

# לתולדות היהודים בקושטא במאות י"ז – י"ח

חיים גרבר

מאמר זה דן בהיבטים אחדים של ההיסטוריה החברתית והכלכלית של הקהילה היהודית בקושטא במאות ה־17 וה־18. במיוחד יידונו יחסי־הגומלין בין החברה היהודית לחברה הלא־יהודית, מידת השילוב, או הניתוק בין שתי חברות אלה והגורמים שהשפיעו על הקשרים ביניהן.

## המגורים בצוותא עם גויים

נפתח בשאלה, עד כמה היתה החברה היהודית מנותקת פיסית מן החברה שמסביבה, ולשם כך נבדוק את דפוסי המגורים של היהודים בקושטא בתקופה הנדונה. כבר א' הד הראה במחקרו על יהודי קושטא במאה ה־17, שהם לא התגוררו בשכונה יהודית אחת, אלא יהודים בודדים ישבו בשכונות רבות, ועם זאת נטו היהודים להתרכז ריכוז־יתר במספר שכונות. בבלאט היו בסוף המאה ה־17 1,547 יהודים משלמי־מס, בגלטה — 1,033 בח'אצכוי — 515, ובאורטה־כוי 637 יהודים משלמי־מס. לפי מקור זה, היוו היהודים רוב באוכלוסייה, לפחות ברובע אחד — אורטה־כוי.<sup>1</sup> לפי תיאורו של אָנְלֵיָא צ'לבי היוו היהודים רוב גם בשכונת ח'אצכוי, שבה הוא מצא כ־3000 בתים מפוארים, ובהם כוסתנים של עצי לימון ותפוזים, שהמשובחים בהם גדלו בגניהם של יהודים. לפי אוליא, כלל הרובע שכונה (מחלה) אחת בלבד של מוסלמים. כל אחת־עשרה השכונות האחרות שברובע היו מורכבות מקהלים (ג'מאעאת) של יהודים. נתון זה מתייחס לזמן לא ברור בעבר (לפני אמצע המאה ה־17), שכן זמן מה לפני כתיבת ספרו גדל מספר הקהלים עד למעלה מעשרים. את מספרם הכולל של היהודים בח'אצכוי באמצע המאה ה־17 העריך אוליא בכ־11,000 נפש בקירוב, מספר הנראה מוגזם.<sup>2</sup>

אוליא משמיע כאן, בדרך־אגב, דברים חדשים ובעלי משמעות. היהודים, או חלק מהם, גרו בבתים מפוארים ולא עשו מאמץ להסתיר את עושרם מעין־רואה, כטענה

1 U. Heyd, 'The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century', *Oriens* 6 (1953), pp. 299-314

2 אוליא צ'לבי, סיאחת נאמה, א, אסתאנבול 1314 הג'רי, עמ' 413-414. המידע של אוליא צ'לבי מתייחס לרוב לרבע השלישי של המאה ה־17. (ראה להלן).

הנשמעת לעתים. נקודה זו חוזרת בתיאורו עוד מספר פעמים. כך בתיאורו את שכונת אורטה-כוי שלחוף הבוספורוס, נאמר שיש בה 'בתים רבים' של יהודים. לחוף-הים היו מספר חווילות חוף (יאלִי),<sup>3</sup> אשר העיקריות שבהן היו שייכות: לבלטהג'י מחמוד פאשא;<sup>4</sup> לשֶפֶרְג'י (סוחר-סוכר) יהודי; ליצחק היהודי; למעמאר מוצטפא; לצאפיה סולטאן,<sup>5</sup> לאכמפג'י-זאדה אחמד פאשא;<sup>6</sup> לג'ע'אל-אוגלו מחמוד בי; לקרה חסן אוגלו; לצ'לבי כתח'דא ולנקאש פאשא. יהודים היו אפוא בעלי ארמונות בחוף הבוספורוס, ויתרה מזו — בחברה אחת עם העילית העות'מאנית הגבוהה, כפי שמשמע מכמה מן התארים, המתלווים לשמות דלעיל. על ארמונות-חוף בבעלות יהודים מדבר אולי גם בתארו את שכונת ארנאוד-כוי, שבמעלה הבוספורוס.<sup>7</sup>

דפוס זה של מגורים מרמז על רצון להשתלב בחברה המוסלמית הסובבת. אבל נראה כי אופייני יותר למגורי יהודים היה הבית, הנקרא פעמים רבות במקורות התורכיים בשם 'בית יהודי' (יהודי-ח'אנה) — גם כאשר נאמר במפורש, שמוסלמים גרו בו, או היו בעליו. הסתום במונח זה רב על הגלוי, והבהרתו מחייבת מחקר נוסף. המונח מצוי במקורות תורכיים, הבאים מן הערים הגדולות של אנאטוליה והבאלקאן, כגון בורסה<sup>8</sup> ואדירנה.<sup>9</sup> עות'מאן נורי אומר, שבתים מסוג זה מוזכרים בתיאורים רבים של שריפות, שהתרחשו באסתאנבול במהלך תולדותיה.<sup>10</sup> אין למונח זה מקבילות 'דתיות' אחרות (כגון 'בית מוסלמי', או 'בית נוצרי'); גם לא שרד אף בית בימינו בעיר תורכית כלשהי, שאפשר לומר עליו שהוא 'בית יהודי', כשם שאין למצוא בספרות תיאור כלשהו שלו. ואף-על-פי-כן אפשר לומר עליו כמה דברים ודאיים: היה זה מעין בית משותף למשפחות אחדות, ואפשר שהיה מעין 'חצר', בנוסח הישוב הישן בארץ-

3 יאלי — היא חווילה או ארמון לחוף הבוספורוס. בעלות על יאלי היוותה סמל מעמד מובהק של העילית העות'מאנית. ראה על כך במיוחד: R. Matran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle*, Paris 1962, p. 85

4 מחמוד פאשא בלטהג'י-זאדה היה מושל פרובינציה בסוף המאה ה-16 ונפטר כנראה בשלהי המאה (ראה מחמד ת'ריא, א, עמ' 209). אם אמנם זהו האיש הנזכר בטקסט, כי אז אפשר שהאינפורמציה שאוליא מוסר היא מיושנת. ואולי שמו של אחד הבעלים הקודמים של החווילה דבק בה (ראה גם הערה 6 להלן).

5 לפי התואר, ברור שהכוונה לנסיכה מבית השלטון העות'מאני.

6 אדם בשם זה היה, בין השאר, שרי-האוצר של המדינה העות'מאנית ונפטר בשנת 1617 (ראה מחמד ת'ריא, א, עמ' 209). אם אמנם זהו האיש הנזכר בטקסט (ויש להדגיש שהצירוף של שם פרטי, תואר מנהלי וכינוי שם הוא נדיר ביותר), כי אז שוב עולה האפשרות שהמידע שמוסר אוליא מתייחס לתקופה קודמת יותר לתחילת מסעותיו. הערה זו מתייחסת למתודולוגיה של ניתוח כתבי אוליא צ'לבי. שכן אפילו מידע זה מתייחס למחצית הראשונה של המאה ה-17. הוא עדיין בעל ערך רב.

7 שם, עמ' 452.

8 ראה, למשל: ח' גרבר, 'העיר האנאטולית בורסה במאה ה-17 — חברה וכלכלה', עבודה לשם קבלת התואר דוקטור של האוניברסיטה העברית בירושלים, 1976, עמ' 5-6.

9 המושג מוזכר בקובץ המסמכים הגדול של ע"ל ברקאן: Ö. L. Barkan, 'Edirne Askeri Kassa'mina Ait Tereke Defterleri', *Belgeler*, 3 (1966), p. 111

10 עות'מאן נורי, מג'לה-י אמורי בלדיה, א, אסתאנבול 1922, עמ' 1295 (הערה).

ישראל; צורת-מגורים זו היתה מיוחדת ליהודים בלבד; היא היוותה צורת-מגורים עממית. אפשר שאחת הפונקציות שלה היתה להגן על הדרים בה. כשם שארמון-החוף היהודי היה ביטוי ליציאה החוצה ולרצון של חלק מהיהודים להתערות בחברה הסובבת, אפשר ש'הבית היהודי' היה ביטוי להסתגרות של חלק אחר בקהילה בדלת אמותיה.

יחס החברה הלא-יהודית אל מגורי יהודים בסמוך לה היה עמדת-ביניים בין דחייה מוחלטת לקבלה. המדיניות של החברה הלא-יהודית, כפי שהיא באה לידי ביטוי במקורות, מושתתת על כלל יסודי אחד ועל כמה כללים מנהגיים. הכלל היסודי אסר על מגורי יהודים בסמוך למסגדים.<sup>11</sup> הכלל המנהגי, שהיה גמיש יותר, גרס כנראה, שאפשר ואולי צריך למנוע מגורי יהודים ונוצרים בסביבה מוסלמית מובהקת. אני נוקט ניסוח זהיר, משום שהמדובר בחוק מנהגי, שלא היה אחיד בכל זמן ובכל מקום, והחומר האמפירי שלרשותנו, שממנו מסקנות אלה שאובות, הוא מועט.

