

היישוב היהודי בשכם בשנים 1691-1655 על פי הסג'ל

מבוא

על חיי היום-יום של יהודים בארץ-ישראל ובסביבתה בתקופה העות'מאנית ועל הופעתם בפני בתי הדין המוסלמיים (השרעיים) במגוון רחב של עניינים כפי שהדברים משתקפים בסג'ל (הפרוטוקול של בית הדין השרעי) נכתבו כבר מספר מחקרים חשובים. כתיבתם של מחקרים אלו התאפשרה רק לגבי אותם מקומות ותקופות שהשתמרו מהם הפרוטוקולים (הסג'לאת) של בתי הדין המוסלמיים. עד כה זכתה הקהילה היהודית בירושלים במאה הט"ז והי"ח למחקרים ופרסומים חשובים המתבססים על הסג'ל הירושלמי.¹ גם יהודי דמשק במאה הי"ח² ויהודי יפו וח'יפה במאה

תודית נתונה לד"ר און וינקלר מהחוג להיסטוריה של המזרח התיכון באוניברסיטת חיפה, על קריאת המאמר והערותיו המועילות.

1 א' כהן וא' סימון-פיקאלי, יהודים בבית המשפט המוסלמי: חברה, כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית, המאה השש-עשרה, ירושלים תשנ"ג; א' כהן, א' סימון-פיקאלי וע' סלאמה, יהודים בבית המשפט המוסלמי: חברה, כלכלה וארגון קהילתי בירושלים העות'מאנית, המאה השמונה-עשרה, ירושלים תשנ"ו. ראה גם: A. Cohen, *Jewish Life under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century*, Cambridge MA & London 1984. על חשיבותו של הסג'ל כמקור ללימוד תולדות יהודי ירושלים במאה הט"ז ראה: idem, 'Ottoman Sources for the History of Ottoman Jews: How Important?', A. Levy (ed.), *The Jews of the Ottoman Empire*, Princeton & Washington 1994, pp. 687-704.

2 Najwa al-Qattan, 'The Damascene Jewish Community in the Latter Decades of the Eighteenth Century: Aspects of Socio-Economic Life based on the Registers of the Shari'a Courts', Th. Philipp (ed.), *The Syrian*

ה"ט³ זכו במספר מחקרים על סמך כתבי הסג'ל של ערים אלה.⁴ על יהודי שכס לעומת זאת לא נערך ולו מחקר אחד, למרות השתמרותם החלקית של כתבי הסג'ל מעיר זו. יהודים הופיעו בפני בתי הדין המוסלמיים במגוון רחב של נושאים, כגון: רישום חוזים, דיני אישות, סכסוכי ממון ואפילו ענייני וקף (הקדשים).⁵ גם תביעות אזרחיות הוצגו על ידי יהודים בפני בית הדין השרעי. תביעות של יהודים הובאו בפני הקאדי אף כשהתובע והנתבע כאחד היו יהודים. ההלכה המוסלמית (שריעה) קבעה שיש לכבד את רצונם של לא-מוסלמים להישפט בפני קאדי מוסלמי. על הקאדי לקבלם ולשפוט ביניהם על פי ההלכה המוסלמית, כפי שהוא עושה בין מתדיינים מוסלמים. פשטותו של הליך השיפוט המוסלמי – שבו על התובע להוכיח את צדקת טיעונו על פי שני עדים – היתה אחד המניעים להעדפת בית הדין השרעי על פני מערכות המשפט האחרות. בישיבה אחת בלבד של בית דין זה היה מסתיים בדרך כלל ההליך השיפוטי וניתן גזר הדין. למרות ההתראות החוזרות ונשנות במקורות יהודיים שלא להיזקק לערכאות של גויים, הפרוטוקולים של בתי הדין השרעיים מלמדים שבני העדה היהודית בעריה השונות של האימפריה העות'מאנית הרבו להופיע בפני בתי דין אלה, מרצונם החפשי, אף כששני הצדדים במשפט היו יהודים.⁶ מאחר

Land in the 18th and 19th Century: The Common and the Specific in the Historical Experience, Stuttgart 1992, pp. 197–215

3 על יפו ראה: ר' שחם, 'וקפים של נוצרים ויהודים בפני בתי דין שרעיים בארץ ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית', המזרח החדש, לב (תשמ"ט), עמ' 46–66; על חיפה ראה: מ' יזבק, 'הסג'ל כמקור לחקר תולדות יהודי ארץ ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית: חיפה, 1870–1914', קעמ"י, 11, חטיבה ב, כרך שני, ירושלים תשנ"ד, עמ' 157–164; הנ"ל, 'הסג'ל' (ארכיונים עות'מאניים בבתי הדין המוסלמיים) בארץ-ישראל, והיישוב היהודי בחיפה על-פי הסג'ל – 1870–1914, ארכיון, 7 (1994), עמ' 7–17.

4 גם על יהודי האימפריה העות'מאנית מחוץ לתחומי ארץ-ישראל וסוריה נערכו מספר מחקרים המבוססים על הסג'ל. ראה לדוגמה: ח' גרבר וי' ברנאי, 'יהודי אימיר במאה ה-19: תעודות מארכיון בית-הדין השרעי, ירושלים תשמ"ה; לגבי מצרים, ראה: R. Shoham, 'Jews and the Shari'a Courts in Modern Egypt', *SI*, 82 (1995), pp. 113–136. במאמרו זה מתייחס שחם לספרות רבה בנושא, ראה שם, הערה 1. גם הקר הביא רישום כמעט מלא של מחקרים המבוססים על הסג'ל של בית הדין השרעי באזורים שונים של האימפריה העות'מאנית, ראה: J. Hacker, 'Jewish Autonomy in the Ottoman Empire—Its Scope and Limits: Jewish Courts from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries', לוי (לעיל, הערה 1), עמ' 86–87.

5 למרות קיומם של מוסדות הקדש ביהדות, עשו יהודים שימוש במוסד הווקף המוסלמי החל בתקופת המדינות המוסלמיות הממלוכיות של ימי-הביניים במצרים ובסוריה וכלה בסופה של התקופה העות'מאנית. ראה על כך: א"נ פולק, תולדות היחסים הקרקעיים במצרים, סוריה וארץ ישראל בסוף ימי הביניים, ירושלים 1940, עמ' 46–47; א' אשתור, תולדות היהודים במצרים ובסוריה, ב, ירושלים תשי"א, עמ' 229–232; ח' גרבר, יהודי האימפריה העות'מאנית במאות ה-16–17: כלכלה וחברה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 33; הנ"ל, 'היהודים ומוסד ההקדש המוסלמי (ווקף) באימפריה העות'מאנית', ספונות, יז (ב) (תשל"ג), עמ' 105–131; א' כהן, 'יהודים בשלטון האסלאם: קהילת ירושלים בראשית התקופה העות'מאנית, ירושלים תשמ"ב, עמ' 69, 90, 225–227; א' שפיצן, 'האישיות המשפטית והקדשים יהודיים בירושלים של סוף המאה ה-19', קתדרה, 19 (ניסן תשמ"א), עמ' 73–82.

6 על ממדיה והיקפה של תופעה זו בימי האימפריה העות'מאנית ובתקופות אחרות ראה: S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, II, Berkeley, Los Angeles & London 1971, pp. 398–401; *ibid.*, III, 1978, pp. 82–83, 200, 217, 257–258, 277, 280, 335, 350; G.H. El-Nahal, *The Judicial Administration of Ottoman Egypt in the 17th Century*, Minneapolis & Chicago 1979, pp. 38–39, 42, 44, 56, 68–69; A. Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the Late 15th and the 16th Century*, Cambridge, Mass. 1984; R.S. Jennings, 'Zimmis (non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Shari'a Court of Anatolian Kayseri', *JESHO*, 21 (1978), pp. 274–282; R. Shoham, 'Christian and Jewish Waqf in Palestine during the Late Ottoman Period', *BSOAS*,

שהיהודים השתייכו לקהילה מוגנת (אהל אֶיֶמָה), הם יכלו לפנות גם לבתי הדין הרבניים בנושאים משפטיים שיש להם זיקה דתית, כגון: נישואים, גירושים ואפוטרופסות. אולם כתבי הסג'ל כוללים מקרים רבים של תביעות בין יהודים בענייני יחסי אישות – גירושים, נישואים, מזונות וכו'. עם זאת יש להדגיש כי במרבית המקרים שבהם פנו יהודים לבתי הדין המוסלמיים מדובר היה בנוסף לתחום האישי גם בעניין כספי, והפנייה נעשתה מתוך תקווה או ידיעה שההלכה האסלאמית תעניק לתובע, בעיקר לנשים, יותר זכויות בענייני ירושה ואפוטרופסות.⁷ אפשר להניח אפוא שמחלוקות משפטיות בין יהודים נדונו בבית הדין הרבני קודם להצגתן בפני בית הדין השרעי, ואילו בית הדין השרעי אמור היה לאשרר מחדש את פסקי הדין של בתי הדין הרבניים ולתת להם תוקף חוקי. כיוון שהיהודים היו חלק אינטגרלי מהחברה המוסלמית, לא היה שום מחסום שמנע בעדם מלהשתמש במגוון שירותי בית הדין השרעי.

