעם ופעם והשכנות לקראת בואו נקצו באו לה כי ביתה סמוך לבית יאודה גורי והקיר בינו לבינה ולפי שפעמים רבות ראו דברים מכוערים חששו עכשו ואמרו אל האשה הנז' צפי נא וראה את מעשה האיש הזה היא עלתה עליהם על הגג והציצה מן החורים אשר בתקרה וראתה את אשת גורי עושה פאשטילי"ש [= מין מאפה ממולא] וזה כלב קרב ושם ידו בחיקה ובפניה ומדבר אליה דברי עגבים.⁶ ירדה והגידה לנשים ולבעלה הנז' כדברים האלה אמרו לה שובי וצפי ואם תראה דבר עברה צעקי בקול גדול וכולנו נכנס ויהי כעלותה וראתה אותה בירכתי הבית והרשע שוכב עליה כדרך המנאפים ויהי כראותה נתנה עליהם בקולה קול רם ואמרה פלונג' [ת] הנני רואה אותך אל תאמרי שלא ראיתך כשמוע כלב הצעקו' [ת] חרד וקם מעליה והוא מחזיק במבושיו והאבר מגולה בידו ותרד האשה צועקת ויורדת ומספרת לנשים השכנות ולבעלה < ר' משה עביץ > הדברים אשר ראו עיניה. וימהרו השכנות והרגישו את עם החצר ויבאו האנשי' [ם] על הנשים וראו בנוולם כבשת גנב כי ימצא⁷ ותכף מצאו הש"ז [= השכבת זרע] בארץ במקום אשר אמרה האשה אף היא תשיב אמריה בפניו כי אין זה רק מרק המקארני"ש שעשתה אמש והוא מרק פיגולים לעיני כל הרואים ולפי מבחן הכותנים והיא רובצת בנוולה בקרן זוית ממקומה לא תמיש פן תראה קלונה

5 הפתיחה בשו"ת מהר"י ט שונה: "זה נוסח הצעת המעשה והעדויות שהועדו בפני החכמים ממוני הזמן נר"ו. ביו"ם] ששי ששה לתמוז שנת השפ"ה ליצירה קראו אותנו ח"מ [= חתומי מטה] לחצר אסקנדר גיליבי [= איסקנדר צ'לפי, כנראה בח'אצכוני] ותהי צעקת העם גדולה על אשת יהודה גור [1] והרשע פֶּלֶב הצורף כי פעמים רבות היה זה הרשע יוצא ובא בבית האשה והשכנות היו שומעות דבתם רעה וגם שפחה היתה לה והיתה אומרת לשכנות כי זה הרשע היה עובר עבירה עם גבירת' [ה] והשכנות פעם אחת ראו שהיה מחבקה ומנשק' [ה] ופעם אחת ראו שהיה מניס ידו לתוך חיקה ופעם אחת ראתה שכנה אחת שהיו שוכבי' [ם] זה אצל זה על קאביסאל [= כר גדול בראש המיטה] א' ... " (המהר"י ט, שם).
 6 בנוסח המהר"י ט: "... שהיה שוחק ומהתל עמה ומניח ידו על צוארה ... והרשע הזה היה מחבקה ומשתגע עמה" ומכאן סמי לדרכי חיזור וגילויי חיבה אינטימיים.
 7 על דרך הכתוב ירמיהו ב, כו.

בלא סינר ולא מכנסים לכסות מערומיה ומתעטפת בשוליה ופניה קצבו פארוור.⁸ ושוב שלחנו אחר השכנות אשר אמרה האשה שהיו עמה בבית ואמרו ככל דברי הנז' שהם חששו לדבר עבירה ושלחו את האשה ההיא ואמרו בראותך דבר עבירה קראי בקול גדול ולקול צעקתה שהיתה צועקת למול המנאפים הרגשנו [= כלומר עוררנו] את בני החצר ונכנסנו. אז תבאני[ה] נשים יקרות מבני החצר והעידו בכח החרם כמה דברים מכוערים מקדמת דנא כי למ[נ]דים היו בכך לבא להתייחד בכל עת ובכל פעם שהיה בא היו משלחים את השפחה החוצה והשפחה היתה מספרת בפה מלא כי זונים היו זה עם זה. עוד הועד כי פעם אחת נכנס כלב זה לבית וראו שיצתה השפחה לחוץ לחתות אש מיקוד⁹ ובחזרתה מצאה הפתח סגור והיא עומדת על יד השער והמתחה של אש בידה אמרה האשה אל השפחה מה את עומדת ולא תכנסי השיבה השפחה שלחו אותי להביא אש והפתח סגור אחרי. אמרה לה האשה שתדפוק על הדלת ואין קול ואין עונה עד שהאשה עצמה קרבה אל הפתח וקרא אותה פלונית פתחי אל שפחתך שעומד[ת] והאש בידה באה ופתח[ה] הדלת וראתה האשה את כלב זה מוטל על הסופ"ה ואמרה כי כואב היה בראשו. עוד העידה אשה אחת ואמרה הכל יודעים שאני אהובה לזו ומהפכת בזכותה ובשומעי את דבתה הרעה ובראותי רגלים לדבר הוכחתי אותה ביני לבינה מפני כבודה כי איך יחל [= כלומר יחולל] שתזהי[ר] אותו שלא יב[נ]א עוד וגם היא לא תשב אתו בבית. > כי לעזה עליכם מדינה וגם אני ראיתי דברים מכוערים ... < ולמקצת ימים ראיתי ככלב שב על קיאו¹⁰ וחזרתי להוכיחה. אמרה לי הוא לא חשש בדבר כי אמר רוצה אני להקהות שיניהם ולהמרות עיני כבודם. וכהנה רבות העידו השכנות מדברים מכוערים. וכשמענו עמדנו מרעידים ומהגשימים [!] על אודות הרעה וכל זה העידו בפני האשה ובפני בעלה ולאשה לא היה לה פתחון פה להשיב להן אמרנו לבעלה יאודה גורי עיניך הרואות הדברים הרעים האלה עמד ולחש באזנינו כי היינו נגמחריש שבלבו להמית אותה בסם המות ואת הרשע יתכלל להמיתו.¹¹ לסוף

לקחנו אותו ביחוד > והלכנו לבית הכנסת < ואמרנו לו מה תאמר בדברים אלו אשר שמעה אנך ואשר ראו עיניך אמר לנו כבר אמרתי שאהרוג אותה כי יאמין לבבי כי אמת נכון הדבר נעשתה החועבה הזאת אמרנו לו אם עדין יש ספק אצלך נחקור עוד אחר עדויות שאומרים כי יש ויש אמר ומה אוסיף עוד לשמוע אחרי זאת וכדי בוין וקצף והדבר ברי(א) אצלי כאלו היו שני עדים אכן לא אחמול ביום נקם להנקם ממנה. אמרנו לו התורה לא התירה להורגה אבל כמה שלוחים למקום להפרע ממנה > או ה' יִפְנֶה או יִמָּה יבֵּא < אמר מעתה אסורה היא עלי וצריך אני לפרוש ממנה > וכימים אלו אשכב אני לבדי והיא לברדה עד אשר אדע מה אעשה לה < . ובו ביום ערב שבת מנעוהו ליכנס בבית והלך ולן בבית אחיו.