מקור מן המאה ה-16, השופך אור על נושא דינונו, הוא ספר התשובות של אבו סועוד אפנדי, הנחשב לגדול חכמי-ההלכה העות'מאניים. הוא דן בכמה מתשובותיו הנדפסות במגורים של יהודים ונוצרים. בתשובה על שאלה, 'האם חוקי הוא המעשה של מוסלמים, שמנעו מיהודי למכור ביתו ליהודי אחר, משום שבית זה היה מצוי בשכונה מוסלמית מובהקת?' משיב אבו סועוד תשובה חיובית.<sup>12</sup> בתשובה לשאלה אחרת, 'מה לעשות ביהודים, שכנו בתים בקרבה למסגד?' הוא משיב, שיש לאלצם לצאת משם.<sup>13</sup> בשאלה אחרת, המתייחסת לד'מים בכלל, הוא נשאל על מסגד, שאין בסביבתו כלל דיירים מוסלמים (ולכן, כנראה, אין בו מתפללים), אך שמשי המסגד המשיכו למלא את תפקידיהם כדי לקבל את קצבתם. האם מוצדק להמשיך לתת להם את קצבתם? אבו סועוד השיב, שיש לאלץ את הד'מים הגרים שם למכור את בתיהם למוסלמים ללא דיחוי.<sup>14</sup> אבו סועוד אפנדי היה אפוא תקיף בדעתו, שיש למנוע מד'מים לדור בשכונות, שרוב תושביהן היו מוסלמים. התופעה מרחיקת-הלכת ביותר שמצינו בתחום זה בקושטא היא משנת 1727: העברה בכפייה של שכונה יהודית שלמה ממקומה בשל קרבתה למסגד מוסלמי.<sup>15</sup>

מן המקורות עולה גם מגמה הפוכה: הכיוון המשפטי הליבראלי ביחס למגורי

11 אין בספרות המשונית על מעמד הד'מים כל התייחסות לא למגורי ד'מים בסמוך למסגדים, ולא למגוריהם בשכונות בעלות אופי מוסלמי. ראה: H. A. R. Gibb and H. Bowens, *Islamic Society and the West*, I, part 2, London 1957, ch. 14. גם א' אשתור אינו נוגע בשני נושאים אלה בדינו בחוקי האפליה נגד היהודים במדינה הממלוכית. ראה: א' אשתור, תולדות היהודים במצרים ובסוריה, ב, ירושלים תשי"ד, עמ' 204 ואילך. הנושא עולה רק בחומר הראשוני, הדן ביהודי האימפריה העות'מאנית.

12 M. E. Düzdağ, *Şeyhülislam Ebüsuud Efendi Fetvaları*, Istanbul 1972. פתוא מס' 403.

13 שם, פתוא מס' 404.

14 שם, פתוא מס' 405.

15 A. Refik, *Hicri on ikinci asırda İstanbul hayatı*, Istanbul 1930, p. 88.

יהודים ונוצרים. כך, במסמך מן המאה ה-18, קבוצה של מוסלמים מנסה למנוע מנוצרי למכור את ביתו לנוצרי אחר, בטענה שהבית קרוב למסגד ושהבית היה שייך למוסלמי.<sup>16</sup> טענותיהם נדחו – הראשונה משום שהסתבר שהבית לא היה קרוב מדי למסגד, והשנייה היתה מחוסרת בסיס מלכתחילה. שופט קפדני יותר יכול היה בלי שום ספק לקבל את שתי הטענות גם יחד! ועוד אנו מוצאים שהבעיה עולה במסמך משנת 1661, שפירסם אברהם דאנון, שבית-דין מוסלמי מונע יהודי מלחכור בית של הקדש יהודי (על מנת לדור בו), משום שהשכונה הינה ברובה המוחלט שכונת מוסלמים.<sup>17</sup>

### התדיינות בבתי-דין מוסלמיים

על הקשר בין החברה היהודית לחברה הלא-יהודית אפשר ללמוד גם מן הקשר המוסדי היומיומי שהיה קיים ביניהן. מקור טוב לכך הוא הפרוטוקולים של בתי-הדין השרעיים (המוסלמיים), שמעט מהם נדפסו או נוצלו עד כה, ואלו של קושטא כמעט אין גישה אליהם כיום. אך ספר נדיר, שנדפס במאה ה-19 ולא נוצל עד היום לצורכי מחקר, כולל מסמכים רבים מבתי-דין שרעיים, וחלקם הגדול מקושטא.<sup>18</sup> ד'מים (יהודים ונוצרים) נזכרים בספר זה לעתים קרובות, ואפשר ללמוד דברים אחדים מדפוסי הופעתם.

נאמר תחילה מלים אחדות ביחס לנוצרים. אנו מוצאים נוצרים תובעים מוסלמים ונתבעים על ידם. אנו מוצאים אף נוצרים, העושים שימוש מרחיק-לכת בחוק המוסלמי, כגון בנישואין ובגירושוין על פי חוקי האסלאם.<sup>19</sup> אנו אף מוצאים נוצרים, הפונים לבית-הדין המוסלמי בעניינים נוצריים פנימיים, כגון גירוש נוצרי ממגורים בשכונת נוצרים בשל שתיינות כרונית ועוד.<sup>20</sup> המספר הרב של מסמכים, המצביעים על המרת-דת ועל נישואין בין-דתיים, מלמד על השפעה של החברה המוסלמית בקושטא על הנוצרית.<sup>21</sup>

16 דבאל־זאדה נועמאן אפנדי, תחפת אל-צפופ, אסתאנבול 1259 הג'רי, עמ' 332. הספר נועד ללמד לפקידו בית-דין, ואולי אף לקאדים, כיצד לנסח פסקי-דין שרעיים. כל התעודות בספר הן העתקים של פסקי בית-דין אמיתיים, תוך השמטת פרטים מזהים רבים, כגון תאריכים ושמות (אך בציון שמות המקומות). למזלנו, שכה העורך להשמיט את התאריכים במסמכים רבים, וכל התאריכים הללו הם מסוף המאה ה-18.

17 במסמך זה מוחרם בית, שהיה שייך לוקף יהודי לטובת וקפים מוסלמיים לפי פתוא של שיח' אל-אסלאם. ההחרמה נעשתה בטענה, כי מטרת הוקף היא הנאה מן הנכס על ידי מגורים בו, אולם זו גם שכונה מוסלמית. לכן נוצרה סתירה בין מטרת הוקף ואפשרות השימוש בו. ראה: A. Danon, 'Documents Relating to the History of the Karaites in European Turkey', *J.Q.R.*, 17 (1926-7), pp. 270-271.

18 תחפת אל צפופ (ראה הערה 16 לעיל).

19 שם, עמ' 9, 10.

20 שם, עמ' 293; ראה גם שם, עמ' 25-324, 308.

21 שם, עמ' 32-33.

ככלל, נראה שהנוצרים לא סבלו מנחיתות בבית־הדין המוסלמי. כך, במקרה אחד אנו מוצאים מוסלמי, איש העילית הצבאית של האימפריה, אשר ישב 14 חודשים במאסר בשל חוב שלא החזיר לנוצרי.<sup>22</sup> במקרה אחר נתבע נוצרי לדין מולסמי (ואף זה היה איש העילית הצבאית) והאשים אותו בתקיפה, מכות וקללות. המוסלמי נידון למלקות.<sup>23</sup>

גם יהודי קושטא במאה ה־18 לא הוקירו את רגליהם מבית־הדין המוסלמי.<sup>24</sup> בכמה תעודות שלפנינו היו יהודים נאלצים להופיע לפני בית־דין מוסלמי, מכיוון שהיו להם סכסוכים כלכליים עם לא־יהודים. לפעמים היו יהודים התובעים, כמו יהודי שתבע החזר חוב מעזבונו של מוסלמי שנפטר,<sup>25</sup> או יהודי שתבע ממוסלמי תשלום בעבור כמות יין, שהלה קנה מבית המלאכה שלו.<sup>26</sup> במקרים אחרים היו יהודים נתבעים. כך, למשל, במסמך אחד נתבע יהודי להחזיר סכום של 1700 גרוש שהיה חייב, סכום שהתקשה כנראה להחזיר.<sup>27</sup> במקרה אחר נתבע סוחר אריגים יהודי על ידי מוסלמי, על כך שמכר לו בגד במחיר גבוה מדי, ונמצא חייב בדין.<sup>28</sup> במקרה אחר העלה ארמני טענה וזהה נגד יהודי, והפעם זכה היהודי בדין.<sup>29</sup>

ברם יהודים מופיעים בבית־הדין המוסלמי גם בעניינים יהודיים פנימיים. כך, במסמך אחד נזכרים בני־משפחה יהודית, הבאים לבית־הדין המוסלמי ומצהירים הודית, שכל אחד מהם קיבל את חלקו הראוי בירושת האב ואין לו עוד תביעות נגד משנהו.<sup>30</sup> איננו יודעים מדוע לא הסתפקו בני משפחה זו בפנייה לבית־דין יהודי. אפשר שהם ביקשו ביטחון נוסף להסדר הירושה. משמעותית היא העובדה שבעשותם זאת הם הפרו את האיסור להזדקק לערכאות של גויים. לא פחות משמעותי הוא מסמך על סוחר־תבלינים יהודי, התובע מיהודי אחר לבטל עסקה מסחרית שנחתמה ביניהם, בטענה שלא ראה עדיין את הסחורה שקנה. כאן לפנינו לא רק פנייה לבית־דין מוסלמי, אלא גם שימוש מתוכתם בחוק־המסחר המוסלמי.<sup>31</sup> תחכום מעין זה יאה לעורך־דין ממולח, אלו היה מדובר בחברה מודרנית; אבל בחברה הנדונה לא היה ייעוץ משפטי מקצועי, ויש להניח שהיהודי התובע היה מצוי בחוק המסחרי (שהוא חלק מן החוק הדתי־המוסלמי), שכן עשה שימוש בחוק הנמצא במשפט המוסלמי הקלאסי, שאין לו כל מקבילה במשפט העברי. יש עניין גם במסמך על צעירה יהודייה, התובעת יהודי למשפט בטענת אונס.<sup>32</sup> אף כאן הפנייה לערכאות של גויים נראית נועזת למדי, בהתחשב באופיו העדין של המקרה.

