

יהודים ואנוסים בחבלי סוריא ואלמאזאן: יציאה ושיבה

ג'ון אדווארדס

א. ממדי היציאה מספרד

ב־31 במארס 1492, בניסוח מייגע ולגאליסטי, פתחו פרדינאנד ואיזאבלה, מלכי ספרד, בתהליך שאילץ את יהודי ארצם לבחור באחת מן השתיים: להיטבל לנצרות תוך ארבעה חודשים, או לעזוב את הארץ. לאחר 31 ביולי אותה שנה אף יהודי בספרד לא היה רשאי לשוב לנכסיו, וכל נוצרי שסייע לכך היה עלול לאבד את כל אשר לו: טובין, אריסים, מבצרים ושאר טובות הנאה שיסודן בממלכה. במהלך תקופת המעבר הורשו יהודים שהיה בדעתם לעזוב, להניח אחריהם את רכושם בחסות המלכות. אף ניתן להם רשיון מלכותי, להוציא מספרד את מטלטליהם, לבד מן הפריטים האסורים (cosas vedadas) שאותם שום נתין קאסטיליאני לא הורשה להוציא, כגון: סוסים ופרדים, מטילי זהב או כסף ומזומנים. רשויות מקומיות נצטוו להגיש את מרב העזרה והסיוע להוצאת הצו המלכותי אל הפועל.¹

סיומם של חיים יהודיים מלאים בקהילה זו, שהיתה בימי־הביניים הגדולה ביותר באירופה, נדון בדרך־כלל, ובדין, במונחים של מדיניות מלכותית ותוצאות בקנה־מידה גדול. היסטוריונים רבים סבורים, כי צו הגירוש היה מכוון לאכוף על היהודים שישארו בספרד ללכת בעקבות בני־דתם שנטבלו במספרים גדולים החל משנת 1391 ואילך. בני דור הגירוש, למשל הכומר והכרוניקאי האנדלוסי אנדרס ברנאלדס, העירו כי את הצו ליוותה מערכת הטפה בחסות המלכות, שנועדה לשכנע את היהודים באמיתות האמונה הקאתולית.² מחברים מודרניים יותר, כמו טארסיוצו מאסקונה והנרי קיימן הגיעו למסקנה דומה. לדברי קיימן: 'לא יתכן כל ספק כי המרת דת, יותר מאשר גירוש, היתה מטרתם העיקרית של המלכים הקאתולים'.³

אומדנים בדבר מספר היהודים שעזבו את ספרד בשנת 1492 עברו בשנים האחרונות בחינה מחדש כלפי מטה, מסיבות שיובחרו להלן. סופרים שחיו בדור

פירוט ההפניות הביבליוגרפיות — בסוף המאמר.

1 ראה: בער, כרך I, חלק 2, עמ' 406-407; סוארו פרנאנדס, עמ' 392-393.

2 ראה: ברנאלדס, עמ' 251.

3 ראה: דה אסקונה, עמ' 643; קמיין, הגירוש, עמ' 37.

הגירוש, כגון ברנאלדס והנוסע הגרמני תומאס מונצר (Munzer), סברו, כי 100,000 יהודים בערך עזבו את המדינה, ואילו אברהם זכות ודון יצחק אברבנאל גרסו – בין 150,000 ל-200,000 ו-300,000, בהתאמה. בין החוקרים בני זמננו, הציע שלום בארון – 200,000 ויסנס ויבס (Vicens Vives) 150,000, ⁴ בערך כ-200,000, אבל סוארס פרנאנדס, יונתן ישראל ולאדרו – כ-100,000. קיימן הנמיך בשנים האחרונות בהתמדה את אומדניו מ-180,000 (בשנת 1983) עד למספר, המקובל על רבים, והוא 100,000 (בשנת 1985), ל-50,000 בערך (בשנת 1988) ושכ והעלה את המספר ל-70,000 (בשנת 1991).⁴ הסיבה העיקרית לקבלת הערכה נמוכה יותר, זו או אחרת, לבד מהטבלתם של יהודים רבים לנצרות בשנת 1492, היא שרבים מאלה שעזבו את ספרד בתחילה שבו אליה לאחר הפוגה קצרה.