עוד באו אצלינו משכנות כלב זה והעידו כי כשהלך יאודה גורי לארץ ישראל¹² וזה כלב היה נכנס ויוצא בביתה ולא שקט עד אשר הביאה אל בית אמו ואל חדרו,¹³ והוא היה רווק וכל השכנים מרננים עליהם ומזכירים את דבתם רעה. וזקן אחד > ה"ר אהרן אשכנזי < העיד והוא נכבד וירא ה' כי > היתה האשה הולכת ללון בבית כלב הנזכר < הוא ואשתו שמעו את אחות כלב הנז' שהיתה מתקוטטת עמו ואומר[ת] המעט ממך עשותך זנות עם הבול"ה [= כלומר גברת. משמש גם כשם פרטי] שלך? לעת ערב קראה אשתו הנז' את אחות כלב הנז' ביחוד ואמרה לה מה הנה אותם דברים אשר הוצאת מפין וכי מפני שאת מתקוטטת עם אחיך את מוציאה שם רע על האשה והיא בעולת בעל? אמרה, גברתי כלו עיני מראות ברעה הגדול[ה] הזאת ותהי עצורה בעצמותי כאש בוערת וכלכל לא אוכל. עוד העיד הזקן הנז' שהשכנות אמרו שאמו ואחותו מצאוהו שוכב עמה במטה והיו צועקות עליו ואמרות היו חלל רשע כי הכרת תכרת בגלל העבירה הזאת.¹⁴

עוד העידו אנשים נאמנים > יוסף קורדואירו < כי ה"ר שמריא הלך לבקר את כלב זה בהיותו חבוש בבית האסורים והיה בלבו לפקח על אודותיו ולהציל לו

נבחרה, ככל הנראה, משום שהחוק המוסלמי אינו דן אותה כרצח: C. Imber, "Why You Should Poison Your Husband – A Note on the Liability in Hanafi Law in the Ottoman Period", *Islamic Law and Society*, 1 (1994), pp. 206-216 (= *Studies in Ottoman History and Law*, Istanbul 1996, pp. 253-261). יצוין כי גדול המופתים של האימפריה במאה ה"ט, אבן סעוד אֶפְנִי, התיר לבעל להרוג אשה נואפת: F. Zarinebaf-Shahr, "Women and the Public Eye in Eighteenth Century Istanbul", in: G.R.G. Hambly (ed.), *Women in the Medieval Islamic World*, London 1998, p. 307

12 כנראה לשם עלייה למקומות קדושים, הקרויה "זיארה".

13 על דרך הכתוב שיר השירים ג, ד.

14 הציבור סבור אפוא כי העונש על העברה אינו בידי אדם, אלא בידי שמים.

8 על דרך הכתוב יואל ב, ו; נחום ב, יא.

9 כלומר מן התנור או המוקד שבחצר המשותפת. על דרך הכתוב ישעיה ל, יד.

10 על דרך הכתוב במשלי כו, יא, ומשחק מילים על שם הנואף. על החזקת שפחות במשפחות יהודיות ראה Y. Ben-Naeh, "Blond, Tall, with Honey Colored Eyes: Jewish Ownership of Slaves in the Ottoman Empire", *Jewish History* 20 (2006), pp. 73-90

11 בנוסח המהרי"ט: "לחש באזני [= המהרי"ט] שהיה בדעתו להמית את שניהם בסם המות" (מהמהרי"ט, לעיל הערה 4, עמ' 38). הצעתו הספונטנית לכאורה של הבעל להרעיל את אשתו ולהרוג את מאהבה נראית כרומוזת לכך, שבדומה לחברה הסובבת, גם בחברה היהודית היו מקרים של רצח בעקבות חילול כבוד משפחה, אף שלא ניתן היה ללכת מחכמים. המתה ברעל

מרעתו כי אוהב היה לו מלפנים ובדבר אליו בראשונה מה המעשה הזה אשר עשית הובשת היום את פני אוהביך השיב אמריו לו אשר הס[י]תה אותו האשה יום יום והיה קשה לו לפרוש. כדברים האלה דבר ר' שמריא הנז' ואמר חלילה לי לעזור לרשע הזה.

עוד העידו אנשים כי ביום א' היו שואלים אל האיש יאודה גורי ספר לנו מה ענין הרע הזה ומה תשובה השיבה לך אשתך אמר להם היא אומרת כי לא היה מעשה [= ביאה] רק הוא החזיק בה לחבקה ומלט [!] שכבת זרע.¹⁵ אחר הדברים האלה שמענו כי הבעל הנז' היה חוכך מלגרש כי אנשי רשע היו מסיתים[ם] אותו. שלחנו אחריו [ו]אמר ח"ו [= חס וחלילה] לא אמרתי אלא שאמתין מקצת ימים כי מתיירא אני מקצת קרובותיה פן ירעו לי. > בעונותי הרבים זו אשה רעה וכתובתה מרובה ומתיירא אני מקרוביה פן יתבעו הכתובה ממני משלם [= כלומר בשלמותה] <. אמתין עד שתלד אחר אשלחנה לנפשה ואולי תמות עם המשבר.¹⁶

ובין כה וכה יגלו שמים עונו כי מקדמת דנא גם הוא ידע ואשם.¹⁷ והועד כי זה שנים בא איש א' בביתו והושיבו זה יאוד[ה] גורי לסעוד ולא מצא בבית זולת פשטי"ל אחד או שנים ואמר לו לדבר הזה תסלח לי כי אין לי כל בבית וישבו שניהם ואכלו. בין כה וכה פתחה אשתו הארגו והוציאה משם כמה מיני מגדנות > פירות ומגדים חדשים גם ישנים < עד שנתמלא השלחן מיד נשתנו פניו של יאודה הנז' ולא יכול להתאפק ואמ[ר] לה בפני האיש האורח אלו אתנן זנותך ומחיר כלב הם אשר מביא לך הכלב הרע הזה.¹⁸

עוד הועד פעם אחת היה הבעל מתקוטט עם אשתו והיה אומר על הבנים כי ילדי זנונים המה ממני לא יצאו כבושים הללו כי אם מכלב.¹⁹ עוד הועד לנו מ > הישיש כה"ר אליה אשכנזי < שליח הגברת מרת בולה יפה ששלחה להגיד לנו כי זה שנים שהיה יאודה גורי זה עושה מלאכת צורף

15 בנוסח המהרי"ט: "ואמ[ר]ה] לו כי חבק ונשק אותה ובהתקרבו אליה נפוזו זרועי ידיו ויצא שכבת זרע אך לא בא עליה" (המהרי"ט, לעיל הערה 2).

16 כלומר בעת הלידה. מיתת נשים בעת לידה היתה מאורע שכית, וראה לפי שעה: M. Rozen, "The Life Cycle and the Significance of Old Age During the Ottoman Period", *Daniel Carpi Jubilee Volume*, Tel-Aviv 1996, pp. 109-176

17 על דרך הכתוב ויקרא ה, ג-ד.

18 על דרך הכתוב דברים כג, יט, ומשחק מילים עם שמו של הנואף. בנוסח המהרי"ט: "ונתכרמו פני ה"ר יהודה הנזכר [ו]אמר לה זונה אלו הפירות אינם אלא מכלב" (המהרי"ט, לעיל הערה 2).

19 בנוסח מהרי"ט נשתמר הציטוט המקורי בלאדינו: "איסטוס פייגזוס נו שון מיש פייגזיש סון די כלבקר", כלומר הילדים הללו אינם שלי, הם של כלב. שים לב לסיים ההקטנה והחיבה — קו.

בביתה > זה כשלוש או ד' שנים שבא מארץ ישראל < יום אחד בא לפניה לדבר במרירות לב וכדאבון נפש ואמר נער אחד היה בביתי אשר טפחתי ורביתי²⁰ במלאכת צורף וכגד בי כי בעיני ראייתו שוכב עם אשתך.