22 שם, עמ' 184-185.

23 שם, עמ' 86-87, 370.

24 שלוש תעודות מאוסף זה, המתייחסות ליהודים, מובאות בנספח למאמר זה.

25 שם, עמ' 230. שם, עמ' 29.

26 שם, עמ' 263. שם, עמ' 174.

27 שם, עמ' 241. שם, עמ' 253.

28 שם, עמ' 331. שם, עמ' 292.

בהנחה שפניות אלה של יהודים לערכאות־המדינה לא היו מקרים בודדים, נראה שאפשר להסיק מהן שיהודים לא קיימו את אחד הציוויים הדתיים והמוסריים החשובים בקהילות ישראל בגולה, האוסר על יהודי להזדקק לערכאות של גויים, מצווה שחשיבותה היתה גדולה ממצוות דתיות רגילות.<sup>33</sup>

המקורות שהבאנו סותרים את הגרסה, שבתקופת 'הירידה' של האימפריה העות'מאנית הסתגרה כל קהילה דתית במדינה בדלת אמותיה והלכה וניתקה את המגע בינה לבין החברה הסובבת אותה. מקורותינו מלמדים, שלא היה ניתוק כזה בדפוסי־המגורים ובמגע החברתי־משפטי. נראה בהמשך, שלא היה קיים ניתוק גם בתחומי־חיים אחרים.

אך קודם נעמוד על היבט מיוחד של ההליכה לערכאות של גויים, הבא לידי ביטוי בתעודה תורכית נדירה, הדנה בשיפוץ בית־כנסת יהודי בשכונת ח'אצכוי במחצית הראשונה של המאה ה־18. בתעודה מובאת פטיציה של נציג יהודי שכונת ח'אצכוי, המופנית ל'שער העליון', ובה טוען נציג היהודים, בהציגו חוות־דעת דתית (מוסלמית) מסוימת, שבית־הכנסת מאיור בח'אצכוי היה בידי היהודים קודם שכבשו העות'מאנים את העיר, וכי ברבות הימים נתערערו קירותיו ושאר חלקיו, עד שקיים חשש מפני התמוטטותו. היהודים מבקשים להרוס את המבנה הקיים ולבנות מחדש את בית־הכנסת, תוך התחייבות לא להוסיף דבר על הקיים. נושא־משרה בכיר בשלטון המרכזי אישר עקרונית את הבקשה והפנה אותה לבית־הדין השרעי לאישור סופי. בית־הדין, אחרי ששלח למקום ועדת־מומחים, המורכבת מאנשי־דת ושופט, אישר את הבקשה.<sup>34</sup> נמצא שהקהילה היהודית כקהילה דתית היתה נאלצת לפנות לבית־הדין השרעי.

הנקודה הראויה להדגשה בתעודה זו היא, שבית־הדין השרעי היה מעמודי־התווך לא רק של שיטת־המשפט העות'מאנית, אלא גם של שיטת־המנהל העות'מאנית,<sup>35</sup> כפי שמסמך זה מדגים יפה. כמעט כל פטיציה, שהפנו אזרחים לשלטון המרכזי, הועברה לקאדי לבדיקה, לביקורת ולדיווח. הקאדי היה בודק ומחליט בתהליך, שהיה ספק בירורקראטי ספק משפטי, והחלטתו היתה החלטת המנהל העות'מאני, ובו בזמן גם של בית־המשפט של המדינה. הפנייה התכופה לערכאות־המדינה היתה אפוא אילוץ של הקהילה היהודית, שבמקרים רבים לא היה באפשרותה להתחמק ממנו. נקודה נוספת שראוי להדגישה היא: בתעודות העבריות אנו מוצאים לפעמים,

33 מ. אילון, המשפט העברי, א, ירושלים תשל"ג, עמ' 13-14.

34 תעודה זו מן הארכיונים התורכיים נמצאה ופורסמה בידי פרופ' אוריאל הד בחוברת בעלת תפוצה מוגבלת בשם 'מבחר תעודות עות'מאניות', הוצאת המכון למדעי המזרח, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשכ"ג.

35 על כך ראה: H. Gerber, 'Sharia Kanun and Custom in the Ottoman Law: The Court Records of 17th Century Bursa', *International Journal of Turkish Studies*, 2 (1981), pp. 133-135

ששיפוץ בתי-כנסת נעשה בעקבות 'פיוזר כספים'<sup>36</sup> ואמנם אלה היו פני הדברים. אולם מן התעודה שהבאנו כאן – שהיא מסמך עות'מאני מנהלי פנימי, שלא נועד כלל לזרים – אנו למדים, שאפילו במאה ה-18 אין להסביר את פעולת האדמיניסטרציה העות'מאנית בלקיחת שלמונים בלבד, אלא שבנוסף להם התקיים גם תהליך ביורוקראטי בעל היגיון ושיטה.

התעודה שהבאנו מראה, שיחס השלטון לשיפוץ בתי-כנסת יהודיים באימפריה היה אולי ליבראלי יותר ממה שרבים משערים. יחס השלטונות בעניין זה לא היה מחמיר במאות ה-17 וה-18 יותר מאשר בתקופות קודמות, ובמיוחד בתקופת הזוהר של המאה ה-16.<sup>37</sup> עדות חשובה מן המאה ה-17, המאשרת דעה זו, מובאת בספרו של חיים בנבנשתי, הדין אמנם במקרה מיוחד שאירע באיזמיר, ועם זאת הוא משמיע לנו דברים, הנוגעים לבתי-הכנסת בכל האימפריה. המדובר בשאלה שנשאל הרב על חוקיות הפיכת בתי-כנסת שנהרס לגן ירקות. בין הנימוקים לחיוב בשיקולי הרב, מובאים דברי ר' יעקב בן חביב (סאלוניקי, המאה ה-16), כי אין לייחס קדושה לבתי-כנסות מאולתרים במרתפים ובחדרים שבבתים פרטיים, אשר ייסדו יהודי סאלוניקי כדי לעקוף את האיסור, שחל על ד'מים לבנות בתי-תפילה חדשים.<sup>38</sup> אך מסתבר שלא כל בתי-הכנסות באימפריה היו מסוג זה, כדברי ר"ח בנבנשתי:

אבל בתי כנסיות שלנו שהם נעשים ע"י המלך יר"ה ובקרקע הקנוי מן העכו"ם או אפי' בדרך חזקה הנעשים כפי דינם שאין כח בידם להוציאם אחר שיתנו לשכור כ"כ מעות הנהוג כפי דינם לא גרע מבתי כנסיות שבבבל שיש להם קדושה אפי' בחרבנם...<sup>39</sup>

נראה על-פי מקור זה, שלפעמים השלטון התיר, או לפחות לא מנע, הקמת בתי-כנסיות חדשים ממש, כפי שאמנם קרה באיזמיר במאה ה-17. אפשר שהדבר נעשה בדרך של העלמת עין ולא של אישור מלא ורשמי, דבר שכמוהו לא מצאנו עד היום. בשלב הנוכחי של המחקר אין פרטים, שישפכו אור על הדרך שבה נעשו דברים אלה. אך ככלל בא כאן לידי ביטוי יחס ליבראלי אל בתי-התפילה של היהודים. במישור חיי-היוםיום נטו יהודי קושטא לעשות שימוש נרחב במוסדות משפטיים חשובים של החברה המוסלמית. כך, למשל, היה ליהודי קושטא קשר הדוק למוסד הוקף המוסלמי. מן התעודות בעניין זה מסתבר, שיהודי קושטא הירבו בהקדשת

36 על מושג זה ראה, למשל, בקשר לבניית בתי-הכנסת של הקראים בסוף המאה ה-18: J. Mann, *Texts and Studies*, II, New York 1972, pp. 369

37 N. A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, Philadelphia 1979, pp. 92-93

38 ראה: י' הקר, 'החברה היהודית בשאלוניקי ואגפיה במאות ה"ט" והט"ז', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ט, עמ' 234-236.

39 חיים בנבנשתי, שו"ת, קושטא תק"ג, סימן כו.

וקפים על-פי חוקי המוסלמים.<sup>40</sup> מתשובותיהם של ר' יוסף קארו ושל רבנים אחרים עולה בבירור, כי מנהג זה היה רווח ביותר. פירוש הדבר היה, בראש לכל, הליכה לבית-הדין המוסלמי ועריכת פעולות משפטיות בו. מכך גם משתמע שהיתה דרושה מידה של התערות בתרבות החברה הסובבת, לפחות בחיי היומיום. זאת ועוד, בבדיקה יסודית של התעודות העוסקות בוקפים היהודיים בקושטא בתקופה הנדונה והשוואתם לתעודות העוסקות בוקפים של החברה הסובבת, אנו מוצאים דמיון מרחיק-לכת. כך, למשל, היהודים עשו שימוש מתוחכם במשפט מנהגי, שהיה חדש בקושטא במאות 17-18, ומכאן שהם היו מעודכנים במשפט המנהגי של העיר באותם הימים. אנו מסיקים מפרט זה, שהיהודים עשו שימוש לא-סתמי במושג הוקף המוסלמי, אלא שימוש מדויק במוסד, שעליו היו יכולים ללמוד רק במגעיהם היומיומיים עם החברה המוסלמית.