יהודים שהופיעו בפני בית הדין השרעי מזוהים בסג'ל בדרך כלל על פי שמותיהם בצירוף מושגים כגון 'אל יהודי' (היהודי), 'מן טאאפת אל יהוד' (מעדת היהודים), 'אל אַסְרַאאִילִי' (הישראלי) או 'אל מוס'י' (מעדת משה).⁸ כינויים אלה התלוו לשמותיהם של גברים ונשים כאחד. אולם משמותיהם של לא־מוסלמים שהשתייכו למעמדות הגבוהים ולמנהיגות המקומית נעדרו תוארי הכבוד שהתלוו לשמותיהם של מוסלמים בני מעמד דומה.⁹ גם מושגים כגון 'בנו שלי'¹⁰ או 'הנפטר עלי השלום'¹¹ הוחלפו, כאשר התלוו לשמותיהם של לא־מוסלמים, בכינויים מפלים כמו 'ילד' (ילד) ו'אל האל' (הנפטר). הקפדתם של רשמי בית הדין השרעי לציין מושגים אלה מלמדת לא רק על נוהל הרישום, אלא גם על מעמדם הרשמי של בני העדות הלא־מוסלמיות בחברה האסלאמית. שמותיהם של יהודים הוזהים לאלה של מוסלמים נרשמו בסג'ל בכתב ייחודי. כך לדוגמה נרשם השם אברהם – אבראהם (הצורה המוסלמית: אבראהים). בתעודות שיובאו להלן הושארו שמותיהם של היהודים כפי שנרשמו במקור. ייתכן שהכתיב משקף הגייה מיוחדת של שמותיהם של היהודים בשפת הדיבור.¹² מטרתו של מאמר זה היא לבחון סוגיות שונות מתולדות היישוב היהודי בשכם כפי שהן באות לידי ביטוי בכתבי הסג'ל. המאמר מתבסס על כתבי הסג'ל שבהם נזכרים יהודים שהופיעו בפני בית הדין

54 (1991), pp. 460–471; J.S. Gerber, *Jewish Society in Fez 145–1700: Studies in Communal and Economic Life*, Leiden 1980, pp. 60–63

7 למסקנה דומה ראה: שחם (לעיל, הערה 4), עמ' 130.

8 ראה על כך: M. Yazbak, 'Jewish-Muslim Social and Economic Relations in Haifa (1870–1914), according to Sijill Registers', A. Cohen & A. Singer (eds.), *Aspects of Ottoman History: Papers from CIEPO IX, Jerusalem, Jerusalem 1994*, pp. 115–116; אלקטן (לעיל, הערה 2), עמ' 204; כהן, סימון-פיקאלי ועובדיה (לעיל, הערה 1), עמ' 118.

9 על תוארי הכבוד של המוסלמים ראה: M. Yazbak, *Haifa in the Late Ottoman Period: A Muslim Town in Transition*, Leiden (forthcoming)

10 בערבית 'אבן'.

11 בערבית: 'אלמֶתוּפִי לרחמת אללה תעאלא'.

12 האפליה בצורות הרישום בסג'ל, בעיקר אלה המעליבות, הגיעה לקצה עם יישומן של הרפורמות העות'מאניות (תנז'ימאט) במחצית השנייה של המאה ה־19. מכאן ואילך נעשה שימוש במושג 'אבן' (בנו של) למוסלמים וללא מוסלמים כאחד. במקום המושג המעליב 'אלהאלכ' נעשה שימוש במושג 'אלמתופי' (הנפטר) הן למוסלמים והן ללא מוסלמים.

השרעי בשכם בשנים 1655-1691. בשלושת כרכי הסג'ל מתקופה זו נמצאו שישה עשר מקרים שבהם דנו בעניינים הנוגעים ליהודים.¹³ מיעוט המקרים שבהם הופיעו יהודים בדיוני בית הדין המוסלמי מלמד בין היתר על גודלה של הקהילה היהודית שישבה בעיר זו בתקופה זו. למרות מיעוטן של התעודות יש לזכור שהן המקור היחיד כמעט המביא את 'קולותיהם' של אנשים אלה. בהיותה היישוב העירוני היחיד במרכז הרי השומרון היתה שכם מראשית התקופה העות'מאנית מרכז שלטוני לאזור כפרי רחב ידיים. כמו כן היתה שכם אחד ממרכזי המסחר החשובים ביותר בארץ-ישראל בימי השלטון העות'מאני.¹⁴ האזור הכפרי של הרי שכם התפרסם בגידולי כותנה ועצי זית. העיר עצמה היתה 'מרכז תעשייתי' וכבר במאה הט"ז היו בה מספר לא מבוטל של מפעלים לייצור סבון ומטוויות לעיבוד כותנה. העוסקים בענף הסבון היו מגדולי הסוחרים בעיר ותוצרתם הגיעה לקהיר, דמשק ואף למקומות מרוחקים יותר. מאחר ששכם היתה מרכז שלטוני ובשל מיקומה על הדרך הראשית לירושלים עברו בעיר עולי רגל לירושלים והם שילמו מסי דרכים (לממשל המקומי העות'מאני).¹⁵

אזור המגורים (חֹשׁ אליהוד)

אוכלוסיית העיר היתה ברובה המכריע מוסלמית, ולצד המוסלמים חיו עשרות בודדות של יהודים, שומרונים ונוצרים. העדויות שבידינו מלמדות שיהודים ישבו בשכם עוד במאה הט"ז. עדויות אלה מלמדות גם שיהודי שכם היו ספרדים בעיקר – חלקם עברו לעיר מירושלים או מצפון אפריקה.¹⁶ באמצע המאה הט"ז נע מספרם בין 36 ל-71 בתי אב.¹⁷ מספרם המדויק במאה הי"ז אינו ידוע, אולם מרישומי הסג'ל עולה כי היהודים התגוררו בשכם באמצע המאה הי"ז במתחם שכלל 14 חדרים, ואשר הושכר להם מן הווקף של הוויזר מצטפא לאלא פאשא.¹⁸ מקום מגוריהם זכה לכינוי חֹשׁ אליהוד (חצר היהודים).¹⁹ היתה זו מעין חצר פרטית המוקפת בתי מגורים. מאחר שרוב תושביו של האזור היו יהודים, הפך שמו למושג מקובל במסמכים הרשמיים ובפי האוכלוסייה המקומית. לפני מעבר היהודים לאזור זה לא נזכר חוש אליהוד בכתבי הסג'ל. הוא החל להופיע

13 מהשנים 1655-1691 השתמרו שלושה כרכים של הסג'ל של בית הדין השרעי בשכם (להלן: סג'ל). שלושת הכרכים מכילים כ-900 עמודים ונדונים בהם יותר מ-1,500 מקרים. בכרך הרביעי, שמתחיל בשנת 1722, נמצא רק מקרה אחד הנוגע ליהודים בשכם.

14 על התפתחותה של שכם בתקופה העות'מאנית ראה: B. Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900*, Berkeley & London 1995.