וקרינו ליאודה גורי והוכחנו אותו על פניו הלא איש אתה ועיניך רואו[ת] ברעת אשתך ותהי כמחריש? אמר לא אמרתי לבולה יפה שראיתי בעיני רק כי אמרו לי אחרים. אמרנו לו הנה הגברת תוכיח אותך על פניך כי אמרת עיני ראו ולא זר. ומה תענה באמריך על בניך כי בני זנונים המה השיב האדם בשעת כעסו עם אשתו כזאת וכזאת יאמר. אמרנו לו כעסת על האם הבנים מה חטאו? אם זנתה אמם מה לך לפגום את הבנים שנעשים ממזרים על פיך, ולמה תייחד להם אב שהם בניו של פלו[ני]? ועוד לא יהא לך אלא שאחרים אמרו לך מאחר שהאמנת לדבר וגלית מסתורין שלך לגברת הנז' וקראת את בניך גורי פֶּלַב וילדי פשע²¹ מדוע לא מנעת את אשתך מלהתייחד עמו? אמר כמה פעמים הזהרתי בה אלא מתוך שהיה מקטנותו בן ביתי ומגודל בין ידי לא היה נמנע מלצאת ולבא. אמרנו לו במקו[ם] שהיה לך להרחיק את הרשע הזה מליכנס לביתך אדרבה הדבקת אותו כאשר ידבק האזור אל מתני איש למשוך עמו ביין ובשכר ושתו ולעו יום יום²² ואיך גדול בבית ממנו ולא חשכת ממנו מאומה.²³ אז לא היה לו פה להשיב כי כסתה כל[ני]מה פניו וגמר אומר לגרש. תכף קראו לסופר ולעדים ואמר לסופר לכתוב ולעדים וחתמו. והאשה בהיותה מתמרמת לבלתי קבל גט [יהי]היה] מדבר על לבה ואומר לה בתי את יודעת כי בעד כל הון לא הייתי מגרשך אבל מה אעשה כי בגלל הדברים האלו צריך אני לגרש ולולי כן לא הייתי מניחך ויעבר עלי מה, כי אשת נעורים את. אז אמרנו לו בין כך ובין כך אתה גומר לגרש שהמוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר עולמית אפי[לו] נמצאו דברים בדאים. וגרשה כדת וכהלכה.

אחר ימים שגרשה שמענו כי רוח רעה מבעתתו והתנה אהבים לשוב אליה וגזרנו עליו שלא ידור עמה בחצר כדי הפסולות. יהי היום אמרו שהביא עדים מהשופט [= הקאצי] וכנסה בנימוסי הגוים וכחקותיהם ושוב נתייחד עמה בפני עדים. ונגזר עליו לתתו בבית הסוהר כדי רשעתו עד יכתוב עליו חיובים ויתן ערבים לבלתי שוב אליה עוד ויאסור אותה באיסור עולמית. ואת אשר עבר בין הגורים האלה כתבנו לאות לבני מרי וחטאתם על ספר

20 כלומר אשר גידלתי, חינוכתי. מליצה על דרך הכתוב איכה ב, כב.

21 על דרך הכתוב ישעיה נז, ד, ומשחק מילים עם שמו של הנואף, ואולי גם עם שם משפחתו של הבעל הנכבד.

22 על דרך הכתוב עובדיה א, טז.

23 על דרך הכתוב בראשית לט, ט, ושם בפורטיפר שלא מנע מיוסף אלא את אשתו.

להתראות ולחרם שהטילו עליו ממוני העברות וחכמי איסתנכול כדי שיגרשנה בשנית. אלו אף הורו לאסור אותו "כדי שיכתוב עליו חיובים ויתן ערבים לבלתי ישוב אליה עוד ...", אך ללא תוצאות. הוראותיהם נשארו בכחינת אות מתה.

החכמים שנשאלו בפרשה זו נדרשו לפסוק הן בשאלת חיוב הבעל לגרש את אשתו, והן בשאלת תקפות הקשר המחודש בין בני הזוג. לקורא בן ימינו נראה כי התשובות ברורות וידועות מראש, אך מתברר שלא כך היה. ר' יוסף מטראני מוצא את העדויות מספקות, ובפרט את דברי הבעל, וכצפוי הורה כי אשה זו שגורשה מטעם "שם רע", אטורה על בעלה מכול וכול.²⁷ לשיטתו, התייחדותם ומעשה הַפְּיָאָה לאחר ההליכה לעש"ג (ערכאות של גויים, כלומר לבית-הדין השרעי) אינם בני תוקף משום שאין אלו אנשים כשרים, אלא "פריצים" שבעילתם בעילת זנות. יתר הממונים, חוץ מר' יחיאל באסן, אישרו את פסק דינו המחמיר. לעומת זאת הכרעתו של ר' יחיאל באסן מפתיעה בנועזותה: לאחר דיון ממושך התיר את האשה לבעלה "לדעת רוב הפוסקים וכמעט פלם". באסן אינו סבור שהבעל אמנם משוכנע לחלוטין באשמת אשתו, והוא מקנה משקל רב להתנגדות שהביעה האשה לגירושין ולא-יצרונן של הבעל לגרשה. לדבריו, נהגו דיני בית-הדין שלא כהוגן בהכריחם את הבעל לגרשה, ובכך הכשילוהו בעברה על שבועתו שלא לגרשה בעל כורחה. אף הוראתם להוציאה אחר שחזר וכנסה היתה שלא כדין, והרי הם רשאים לחיות כזוג.²⁸ באסן הישיש, שהיה מבכירי הרבנים בעיר, לא נרתע מפסיקה לקולא במקום שהיה אפשר לעשות זאת. ואולם הממסד סירב לקבל את עמדתו משום שהיה בה למוטט את גדרות המוסר, והפעיל ככל הנראה לחץ ניכר לשינוי הפסיקה. סביר להניח כי המהרי"ט ותומכיו החכמים ורבי-ההשפעה, הם אשר הכניעו בלחציהם את ר' יחיאל באסן. בסוף תשובת המהרי"ט מובאת הסכמה לאקונית-משהו של באסן, המבטלת את הפסק שנשתמר בספר תשובותיו: "על אודות האיש הבליעל יהודה גורי ואשתו הנבלה עמו כבר הורה זקן תפארת החכמים מר ניהו רבה הוא הראש החכם השלם כמה"ר יוסף [מטראני] גר"ו [= נטריה רחמנא ופרקיה] שגזר מה שגזר בחברת הממונים החכמי" [ם] יצ"ו וגם אני מסכים להחרי" [ם] עליו שלא ישנה מכלל דבריהם ובכל מקום אשר הוא הולך שם ב"ד והק"ק [= והקהל קדוש] של המקום ההוא יכופו אותו לקיים כל דבריהם. והיה זה שלום על דיני ישראל. הצעיר יחיאל באסן".

27 מן המאה הי"ח והי"ט נשתמרו פנקסי גיטין, רצוינה בהם לעתים סיבת מתן הגט. אמנם אחת הסיבות הוגדרה בלשון נקייה: "משום שם רע", אבל די בכך להעיד על בעיות מוסריות. לעתים צוינה הסיבה במפורש: זנות. לדוגמה ראה ל' בורנשטיין-מקובצקי, "נישואין וגירושין בחברה היהודית באיסטנכול במאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה", מיכאל, יד (תשנ"ז), עמ' קנא-קנב.

28 שו"ת מהר"י באסן (לעיל הערה 4), פז, ס ע"ג.

חקקנו רעה תבא אליהם ומצדיקי הרבים וחרדים אל דבר ה' יזהירו כזהר הרקיע²⁴ ועליהם תבא ברכת טוב דברים אלו נסתברו בפנינו ומקצתם בפני חברינו והרצינו דברים זה לזה ועל דבר אמת הסכמנו שמותינו חתמנו. כל האמירות האלו בהוייתן היו בפני וכל העדויות אחת מהנה לא נעדרה. הצעיר יוסף בכמה"ר משה מטראני זלה"ה. יאודה טיליין. יהושע די ליאון. דוד ן' וילייסיר. יצחק המון. משה אשכנזי.²⁵

כל אשר עשו החכמים הממונים כדת וכהלכה עשו מן הדין האשה הזאת אטורה על בעלה יאודה גורי ואע"פ שחזר ונתיחד עמה בודון יוציא, והרי הוא בחרם עד שיוצי' [א] או ידור הנאה כמו שכתוב לעיל. וחתמנו שמותינו הצעיר יוסף בכמה"ר משה מטראני זלה"ה. יום טוב ן' יעיש. שמואל ן' וילייסיר. יצחק ן' פראג.²⁶

הפרשה נודעה לממוני העברות של איסתנכול ביום ו' בתמוז שנת שפ"ה, ככל הנראה בעקבות הלשנה שסיבתה קנאה, שנאה, ואולי רגש מוסר פתאומי של אחד הצופים בהתרחשות. כרי, כי לולא זאת היתה מערכת היחסים בין בני הזוג ממשיכה להתנהל בלא הפרעות. הממונים פתחו מיד בחקירת הפרשה, שהרי מבחינה הלכתית ומוסרית היתה חמורה ביותר. בהתאם לנוהל הרגיל, הכריזו באיום חרם כי כל היודע דבר בענין זה מחויב לבוא להעיד. העדים אמנם הגיעו בזה אחר זה — שכנות, מכרים וידידים. צירוף עדויותיהם העלה תמונה של שערווייה מועזעת — כך לפחות מבחינת הרבנים שחקרו את הפרשה — התברר כי שנים רבות נהגה אשת יהודה גורי לשכב עם פלב, רווק שהיה בן-ביתה בהיותו שוליה של בעלה במלאכת הצורפות, כל זאת בידעת בעלה ובהעלמת עין מצדו.