מסקנה זו מקבלת אישור נוסף מבדיקת דרך ההתארגנות המקצועית של היהודים בגילדות, נושא שעסקנו בו ביתר פירוט במקום אחר.<sup>41</sup> תעודות על גילדות יהודיות בקושטא במאה ה-18 מלמדות, שלפחות חלק מן הגילדות — ודאי לא כולן — נפרדות ליהודים. ברם, בדיקת התעודות על הגילדות היהודיות הנפרדות מגלה, שגילדות אלה היו תוצר-לווי מובהק של מערכת הגילדות התורכיות, ולכן גם של החוק המנהגי, שרווח בחברה הסובבת. הרבה מונחים, שרווחו בעולם הגילדות התורכיות, ובעיקר המונח אסנאף (גילדה), חוזרים ומופיעים. ועוד, הגילדות היהודיות, כמו התורכיות, פעלו על סמך כתב-הסכמה יסודי, שבו נקבעו החובות והזכויות של כל חברי הגילדה.<sup>42</sup> החובות והזכויות של הגילדה לא היו נתונים לבחירתה החופשית, אלא נבעו במידה רבה מן החוק המנהגי, שהיה רווח בעיר מקדמת-דנא, ובמקרים מסוימים אף מקביעה שרירותית של השלטון. זאת ועוד, הזכויות הטיפוסיות והחובות הטיפוסיות של חברי הגילדה היהודית היו דומות להפליא למה שמצינו בגילדות התורכיות, כגון: הגבלה על מכירה חופשית של מוצרים; הגבלת העיסוק לתחום צר של ייצור; ניסיון עיקש להגביל את מספר העוסקים במקצוע נתון (זו היתה כנראה הגבלה טיפוסית לקושטא במאה ה-18, שכן לא מצאנוה בבורסה במאה ה-17).<sup>43</sup>

40 ראה: ח' גרבר, 'היהודים ומוסד ההקדש המוסלמי (וקף) באימפריה העות'מאנית', ספונות, סדרה חדשה, ב (בדפוס).

41 ראה: י' ברנאי וח' גרבר, 'גילדות יהודיות בקושטא בשלהי המאה הי"ח', קובץ מיכאל, ז, תל-אביב תשמ"ב, עמ' רררכו.

42 על הסכמים בגילדות התורכיות, ראה: H. Gerber, 'Guilds in Seventeenth Century Anatolian Bursa', *Asian and African Studies*, 11 (1976), pp. 68-71

43 למעט מקרים יוצאי דופן. ראה: שם, עמ' 77-78.



## יחסים הדדיים בתחום הכלכלי

תחום אחר, שבו משתקפים היחסים ההדדיים בין יהודים ללא־יהודים, הוא התחום הכלכלי. אחד הביטויים החשובים לגישתה הליבראלית-כלכלית של המדינה העות'מאנית כלפי היהודים היה החופש שניתן להם לעסוק בכל מקצוע. אמנם הגילדות בקושטא הטילו במאה ה־18 הגבלות מסוימות על מספר העוסקים במקצוע נתון, באזור, בעיר, או בשוק נתון, אבל הגבלות אלה, שהיו מטעם איגודים מקצועיים, לא נבעו משיקולי דת. אין כל סימן לכך, שהמדינה העות'מאנית הטילה על היהודים מגבלה כלשהי בשל השתייכותם הדתית. במיוחד ראוי לציין, כי בניגוד לתופעות הידועות בתולדות היהודים באירופה, לא הופעל שום לחץ על היהודים באימפריה העות'מאנית מצד השלטון או החברה הלא־יהודית, לעסוק בהלוואה בריבית. זו אף זו, בניגוד לאירופה בימי הביניים, היה העיסוק בהלוואה בריבית באימפריה העות'מאנית מוכר ומותר למוסלמים.<sup>44</sup> בערים הגדולות פעלה באין מפריע שכבה של מלווים־בריבית מקצועיים. אנשי־הדת ראו פעילות זו בעין יפה, ואף השתתפו בה בעצמם. כמרכן רווחה התופעה של הַקְדָּשׁוֹת דתיים, תמורת ריבית, והריבית היוותה את פירות־ההקדש. סקר ממשלתי רשמי של הַקְדָּשׁוֹת בקושטא באמצע המאה ה־16 הראה, שהיו בעיר מאות וקפים מן הסוג הזה, והם סיפקו אשראי זול, שכן נוסדו בעיקר למטרת צדקה.<sup>45</sup> גרסתו של ההיסטוריון התורכי עמר לוטפי ברקאן, לפיה התמוטט מוסד ההקדש הכספי בקושטא במשבר המוניטארי, שפקד את האימפריה בסוף המאה ה־16,<sup>46</sup> אינה תואמת מספר גדול של תעודות, הדנות בייסוד הקדשות כאלה במאות ה־17<sup>47</sup> וה־18<sup>48</sup> ואף ה־19.<sup>49</sup> ההקדש הכספי והאשראי הזול הוסיפו להיות חלק בלתי נפרד מכלכלת קושטא (וערים עות'מאניות ראשיות אחרות) במאות ה־17 וה־18. כתוצאה מהאמור אין באימפריה העות'מאנית התמחות יהודית בהלוואה בריבית, כפי שהיתה באירופה. לפנינו ראיה לכך, שהיה קשר עמוק ומופלג בין הכלכלה היהודית לכלכלה של החברה הלא־יהודית באימפריה.

מקור המאפשר ניתוח השוואתי של שתי הכלכלות בקושטא הוא הכרך הראשון של ספר־המסע של אוליא צ'לבי, שבו ניתן תיאור מקיף של המקצועות השונים ושל המועסקים בכל מקצוע בקושטא, לרבות הדומינאנטיות של בני דת מסוימת במקצוע כלשהו. בין השאר מציין אוליא מספר מקצועות, שנשלטו בידי יהודים.<sup>50</sup> ברור שהיהודים עסקו בכל המקצועות, או כמעט בכלם. אמנם אין לכך הוכחה, אך טבעי

44 עמדתו על כך בפירוט בספרי (בדפוס): H. Gerber, *Society and Economy in an Ottoman City: Bursa 1600-1700*, ch. 7

45 ראה: Ö. L. Barkan and E. H. Ayverdi, *Istanbul Vakıflar Tahrir Defteri*, Istanbul 1970 עמ' XXXI.

47 כך, למשל, בבורסה של המאה ה־17. ראה המקור המצוטט בהערה 44 לעיל.

48 דבאע־זארה נועמאן אפנדי (לעיל הערה 16), עמ' 100, 102, 103 ועוד.

49 צ'אוש־זארה מחמד עוזי, דר אל־צ'כופ, א, אסתאנבול 1277 הג'רדי, עמ' 153, 155, 156, 162 ועוד.

50 אוליא צ'לבי (לעיל, הערה 4), עמ' 511 ואילך.

הדבר במערכת, שבה אין מגבלה חוקית על היהודים בבחירת מקצוע. בסקר גדול על חנויות בחלק מקושטא, שערכה הממשלה במאה ה־18, מצויות חנויות של יהודים במספר גדול של מקצועות, ובמיוחד במסחר הקימעונאי.<sup>51</sup>

אונתו מעניינים המקצועות, שבהם התרכזו היהודים במיוחד, וגם אוליא התעניין בכך. אמנם יש להביא בחשבון, שבמקרים מיוחדים המידע שמוסר אוליא סוטה במידה רבה מן האמת. כלומר, ייתכן שבמקצועות מסוימים היה ריכוז יהודי ניכר, ואין לכך ביטוי בספרו של אוליא. כך, למשל, היו בקושטא במאה ה־18 גילדות יהודיות לייצור טקסטילים שונים, ואף לסחר בסוגי משי שונים, ואלה אינן נזכרות בדרך־כלל בספרו של אוליא. אפשר להסיק מן העובדה שהיו אלה גילדות שלמות, כי מספר העוסקים במקצועות אלה לא היה קטן, ואין כנראה להסיק דבר מן העובדה, שיש פער של מאה שנה בין נתוני אוליא לבין הנתונים על הגילדות; אוליא נחשב, בצדק, מקור בעייתי.<sup>52</sup> נראה שאוליא טרח לציין את יהדותם של אומנים במקצוע מסוים, רק כאשר היתה להם שליטה במקצועם בעיר כולה. בראש וראשונה מציין אוליא גילדות יהודיות בתחומים, שהיו קשורים לאיסורים דתיים (ביהדות או באסלאם). כך, למשל, הוא מציין גילדה של קצבים יהודים,<sup>53</sup> שלה 55 חנויות ו־200 עוסקים. ברור שקיומה של גילדה זו היה מבוסס על העובדה, שיהודים לא אכלו משיחית לא־יהודים. כמו כן היתה גילדה חשובה ועשירה של בעלי בתי־מרוח יהודים, שהיתה נפרדת מן הגילדה הכללית של בעלי בתי־המרוח משום האיסור על־פי ההלכה היהודית על שתיית יין־נסך.<sup>54</sup>