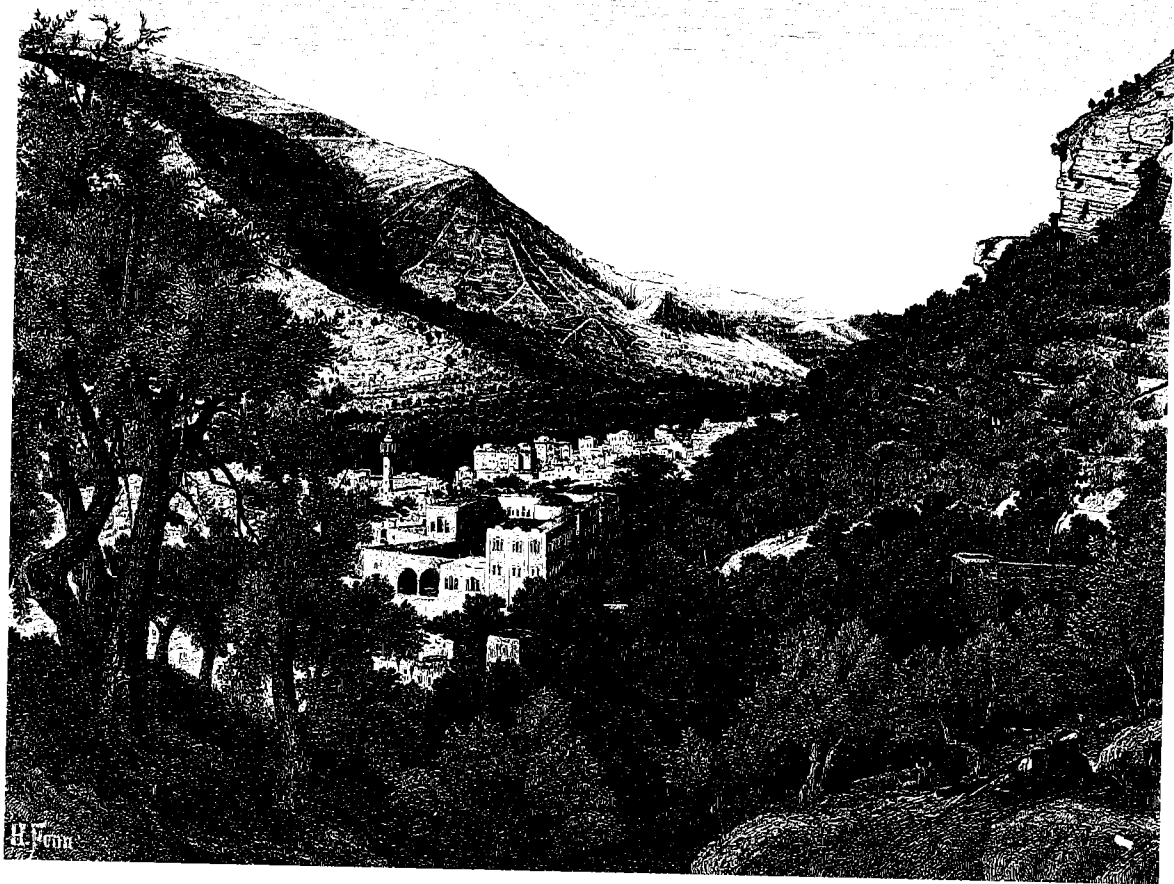
15 כהן וסימון-פיקאלי (לעיל, הערה 1), עמ' 113.

16 סג'ל, כרך 2, עמ' 279.

17 ב' לואיס, עלי היסטוריה: קובץ מחקרים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 79.

18 סג'ל, כרך 3, עמ' 77. הוויזר מצטפא לאלא פאשא היה הוואלי של דמשק בשנים 1563-1569. בשנים אלה הוא הקים את הווקף שלו בשכם. ראה: עבד אלכרים ראפק, אלערב ואלעת'מאניון, 1516-1916, דמשק 1974, עמ' 107.

19 חוש אליהוד נמצא בתוך רובע אלקריון, ראה: סג'ל, כרך 28, עמ' 109; 'חוש' בערבית מציינת חצר פנימית בתוך מתחם מגורים כאשר חזרי המגורים בנויים מסביב לחצר זו.



תחריט של שכם מן
המחצית השנייה של
המאה התשע-עשרה,
מאת הרי פן

ברישומי הסג'ל רק לקראת אמצע המאה הי"ו, כנראה לאחר שהיהודים הפכו לרוב יושבי החצר הזו, ואולי אף היו היחידים שישבו במקום. מאוחר יותר, לקראת אמצע המאה הי"ח, התפתח סמוך לחוש אליהוד המרכז המסחרי הראשי של העיר (ח'אן א-תג'אר).²⁰ על אף שהיהודים נטשו את חוש אליהוד לקראת המאה הי"ט, המשיך המקום להיקרא באותו שם גם כאשר כלל לא ישבו עוד יהודים בשכם.²¹ האזור לא שינה את שמו עד ימינו, והמדרגות שהובילו אל חוש אליהוד נקראות עדיין דרג' אליהוד (מדרגות היהודים).²² שלא כבערים אחרות שבהן התגוררה קהילה יהודית גדולה יותר, במסמכים העות'מאניים הרשמיים בשכם לא הופיע מעולם המושג תארת אליהוד (רובע היהודים).

20 סג'ל, כרך 28, עמ' 109.

21 שם, כרך 19, עמ' 48; שם, כרך 43, עמ' 204.

22 שם, כרך 19, עמ' 48.

ארגון הקהילה

לקהילה היהודית הקטנה בשכם לא היה בית כנסת או כל מוסד דת אחר. חדר ששכרו מן הווקף של הוויזר מצטפא לאלא פאשא שימש לבני העדה כבית כנסת.²³ המנהיג שעמד בראש הקהילה היהודית הוכר בתואר שיח' טאאפת אל יהוד (זקן עדת היהודים).²⁴ כמו כן היה לקהילה קצב, שהיה ממונה על השחיטה ועל ענייני הכשרות.²⁵

כיוון שלקצבי העיר היתה גילדה (טאאפה) שהיתה אחראית לאספקת הבשר לתושבים, לא הותר למי שלא היה חבר בגילדה זו לעסוק בענייני שחיטה או מכירת בשר.²⁶ השוחט היהודי חייב היה לקבל אישור מיוחד מידי השופט המוסלמי על מנת שיותר לו לעסוק באספקת בשר כשר לבני עדתו. בתעודה משנת 1691 מוצג הליך מינויו של השוחט היהודי על ידי בית הדין השרעי. פסק דין זה מלמד שהקאדי המוסלמי הכיר בסדרים המיוחדים ובתקנות הפנימיות המקובלים אצל היהודים בענייני כשרות, גם אם היה זה למורת רוחם של ראשי גילדת הקצבים בעיר:

בבית הדין השרעי המכובד, הופיע אבראהאם בן [ולד] סלימאן המוכר [בכינויו] אלעדסי היהודי. הוא טען בפני אדוננו השופט השרעי שהוא ישראלי מצאצאי העדה [טאאפה] הישראלית והוא בעל ניסיון ומכיר באופן מלא את כללי השחיטה המקובלים על עדת היהודים. הוא ציין אף את יכולתו להוכיח את צדקת טענתו באופן חוקי [שרעי], וביקש מאדוננו השופט השרעי להתיר לו זאת. כאשר קיבל רשות לכך, קרא אבראהאם למוסא בן [ולד] אבראהאם היהודי, מסעוד בן [ולד] חנאניא ועבדאללה בן [ולד] סעאדה אלעדסי, שכולם מעדת היהודים, להעיד לטובתו. הם אכן העידו שהם יודעים ובטוחים שאבראהאם בן סלימאן אלעדסי הישראלי הוא מצאצאי הישראליים. על פי עדותם שהושמעה ונתקבלה באופן שרעי הותר אדוננו השופט השרעי לאבראהאם הנ"ל לעסוק במלאכת השחיטה באופן חוקי, מאחר שהוכח שהוא מצאצאי העדה הישראלית, כפי שהוכח הדבר בבית הדין השרעי.²⁷

זקן עדת היהודים, שנבחר על ידי בני קהילתו ומונה לתפקיד על ידי בית הדין השרעי, היה אחראי בפני השלטונות העות'מאניים לניהול ענייני קהילתו, וכן היה אחראי לאחזקת ספרי התורה ולחדר ששימש כבית כנסת. לצדו עמדו שניים מראשי הקהל ששימשו בתפקידי הנהגה שונים וזכו להכרה מטעם השלטונות.²⁸ עדויות הסג'ל מלמדות שלבעל תפקיד זה לא היתה שליטה מלאה על כל בני עדתו. כאשר הוא נזקק לשירותיו של בית הדין השרעי, על מנת להדוף את התקפותיהם של אלה מבני עדתו שלא היו מרוצים מתפקודו או התחרו בו, עמד בית הדין לימינו, כפי שמתואר במקרה שלהלן משנת 1687:

בפני בית הדין השרעי המכובד הופיע סלימאן בן [ולד] מסעוד היהודי המגרבי ותבע את חיים בן רפאל, זקן עדת היהודים בעיר שכם, הנוכח יחד אתו בישיבת בית הדין השרעי. [התובע] טען שמסר לידי הנתבע

23 שם, כרך 2, עמ' 279; J. Wilson, *The Land of the Bible Visited and Described in an Extensive Journey*, II, Edinburgh 1847, pp. 61–62.