ההכרעה היתה מתבקשת — על הבעל לגרשה מיד. לאחר שכנועים גירש יהודה את אשתו, אך זמן קצר אחר-כך, מצויד באישור שרעי, חזר לחיות עמה ולא חש

24 על דרך הכתוב ישעיה טו, ה; דניאל יב, ג.

25 בשו"ת מהרי"ט שונה סדר העדויות, והן מחולקות לשתי סדרות, כל אחת מהן בחתימת יוסף בכמה"ר משה מטראני זלה"ה, יאודה טיליין, דוד ן' וילייסיר בכ"ר יעקב ג"ע, שמואל ארחא (המהרי"ט, לעיל הערה 4).

26 על אודות אחדים מן החותמים ראה: ל' בורנשטיין-מקובצקי, "לתולדות קהילת קושטא באמצעיתה של המאה הי"ז — קהילה, אישיה וחכמיה הספרדים והרומאניוטים", מיכאל, ט (תשמ"ה), עמ' לג-מב. יום טוב ן' יעיש היה צעיר האחים באחת מן המשפחות האיסתנבוליות החשובות ורבות ההשפעה במאה הי"ז. לימים יהיה מן הדמויות המרכזיות בקהילה, תלמיד-חכם, עשיר ובעל עוצמה פוליטית כבירה. משפחתו נמנתה עם קהל גירוש ומימנה את הישיבה שבראשה עמד המהרי"ט מהגעתו אל העיר ועד שנת ש"פ (1620). ר' יצחק ן' פראג' היה חתנו של ר' אליהו ן' חיים וכיהן ברבנות קהל ארגון, הקרוי גם קהל נווה-שלום עד פטירתו בשנת ש"ץ (1630).

ב. עניינים המסתעפים מן הפרשה

1. הנפשות הפועלות והרקע להתרחשויות

דווקא מי שהיו אמורים להיות גיבורי הסיפור נעלמים מעינינו, ודמותם חיוורת ושולית. קולה של הנואפת כמעט אינו נשמע, והכחשוּתיה הרפות מאשרות את אשמתה. אף הנואף יורד מן הבמה מיד לאחר סצנת הפתיחה הדרמטית, ובמפתיע אין הוא מטרה לטיפולם של ממוני העברות או של כל גוף אחר. הדמות המרכזית בפרשה הוא הבעל הנבגד, ולצדו בולטים בפעלתנותם השכנים, דיירי החצר.

* יהודה גורי, הבעל: העמיד בתחילה פני מופתע ואף איים להרוג את צמד הנאהבים, אך עד מהרה התברר כי ידע גם ידע על מערכת היחסים הממושכת בין אשתו לבין השוליה. יתר על כן, את הגט נתן כמעט מתוך כפייה, ואף הצהיר על כך בפומבי. יחסי אשתו עם המאהב לא הטרידו אותו כלל, והוא מיהר לחזור ולהתייחד עמה, על-אף האיסור. בהמשך נקט צעד קיצוני עוד יותר ונשא את גרושתו בפני הקאצ'י. כעת החזיק בידיו אישור שרעי המתיר לו לחיות עם אשתו לשעבר, והיה מחוסן מפני עונש מצד הקהילה.

התנהגותו של הבעל תמוהה בעינינו, והיא אחת ההפתעות המרכזיות בפרשה. המקור שלפנינו אינו מתעניין בכך משום שהעניין אינו רלוונטי בהקשר ההלכתי, והוא משאיר זאת לדמיונם של הקוראים. ברור שאין מדובר בעם הארץ, באדם פשוט וגס, יש גם רמזים לכך שמעמדו הכלכלי היה איתן (החזקת שפחה, עלייה לרגל לארץ-ישראל, דמי הכתובה הגבוהים שהתחייב עליהם לאשתו). האם לפנינו אדם שאהבתו לאשתו מעבירה אותו על דעתו, והוא סולח לה על התנהגותה הבוגדנית? ואולי מדובר במשולש רומנטי, ויחסי הבעל והשוליה סמויים מפנינו, ואולי גם מן המשתתפים האחרים? לעולם לא נדע. המעיין בשאלות רגישות מסוג זה תוהה לא פעם על רגשותיהם ועל מניעיהם של המעורבים בדבר, ועליו להיות מודע לשוני המנטלי הרב בינו לבין מושא מחקרו.

* השכנים ובני הקהילה בכללה: התנהגותם והתנהלותם בפרשה זו מעניינת ומאלפת. נשים מלאו תפקיד מרכזי ופעיל – במציצנות, ברכילות, בשיחות עם הנאהבים ובתוכחות כלפיהם, ואחר-כך במסירת העדויות לרשויות החוקרות. אפשר שאחת הסיבות למיעוט הגברים בקרב העדים היא הימנעות מכוונת מתוך תחושת אחווה גברית (לפחות בעניינים הקשורים לסיפוק צורכיהם המיניים), אך יש לזכור כי נשים נמצאו יותר במקום ההתרחשות, ומטבע הדברים הן שהיו עדות ראיה ושמיעה למעשים שהתרחשו בבית. ייתכן שסקרנות ושעמום הם שעוררו את נשות החצר לעקוב אחר בני הזוג ואחר-כך לפרוץ לבית בשעת מעשה, ולא דאגה כנה לטוהר המידות. שערוריות קטנות וגדולות מסוג זה הזינו ודאי את הרכילות השכנתית ימים רבים, והקנו למספרות יוקרה לשעה.

בעדויותיהם העדים מציינים עצמם כמי שעוררו, הזהירו, הטיפו מוסר וניסו למנוע את האוהבים מלהמשיך במפגשים האסורים. למעשה, מסתבר כי מכריהם של גיבורי הפרשה – תושבי השכונה של בני הזוג, ואפילו שכניהם של הורי המאהב – שפעמים רבות ראו דברים מכוערים – ידעו היטב כל העת על המתרחש, אך איש מהם לא עשה את הדבר המתבקש לכאורה – פנייה לערכאות שיפוטיות – אם אל מרביץ התורה, אם אל ממוני העברות, או אף אל הקאצ'י, כמתחייב מחומרת העברות. על הסיבות להימנעות הזאת נעמוד להלן.