אוליא מזכיר גם מספר גילדות יהודיות נפרדות, שלכאורה לא נראה היגיון רב בקיומן הנפרד, כגון גילדה יהודית של מוכרי תבלינים ותרופות, שכללה 200 בעלי־חנויות ו־400 עוסקים,<sup>55</sup> אשר התקיימה לצד גילדה כללית כזאת. בדומה לכך, היתה גילדה של סוחרים בדי־אטלס יקרים, כנראה משובצים בחוטים ממתכות יקרות (משום שאוליא משייכם לצורפים), ולהם 105 חנויות ו־300 עוסקים, רובם יהודים.<sup>56</sup> והיו עוד גילדה יהודית של מתיכי מתכות,<sup>57</sup> וגילדה יהודית של מתיכי מתכות יקרות.<sup>58</sup> במורד הסולם המקצועי מצויות גילדות יהודיות של אומנים מדלת־העם, במקצועות

51 ספריית העירייה של אסתאנבול, מעלם ג'ודת יזמהלרי, מס' B 2. לעומת זאת לפעמים המידע בספרו של אוליא מהימן באורח מפתיע. כזו היא למשל הידיעה שהוא מביא בדבר אופים של גוזלמה (דבר־מאפה כלשהו). שהיו מוסלמים — לא יהודים, כדברי גלנטי — וכל אחד מהם החזיק בחנותו משגית־כשרות יהודי (דירבאן). שיפקח על שימוש בשמן, הראוי למאכל היהודים. ואוליא מוצא לנכון להעיר על כך: 'פליאה היא אֵילו אנשים אדוקים הם אלה' (אוליא, עמ' 538-540).

52 שם, עמ' 556.

53 שם, עמ' 667.

54 עטאר, שם, עמ' 602-603.

55 אהל־י צראף אטלסג'יאן, שם, עמ' 615.

56 קאלג'יאן, שם, עמ' 565.

57 קאלג'יאן קריומג'יאן, שם, עמ' 573.

שלא דרשו הון ולא מיומנות מקצועית. כך, למשל, היתה גילדה ובה 400 איש, של אוספי־אבק מחנויותיהם של מתקני־שעונים וצורפים, שכנראה הפיקו מכך שיירים של זהב וכסף.<sup>59</sup>

גילדה יהודית יותר מקצועית, ולה 22 בתי־מלאכה ו־100 עוסקים, היתה של מכיני חומצה גופריתנית ושל מפרידי־כסף ממתכות אחרות בכלים שונים.<sup>60</sup> גילדה יהודית אחרת עסקה בייצור קערות לבשמים, ולה היו 80 בתי־מלאכה ו־300 עוסקים.<sup>61</sup> מבנה כלכלי זה טעון הסבר. והסברנו לכך הוא בגדר היפותזה, המחייבת מחקר נוסף. קיומן של גילדות יהודיות נפרדות בתחומים המושפעים מאיסורים דתיים, מובן לנו, מה שאין כן הריכוז היהודי הגדול במקצועות האחרים שנזכרו. הבעיה הכלכלית של היהודים בקושטא היתה, כנראה, שבאין קביעה חוקית או מוסדית המייחדת להם עיסוקים מיוחדים, הם היו חייבים להתחרות עם יסודות אחרים באוכלוסיה, ובמיוחד עם המוסלמים. אלו היו המוסלמים זונחים מקצועות מסוימים — מסיבות דתיות, אתיות, או אחרות — היו היהודים, וכמוהם בני מיעוטים אחרים, יכולים למצוא לעצמם פינה מיוחדת להתגדר בה. ואמנם היו רבים בעבר שסברו, כי המוסלמים באימפריה העות'מאנית תיעבו את עיסוקי המסחר והפינאנסים והותירו ליהודים ולנוצרים. כבר הראינו לעיל, כי קביעה זו היתה מוטעית ביחס להלוואה בריבית, ומצויים מקורות המלמדים, שהיא היתה מוטעית גם ביחס למסחר.

כך, למשל, אוליא צ'לבי מספר על גילדה מוסלמית של 'סוחרים מצריים', כלומר סוחרים עם מצרים. מספר המחסנים של גילדה זו בשוקי קושטא היה, לדברי אוליא, 6,000 (ונראה שזהו מספר מוגזם), ואנשי הגילדה היו סוחרים גדולים ועשירים. ביניהם היו רבים בעלי הון של 40 עד 50 כיס אקצ'ה (הכיס היה שווה לחצי מיליון אקצ'ה, כך שברור שהיה מדובר על סכום גדול מאוד). לרבים מהם היו שותפים בהודו, בתימן, בפרס ובארצות־המערב. לכל אחד מהם היה צבא של 40-50 משרתים, שליוו אותו לכל מקום. הם התלבשו על־פי אופנת שרי־המדינה הגדולים.<sup>62</sup> אפילו יש הגזמה בחלק מהפרטים הללו שבדברי אוליא, אין ספק שאלה היו סוחרים גדולים. כיוצא בכך היו גילדות מוסלמיות גדולות של ספנים ובעלי־אוניות ביס־התיכון ובים השחור.<sup>63</sup> היו גילדות מוסלמיות של בעלי־מלאכה מכל הסוגים; לפחות שבע גילדות שונות של צורפים ומעבדי מתכות יקרות.<sup>64</sup> ואף זו, יש גורסים שקושטא היתה עיר טפילית, שהתפרנסה באמצעות צווי־השלטון שאילצו סוחרים להביא אליה מוצרי

59 רמאדג'יאן, שם, שם. וראה מאמרו של א' נצר, 'הצורפות והח'אכשוורי בקרב יהודי איראן',

פעמים, 11 (תשמ"ב), עמ' 56-61.

60 תיזאבג'יאני סים זר ח'אלק, שם, שם.

61 כווריג'יאן, שם, עמ' 595.

62 שם, עמ' 553.

63 שם, עמ' 551-552.

64 שם, 569-570, 575-576, 607-608.

מחיה. גירסה זו נכונה רק בחלקה. אוכלוסיה גדולה כזו שבקושטא יצרה ביקוש רב למוצר־מזון, שסופק בחלקו על־ידי יוזמות מקומיות. אוליא מספר שהיו לא פחות מ־1,060 חוות חקלאיות (צ'יפתליכים) מסביב לאסתאנבול, ובכל אחת מהן היו כ־10 מועסקים, ואלפי מכלאות צאן ובקר, שבהן עבדו רבים בייצור מוצר־חלב לשוק העירוני.<sup>65</sup>

מן האמור לעיל ברור, מדוע אין היהודים מצויים במקצועות הבולטים ביותר של הסוחרים והאומנים הגדולים ברשימות של אוליא, מקצועות שהיו תפוסים בדרך־כלל בידי מוסלמים. אפילו נניח שחדרו אליהם יהודים אחדים, היה קשה להם להתחרות עם בני חברת־הרוב, ולכן יהודים אלה היו מועטים, אם בכלל.

מצד שני, החומר שלנו מלמד שהחברה הנדונה, לפחות בקושטא במאות ה־17 וה־18, נטתה ליצור דיפרנציאציה מסוימת לפי קווים מקצועיים בין בני דתות שונות. העובדה שיהודים שלטו במקצועות מסוימים מוכיחה זאת. נראה שדיפרנציאציה זו לא נתהוותה בגלל איבה או שיטנה של אומנים מוסלמים כלפי יהודים והרחקתם מן הגילדות שלהם. נראה לנו, שההתמחות היתה תהליך טבעי, שנתגבש בחברה מסורתית, שבה נוטים אנשים מאותו חוג חברתי לעסוק באותו מקצוע.

ראוי לציין, כי לפי המקורות שלנו, בדרך־כלל אין ההתמחות היהודית המקצועית מרוכזת במקצועות מסוימים, אלא בתת־מקצועות. כולטת ההתמחות בכמה מקצועות, הקשורים בעיבוד מתכות יקרות ובצורפות. אך באותו זמן מצויות גם גילדות מוסלמיות המתמחות במקצועות דומים מאוד, אם כי שונים מבחינה פורמלית. התמחות לפי קווים אלה אין לה ממבט ראשון משמעות אינהרנטית הגיונית, אלא אם מביאים בחשבון את התנאים הכלכליים הנזכרים, שבמסגרתם פעלה הכלכלה היהודית.

דווקא ההתמחות הצרה של היהודים בכמה מקצועות מבליטה את הקשר הכלכלי ההדוק שהיה להם עם החברה שמסביבם. שהרי ברור שהשוק היהודי לא היה נרחב דיו ליצור ביקוש, למשל, לאריג יקר ומשובח חוטי כסף וזהב מסוג מסוים, או לקערות בשמים מסוג מסוים; שוק למוצרים מתמחים כאלה היוותה החברה המוסלמית לא פחות מאשר החברה היהודית. העובדה שהתמחות כזאת היתה אפשרית, היא הוכחה לכך שבתחום הכלכלי לא היו כמעט מחיצות של ממש בין החברה היהודית לחברה הלא־יהודית.