בבואנו לבחון תופעה זו של שיבת יהודים לספרד, עיקר עיסוקנו יתמקד לא במספרים, בתנועות כוללות, אלא בסיפוריהם של אנשים, אשר יש להם ערך היסטורי משל עצמם, נוסף לעניין אישי. בעניינים של אמונה דתית וקיום מצוות, נודעת לנסיבות במישור הפרט, המשפחה והקהילה – חשיבות, אשר יש הממעיטים בערכה. אין להתעלם מהשפעת היירארכיות רשמיות במקרים כגון אלה, אך יקשה להבין את השפעת הוראותיהן בלא להתייחס למקרים אישיים.⁵ כפי שציין לאנגמור באחרונה, קשה מאוד, ואולי בלתי אפשרי, לאתר מקורות היסטוריים למה שהוא מכנה 'דתיות' של אנשים בעבר, אך אפשר להניח, כי ספקות ופקפוקים היו שכיחים בקרב הספרדים בשלהי ימי-הביניים – יהודים, נוצרים ואנוסים – גם אם אז היה קשה בהרבה מאשר עתה לנטוש את המסגרות והפולחנים החברתיים, וכן את אמונותיה של דת ממוסדת.⁶ מכל מקום, התיעוד המרובה מבת-הדין של האינקוויזיציה מאפשר לחקור, במידה מסוימת של יעילות, את חייהם הדתיים (או בלשונו של לאנגמור את 'דתיותם') של כמה מאלה שחוו את הלם הגירוש, ובמקרים רבים את הלם הטבילה והשיבה לספרד במסווה חדש. השימוש בראיות ממסמכי האינקוויזיציה באופן זה עודנו שנוי במחלוקת. למשל, בעיני אליס ריבקין וא"י סאראיבה (Saraiva) נראים מקורות מעין אלה כזיכרונות של הרשויות, שנועדו להצדיק את שנאת הנצרות ליהדות (לפי גירסת הראשון) או את המתקפה החברתית והכלכלית על קהילת המומרים (כגירסת השני). אולם רוב אלה שעסקו בחקר נרחב של מסמכי האינקוויזיציה, כמו (בצרפת) לאדורי ווקפילד, (בספרד) בינארט, רווח, דדיו והנינגסן – דעתם על מסמכים אלה היא חיובית בהרבה.⁷ בעדויות אלה – אף

4 ראה: לאדרו קואזאדה, עמ' 2, 47; אדווארדס, היהודים, עמ' 34; קמיין, ספרד, עמ' 42; קמיין, אינקוויזיציה, עמ' 16; קמיין, הגירוש, עמ' 44.

5 ראה: אדווארדס, אמונה, עמ' 24.

6 ראה: לאנגמור, עמ' 193-195; וכן: אדווארדס, דת, עמ' 18-25; אדווארדס, אתיאזום, עמ' 155-161.

7 ראה: אדווארדס, אמונה, עמ' 4-5; (שם בהערות מצוי פירוט ביבליוגרפי לדברי היסטוריונים שונים, ולא ראיתי הכרח להביא את הפירוט כאן). וראה: ריבקין; סראיבה; בינארט.

שיתכן, כי כפי שמזהיר בורק, האינקוויזיטורים הכניסו רעיונות לראשי החשודים – טמון הפוטנציאל להיות 'המפתח לתודעתם של האנשים, יותר מאשר רק לגילוי פעולותיהם הציבוריות ועסקותיהם הפרטיות'.⁸ כאן אמנם דווקא אותן 'פעילויות ציבוריות' ועסקות פרטיות' הן השנויות במחלוקת, ואת המקורות שמהם נוכל ללמוד על גורלם של יהודים מסוימים מבישופות סוריא ואוסמה, בשנת 1492 ולאחריה, נמצא במקומות אחרים, נוסף למסמכי בית-הדין המקומי של האינקוויזיציה. אם כי הוא מנמיך את האומדן המסורתי של מספר היהודים שעזבו את ספרד בשנת 1492, אין קיימן ממעיט בקשיים שהיו מנת חלקם של היוצאים. הוא מתייחס ל'יציאתו הטראגית של עם, שנהגו בו כבזרים, אך הוא לא ידע כל בית אחר – עשירים כעניים, זקנים כצעירים, מפלסים את דרכם החוצה, עם הרכוש הדל שהורשו ליטול עמהם, מרומים ונשדדים בכל תחנה של מסעם'.⁹ ראייה כזו משקפת במדויק את אותם הפרשנים בני-הזמן שהיו עדים ליציאת היהודים לפורטוגאל ולנאבארה, לאיטליה הנוצרית, לצפון-אפריקה ולאיימפריה העות'מאנית המוסלמית. ברנאלדס אמר על אלה שעברו לצפון-אפריקה, כי רבים מהם 'האמינו שינהגו בהם כפי שנהגו עם אלה שיצאו עם משה ממצרים' וכי הם 'יצאו בכבוד רב וברכוש גדול, בלא שיאבדו דבר מנכסיהם, ויהיו בעלי ארץ-הקודש המוכתרת שאותה, הם הודו, איבדו בשל החטאים הגדולים והנתעבים של אבותיהם נגד האלוהים'.¹⁰ אך במציאות, כפי שכתב אביו של אחד הגולים: '[...] מהם הרגו התוגרים כדי להוציא את הזהב שבלעו על מנת להחביאו; מהם מתו ברעב ובמגפות ומהם הושלכו עירומים על-ידי ריבוי החובלים לאיי הים; ומהם נמכרו לעבדים ושפחות בגנואה והכפרים שסביבה, וכמה מהם הושלכו לים'.¹¹