24 סג'ל, כרך 2 עמ' 279, אַנאח'ר שעבאן 1099 (ה'1687). על תפקידיו ואופן מינויו ובחירתו של זקן עדת היהודים בירושלים ראה: כהן וסימון-פיקאלי (לעיל, הערה 1), עמ' 7.

25 סג'ל, כרך 3, עמ' 105.

26 שם, כרך 4, עמ' 165.

27 שם, כרך 3, עמ' 105.

28 שם, כרך 2, עמ' 32.

25 קרוש בכדי שיקנה בהם רימונים [תפאפית] ל[ספרי] התורה. כעת מבקש [התובע מהנתבע] שיחזיר לו אותם. הנתבע הכחיש זאת מכול וכול ודרש שהתובע יוכיח את טענתו כפי שהושמעה לעיל. התובע נתבקש על ידי הקאדי להוכיח את טענתו באופן שרעי וקיבל אישור לצאת מבית הדין [על מנת לזמן עדים להוכחת

טענתו באופן חוקי]. כאשר חזר הוא ציין שאין בידו ראיה שרעית להוכחת טענתו [כלומר לא הצליח לגייס שני עדים שייעידו למענו]. על כן הוא ביקש שבית הדין ישביע את הנתבע. הנתבע נשבע שבועה שרעית בשמו של האלוהים הכל-יכול שהתובע הנ"ל לא שילם לו את הסכום הנ"ל. לאחר שהתברר העניין אסר אדוננו השופט השרעי על התובע להציץ לנתבע בגין הסכום הנ"ל ללא הוכחה שרעית.

[לאחר שהושמע פסק דינו של השופט השרעי] ציין הנתבע הנ"ל בפני אדוננו השופט השרעי שהתובע נוהג במתכוון ובשיטתיות להציץ לו ולפגוע בכבודו וגורם לו עוול מתמשך ללא כל סיבה שרעית.

על כן כאשר התברר והוכח לאדוננו השופט כי [התובע] אכן מציק ופוגע בהתמדה ובשיטתיות בכבודו של הנתבע, הענישו אדוננו השופט השרעי כחוק בעונש מלקות [תעזיר],²⁹ המתאים לחומרת מעשהו, והמהווה דוגמה לאלה שכמותו.³⁰

ניהול המשפט במקרה לעיל אינו שונה מכל משפט אחר שנוהל בין מוסלמים לבין עצמם. שבועתו של זקן עדת היהודים נתקבלה בבית הדין כראיה מספקת להוכחת עניינו. בהיותו מבעלי השררה וזכה זקן עדת היהודים בסוג מסוים של חסיונות, אשר היתה מקובלת גם על הקאדי השרעי. פגיעה בכבודו ובשמו הטוב של איש ברמתו של זקן העדה, על ידי הפצת שמועות כזב ללא ראיה משפטית קבילה, נתפסה בחומרה רבה על ידי מערכת המשפט האסלאמית.³¹ על כן נענש התובע בעונש חמור במיוחד כאשר התבררה הכוונה הודונית שעמדה מאחורי תביעתו. במילים אחרות, חומרתו של העונש נועדה גם לטהר את שמו של זקן עדת היהודים בעיר.

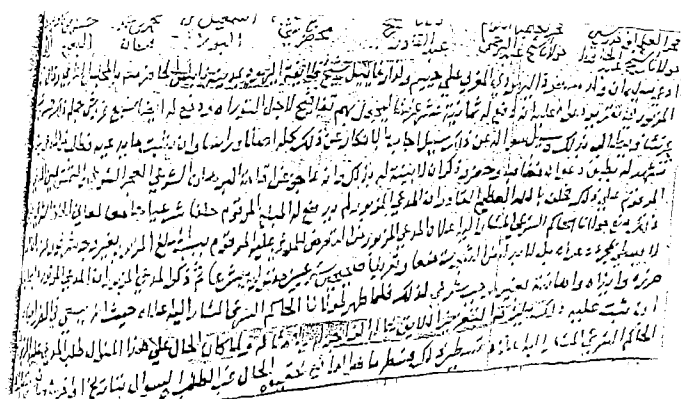
תביעות בענייני נישואים

מאחר שהקהילה היהודית באימפריה העות'מאנית נהנתה מאוטונומיה שיפוטית בכמה מענייני המעמד האישי, בעיקר בענייני נישואים וגירושים, נשפטו בני הקהילה היהודית בבית הדין הרבני ועל פי הדין והנהוג בקהילה. למרות זאת הובאו לבית הדין המוסלמי בשכם - כמו במקומות אחרים - תביעות משפטיות של יהודים בענייני נישואים וגירושים. במקרה אחד ביקשה אישה

29 על התעזיר ראה: U. Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford 1973, pp. 271-275; כהן וסימון-פיקאלי (לעיל, הערה 1), עמ' 107.

30 סג'ל, כרך 2, עמ' 279.

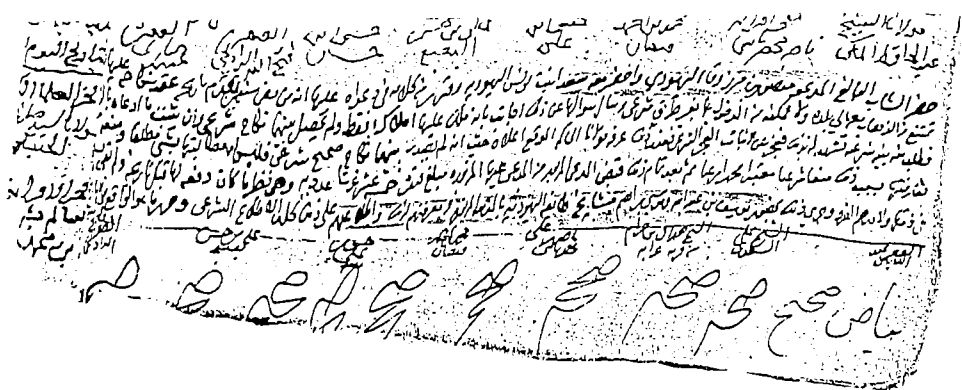
31 למקרה דומה השווה: כהן, סימון-פיקאלי וסלאמה (לעיל, הערה 1), עמ' 268-269.



תביעת סלימאן בן מסעוד נגד זקן עדת היהודים בשכם

יהודייה לחזור בה מהסכמתה להתחתן עם צעיר יהודי לאחר שהתברר לה שהוא עומד לשוב לארץ מוצאו. הצעיר פנה לבית הדין השרעי בתביעה הבאה:

בפני בית הדין השרעי הופיע הצעיר הבוגר ששמו מנצור בן³² מרזוק היהודי. יחד עמו באה לבית הדין גם סעדה בת לונס היהודיה. הוא טען נגדה שלפני שנתיים נערך ביניהם חוזה נישואים [והיא] מסרבת להתלוות אליו אל עיר מוצאו, ואף אינה מתירה לו לקיים אתה יחסי אישות על פי השריעה, ללא כל סיבה שרעית. כאשר היא נשאלה על אודות הטענה הנ"ל, היא הכחישה שנערך ביניהם חוזה נישואים שרעי, אבל הודתה שהוא שילם לה תשלומים מסוימים, וביקשה שיוכיח את טענתו [בעניין חוזה הנישואים] באופן שרעי. הוא נדרש [על ידי בית הדין] להציג הוכחה באופן שרעי. הוא נכשל בכך כישלון שרעי [לא הצליח למצוא שני עדים], ועל כן אדונו השופט השרעי פסק: מאחר שלא היה ביניהם חוזה נישואים שרעי אין אתה רשאי לתבוע אותה בנדון או להתנגד שתינשא לכל גבר אחר שתבחר. לאחר שעניין זה הוסדר, קיבל התובע מידית הנתבעת סכום של 15 קרוש, אשר שילם לה אותם קודם לכן, ולא נותרה חייבת לו כלום. כל זה נדון ובוצע בנוכחותם ובידיעתם של יוסף בן עבדאללה ומוסא בן אבראהים, מוקני עדת היהודים בשכם.³³