יש להניח שהחברה היהודית סבלה מאותן מצוקות כלכליות, שמהן סבלה כלל האוכלוסיה של קושטא, כגון הבעיה הידועה של אספקת מזון לעיר ענקית זו. לא־פחות חמורה היתה בעיית השריפות המרובות. מבחינה כלכלית אפשר שבעיה זו היתה יותר חמורה מכפי שמשערים בדרך־כלל, משום שהשריפות גרמו הרס עצום של

רכוש.<sup>66</sup> אולי השריפות היו הסיבה לחלק מן הקשיים הכלכליים של האימפריה העות'מאנית. תיאור קראי משנת 1774 של המצוקות הכלכליות של קהילה זו כורך יחד את בעיית השריפות — במיוחד זו של שנת 1774 — ואת בעיית הספקת המזון לקושטא. להלן קטע מתיאור זה:

באנו באגרת הנשתוון הלז אנו אחיכם בק"ק קוסטנדינה יע"א בני מקרא צעירי הצאן להודיע לאחינו בשרינו איך שאנחנו היום שרויים בצער. זקן וגם נער. ושבתו זקנינו משער. וצרות רבות סבבנו כאלו גלחנו בתער. ואנשי קהלתנו נשאר מהרבה מעט מזעיר. וינהיגם נער... ובכל זאת לא שב האל מחרון אפו ועוד ידו נטויה היתה בנו בשנת תקל"ד בטו לחדש אב והיתה שרפה גדולה בכפר אסכוי דירתנו. ובערה ואין מכבה כי באש ה' נשפט בנו. ונשרפו כמה אלפים בתים וי"ג קהלות בתי כנסיות של הרבנים ובתוכם נשרפה בית קדשנו מקדש מעט בגלותנו... וגם מחלא אחד של הקראים נשרף ולא נשאר אפילו בית א'... וחצי הקהלה אין להם בית לשבת ויושבים בחצרים עד עזה. ונשארנו ערומים מכל טוב בחוסר כל. ועתה אין לאל ידינו לכנות בית תפלתנו כי דלונו מאד ואנחנו היום יושבים באפס דמים כלנו עניים ומרודים בסבת מלחמת מוסקוב הארור שנלהם עם מלך ישמעאל עד שבע שנים ותקצר ידינו ונפשינו יבשה אין כל בלתי אל רחמן עינינו מאבלות. זולות הרעב אשר היה תוך אלו הז' שנים רצופים ונסגרו הדרכים מלבוא לעירנו חטה ושעורה ועשינו היו עניים והעניים חוזרים על הפתחים...<sup>67</sup>

אפשר שתיאור זה קשור למשבר. שחל בקהילות קושטא בסוף המאה ה-18.<sup>68</sup> אם כן, אפשר להסיק מכאן שהמשבר הגדול הזה לא היה משבר סטרוקטוראלי עמוק, אלא נבע ממצוקות ומאסונות כלכליים, שהיה אפשר להיחלץ מהם לאחר זמן לא-רוב. ברור אפוא, שיש דמיון רב וקשר הדוק ביותר בין המבנה הכלכלי של הקהילה היהודית בקושטא ובין המבנה הכלכלי של החברה הלא-יהודית. אבל יש גם גבול לדמיון ביניהם. חלקים חשובים במבנה הכלכלי של היהודים היו ספציפיים אך להם. נדון להלן בשני עניינים מתחום זה: בקיומו של מעין 'סקטור מרכזי' בקהילה היהודית של קושטא, ובמעורבות הפינאנסית של קהילה זו.

### סקטור מרכזי בחברה היהודית

נקודה מרכזית, שהבדילה בין המבנה הכלכלי של הקהילה היהודית ובין המבנה הכלכלי של החברה הלא-יהודית, היתה קיומו של מעין סקטור מרכזי בחברה

66 ראה: אינג'יק, ערך 'אסתאנבול' באנציקלופדיה של האסלאם. מהדורה חדשה.

67 מאן (לעיל, הערה 36), עמ' 367-368.

68 י' ברנאי, 'קווים לתולדות קהילת קושטא במאה הי"ח', י' ברנאי ואחרים (עורכים), מקדם ומים. חיפה, 1981, עמ' 64.

היהודית, שפעל פעולה כלכלית עצמאית. הקהילה היהודית היוותה, לפחות בעיני עצמה, גוף בעל זהות עצמית, ואפילו בעל אישיות משפטית. אין תימה, שגוף זה ביצע פעולות כלכליות עצמאיות, שהיתה להן השלכה על הקהילה כולה. היו לו הכנסות והוצאות ומטרות כלכליות מוגדרות. היתה זו מעין ממשלה – גוף שפועל להשגת מטרות, הנחשבות רצויות בחברה זו. מה'תקצ'ב' של קהילת קושטא לשנה משנות המאה ה-18, שנתפרסם באחרונה,<sup>69</sup> אפשר להסיק, כי הפעילות הכלכלית של הקהילה היתה מכוונת בעיקר ליעדים בתחומי הסעד והחינוך. דברים אלה ידועים ואין להאריך בהם. כאן אנו מבקשים רק להדגיש את ההבדל העצום, שהיה קיים בין הכלכלה היהודית לכלכלת החברה המוסלמית בקושטא, שהיתה חסרה כמעט לחלוטין אלמנט כלכלי של סקטור מרכזי. אחת הדוגמאות הטובות לכך היא תולדות העיר קושטא, שנכבשה בידי העות'מאנים בשנת 1453 והיתה הרוסה למחצה בעת כיבושה, וממילא לא היתה בנויה כעיר מוסלמית, אלא נוצרית. מאתיים השנים שלאחר כיבושה היו תקופה של תנופת בנייה בעיר זו. נבנו שווקים, ח'אנים, מסגדים, בתי-ספר, מטבחים לעניים, מערכות-מים לשתייה ועוד. אך מעט מאוד מן המוסדות והשירותים הללו נבנו באמצעות הממשלה ובעזרת תקציבה. מחקרו המצויין של אינגליק על בניית העיר והתרחבותה מלמד, שהבנייה נעשתה באמצעות מוסד ההקדש (הוקף) המוסלמי, שהיה המוסד החשוב ביותר בעיר העות'מאנית. פירוש הדבר מבחינה כלכלית הוא, שאיש בעל-אמצעים – לעתים קרובות היה זה איש-מדינה – הקים בניינים ביוזמתו ובאמצעיו הפרטיים, ואף הקים הקדש להחזקת הנכס בעתיד. מבחינה כלכלית עלינו לראות פעילות זו כפילאנתרופיה. קיצורו של דבר: בחברה המוסלמית לא היה קיים כלל המושג של 'סקטור מרכזי', כשם שלא היה זכר למושג הפוליטי של 'קהילה'.

### מעורבות היהודים בענייני פינאנסים

תחום אחר שבו היה הבדל משמעותי בין הכלכלה היהודית לכלכלת החברה הלא-יהודית הוא המעורבות הפינאנסית של היהודים. בחינת התעודות הקיימות מצביעה על כך, שבעוד המוסלמים שלטו על ההלוואות בריבית בתוך העיר, באה מעורבות היהודים בענייני פינאנסים לידי ביטוי במיוחד בהעברות בינלאומיות של כספים, במיוחד מקושטא לירושלים. אמנם פעילות זו נעשתה לעתים קרובות לא למטרות רווח, ובכל זאת היא היתה פעילות כלכלית, ויש מקום לנתחה. עד המאה ה-19 היתה קושטא מרכז ראשון במעלה להעברת כספי-התרומות של יהודים מכל רחבי העולם לארץ-ישראל.<sup>70</sup> חלק ניכר מן הכספים הללו הגיע בסכומים קטנים לקושטא, שם הוא רוכז ובחלקו הועבר בסכומים גדולים יותר לארץ היעד. אולם חלק גדול מסכומים

69 שם, עמ' 63.

70 י' ברנאי, הישוב היהודי בארץ ישראל בין השנים 1740-1777 וקשריו עם התפוצות (בדפוס), ירושלים, במקומות שונים.

אלה לא הועברו ישירות, היינו במשלוח של מתכת יקרה, אלא בעקיפין, כלומר באמצעות שטריי-חליפין.