עם זאת, רבות מן הבעיות שסבלו מהן המגורשים בשנת 1492 היו אמנם מדכאות אך פחות דראמטיות. יהודים שניסו להיפטר מרכושם באותן נסיבות נועדו לעמוד במקרה הטוב בפני ניצול, ובמקרה הגרוע בפני הרס. המחירים הדרדרו, ונוצרים רבים בכל רחבי ספרד החליטו, חרף צווים מלכותיים ופעולה מזדמנת של רשויות מקומיות, להתיישב בבתים הנטושים. חקירה שנערכה בשנת 1493 באדמות הדוכס בחאר (Bejar), שפרש את שלטונו על ערים במחוזות החדשים של סאלאמאנקה וקאסרס, הראתה כי העוולות שנגרמו בין אפריל ליולי 1492, כאשר היהודים יצאו לפורטוגאל, היו בעלות הקף רחב. מהות הדברים שהתרחשו היתה אכן נהירה לפקדי הדוכס. עדים היו אמורים להחקר לא רק באשר לגורל רכושם של היהודים בעבר, לרבות קישוטי בתי-כנסת, אדמות ותוצרת חקלאית, כי אם גם באשר לבעליהם הנוכחיים של נכסים אלה והאם החזיקו בתעודות קניין עליהם אם לאו. פקדי הדוכס

8 ראה: בורק, עמ' 74-75; פולגן, עמ' 117.

9 ראה: קמיין, ספרד (מהדורה שנייה), עמ' 42.

10 ראה: ברנאלדס, עמ' 254.

11 ראה: קמיין, אינקוויזיציה, עמ' 17.

ביקשו ראיות באשר לחובות שחבו נוצרים ליהודים, כדי לגלות את אלה שניצלו את הגירוש כדי לחמוק מהתחייבויותיהם. הם תבעו לקבל מידע על אלה שבזו רכוש יהודי, לרבות בתי-כנסת. עוד מלמד השאלון של הדוכסות, כי היו נוצרים שגבו חובות בשמם של יהודים שגורשו ואף הבריתו נכסים מהאזור בעבור יהודים שעמדו לצאת לפורטוגאל.¹² בכפר סאן פליצס דה לוס גאלגוס, שעל גבול פורטוגאל, הוקעו נוצרים על הברחת נכסי יהודים לממלכה השכנה, אבל עיר הגבול הראשית שבה הרבו להשתמש אלה שעזבו את צפון ספרד, בכללם רבים מחבל סוריא, היתה סיודאד רודריגו. שם, עם הגיע שמע צו הגירוש, העלו פקידי המכס את המס על הנכסים לפורטוגאל מריאל אחד לארבעה וחצי, ובאוקטובר 1492 דיווחו שני חוקרים מטעם המלך על המכסים הנצלניים שנגבו ממגורשים בעמדת גבול זו.¹³ אנשים עשו דרך ארוכה כדי להבריא, או להוציא, את נכסיהם מספרד לפורטוגאל. למשל, בשנת 1500 סיפר סוחר מסוריא בשם חואן אלבארס דה ורה לאינקוויזיטורים המקומיים, כי בחודש אוגוסט 1492 פגש במומר בן ארצו בכפר הפורטוגאלי ריגאדה (Reigada) אשר בבירה באקסה (Beira Baxa). המומר, חורחה שמו, הביא פרד למדינה זו, לאחר שנשבע לפקידי המכס בשבועה נוצרית כי יחזירו לספרד. חרף זאת מצאו הסוחר מוכר את הבהמה בפורטוגאל והאשימו על כי לא עמד בדיבורו. השיב חורחה, כי מאחר שלא נשבע שבועה יהודית לא חש מחויב להבטחתו ועל כן הוציא את הפריט האסור מספרד.¹⁴ מקרה זה כבר מציג אותו סוג של דו-משמעות העתיד לצוץ בעדויות נוספות. לעת עתה יש רק לציין, כי אם לשפוט על-פי סבלותיהם וקשייהם המתועדים בתעודות המלכותיות, רוב היהודים שיצאו בשנת 1492 ניסו להיפטר מרכושם בדרך חוקית.