תביעת מנצור בן מרזוק נגד סעדה בת לונס בעניין חוזה נישואים ביניהם

במקרה אחר פנה הארון (אהרון) היהודי, אביה של קמר הבתולה הבוגרת, בתור מיופה כוחה, אל בית הדין השרעי על מנת שיאלץ את סלימאן היהודי לממש את חוזה נישואיו עם בתו, או לחלופין לחייבו לשאת במזונותיה עד שיממש את נישואיו אתה. הוא טען בפני בית הדין השרעי כדלקמן:

סלימאן המוכר בכינוי אלקדסי [הירושלמי] ערך את חוזה נישואיו עם בתי קמר הבוגרת והבתולה לפני תקופה ארוכה. מאז הוא לא שילם לה את מזונותיה ולא סיפק לה את צורכי לבושה. כמו כן הוא מסרב לממש את נישואיו אתה. אי לכך ביקש התובע [אבי הנערה] לקבל היתר מבית הדין השרעי להשיא אותה לגבר אחר. הוא ביקש גם שייאסר על סלימאן [החתן] להתנגד לכך, כיוון שלא היה ביניהם [בין הכלה לחתן] חוזה נישואים שרעי. החתן נשאל [על ידי בית הדין] בעניין והשיב שאכן התחתן עם קמר המוזכרת לעיל באופן שרעי על פי כללי הנישואים של דתם ואף שילם לה מוהר מידית [מעגיל] בסכום של 80 קרוש, שקיבלה לידיה, והתחייב שהמוהר הדחוי [מאגיל] יהיה בן 12 קרוש. התובע, שהכחיש את דבריו של הנתבע, ביקש [מבית הדין] שיוורה לסלימאן להוכיח את דבריו באופן שרעי על פי חוקי דתם. הנתבע קרא

32 במקור נכתב 'בן', ולא 'ולד' כמו בשאר המקרים שהופיעו בהם שמות יהודים. השימוש במושג בן במקרה זה אינו מלמד על שינוי כלשהו ביחס ליהודים. נראה שלבליר בית הדין לא שם לב לכך שמדובר בשמו של לא-מוסלמי.

33 סג'ל, כרך 2, עמ' 32.

ליאסף, זקן עדת היהודים בשכם, ולהארון מבני עדתם להעיד בענייננו. שניהם העידו על צדקת טענתו של הנתבע שהאישה אכן קיבלה מוהר של 80 קרוש והסכימה לשאתו לבעל בנוכחות אביה ובהסכמתו של סלימאן על פי כללי דתם. כשהתברר העניין בפני אדוננו השופט השרעי, הוא פסק בדבר נכונות חוזה הנישואים וציווה על קמר להרשות לבעלה לממש את נישואיו אתה. ועד שהדבר יתבצע הוסכם בין שני הצדדים שהחתן ישלם לכלתו את מזונותיה במלואם.³⁴

אין בשתי התביעות שהבאנו חריגה מהתנהגותן המקובלת של נשים או משפחות מוסלמיות כפי שהיא משתקפת בסג'ל. תביעותיהן של שתי הנשים מלמדות שנשים ומשפחות יהודיות בשכם כבערים מוסלמיות אחרות, נהגו בחיי היום-יום על פי המנהגים המקובלים בחברה שסבבה אותן.³⁵ וכן מעידות התביעות הללו על יכולתן של היהודיות לנצל לטובתן את הזכויות המוענקות לנשים מוסלמיות על פי השריעה. במקרה הראשון סירבה האישה לממש את חוזה הנישואים משום שחתנה הצהיר על כוונתו לחזור לארץ מוצאו והיא חששה כי צעדו זה יפגע במעמדה. על מנת למנוע פגיעה זו ניצלה את יכולתה לפנות לבית הדין השרעי בטענה שלא היה ביניהם חוזה נישואים חוקי, וכך לעצור את תהליך הנישואים. הרישום שלפנינו אינו מביא את הדיון המשפטי שהתנהל בין התובעת לנתבע במלואו. סביר להניח שתביעה זו התבררה בבית הדין הרבני קודם שהובאה בפני בית הדין השרעי. אולם על מנת לתת לפסיקתו תוקף חוקי שימנע תואנות עתידיות בעניין ההסדר הכספי, היה צורך להביאה לבית-הדין השרעי. גם תביעות רבות של נשים מוסלמיות בעניינים דומים נמצאות בכרכי הסג'ל השונים בשכם ובמקומות אחרים. ממקרים אלה עולה כי בית הדין השרעי מילא תפקיד חשוב בשמירת זכויותיהן השרעיות של הנשים. אילוזה של אישה נשואה לעזוב את מקום מגוריה למקום רחוק שהיא אינה חפצה בו לא היה מקובל על פוסקי ההלכה המוסלמים. במקרים מעין אלה זכו נשים מוסלמיות בהכרת בית הדין בצדקת תביעתן, והתביעה נתקבלה כנגד רצון בעליהן. פנייתו של אביה של קמר אל בית הדין השרעי נעשתה מתוך ידיעה ברורה שבית הדין יפסוק לטובתה. על פי ההלכה המוסלמית אישה עוברת לאחריות בעלה מרגע שהוסכם ביניהם על חוזה נישואים, גם אם לא קיימו ביניהם יחסי אישות. אחריותו של החתן מתבטאת בכך שהוא חייב לשלם לה את מזונותיה ואת שאר הוצאותיה. ברור הוא שהמקרה הובא לבית הדין כדי לחייב את החתן לשאת באחריות זו ולמנוע ממנו להמשיך להשתמש.³⁶

תביעות בענייני ירושה

תביעות משפטיות הנוגעות לענייני ירושה אשר לא יושבו בין בני העדה היהודית לבין עצמם הובאו אף הן לדיון בפני בית הדין השרעי. שני המקרים שיוצגו להלן מלמדים שחלק מהיהודים שחיו בשכם הגיעו למקום ללא קרובי משפחה או שמשך זמן מגוריהם בעיר היה קצר. שני הנפטרים, האחד מוצאו

34 שם, עמ' 215, אַואַח'ר רביע 2, 1099 (ה)1687.

35 למקרים דומים רבים ראה: כהן וסימון-פיקאלי (לעיל, הערה 1), עמ' 345-358.

36 אי הירצעותם של יהודים מלהביא לבית הדין השרעי אפילו עניינים השייכים למעמד האישי היתה תופעה מוכרת בעולם האסלאם. ראה: גרבר וברנאי (לעיל, הערה 4), עמ' 14-15.

מצידון והאחר ממצרים, הותירו אחריהם גכסים, אולם לא היו להם בשכם יורשים ישירים. במקרה אחד הובא בפני הקאדי העניין הבא:

עמרן בן [ולד] אבראהם היהודי [שגר בצידון] תבע את מוסא בן [ולד] עמרן היהודי [מתושבי שכם] הנוכח אתו בבית הדין השרעי. התובע טען שכאשר נפטר אביו אבראהם, נטל הנתבע לידי את עיזבון של הנפטר הכולל תכשיטים עשויים מזהב ומכסף, סחורות ששוויין 50 קרוש וכן 300 קרוש במזומן. התובע מבקש שעזבון זה יועבר לידי כיוון שהוא היורש היחיד של אביו. כאשר נשאל הנתבע בעניין זה, הוא הכחיש את תוכן התביעה מכול וכול, וביקש מהנתבע שיוכיח את טענתו באופן השרעי. התובע ענה שאין בידו הוכחה שרעית שתוכיח את דבריו, וביקש מהנתבע להישבע [שהוא לא נטל לידי את תכולת העיזבון]. לאחר שהנתבע נשבע, אסר השופט השרעי על התובע להתנכל לנתבע בנושא הנ"ל.³⁷

מספר ימים לאחר מכן הצליחו התובע והנתבע המזוכרים לעיל להסדיר את עניינם מחוץ לכותלי בית הדין השרעי. הם חזרו לבית הדין לרשום בסג'ל את נוסח ההסכם שהגיעו אליו:

עמרן בן [ולד] אבראהם היהודי מתושבי צידון העיד על עצמו כחוק, מרצונו החפשי ולפי בחירתו, ללא כפייה וללא אילוץ, כי אינו זכאי לדבר פעוט ערך או רב ערך ממוסא בן עמרן היהודי. לאחר מכן נערך ביניהם אישור בדבר העדר מוחלט של כל טענה לזכות, תביעה או דרישה. הם אישרו זה לזה באורח חוקי את העניין כפי שהוא.³⁸

שתי התעודות אינן מלמדות מהו ההסכם שהגיעו אליו מחוץ לכותלי בית הדין ומי התערב בין המתדיינים. אולם כיוון שהנתבע הגיע לבית הדין שנית והצהיר על סיום הפרשה, סביר להניח שהוא קיבל חלק מהירושה לאחר פשרה כלשהי.