שטריי-חליפין (Bill of Exchange), מוסד שנוצר באירופה במאות האחרונות של מי-הביניים, היה במקורו התחייבות שניטלה במטבע אחד לשלם סכום שווה לו במטבע אחר ובמועד מאוחר יותר. במקורו היה זה מוסד הקשור להספקת סחורה, והוא התפתח, עד שבמהרה החל למלא פונקציות נוספות, כגון הסוואת הלוואה בריבית וכדומה.<sup>71</sup> שימוש דומה נעשה בהעברות הכספים לירושלים. אנשים שנסעו לירושלים ורצו להעביר לשם כספים, העדיפו הרבה פעמים לא לשאת אֶתם את כספם, אלא השלישו אותו בידי פקידי הקהילה בקושטא, וקיבלו מידם בתמורה שטרי-חליפין, המתכנה בתעודות העבריות 'פוליסה'. הנוסע לירושלים נשא עמו שטרי-חליפין זה והציגו לפקידי קהילות ירושלים לפירעון.<sup>72</sup> תהליך זה מודגם בכירור במקרה של הרב אברהם רוזאניס, שעלה מקושטא לירושלים במאה ה-18 וביקש להעביר עמו 800 גרוש. להלן נוסח המכתב, שהיה מצורף לשטרי-החליפין, שהוא קיבל מפקידי קושטא, אשר היה מיועד לפקידי הקהילה בירושלים:

רום מעלתם יראו תוך זאת פוליסה אחת בסך 800 גרוש, אומרים בכתב: שמונה מאות גרוש, לשלם למורנו הרב המופלא כמהר"א רוזאניס נר"ו עבור סכום דומה שקיבלנו מידו (במטבעות) חדשות ובאו והגיעו לידנו (באופן) מושלם. רום מעלתם יראו מיד לבצע התשלום על הצד הטוב (באופן) מושלם, ובעת תשלומם יראו באותו הרגע להודיע (לנו) אודות התשלום עם עוף הפורח ואותו הסכום יחייבו את השבוננו ויראו לעשות סדר ללא דופי...<sup>73</sup>

ברור אפוא, שר"א רוזאניס, הנוסע לארץ-ישראל העדיף, בשל הביטחון בדרכים או מסיבות נוספות, לא לשאת עמו סכום-כסף גדול, והשתמש בשיטה בנקאית, שהיתה למעשה מתוחכמת מכל מה שמצינו בכלכלה המוסלמית של האימפריה העות'מאנית. מן המסמך הזה מתברר, שפקידי קושטא ופקידי ירושלים ניהלו ביניהם עסקים לאורך זמן, ואולי בסכומים גדולים. נראה שרק אחת לפרק-זמן יותר ארוך נעשתה העברה של מטבע ממש מהכא להתם, והמניע לפיתוח הכלכלי המעניין הזה לא היה, קרוב לוודאי הציפייה לרווח כלכלי, אלא הצורך להעביר סכומי-כסף גדולים בדרכים לא-בטוחות.

71 S. V. 'Bill of Exchange', *Encyclopaedia of the Social Sciences*, First Edition

72 יצוין שהגדרה המודרנית של שטריי-החליפין בחוק האמריקאי היא הוראה לתשלום הנמסרת בכתב, ובה מחייב הכותב את המכותב לשלם סכום-כסף לידי נושא-הכתב או לידי אדם המצוין בשמו (ראה המקור המצוין בהערה הקודמת). הגדרה זו דומה למדי למה שמצינו בתעודות שלנו. ומעניין לציין, שגם השלטון העות'מאני קיים בין משרדיו השונים באסתאנובל ובפרובינציות השונות חשבונאות, שמנעה חלק מן הצורך בהעברות כספים במזומנים מהכא להתם. על שיטה זו, שיטת החואלה, ראה: A. Cohen, *Palestine in the Eighteenth Century*, Jerusalem 1973, pp. 227 ff.

73 י' ברנאי, 'על עלייתו של ר' אברהם גרשון מקוטוב לארץ ישראל', ציון, מב (תשל"ז), עמ' 117.

ניואנס מעניין של שיטה זו אנו מוצאים בהעברת התרומות של הקראים מקושטא לירושלים.<sup>74</sup> גם קהילת הקראים בקושטא היוותה חוליית קישור היוונית בלבד, שהרי היא נידלדלה מאוד במרוצת המאה ה-18, ויכולתה לסייע בתרומות לקהילת ירושלים היתה מועטת. הקהילה הקראית בירושלים מנתה בסוף המאה ה-18 כמה עשרות נפש, עניים מרודים שחיו מתרומות של קהילות הקראים בעולם, ובמיוחד אלו שבחצי האי קרים, שהיה המרכז הקראי החשוב בעולם באותה עת. צרה גדולה באה על קראי ירושלים, כאשר נותק הקשר בין ארץ-ישראל לחלקה הצפוני של האימפריה העות'מאנית בשנים 1768-1774, עקב המלחמה הגדולה בין האימפריה העות'מאנית לרוסיה. המלחמה גרמה לא רק להפסקת המסחר הבינלאומי, אלא גם לקשיים גדולים בהעברת התרומות. מצב הקראים, שהחלו ללוות כספים כדי לקיים את בני קהילתם, הלך והחמיר. צרותיהם נתחדשו ביתר-שאת עם סגירת הדרכים, עקב מלחמת רוסיה-האימפריה העות'מאנית בשנות 1785-1792. ב-1790 דיווחו מירושלים, כי חוב הקהילה הגיע ל-3500 גרוש, וב-1791 ל-4000 גרוש.<sup>75</sup> רק בתום המלחמה, ב-1792, נתחדשה העברת הכספים לארץ-ישראל.

ענייננו במחקר זה הוא ניתוח הדפוסים של העברת כספים משם לכאן. כמו הרבניים, גם הקראים העבירו כספים לא במישרין אלא בעיקר בעקיפין, באמצעות שטריי-חליפין. אולם הקראים העבירו את כספיהם באמצעות גוף מיוחד – הפאטריארכיה היוונית-אורתודוקסית. בתעודה אחת נזכרים אנשים מחצי האי קרים, הלזוים כספים מן הפאטריארכיה היוונית-אורתודוקסית של ירושלים (כדי לפרוע את חובותיו של מנהיג הקראים בירושלים). תמורת 'פוליסה' על הסכום הנ"ל, שאותה הם לוקחים עמם לקושטא בשובם לקרים. בקושטא פורעים גבירים קראים את הפוליסה לקופת הפאטריארכיה היוונית שבכירה העות'מאנית. להלן חלק מנוסח התעודה, הדנה בפעולה זו:

...ואחרי עטרת שלום ואמת באנו להודיע למעכ"ת איך בבוא מאי קירים יע"א הד' אנשים ללכת לירושלים עיר הקדש נשאלו ממנו לאמר כי בבואנו לירושלם עם נמצא לכ"ר מרדכי ירו' ולאחיו משה ירו' הלויים שום חוב בנשך ותרביית בין רב למעט ואם נקח מידי היונים שבפטריכחנא כספים בפוליסא ונפרע את חובתם ונצילם מידי המלוים והנושכים אם תקבלו עליכם בבואנו לקוסטינא מיד להשלים את הכספים בשלמות לפטריכחנא שבקוסטינא עד שיבואו הכספים מקהלות אי קירים יע"א אם לא. ואנחנו השיבוננו להם כי אנחנו נקבל עלינו בעד קהלות אי קירים לפרוע כל הכספים שתקחו שם ותפרעו את חובותם.<sup>76</sup>

74 מאן (לעיל, הערה 36), עמ' 316 ואילך.

75 שם, עמ' 328.

76 שם, עמ' 379.



פעולה זו לא היתה הד־פעמית. התעודות שבידינו מלמדות, שכל תרומות הקראים מחציה־היא קרים לאחיהם בירושלים הועברו באמצעות הפאטריארכיה היוונית־אורתודוקסית.<sup>77</sup> הכסף היה נמסר לפאטריארכיה בקושטא ותמורת שטר־חליפין היה נגבה מן הפאטריארכיה בירושלים. הרווח של הפאטריארכיה מעסקה כזו נקוב במפורש באחת התעודות: על פדיון 'הפוליסה' גבה המוסד המעביר עמלה של 20 אחוז מן הסכום.<sup>78</sup>

הפאטריארכיה היוונית־אורתודוקסית מתגלה כאן כמלווה־בריבית של כספים וכמעבירה מקצועית של כספים מאזור לאזור ואולי אף מארץ לארץ. לתפקידה זה של הפאטריארכיה לא ניתנה הדעת עד כה, אולם ידוע תפקידה החשוב של הפאטריארכיה בירושלים בעסקי ההלוואה בריבית של יהודים.

במקום אחר הראינו, שמקור פרנסה חשוב ביותר של יהודי ירושלים בתקופה העות'מאנית היה הלוואה בריבית.<sup>79</sup> יהודים רבים חיסלו עסקיהם בגולה ובאו לחיות בירושלים את שנותיהם האחרונות. כל האנשים הללו התכוונו מלכתחילה לחיות על תמיכות־סעד מיהודי הגולה. יש הוכחות שחלקם באו עם סכום־כסף מסוים, שנועד לניצול כלכלי בדרך פאסיבית כלשהי, ובמיוחד למתן הלוואות בריבית. הם חיפשו אפיק־השקעה נוח וקל לכספם. זהו הרקע לכך שבמאות ה־17 וה־18 רווחות ביותר הלוואות שנותנים יהודים לכנסיות הנוצריות, ואולי במיוחד לפאטריארכיה היוונית־אורתודוקסית.

נראה שהמשמעות של הפעילות הפינאנסית של היוונים־אורתודוקסים תובהר לנו, כאשר נצרך את שתי פיסות התשבץ הללו: תפקידם בקבלת הלוואות בריבית מיהודים ותפקידם במתן הלוואות בריבית והעברות כספים מארץ לארץ. מן העובדה שהם עצמם נתנו הלוואות ועסקו בהעברות בינלאומיות של כספים מסתבר בוודאות, שהם לוו כספים מן היהודים לא לשם צריכה, אלא לצורך פעילותם הפינאנסית. ההלוואות מהיהודים היוו הפקדות כספים בפאטריארכיה, והשילוב של הפקדות אלו עם ההעברות הבינלאומיות של כספים והלוואות עשה את הפאטריארכיה לבנק בזעיר־אנפין. זהו המקרה היחיד, הידוע לנו באימפריה העות'מאנית, לפעילות בנקאית ממש — עד לרפורמות במחצית השנייה של המאה ה־19.