נסיבות החיים אפשרו את קיומן של התרחשויות דוגמת אלו המתוארות במאמר זה: מציאות חיים צפופה, קרבה אינטימית ממושכת בחצרות הבתים המשותפים (הם ככל הנראה היהודים האֵינֵה' הנוזרים לעתים במקורות העות'מאניים), עירוב תחומים בין מקום עבודה ובית מגורים, נוכחות קרובים, משרתים ושוליות בבית המשפחה. בנסיבות המסייעות להיווצרות הקשר הרגשי ו/או המיני ניתן למנות גם את העדרות הבעל מן הבית לפרק זמן ממושך לרגל עיסוקו ואת פער הגילאים בין בני הזוג. בדרך-כלל היתה האשה צעירה מבעלה בעשר שנים בקירוב, ולעתים אף בעשרים שנה ויותר, וכך נוכחותו של גבר צעיר בקרבתה עשויה היתה להוות פיתוי תמידי. אגב כך נזכיר כי חובתה של האשה להתעטף ברשות הרבים לא היוותה מגבלה קשה ואכזרית כפי שסברו מתבוננים מן החוץ. הגלימה והרעלה עשאה אלמונית, ולמעשה בלתי נראית, באופן אבסורדי הקלו לקיים מפגשים אסורים בחדרים אחוריים של חנויות, בדירות פרטיות או בגנים שמחוץ לערים.²⁹

2. ניאוף ועברות אחרות

המקורות העבריים מציינים תמונה מעניינת ורב-פנים של החברה היהודית המסורתית: בצד אדיקות, מוסר והנהגות חסידות – מוצאים אנו סטייה ועבריינות, שקשה לייחדה לשכבה זו או אחרת בציבור.³⁰ תמונה דומה תמצא בוודאי גם ביחס

29 על ההבחנה המגדרית בעניין חשיבות הכבוד המיני ראה גם זארינבאף-שאהר (לעיל הערה 11), עמ' 316. בשנים האחרונות הדגישו חוקרות מגדר וחוקרות מוסלמיות אדוקות את תפקיד הרעלה כאמצעי שאינו כובל אלא דווקא מעניק לאשה חירות.

30 לפי שעה אין אלא מאמרים ספורים שעניינם עבריינות בחברה היהודית העות'מאנית, ואף המחקר העות'מאניסטי ממעט להיזקק לנושאים אלו, ראה: "בן-נאה, משכב זכר בחברה היהודית העות'מאנית", ציון, סו (תשס"א), עמ' 171-200 (להשגותיה של רות למדן על מאמרי ולתגובתי על דבריה ראו ציון, סו (תשס"א), עמ' 531-535); ר' למדן, "סטיות מנורמות המוסר המקובלות בחברה היהודית בארץ ישראל ובמצרים במאה ה-16", בתוך: "ברטל ו' גפני (עורכים), ארוס, אירוסין ואיסורים, ירושלים תשנ"ח, עמ' 119-130. כן נכתב מעט על הפנייה לערכאות של גוים: "הקר, גבולותיה של האוטונומיה היהודית – השיפוט העצמי היהודי באימפריה העות'מאנית במאות ה-16-ה-18, בתוך: ש' אלמוג

לחברה הסובבת כאשר יתרחב ויעמיק המחקר השיטתי בספרות ההלכתית של התקופה (בעיקר קובצי פתוות) ובספרי בתי-הדין השרעיים (סג'לאת). נוסעים, חוקרים ודיפלומטים אירופים שסיירו באימפריה או חיו בה פרקי זמן מסוימים מעידים (עדות שיש לקבלן בשמץ של חשד) על ריבוי מקרי ניאוף בחברה המוסלמית, למרות ההקפדה על צניעות ועל הפרדה מינית. יש המציינים את תפקידם של יהודים כסרסורים לדבר עברה.³¹

ניאוף הוא מן העברות החמורות. הן ההלכה היהודית והן השריעה המוסלמית קבעו לחוטאים, על-פי עדות אנשים כשרים, מוות בסקילה לאחר התראה. למעשה, כמעט לא נגזר עונש זה, וכבר במאה הט"ז קבע החוק העות'מאני עונש מלקות וקנס לנואפים.³² גם בהתחשב בהקלה האמורה, תגובת הציבור נראית משועשעת יותר מאשר צדקנית ומוזעזעת. מעשה הניאוף אינו נתפס כאן כסכנה לחברה, ואיננו

ואחרים (עורכים), תמורות בהיסטוריה היהודית החדשה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 349-388; ועל המרת דת: ל' בורנשטיין-מקובצקי, "התאסלמות בקהילות העות'מאניות והתנצרות באיטליה ובגרמניה במאות הט"ז והי"ז", פעמים, 57 (תשנ"ד), עמ' 29-47; הנ"ל, "מומרים יהודים לאסלאם ולנצרות באימפריה העות'מאנית במאות ה-16 וה-17", בתוך: מ' אביטבול ואחרים (עורכים), חברה ותרבות יהודי ספרד לאחר הגירוש (הקונגרס הרביעי לחקר מורשת יהדות ספרד והמזרח), ירושלים תשנ"ז, עמ' 3-29.

31 ראה למשל העדויות האלה: M. Tournefort, *A Voyage into the Levant*, II, London: 1718, p. 72; M. Wortley Montagu, *Letters from the Levant during the Embassy to Constantinople 1716-18*, London 1838 [New York 1971], pp. 127-128. על עיסוק בסרסרות לזנות ראה עדות מאוחרת במקור יהודי מאיזמיר: ר' חיים פאלאג'י, חיים ביד, אזמיר תרל"ג, יורה דעה, יט, כז ע"ג. לגבי ניאוף חטאי מין אחרים בחצי האי האיברי ראה: Y. Assis, "Sexual Behaviour in Medieval Hispano-Jewish Society", in: A. Rapoport & S.J. Zipperstein (eds.), *Jewish History in Honor of C. Abramsky*, London 1988, pp. 25-59.

32 על ההלכה, על החוק ועל המנהג ביחס לעברת ניאוף במרחב העות'מאני ראה: U. Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford 1973; C. Imber, "Zina in Ottoman Law", in: J.L. Baque-Grammont et P. Dumont (eds.), *Contributions à l'histoire économique et sociale de l'Empire ottoman*, Louvain 1983, pp. 59-93. (= *Studies in Ottoman History and Law*, Istanbul 1996, pp. 175-206); Zarinabaf-Shahr, pp. 301-307 (לעיל הערה 11). על גירושין מחמת ניאוף האשה כאקט המשקם את כבוד הבעל ואשר אינו אלים כרצח על רקע זה ראה: L. Peirce, "She is Trouble ... and I will Divorce her": Orality, Honor and Representation in the Ottoman Court of 'Aintab", in: G.R.G. Hambly (ed.), *Women in the Medieval Islamic World*, London 1998, pp. 286-289 וכעת ראה גם בספרה, *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, Berkeley-Los Angeles 2003, pp. 110, 168, 195, 365

מוצאים כל ביטוי לחשש למוסר ולסדר החברתי.³³ לא זו בלבד שהגבולות הפיזיים והחברתיים נפרצים בסיפור שקראנו, החברה היהודית העות'מאנית מגלה מידה רבה של גמישות וסובלנות בשאלה שלכאורה אין בה כל מקום לפקפוק. עוד מתברר, כי דעת חכמי ההלכה אינה חד-משמעית, כפי שעולה מן ההבדל שבין הפסיקה של ר' יוסף מטראני לזו של ר' יחיאל באסן.

העובדה כי צמד החוטאים יצא בסופו של דבר בלא כל פגע היא מדהימה ומעוררת מחשבה. יש לייחס זאת למגבלות השיפוט העצמי, ולקושי האובייקטיבי להוכיח את מעשה הניאוף. קושי דומה היה נחלתם של בתי-הדין השרעיים שנוקו לארבעה עדים כשרים כדי לחייב את הנואפים בעונש הקבוע בחוק. מכאן גם מיעוט אזכוריהן של עברות מוסר אלו ואחרות.³⁴ ההיקרות המועטה שלהם בספרות ההלכתית אינה משקפת אפוא חברה אדוקה ושמרנית, וממילא תפיסות ומושגים על אודות נורמות התנהגות, כמו גם על העבר בכלל, לעתים אינם אלא ציורי דמיונו, ורחוקים מרחק רב מן המציאות ההיסטורית. מסקנה חשובה נוספת היא דבר קיומו של פער ניכר בין הדרישות וההלכות שקובעים חוקי המדינה, הדת והחברה, המציגים בעיקר אידאל, לבין ההתנהגות האנושית בחיי היומיום.