עזבון של נפטרים, הן מוסלמים והן לא־מוסלמים, שלא הותירו אחריהם יורשים עבר על פי החוק המוסלמי לרשות אוצר המדינה (בית אלמאל).³⁹ החשש מהיווצרותו של מצב מעין זה לא היה נדיר בעדה היהודית של שכם, משום שזו היתה עדה קטנה שלא יכלה לאתר באופן מידי יורשים חוקיים. בני העדה לא גילו אדישות כאשר קרה מקרה מעין זה; הם פעלו במהירות על מנת לאתר את קרובי הנפטר ולמנוע את החרמת עיזבונם על ידי אוצר המדינה, כפי שעולה מן התיאור הבא:

כאשר נפטר חיים בן [ולד] סלמון היהודי [שמוצאו ממצרים], נערך פנקס לכינוס עיזבונותיו על פי אישורו של מעלם מפרג' לבלר המירי, מאחר שלא נמצא לו יורש בשכם. ביום תאריכו [של כתיבת מסמך זה] הופיעו בבית הדין השרעי שני יהודים: הארון בן אסתאק א־שידי [מרשיד שבמצרים] ואזר בן סלמון. שניהם העידו עדות שרעית שעזבונם של חיים הנפטר עובר לבנו סלמון, הנעדר כעת משכם וגר בקהיר הנצורה, ולאחותו [של הנפטר] ראחיל, הנוכחת [כעת בבית הדין], וגם לכנורח'ה ומוסא, בני אחיו [של הנפטר], ולאשתו אסתית'ה בת סלמון. עדותם זו, שנמסרה בפני המעלם מפרג' הנ"ל, היא שרעית ונכונה.

37 סג'ל, כרך 2, עמ' 292.

38 שם, עמ' 289.

39 החשש מפני השתלטות אוצר המדינה על עיזבונותיהם של נפטרים יהודים עיריית זכה להתייחסות בספרות המחקרית, ראה: י' ברנאי, יהודי ארץ ישראל במאה הי"ח בחסות פקידי קושטא, ירושלים תשמ"ב, עמ' 271-277; שחם [לעיל, הערה 4], עמ' 59-62; ובספרו של כהן [לעיל, הערה 1], עמ' 117. שחם ציין שהקהילה היהודית בירושלים וכנראה גם בערים אחרות הגיעה להסדר עם השלטונות העות'מאניים שלפיו עברו עיזבונות היהודים העיריים לידי הקהילה ולא לידי השלטונות. זאת תמורת סכום כסף שנתי ששילמו הכוללים לשלטון. ראה: שחם [לעיל, הערה 3], עמ' 59.

[ומעלם מפרג'] לא הטיל דופי חוקי בעדות הנ"ל. על כן אסר אדוננו השופט השרעי על מפרג' לגעת בעיזבון של חיים הנפטר הנ"ל עד בואם של שאר היורשים שהוזכרו לעיל. שני העדים הללו אף העידו שלאחר מותו של חיים [המוריש] נפטרה אשתו אסתיתה הנ"ל וזכות ירושת עיזבונה עברה לידי בנה סלמון הנ"ל, הנמצא כיום במצרים הנצורה. לפני מותם של חיים הנ"ל ואסתיתה הנ"ל, נפטרה חנונה בת רפאיל [בת אחיו של חיים] היהודי, וזכות ירושת נכסיה עברה לבעלה ישראל ולאחיה יהודה, הנמצאים כיום ברשיד ואלכסנדריה. לאחר שנרשם האירוע כפי שתואר לעיל, נרשמו הדברים על אודות העניין על פי בקשה בתאריך אמצע צפר של שנת 1103 [1691].⁴⁰

ברור הוא שהעניין הובא לבית הדין על מנת למנוע את החרמת רכושו של היהודי על ידי אוצר המדינה. אולם מעניין גם ללמוד ממסמך זה על קשרי המשפחה של אותו חיים בן סלמון, אשר בא יחד עם אשתו ובת אחיו לשכם. לא ברור מדוע שהו בנו של הנפטר ובעלה של חנונה במצרים. סביר להניח כי לפחות בעלה של חנונה נעדר משכם באופן זמני, אולי לרגל עסקיו. מאמציהם הלא-מבוטלים של בני העדה היהודית בשכם להוכיח את קיומם של יורשים ישירים עלו יפה, והם אכן הצליחו למנוע את העברת הירושה לאוצר המדינה.

אלימות בין יהודים

על פי ההלכה האסלאמית דין הפלתו של עובר כתוצאה מתקיפה מצד גורם זר הוא כדין הריגתו של אדם. הנאשם בכך שהוכחח אשמתו יחויב לשלם לאמו של העובר פיצוי כספי גבוה (דִּיה), כמקובל במקרה של הריגת אדם. התביעה הבאה עוסקת בקטטה שאירעה בין שתי נשים יהודיות, ואשר כתוצאה ממנה הפילה אחת מהן את עובריה. אין ספק כי התובעת פנתה לבית הדין השרעי על מנת לממש את זכותה לפיצוי כספי. המשפט התנהל בין בעליהן של שתי הנשים, שהיו מיופי כוח של נשותיהם. וזו לשון התעודה:

סולימאן בן [ולד] יוסף אלמסלאמי תבע את פרחאת בן [ולד] הארון היהודי מיופה כוחה של אשתו ראחיל בת אבראהם היהודי. בדברי תביעתו טען התובע שקטטה התרחשה בין אשתו עאניה בת אבראהם לבין ראחיל. כתוצאה מכך הפילה עאניה את עובריה שהביאה אותו [את גופתו] אתה לשיבת בית הדין. הפלה זו פגעה בה קשות. כאשר נשאל הנתבע על אודות העניין הוא הכחיש זאת מכול וכול. מאחר שהסכסוך והמריבה ביניהם נמשכו זמן רב, התערבו ביניהם אנשים מבני עדתם והשלימו ביניהם. שני הצדדים [התובע והנתבע] הסכימו מרצון להצעת ההשלמה, כפי שציינו זאת בנוכחות אחדים מבני עדתם. כיוון שזו היתה תוצאת התביעה, נרשם המקרה כפי שאירע על פי בקשה [של המעורבים בדבר] בסג'ל.⁴¹

אילו נמשך הדיון בתביעה זו בבית הדין השרעי וטענתו של התובע היתה מוכחת, צפויה היתה הנתבעת לעונש חמור מאוד והיא עלולה היתה להיות מואשמת ברצח או בהריגה.⁴² התערבותם של

40 סג'ל, כרך 3, עמ' 196.

41 שם, עמ' 64.

42 על החוק המוסלמי בעניין הפלתו של עובר של אישה מוסלמית או של לא-מוסלמית כתוצאה מתקיפת אמו, ראה: סייד סאבק, פקה א־סנה, ב, ביירות 1977, עמ' 565-567; ראה גם: ח'יר א־דין א־ירמלי, כתאב אלפתאוא אלח'יריה פי נפע אלבריה, ב, איסטנבול 1311(ה), עמ' 197.

גורמים מבתוך בסכסוכים שהובאו בפני בית הדין לא היתה צעד נדיר, והקאדי אפשר בדרך כלל לגורמים כאלה לנסות לפשר בין הצדדים מחוץ לכותלי בית הדין. במקרה זה נהג בית הדין במידה שווה גם כלפי יהודים שביקשו לפתור את הסכסוך מחוץ לכתליו. מקרה זה, כמו מקרים דומים, אינו מלמד על סוג הפשרה שנתקבלה. לא ברור אם ההשלמה נתקבלה על פי הנהגה היהודי וההלכה היהודית או על פי כללים אחרים. ניתן להניח שמקרה זה הובא לבית הדין על מנת לדווח באופן רשמי על הפשרה שנתקבלה עוד לפני הבאת העניין לידיעתו של בית הדין המוסלמי.