מוסדות ההלוואה בריבית של הכלכלה המוסלמית נשארו ככל הנראה בדרגת התפתחות של הלוואה בריבית סתם ולא הגיעו לדרגה של בנקים, או אפילו מעין־בנקים, כנראה משום שהמוסדות המוסלמיים עסקו במתן הלוואות בלבד, מבלי לקבל פקדונות ומבלי לעסוק בהעברות בינלאומיות. ואִלו הכלכלה היהודית, כאמור לעיל, לא עסקה באורח מאסיבי בהלוואה בריבית ממש, משום שהמוסדות המוסלמיים שלטו בתחום הזה. לעומת זאת היו ליהודים צרכים, שחייבו העברות כספים

77 שם, עמ' 389 ואילך.

78 שם, עמ' 398.

79 H. Gerber, 'Jews and Moneylending in the Ottoman Empire', *J.Q.R.* (forthcoming)

בינלאומיות בממדים ניכרים, שהיו אולי מספיקים לפיתוח ניצני בנקאות. אולם ארגונים, כמו פקידי קושטא, לא עסקו כלל בהלוואה בריבית, ולכן גם כאן נשארה ההתפתחות לקראת בנקאות בשלב עוברי בלבד. ניצנים של בנק התפתחו — ככל הידוע לנו — רק בעסקי הפאטריארכיה היוונית-אורתודוקסית, משום שרק בעיסוקיה נתמלאו התנאים המוקדמים הדרושים לכך. ממדיה של תופעה מעניינת ועלומה זו, ויישובה עם האידיאולוגיה הכנסייתית הרשמית — מחייבים מחקר נוסף. מחקר נוסף גם עשוי להבהיר האם ה'בנק' הנדון היה תוצאה של המבנה הכלכלי של האימפריה, או המשך ותוצאה של המבנה הפינאנסי באירופה, שבה כבר היו הבנקים מוסד רוֹחַת. בחינת מובלעת בכלכלה העות'מאנית.

## סיכום

ביקשנו במחקר זה לעמוד על תחומי-מגע אחדים בין החברה היהודית והחברה המוסלמית בקושטא במאות ה-17 וה-18. ראשית בדקנו את שאלת הניתוק הפיסי בין שתי החברות, היינו באיזו מידה היו קיימות שכונות יהודיות נפרדות. האינפורמציה שבידינו מצביעה על כך ששכונות כאלה לא היו בנמצא, וכי למרות שהיו קיימים חוקים נגד מגורי יהודים בשכונות מוסלמיות, המגורים היו מעורבים במידה לא מעטה.

תחום-מגע אחר של החברה היהודית והחברה הסובבת הוא בית-הדין המוסלמי. מסמכים מבית-דין זה מצביעים על כך שיהודים לא הדירו רגליהם ממנו, כפי שהיו אמורים לעשות. הם הופיעו בבית-הדין לא רק בעניינים שבהם נמצאו בשיג ושיח עם לא-יהודים, אלא גם בעניינים יהודיים פנימיים. אך אפשר שמקרים מן הסוג האחרון לא התרחשו לעתים קרובות.

היה קיים קשר בין המבנה הכלכלי של הקהילה היהודית לבין המבנה הכלכלי של החברה הלא-יהודית. למשל, העובדה שיהודים בקושטא (כמו במקומות אחרים באימפריה) מיעטו לעסוק בהלוואה בריבית, היתה קשורה לכך שהאיסור האסלאמי החמור על עיסוק במקצוע זה היה חלש ביותר במרכזים העירוניים החשובים של האימפריה העות'מאנית. קשה יותר — אך לא בלתי-אפשרי — למצוא את הקשר ההגיוני בין הכלכלה היהודית לכלכלה הלא-יהודית בתחומי מסחר ומלאכה, שיהודים התמחו בהם. אנו מוצאים יהודים מתמחים בניואנסים של מקצועות שונים, אך הם אינם מחזיקים במונופול על שום מקצוע. ייתכן שההסבר לכך הוא, שהמוסלמים בקושטא לא הדירו רגליהם משום מקצוע, ולכן לא השאירו שום מקצוע להתמחות יהודית. עם זאת היתה נטייה מסוימת להתמחות מקצועית לפי קווים דתיים. התוצאה היתה התמחות בניואנסים של מקצועות.

מצד שני, בכמה תחומים כלכליים אין כמדומה למצוא לא קשר ולא דמיון בין דרך התפקוד של החברה היהודית והחברה המוסלמית, דוגמה אחת לכך היא קיומו של

"סקטור מרכזי" בחברה היהודית — גוף בעל זהות משפטית ובעל סמכויות פוליטיות וכלכליות. בחברה המוסלמית אין למצוא כל גוף כזה. תחום נוסף שבו לא מצינו דמיון או קשר סיבתי בין הכלכלה היהודית לכלכלה הלא-יהודית, הוא פעילות פינאנסית בינלאומית. החברה המוסלמית עסקה בהלוואה בריבית, אך לא עסקה כמעט בהעברות מטבע בינלאומיות, או בינאזוריות. לעומתה גילתה הקהילה היהודית בתחום זה פעילות מעניינת.

## תעודה א

נוסח של זיכוי [הרדני] של יורשים, לאחר חלוקת ירושה  
לאחר שנתברר, כי ירושתו של סוחר-המשי היהודי מוסא בן סלומון  
בן אליא, שנפטר לפני-כן, כאשר התגורר בשכונת פירי פאשא שבעיירה  
ח'אצכוי, הנספחת לאזור המנהלי של ח'ואץ רפיעה, מצטמצמת  
לאשתו היהודייה קירה בת יאקו, וליהודי מנחם שהינו אח  
[חורג] מאחד מהוריו, הצהיר מנחם היהודי הנזכר בבית-הדין  
השרעי הנכבד בנוכחות נושאת מסמך זה, היהודייה הנזכרת קירה,  
ואמר: 'אנחנו חילקנו בינינו לשביעות רצוננו את מה שירשנו,  
[היינו] את כל ירושתו הידועה של הנפטר הנזכר, וכל אחד  
מאיתנו קיבל ותפס את חלקו בירושה. אחרי כן, זיכה כל אחד מאיתנו  
את משנהו מכל תביעה ודרישה ומכל ספק ומריבה הקשורים למה  
שירשנו, הירושה של מוסא היהודי הנזכר, זיכוי כללי המסלק כל  
מחלוקת. כל אחד מאיתנו אף קיבל את זיכוי של רעהו באופן שפורט  
לעיל.'

לאחר האישור המשפטי נרשם מה שאירע על-פי בקשה.

(תחפת אל-צ'כוכ, עמ' 174)

## תעודה ב

נוסח של פסק [בעניין] ביטול מכירה והשבת המחזיר בשל 'ברירת ראייה'  
מוגש למעלת המושל מאת המבקש את טובתך.  
אברהם היהודי מגילדת סוחרים התבלינים [עטאר] אמר במשפטו  
נגד היהודי מוסא במושב בית-הדין בבית-המשפט של בלאט: 'הוא מכר  
לי, יומיים לפני תאריך המסמך, כלים וחומרים שלו, המצויים

בחנות שהוא נמצא בה, שבקרבת שער בלאט, על-פי פנקס של פירוט, תוך קביעת מחיר של 1,300 גרוש. ואף אני קניתי את החפצים הנזכרים, מבלי לראותם, ומסרתי למוסא הנזכר במזומן 400 גרושים מתוך הסכום האמור. אחר-כך, ביום [כתיבת] המסמך, כשראיתי את הכלים והחומרים הנזכרים, הם לא מצא-רוחן בעיני. אני [דורש] שהדבר [ייחשב] לי 'ברירת ראייה' ושהמכר הנזכר יבוטל. [וכן אני דורש] לקבל בחזרה את 400 הגרושים ששילמתי מן המחיר האמור. ואף הוא [הנתבע] הודה והכיר בתביעות התובע, כפי שפורטו. לפיכך צוּנה מוסא היהודי הנזכר להחזיר ולמסור לתובע הנזכר את הסכום האמור של 400 גרושים, שהוא קיבל, [המהווים חלק] ממחיר החומרים הנזכרים. על-פי בקשה דיוּח להוד-מעלתו [המושל].

(תחפת אל-צכוכ, עמ' 253)

#### תעודה ג

נוסח של פסק [בעניין] ביטול מכר וקבלת המחיר כתוצאה מהונאה ורמאות מוגש למעלת המושל מאת הדורש את טובתך. אדם בשם סולימאן אגא בן פלוני טען במושב בית-הדין בבית-המשפט של בלאט נגד הרוכל בבגדים משומשים, היהודי יוסף בן פלוני: 'יומיים לפני תאריך המסמך אני קניתי ותפסתי [מהרוכל הנזכר] תמורת 73 גרושים, ששולמו ונתקבלו, פרווה שעתה היא בבדיקת [בית-המשפט]. [במחירה] יש הונאה ורמאות. יוסף היהודי הנזכר הונה אותי בעת המכירה. מאחר וכך המְכָר הנזכר אינו חוקי. רצוני בהשבת המחיר והחזרת הקנייה'. טענתו הוכחה על-ידי אנשים מומחים ועל-ידי עדותם של פלוני בן פלוני ופלוני בן פלוני. לפיכך, יוסף היהודי הנזכר נצטווה לקחת את הפרווה הנזכרת ולהחזיר ולמסור את המחיר המפורט לתובע הנזכר. דיוּח להוד-מעלתו המושל.

(תחפת אל-צכוכ, עמ' 331)