עיון בספרות המחקר מגלה כי המוסר המיני בעיר העות'מאנית לא נשמר בהקפדה שאנו מורגלים להאמין בה, וכי תופעת הסובלנות וההימנעות מפעולה נגד עבריינים, ואפילו לאורך זמן, אינה תופעה יוצאת-דופן בחברה זו. הציבור הרחב בעיר העות'מאנית לא מיהר לפעול כנגד עבריינים כל עוד לא חש סכנה לשמו הטוב, לביטחונו האישי ולשלמות נכסיו.³⁵

3. כבוד ובושה

מוטיב הכבוד חוזר בסיפור המעשה פעמים אחדות בהקשרים שונים, ובנושא זה ניכר בבירור קיומו של סולם ערכים כפול בחברה — האחד כלפי גברים והאחר כלפי נשים.³⁶

כבוד של נשים הוא תוצר של שני מרכיבים מרכזיים — שם טוב וצניעות פיזית

33 כפי שמצאנו יותר מפעם אחת בתעודות מבית-הדין השרעי כאשר האמאם או נציגי התושבים מתלוננים על הפרות מוסר בשכונתם. ראה: F.M. Göçek & M.D. Baer, "Social Boundaries of Ottoman Women's Experience in Eighteenth-Century Galata Court Records", in: M.C. Zilfi (ed.), *Women in the Ottoman Empire*, Leiden 1997, pp. 48-65; Zarinabaf-Shahr, op. cit., note 11, pp. 315-316.

34 זארינבאף-שאהר (לעיל הערה 11), עמ' 318.

35 על כך ראה: בן-נאה (לעיל הערה 30), עמ' 194. ושם מראי-מקומות.

36 על כך בהרחבה: "בן-נאה, "איל אונור נו סי מירקה קון פאראס" — כבוד ומשמעותו בקרב היהודים העות'מאנים", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, כג, תשס"ד, עמ' 9, 38.

המסתייעת בפרטי לבוש המכסים את גופה ככל האפשר (כזכור האשה מתכווצת במקומה ומכסה ככל יכולתה את מערומיה בעת שהשכנים תופסים אותה עם מאהבה). כבודה של אשה נשואה הוא הנכס החשוב ביותר שלה, ועליה להגן עליו. עליה להימנע מכל קשר קרוב (ולא-כל-שכן קיום יחסי מין) עם גבר שאינו בעלה או בן משפחתה. שכנה אחת הזהירה את אשת יהודה גורי להפסיק את הקשר "מפני כבודה", ואחרת נזפה באחותו של כלב על שבדכריה היא מטילה רבב על שמה הטוב של אשה נשואה. הצניעות היתה מרכיב מרכזי, ואולי העיקרי, בעיניהם של גברים, אך אין זה ודאי שכך היתה גם בעיני נשים. האנתרופולוגית אוני ויקאן בחנה קבוצת נשים נשואות בעיר סוֹחֶר שבעומאן, אחת מהן נודעה כמי שמתראה עם גברים זרים. במפתיע אמרו השכנות שהתנהגותה של הנואפת היא עניינו של בעלה בלבד, ולא נידו אותה מחברתן. הן אף לא טרחו לשוחח עמה בעניין זה או להעיר לה על כך. החברה הנשית מוכנה אפוא לקבל את העובדה שיש נשים שאינן מקפידות על שמירת כבודן. בעיני נשות הרובע, ככל הנראה, הערך המוסרי שבסולידריות, בנאמנות ובחברות עולה על הערך המוסרי שבמניעת הניאוף.³⁷

אחד ממרכיבי כבוד הגבר בארצות האסלאם (אף הוא אינו מוגדר בשום מקום) היה שמירה על כבוד הנשים הכפופות למרותו, והפגיעה חמורה במיוחד במקרה של אשה פרוצה. "הלא איש אתה" מוכיחים ממוני העברות את הבעל הנכבד יהודה גורי. הקוד של כבוד הגבר מחייב תגובה חריפה (רצח או לפחות גירושין), ולכן ידידיו של גורי הוכיחוהו: "הובשת היום את פני אוהבין" — לדידם היו הבלגות וסלחנותו כלפי אשתו כגדר התנהגות בלתי-נסבלת, ואולי אף בגדר פגיעה בכבודם של כל הגברים באשר הם. הצעתו להרעיל את הבוגדת היתה ככל הנראה מן השפה ולחוץ, אך ודאי כיוונה לציפיות הסביבה מן הבעל הנכבד. מרכיב חשוב נוסף בכבוד היחיד היה ייחוסו, ובעיקר ייחוסו למשפחת האב. כך היה בחברה היהודית וכך גם בחברת הרוב המוסלמית. בעדויות נזכרו גם דברי יהודה גורי כי הילדים אינם ממנו, ועל כך הוכיחו אותו ממוני העברות. הם הדגישו את חובת הזהירות מהטלת פגם ממזרות במוצאו של אדם.

4. פרטיות וצניעות

דמותה של החברה המוסלמית כמי שמציבה את הצניעות בראש ערכיה אינו מדויק. כמחקרו על העיר חֶלֶב במאה הי"ח הראה אברהם מרכוס כי אף שכלפי חוץ הפגינה תושבי העיר דאגה רבה לשמירת בידודן של הנשים, הרי לאמתו של דבר לא נטרדו יתר על המידה בשל הפרות של חוקי הצניעות, הן באשר לביתם ולנשיהם והן באשר

37 U. Wikan, "Shame and Honour – A Contestable Pair", *Man*, 19 (1984), pp. 639-640, 643

לאחרים שהם עצמם פגעו בפרטיותם.³⁸ על-אף הנורמות החמורות של החברה המוסלמית בנוגע להפרדה בין המינים ולהסתרת הנשים, זכו דיירי הבתים המשותפים רק במידה מועטת של צנעת הפרט. תודעה של פרטיות כמעט אינה קיימת בתקופה זו, ובתנאי החיים דאז גם לא נתאפשרה לרוב שכבות הציבור. המציאות השכיחה בערים היתה מגורים צפופים, ולעתים שימש חדר המגורים בית מלאכה או חנות. אמנם השתדלו להפריד בין המרחב הציבורי, הגברי, לבין המרחב הפנימי, הנשי (ההרמון), ושימת-לב רבה יוחדה למניעת היזק ראייה, למשל: במניעת פתיחת חלונות שמהם היה אפשר להשקיף מבית אחד על משנהו, והתקנת אמצעים שונים להסתרת המתרחש בבית (דוגמת סככות עץ). ואולם קשה היה להסתיר את המתחולל מאחורי קירות דקים של עץ או של לבנים, ובפרט בחודשי הקיץ, כאשר החלונות היו פתוחים לרווחה. התוצאה היתה העדר פרטיות: כל אדם היה עד בעל כורחו להתרחשויות הפרוזאיות והאינטימיות בבתי שכניו. על פי הפתגם העממי המיוסד על הוויי זה לא ניתן להסתתר או להסתיר דבר מאלוקים ומן השכן: "דיל דייו אי דיל ביזינו נו סי פואידי אינקובריר".³⁹

5. אשה, משפחה וכסף

פרטים אחדים בסיפור המעשה שלנו מאשרים את המגמה ההיסטוריוגרפית העדכנית הרואה באשה העירונית העות'מאנית גורם פעיל ומשמעותי יותר מכפי שנראה בעבר. לעיל הדגשתי את תפקידן הפעיל של נשות החצר בהתרחשויות. להלן ראיות נוספות: עדות האיש כי אינו מגרש מחמת יראת בני משפחת אשתו, ובעיקר בשל כתובתה