חובות והלוואות בין יהודים ללא יהודים

בית הדין השרעי עסק רבות בעניינים הקשורים לפירעון הלוואות וחובות, ברישום חווי הלוואות, בסכסוכים משפטיים שנבעו מכך ואף בהנפקת אישורי תשלום חובות בכדי למנוע תאונות עתידיות. ריבויים של הדיונים בעניינים אלה בסג'ל מצביע על שכיחותן של העסקות מסוג זה בחברה האסלאמית. הלוואות שנשאו ריבית מוסווית או גלויה בין מוסלמים לבין עצמם ובינם לבין לא-מוסלמים היו חלק מהמציאות היום-יומית של החברה האסלאמית. יהודי שכם נהגו בענייני כספים על פי מנהגיה של החברה שסבבה אותם.

במקרה אחד לווה יהודי 30 קרוש ממוסלמי, והמלווה נפטר לפני שהלווה החזיר את ההלוואה. במקרה זה הועתקה זכות גביית ההלוואה, על פי החוק האסלאמי, ליורשים. לשם הסדרת העניין וכדי שלא יועלו בעתיד תביעות נוספות לגבי אותה הלוואה, ביקש הלווה לשלם את סכום ההלוואה בבית הדין בפני הקאדי ולרשום זאת בסג'ל. במקרה זה צוין שהיורשים מינו מיופה כוח לגביית חובות מורישם. הוא פנה לבית הדין השרעי בשכם וציין שאבראהים בן מנצור היהודי חייב ליורשים סכום של 30 קרוש שלוה מאביהם סעד א-דין באופן שרעי. ומבקש כעת שאבראהים יפרע את חובו. בתשובה לכך הודה אבראהים 'שהוא אכן חייב בסכום הנ"ל ואכן שילם את חובו לידי מיופה הכוח בישיבת בית הדין בפני אדוננו הקאדי'.⁴³

במקרה אחר הלווה מעלם⁴⁴ יעקוב בן יאסיף היהודי למעלם שלהוב הנוצרי סכום של 20 קרוש. הלווה נפטר והשאיר אחריו שני יתומים. בית הדין השרעי מינה אפוטרופוס מוסלמי לשני יתומים ומפקח (נאזר) נוצרי לניהול ענייניהם הכספיים. המלווה, מעלם יעקוב, פנה לבית הדין בתביעה לגבות את חובו מירושת הלווה. לאחר שהוכיח את מתן ההלוואה באופן חוקי, הציע לו האפוטרופוס לקנות תמורת ההלוואה סוסה בת שנה שהשאיר הנפטר בעיזבונו. בית הדין, שלא התנגד לכך, ערך תחילה מכרז פומבי למכירת הסוסה, ומאחר שלא שולם בעד הסוסה מחיר גבוה יותר, קנה מעלם יעקוב את הסוסה באופן חוקי תמורת ההלוואה שצוינה לעיל'.⁴⁵

43 סג'ל, כרך 1, עמ' 210.

44 התואר מעלם מקדים את שמותיהם של בעלי המקצוע, מוסלמים ולא-מוסלמים כאחד, וכן את שמותיהם של לא-מוסלמים בעלי תפקידים במנהל המקומי.

45 סג'ל, כרך 1, עמ' 237.

בשני המקרים הללו לא התעוררה בעיה מיוחדת בשעת גביית החוב. אולם במקרה אחר התעוררה בעיה קשה שגרמה לכליאתה של אישה יהודייה שלא הצליחה לשלם את חובה. האישה, חנה היהודייה, היתה תושבת ירושלים לפני שעברה להתגורר בשכם. כאשר התגוררה בירושלים היא שכרה בית ברובע היהודי מידי א־סייד חסן בן עבד אלוהאב. שכירות זו נמשכה חמש עשרה שנה, ושכר הדירה השנתי היה ארבע מטבעות זהב. התובע טען כי השוכרת לא שילמה את שכר הדירה במשך שבע שנים וברחה לשכם. והיא עדיין חייבת לו 28 מטבעות זהב. הנתבעת הכחישה זאת וטענה ששילמה לתובע את כל המגיע לו עוד לפני בואה לשכם. אדוננו השופט השרעי דרש מהנתבעת שתוכיח את דבריה באופן שרעי. היא נכשלה בכך, ועל כן ביקש התובע לחייבה בתשלום [מיד] של 28 מטבעות זהב, והיא אכן חויבה בכך.

מאחר שלא שילמה את חובה, פסק השופט השרעי כי יש לכלוא אותה עד שיסולק חובה.⁴⁶ היה זה אחד המקרים הנדירים שבו פסק בית הדין כי יש לכלוא אישה בגין אי תשלום חוב.⁴⁷ נראה שפסק דין זה ריגש מאוד את הקהילה היהודית בשכם ובירושלים, והיהודים פעלו במהרה לגייס את הסכום הנדרש על מנת לשחרר את האישה מהכלא. יומיים לאחר מתן פסק הדין הגיע מירושלים מיופה כותו של בעל החוב כאשר הוא נושא בידו תעודה ובה פסק דין חדש שפסק השופט של בית הדין השרעי בירושלים. המכתב הוקרא בישיבה של בית הדין בשכם, ונאמר בו כדלקמן:

בבית הדין השרעי [בירושלים] הופיע א־סייד מוחמד מיופה הכוח [של בעל החוב] והודה שקיבל לידיו עבור מייפה כוחו את הסכום הנ"ל מידי אסתאק היהודי אלקדסי [הירושלמי] בגין החוב שהיה אצל חנה הנתבעת. הוא הודה גם שאין לו כל תביעה נוספת נגד חנה הנ"ל בגין שכר הדירה הנ"ל... על כן מבקש מיופה הכוח הנ"ל לרשום את תוכנו של מכתב זה בסג'ל של בית הדין השרעי בשכם ושחרור הנתבעת מבית הכלא לאלתר. אדוננו השופט נענה לבקשה זו. תוכנו של המכתב נרשם בסג'ל ושחררה הנתבעת מבית הכלא.⁴⁸

מסירת תינוק יהודי להנקה אצל אישה מוסלמית

מסירת תינוק להנקה לא היתה מעשה נדיר בחברה האסלאמית.⁴⁹ אולם מסירתו של תינוק יהודי להנקה בידי אישה מוסלמית היתה נדירה ביותר, ובשכם אירע מקרה כזה:

בבית הדין של השריעה הנאצלה הופיעה ביוזא בת מימון היהודיה וציינה שלפני שנה נטש אותה בעלה. הוא השאיר אצלה ילד קטן בן שישה חודשים, שאין ביכולתה להניקו [ולפרנסו] מחמת היותה ענייה ביותר. היא מסרה את בנה הנ"ל לשיח' מחמוד בן אחמד, אשר קיבל אותו ממנה וקרא לו מוחמד ומסר אותו לאשתו כדי שתניק אותו. [זה קרה] לאחר שאדוננו השופט החנבלי⁵⁰ פסק באופן שרעי בדבר אסלומו של התינוק

46 שם, כרך 4, עמ' 13.

47 תביעות ממון בין יהודים לבין עצמם ובירורן בבית הדין השרעי לא היו דבר נדיר. מסמכים אחדים מבתי הדין השרעיים אף מראים שהחייב היהודי ישב בבית הסוהר לפי דרישת הנושה היהודי. ראה על כך: גרבר וברנאי (לעיל, הערה 4), עמ' 15.

48 סג'ל, כרך 4, עמ' 13.

49 על תפוצתה של תופעת ההנקה בחברה האסלאמית בארץ ישראל במאה הי"ז ראה: ח'יר א־דין א־רמלי (לעיל, הערה 42), עמ' 35-37.

50 האסכולה החנבלית היא אחת מארבעת האסכולות האסלאמיות האורתודוקסיות. לאסכולה זו השתייכו רבים מתושבי שכם והאזור הכפרי הסביבה. משום כך ישב בבית הדין השרעי של שכם קאלי חנבלי, בנוסף לקאלי

הנ"ל על פי האסכולה החנבלית הנאצלה. לאחר בירור העניין והשלמתו הקציב אדוננו השופט השרעי הנ"ל דמי מזונות ללילא בת חסן, אשתו של שיח' מחמוד, תמורת הנקתה למוחמד היתום הנ"ל. והקציב גם לתינוק דמי מזונות ולבוש ואת אשר אין מנוס ממנו ואי אפשר בלעדיו וכל אשר הוא צריך מיום זה, כל יום מטבע כסף מצרי. אדוננו השופט השרעי התיר להוציא את דמי המזונות שנקבעו וללוות בעת הצורך ולתבוע בחזרה את שוויים המלא של דמי המזונות ממי שהתחייב לשלם אותם.⁵¹

לא נמסרו בתעודה פרטים על הליך אסלומו של התינוק. הליך מעין זה צריך היה להידון בנפרד בפני בית הדין, ובדיון זה היה על האם לבקש את המרת דתו של התינוק ולהביע במפורש את הסכמתה לצעד זה. סביר להניח שבקשה מעין זו הוגשה לבית הדין כאשר האם עצמה ביקשה להתאסלם. מסירתו של התינוק לאימוץ (ח'אנ'ה) לאיש המוסלמי נעשתה על פי כללי השריעה האסלאמית. במקרה מעין זה מתחייב המאמץ לגדל את התינוק ולפרנסו עד הגיעו לבגרות. אשתו של המאמץ, אשר קיבלה על עצמה את הנקתו של התינוק, עשתה זאת כמקובל בהלכה המוסלמית. במקרה זה הבעל, המאמץ, מתחייב לשלם למיניקה סכום כסף שיוסכם עליו ביניהם תמורת הנקת התינוק. כמו כן מתחייב הבעל על פי כללי ההלכה המוסלמית לספק את צרכיו החומריים של התינוק עד הגיעו לבגרות.⁵² לשם יישומם של כללים אלה היה צורך לאסלם את התינוק. קשה לדעת כיצד היו נוהגים במקרה של אימוץ (ח'אנ'ה) אילו לא אסלמו את התינוק. למיטב ידיעתי מקרה מעין זה אינו מופיע בכרכי הסג'ל של שכם או של ערים אחרות שכבר נחקרו. גם בספרי פסקי ההלכה (פ'תאנ'א) אין התייחסות לאימוצו של לא-מוסלמי על ידי מוסלמי. כיוון שהמקרה לעיל הוא נדיר ביותר ואינו מפורט דיו, קשה ללמוד ממנו רבות או להסיק ממנו מסקנות מרחיקות לכת.

סיכום

כלל גדול הוא בהיסטוריה יהודית שיהודים לא פנו לבתי דין של גויים, למעט באותם מקרים שבהם היה הצד האחר לדיון לא-יהודי.⁵³ למרות זאת יהודים לא מעטים פנו לבית הדין השרעי. ניתן ללמוד מהתעודות שהובאו לעיל ומתעודות ממקומות אחרים שיהודים עשו כך כאשר לא עלה בידם להביא את הנתבע לבית דין רבני. גם כאשר התובע לא היה שבע רצון מן התוצאות שהעלה הדיון בבית המשפט היהודי הובאו תביעות של יהודים לבית הדין המוסלמי. האפיקטיוויות של פעולת בית הדין השרעי ביישוב סכסוכים בין יהודים ללא-יהודים ובינם לבין עצמם היא שהגיעה יהודים לפנות לבית דין זה. מסתבר כי כוחו של בית הדין השרעי לאכופ את ביצוע פסיקותיו היה רב מכוחם של בתי הדין העדתיים של לא-מוסלמים. גם רצונם של תובעים, בעיקר נשים, ליהנות מרווחים כלכליים

החנפי, שייצג את האסכולה החנפית, שהיתה האסכולה הרשמית של המדינה העות'מאנית. מי שפנה לבית הדין יכול היה לבקש שעניינו יידון אצל קאדי חנפי או חנבלי על פי האסכולה שאליה השתייך. ראה על כך: M. Yazbak, 'Nabulsi Ulama in the Late Ottoman Period 1864-1914', *IJMES*, 29 (1997), pp. 71-91.

51 סג'ל, כרך 1, עמ' 21.

52 על חובותיו של המאמץ וחובותיו של התינוק המאומץ, ראה: ח'יר א-דין א-רמלי (לעיל, הערה 42), א, עמ' 63-65.

53 גרבר וברנאי (לעיל, הערה 4), עמ' 14.



שכם והר גריזים
בצילום של משפחת
בונפיס (המחצית
השנייה של המאה
התשע-עשרה)

הניע יהודים לא מעטים להעדיף את בית הדין המוסלמי על פני בית המשפט היהודי בתביעות בענייני ירושה ואפוטרופסות.

היהודים, לצד היותם חלק אינטגרלי מהחברה העות'מאנית, זכו בהכרת המדינה בזהותם הדתית הנפרדת. מאז המאה הט"ז פעלו מוסדות הדת של הקהילה היהודית ברחבי האימפריה באופן אוטונומי.⁵⁴ מציאות זו באה לידי ביטוי בהליכי מינויים של ראשי הקהילה היהודית. לדוגמה 'זקן עדת היהודים' (שיח' טאאפת אליהוד) בירושלים, אשר נבחר על ידי בני הקהילה עצמם, קיבל את מינויו הפורמלי מידי השופט הדתי המוסלמי (קאדי) בישיבה פתוחה של בית הדין המוסלמי, לאחר שהוגשה

54 קיימת מחלוקת בין החוקרים בעניין קיומה של אוטונומיה דתית יהודית באימפריה העות'מאנית עד כינונו הרשמי של מוסד החכם באשי, הרב הראשי, בשנת 1653. ראה על כך: גרבר (לעיל, הערה 5), עמ' 20-29; א' לוי, 'הקמת מוסד החכם באשי באימפריה העות'מאנית והתפתחותו בשנות 1835-1865', פעמים, 55 (אביב תשנ"ג), עמ' 38-78; B. Braude, 'Foundations and Myths of the Millet System', B. Braude & B. Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, I, New York & London 1982, p. 80; M.A. Epstein, 'The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries', *ibid.*, pp. 101-102; J. Hacker, 'Jewish Autonomy', A. Levy (ed.), *The Jews of the Ottoman Empire*, Princeton & Washington 1994, pp. 153-202; B. Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton 1984, pp. 105-106

לו בקשה בנדון על ידי נכבדי היהודים בעיר.⁵⁵ הוא הוסמך מטעם השלטונות 'לדון בענייני היהודים' ולגבות את מס הגולגולת (ג'זיה) מבני הקהילה, והיה אחראי גם לניהול מוסדות הדת של הקהילה.⁵⁶ בהיותו מתווך בין הקהילה ובין השלטונות המקומיים יישם השלטון באמצעותו את מדיניותו בקרב היהודים, דבר שאפשר ניהול של חיי היום-יום הקהילתיים ללא התערבות חיצונית. שופטים יהודים, דיינים, שנבחרו גם הם על ידי נכבדי הקהילה, ואשר בחירתם קיבלה אישור פורמלי מידי הקאדי המוסלמי, שפטו בענייני אישות – נישואים, גירושים, ירושה, אפטרופסות וכו' – על פי ההלכה היהודית והמסורת היהודית. לעתים הופקד בידי הדיין גם ניהול ההקדשים היהודיים בעיר מושבו. הסכמת השלטונות המוסלמיים להכיר במנהיגי הקהילה היהודית אפשרה לקהילה לקיים את אורח חייה האוטונומי עד סוף ימי האימפריה העות'מאנית.⁵⁷ הפרוטוקולים של בית הדין המוסלמי, מלבד היותם מקור חשוב לחקר סוגיות חברתיות, כלכליות ומשפטיות רבות של החברה המוסלמית, מטילים אור על מבנם ותפקודם של מוסדות הדת של הקהילה היהודית ועל היבטים שונים של התפתחותה החברתית.

כתיבתו של מאמר זה התאפשרה הודות לשש־עשרה התעודות שנמצאו בשלושת כרכי הסג'ל של בית הדין השרעי בשכם מהמחצית השנייה של המאה הי"ז. ברור כי תעודות אלה אינן יכולות לענות על שאלות רבות שאנו מבקשים לברר על אודות היישוב היהודי בעיר. נעדרים מהן לדוגמה נתונים על עיסוקיהם של היהודים ועל רמת חייהם ונתונים אחרים לגבי ארגון הקהילה, פעילותו של בית הדין הרבני, יחסיהם של היהודים עם השלטונות ועניינים נוספים כיוצא באלה. עם זאת דומני שתעודות אלה חשפו בפנינו סוגיות נעלמות לגבי קהילה זו ויש בהן גם לתרום למחקרים שיתבססו על מקורות אחרים.

55 כהן וסימון־פיקאלי (לעיל, הערה 1), עמ' 8.

56 ראה בספרו של כהן (לעיל, הערה 1), עמ' 36–38.

57 A. Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire*, Princeton 1992, pp. 105–108