38 בהקשר הארצישראלי: ד' זאבי, "המאה העות'מאנית — סנג'ק ירושלים במאה ה-17", חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, ח"ב, תל-אביב תשנ"א, עמ' 319-324. עוד ראה דברי אברהם מרכוס, המבחיין בין צנעת המידע לצניעות הגופנית: A. Marcus, "Privacy in Eighteenth-Century Aleppo – The Limits of Cultural Ideals", *IJMES*, 18 (1986), pp. 165-183; id., *The Middle East on the Eve of Modernity*, New York 1989, pp. 110-120, 322-328

39 מ"ד גאון, בשמים מספרד (בעריכת י' גאון), ירושלים תשמ"ט, עמ' 121; עוזיאל, פולקלור, עמ' 18. דומה במשמעותו הפתגם האומר כי אין איש מכיר אותך טוב יותר מאלוקים ומשכנך. פתגמים נוספים המדגישים את העדר הפרטיות: "לאס פארידיס טינין אואירוס", כלומר: לקירות יש אזניים (שם, עמ' 117); "סירה טו פואירטה אי אלאב'ה טו ביזינו", כלומר: סגור את הדלת ושכח את שכנך (שם, עמ' 147), ועוד. פתגמים אחרים עוסקים בקנאה בשכנים, במזלם וברכושם; ובכך שהשכנים חולקים את אותו גורל. ראה למשל: א' אלקלעי, אמרות ופתגמים של יהודי ספרד, ירושלים תשמ"ד, עמ' 47, 77-78. לעתים נמתחה ביקורת על חטטנות שכנים והעדר פרטיות: ראה למשל פתגם הגורס כי מנעול בדלת אינו מיעוד נגד אויב, אלא נגד ידיד (ת' אלכסנדר וג' חזן-רוקם, "יסודות של מקום בפתגמים של יהודי טורקיה — העולם והבית", פעמים, 41 [תש"ן], עמ' 129).

הגבוהה, מצטרפת לעדויות דומות ממקורות אחרים, ורומזת למעמדה האיתן של האשה במסגרת התא המשפחתי בקרב בני המעמד הבינוני והגבוה בחברה היהודית העות'מאנית. דמי הכתובה ממלאים את אחד מתפקידיהם העיקריים: מעצור אפקטיבי מפני גירושין מהירים. האשה אינה פסיבית לחלוטין ואינה נתונה לשליטתו הבלעדית של בעלה — היא עשויה להסתייע בהורים, באחים ובקרובים אחרים כדי לתבוע את זכויותיה ורכושה ולמנוע ממנו גירושים שלא ברצונה. כזכור, הביעה הנואפת את התנגדותה המפורשת והנחרצת לקבלת גט. איננו יודעים אילו מניפולציות נקטה האשה מאחורי הקלעים, אך היא הצליחה לקבל את מבוקשה, והמגרש חזר ונשא אותה על-אף האיסור.

נשים שאינן נרתעות מהבעת דעתן מצויות גם במשפחת המאהב הרווק — כאשר מצאוהו אמו ואחותו עמה במיטה, צעקו ואיימו עליו בעונש מן השמים ("הפְּרַת תְּכַרְת בַּגִּלּל הַעֲבִירָה הַזֹּאת"). לא היה זה גינוי חרפעני, ומלשון הדברים ניכר כי אחותו התקוטטה עמו תכופות והוכיחה אותו על התנהגותו הבלתי-מוסרית. הסתגרות, כניעה וצניעות נשית ודאי לא מצינו כאן.

6. מנגנוני פיקוח וענישה ומגבלות השיפוט העצמי
תקנון מדוקדק של התנהגות; חיוב משמעת וציות באמצעות פיקוח הדדי מתמיד (דוגמת רכילות ושמועות) המצמיח פיקוח עצמי; חטטנות ומאמץ לפרש את מעשי האחר; קנדים של כבוד — כל אלה אפשריים רק בקרב קהילות וחברות שבהן רמת התלות ההדדית גבוהה, והקהילה היהודית היתה במידה רבה חברה כזאת.⁴⁰
ביסוד הפיקוח החברתי עמדו מניעים שונים: הערכות ההדדית שהטיל השלטון על תושבי החצר או השכונה למתרחש בשכונה; דאגה לכבוד המשפחה והחשש התמידי מבושה וביזיון;⁴¹ טבע האדם — מניעים פסיכולוגיים ורגשיים כמציצנות, סקרנות וחטטנות.

הפיקוח העצמי קשור לשני מניעים: האחד — דתי — איסורי הדת היהודית; והאחר — תרבותי, זה של העיר העות'מאנית, שערכיה הם ערכי האסלאם. ההערכה של כל התנהגות בקהילה היהודית היא אפוא תלויה תרבות כלאיים זו של היהדות שהיא בת-ביית באסלאם העות'מאני.

פרשת הניאוף מספקת לנו דוגמה נפלאה לפעולתם של מנגנוני הפיקוח למניעת עבירות בקהילה, מנגנונים שפעולתם היתה שלובה בתהליך של חיברות היחיד

40 ג' אלגזי, "הלכות הגוף וארגון החברה — תהליך הציוויליזציה של נורברט אליאס", זמנים, 70 (2000), עמ' 79.

41 למאמר העוסק במרכזיותו של ערך הכבוד בחברה היהודית העות'מאנית — ראה לעיל הערה

וחינוכו מקטנותו. בתהליך זה הפנים היחיד את ערכי החברה מתוך ידיעה שיתוגמל על שליטה ביצירתו ודחפיו ושייענש על כל חטא.

אני מבחין בין שתי קטגוריות של מנגנוני פיקוח:

א. הפיקוח הממסדי והרשמי שכבר נדון במחקר — רשויות השלטון (ובעיקר הקאצי ועוזריו) מכאן, ומוסדות ובעלי תפקידים בקהילה (פרנסי הקהלים, מרביצי תורה ובתי-דין מיוחדים, דוגמת ממוני העברות הנזכרים במקרה דנן) מכאן.

ב. פיקוח בלתי-פורמלי — באמצעות בני המשפחה, שכנים, עמיתים לעבודה, ו"דעת הקהל". כל אלו נוכחים היטב בסיפורנו — השכנות המוכיחות את האשה הנואפת, אחות הנואף ואמו הנוזפות בו בקל-קולות; האזהרות מפני רכילות ומפני שמועות שהתנהגות בלתי-זוהירה עלולה לעורר. גורמים אלו פעלו ככוח מרסן במידה שאינה פחותה, ואולי אף יתרה, מזו של הגופים הרשמיים, שהרי היחיד נמצא בקרבם ובחברתם כל העת. אף מיעוט תקנות הקהל שעניינן הפרדה בין המינים וצניעות האשה⁴² מלמד, לדעתי, שבסביבה המוסלמית לא היה בהן צורך משום הפנמת נורמות הצניעות ומשום כוחה הרב של דעת הקהל כאמצעי מפקח ומרסן.

ניתן גם להבחין בקיומן של שתי אפשרויות ענישה, בהקבלה למסגרות הפיקוח: א. סנקציות בלתי-פורמליות, חברתיות: לאחר ההתוויה — ביזוי וכיוש החוטא, ובכך גם פגיעה בכבוד המשפחה.⁴³ איום באלו מרחף כל העת מעל הציבור, והוא גורם רב השפעה בריסון היחיד.

ב. סנקציות פורמליות במסגרת הקהל:⁴⁴ המגבלות שהוטלו במדינה המוסלמית על קיום פעולת שיפוט עצמאית צמצמו עד מאוד את סמכויות הענישה, ולכן היו האפשרויות המקובלות ביותר — חרם בדרגות שונות וקנס. כאשר נדרשה ענישה פיזית על עברות חמורות היה ביצועה נמסר לשלטונות באמצעות הסגרת העבריין לערכאות או לרשויות שלטון אחרות באמתלה כזאת או אחרת, לעתים שקרית. טיבו של המאסר הנזכר במקרה דנן אינו ברור (בבית כלא של הקהילה?), ואף לא ברור אם הדרשה לאסרו בשנית אמנם יצאה אל הפועל. מכורח הנסיבות (החברתיות והפוליטיות) גברה בקהילה עמדתם של מי שגרסו מתינות בהענשת עבריינים מחשש לפריצת גדר ולפריקת עול מוחלטת.

נוכחנו גם בתועלתה המוגבלת של סנקציית החרם. רבים באו אמנם להעיד לפני ממוני העברות, אך איננו יודעים כמה אנשים ונשים נמנעו ממסירת עדות. הבעל

42 למעט התקנות העוסקות בהפרדה בין המינים בעתות שמחה, ובעיקר בחתונות, שבהן מתרופפים הגדרים הקיימים. לתקנות אלו ראה: "הקר וי' כן-נאה, תקנות יהודי האימפריה העות'מאנית במאות ט"ו-י"ט (בדפוס); "י' כן-נאה, "מגדר נשי והגבלתו בתקנות בענייני מוסר של יהודי האימפריה העות'מאנית", פעמים 105-106 (תשס"ו), עמ' 127-149.

43 על כך בהרחבה במאמרי על הכבוד, לעיל הערה 36.

44 על השיפוט העצמי ומגבלותיו ראה לעיל הערה 30.

הנבגר אינו מתחשב כלל בחרם שהוטל עליו, והוא חי בגלוי עם גרושתו. פנייתו לערכאות של גויים היתה עברה חמורה נוספת על הסכמות הקהילה. הזלזול שהפגין הבעל בעונש החרם ממחיש יפה את קיומן של רוחות חדשות בציבור היהודי — התרופפות כוחו של מכשיר ימיביניימי זה מסמנת גם את התרופפות המסגרת הקהילתית, שכוח החרם היה מיסודות עוצמתה וקיומה. קשה לשער התנהגות עבריינית דומה לזו בקהילה יהודית באירופה, ואין לתלות זאת אלא בקרבה הרבה אל החברה הסובבת.

ג. סיכום

פתחתי בהדגשת חשיבותה המתמשכת של ספרות השאלות-ותשובות כמקור היסטורי ראשון במעלה לתולדות יהודי האימפריה העות'מאנית, ואסיים בהשוואה לערכם של כתבי בתי-הדין השרעיים. דרוו זאבי ערער במאמר שפרסם בכתב-העת "המזרח החדש" על כמה מן ההנחות המקובלות במחקר, הזהיר בעניין הקשיים המתודיים הכרוכים בשימוש בסג'לאת, ועם זאת חזר והדגיש את חשיבותם העליונה כמקור איכותי להכרת החברה העות'מאנית העירונית.⁴⁵ בין הבעיות המתודיות שמנה היו העובדה שלעתים כל המתרחש בבית-הדין אינו אלא הצגה מחושבת, ואין מקוריות רבה בציטוטים מפי הדוברים, שכן אלה עברו למעשה מכלי אל כלי פעמים אחדות. ועוד זאת: לשון התעודות עמוסה רבדים של משמעויות, וחשיפתם מגלה פנים חדשות בהבנת המציאות ובפירושה. במובן מסוים מגרעותיו של הסג'ל הן מעלות: אין הוא מקור הומוגני, ואין ערכו התיעודי, מוסכמותיו הספרותיות והקודים החוקיים שלו זהים בכל מקום ובכל זמן. מטבעו נשזרים בו יחד מציאות חברתית, הִטְיוֹת, סמלים ומליצות סגנוניות — כולם נושאים שיש לחוקר עניין בהם.

דבריו יפים גם בנוגע לספרות השאלות-ותשובות של חכמי האימפריה העות'מאנית ומחזקים את תחושתו, כי באמצעות מיקרו-היסטוריה ותיאור מעובה (thick description) ניתן ללמוד ממנה הרבה יותר ממה שלמדנו עד כה. אותן פיסות מציאות הנחשפות לפנינו באקראי, מאלפות ואמינות במיוחד בכל הנוגע לבחינת היחסים החברתיים בקרב בני המשפחה ושכונת המגורים ובכל הנוגע לאורחות חיים ולתרבות. פרשיית הניאוף שנדונה כאן היא בבחינת יוצא מן הכלל המלמד על הכלל, ואפשר שיתר משיש לתלות את מיעוט ידיעותינו בהעדר מקורות, נוכל לתלות בקשר השתיקה של בני התקופה עצמם. סגירת עניינים בחוג המשפחה, העלמת עין וכיסוי מכוון מעלימים מאתנו לא רק פרשיות של סטייה ועבריינות, כי אם תחומי חיים

45 ד' זאבי, "רישומי בית-הדין השרעי — מקור להיסטוריה החברתית במזרח התיכון — הערכה מחדש", המזרח החדש, מא (תש"ס), עמ' 13-28.

שלמים. לפיכך שומה עלינו להיות ערניים ויסודיים יותר בניצול המעט שהגיע אלינו. חשוב ביותר הוא הלקח בדבר הפער הגדול שבין אידאליים, עמדות, ערכים ונורמות המקובלים בקרב העילית הרבנית, לבין הוויי החיים בקרב שכבות נרחבות בציבור היהודי. דימויה של החברה היהודית המסורתית כחברה שמרנית המתאפיינת בסדרים נוקשים ובשליטה עצמית רבה, נראה זקוק לעדכון ובדיקה מחודשת. לעובדה שעדיין היתה החברה היהודית העות'מאנית במידה רבה חברת מהגרים, ולקרבתה הפיזית והתרבותית לחברה הסובבת, המשמשת לה קבוצת התייחסות, היתה בוודאי השפעה על טשטוש הגבולות של נורמות המוסר והדת. מן הבחינה הזאת לא היו קהילות ישראל שבתחומי האימפריה העות'מאנית שונות מקהילות יהודיות אחרות,⁴⁶ והנה גם בכך ניכרת אחדות ההיסטוריה היהודית בראשית העת החדשה.

46 בספרו מסורת ומשבר הדגיש יעקב כ"ץ המנוח יותר מפעם אחת את הפער המתרחב בין "האינסטינקט הריטואלי" המכתיב את המציאות המנהגית-הדתית, לבין "דקדוקי ההוראות" של בעלי ההלכה במרכז אירופה ובמזרח בתקופה זו, החסרים אמצעי כפייה ממשיים: "כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח.

תוכן העניינים

תדפיס מתוך
ממזרח וממערב
 קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמערב

ח

בעריכת

משה אורפלי • אריאל טואף • שאול רגב



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן

7	זהר עמר ויעל בוכמן מרפאים ורופאים יהודים בארץ-ישראל בתקופת השלטון העות'מאני
21	עליזה מיוחס ג'יניאו מעשה בעגונה, מונסטיר, שנת הת"ג (1643)
37	ירון בן-נאה שערורייה באיסתנבול — חיי היהודים בעיר העות'מאנית בראי שאלה ושתי תשובות
57	שאול רגב משבר מנהיגות בכהונתו של ר' צדקה חוצין בבגדד
71	אליעזר בשן פנייה למונטיפיורי למען אמו של ויקטור דרמון, שראשו הותז בפקודת הסולטן בשנת 1844
81	אורלי ק' מירון כלכלת מיעוטים — הקהילה היהודית של סלוניקי (1881-1912) כמקרה מבחן
113	משה עמאר האירוסין והשידוכין בתקנות ובפסיקה של חכמי מרוקו מהמאה הט"ז ואילך
161	נחם אילן בין חרטום לבין קהיר, אלכסנדריה וירושלים — גבולות האוטונומיה של הקהילה היהודית בסודאן
185	לאה בורנשטיין-מקובצקי העילית הכלכלית היהודית בחלב בתקופה העות'מאנית מן המאה הט"ז עד המאה הי"ח — צמיחתה והשפעתה
219	אהרן גימאני מרכז ופריפריה: קהילת גיל וקשריה עם צנעא
259	ישי ארנון "תנועת הנוער" ו"ההכשרה העירונית" בטרופולי בין שמירת מסורת לחילון בהשפעת זרמי התיישבות ארץ-ישראליים (1943-1948)
VII	תקצירים באנגלית