ב. יהודי סוריא

מה אם כן היה אופיה של הקהילה, שיהודים כה רבים מבישופות סוריא-אוסמה נטשוה, לפחות בתחילת שנת 1492? האזור, שנכלל בו החבל החדש של סוריא, מנה בשלהי ימי-הביניים שלושים ואחד ערים וכפרים. יש עדויות על קיום ישוב יהודי בהם. אבל עדויות על מיסוי, במקרה זה תשלומי קהילות בעבור מיסוי ישיר (servicio & medio servicio) והטלים (repartimientos) למען מלחמת גראנאדה, מלמדות כי בשנות 1474-1491 היו באזור הבישופות של אוסמה 15 קהילות יהודיות מעלות מיסים. קהילת סוריא היתה הגדולה שבהן, ואחריה זו של אראנדה דה דואירו. יהודים בכל האזור סיעו לממן את הסחר האזורי בצמר, בדים ומשק חי, ואף סחרו בעצמם

12 ראה: פיר"ק, I, עמ' 52-54.

13 ראה: פיר"ק, I, עמ' 67-73.

14 ראה: פיר"ק, II, עמ' 84.

כפריטים אלה. יהודים היו קבלני מיסים, גובי מיסים ומלווים כריבית, וכן התמחו במלאכות כמו אריגה, בורסקאות וסנדלרות. בהיותה ממוקמת בקרבת הגבול שבין קאסטיליה לאראגון, הושפעה קהילת סוריא עד מהרה ממדיניות המלכים הקאטוליים' לריתוק היהודים לשכונות מגורים מיוחדות להם, שנודעו בשם apartamento. יהודי סוריא רוכזו במבצר העיר, הן משום הרצון להגן עליהם והן כדי להגדיל את הכנסות אזור השיפוט המלכותי, שהיה נתון באותו מקום בידי מושל המבצר (אלקאיד). אולם חרף צו ההפרדה משנת 1477, הוסיפו יהודים להתגורר מחוץ למבצר בשנת 1489. בקיץ 1490 החלה האינקוויזיציה לגבות מהם עדויות, תוך כדי רדיפתה אחר מומרים שאדיקותם היתה מוטלת בספק, אולם כבר קודם לכן הופעל לחץ על חיי הכלכלה ותנאי החיים שלהם. יהודים בסוריא ובסביבתה הואשמו בהפקעת מחירים במסגרת חוזים שעניינם כסף ותבואה, ואשמות כאלה נחקרו על-ידי הרשויות, הן החילוניות והן הכנסייתיות בשנות 1479-1480. העניין הפך להיות 'משפט מפורסם' (cause célèbre) ואף הגיע למועצת המלך (consejo royal), והיהודים, במיוחד ר' שמואל בבנישתי, הואשמו בסחיטה ובנשך. על ר' שמואל אף נאמר, כי רוקן את הכפר מונטרופיו מתושביו ולקח לעצמו את משק החי שלהם.¹⁵ חיייהם של יהודים, כמו גם של מומרים, עתידים להיות מופרעים יותר בשל התערבות האינקוויזיציה ה'ספרדית', שהוקמה מחדש. בית-הדין של סוריא-אוסמה, אף שנוסד בגל השני של כינון מוסדות אלה לאחר הנסיונות הראשונים שנעשו בסביליה ובקורדובה, לא הגיע לידי זהות נפרדת ארוכת ימים. בשנת 1498 צורפה בישופות אוסמה לקאלאהורה השכנה, וזמן קצר אחרי כן לקואנקה. שלל עדויות האינקוויזיציה מאזור זה נאסף בין השנים 1490-1492, 1500-1502, אם כי באלמאזאן התנהלו עיקר החקירות בשנת 1505.¹⁶

ג. החוזרים לספרד

את העובדה כי כוונת צו הגירוש המקורי היתה להביא להתנצרותם של יהודי ספרד, מאשר רשיון-מעבר מלכותי שניתן ב-10 בנובמבר 1492 ליהודים ששבו מאוחר יותר בתור נוצרים. רכושם היה אמור להיות מוחזר להם במחיר המכירה המקורי שלו, בצירוף תשלום עבור כל שיפור (mejoramientos) שנעשה בידי הבעלים החדשים, כפי שהיה מקובל בחוקי הרכוש של התקופה. היה ידוע לכל, כי מי שנטבל לנצרות מן הדין שיוזכה לחיסיון הן בפורטוגאל והן בערי-הספר של קאסטיליה, כגון סיודאד ריאל או זאמורה. נוצרים שהקדימו לקנות באותה שנה רכוש יהודי ידרשו עם שוב

15 ראה: קאנטרה בורגוס, עמ' 445-482; סוארו פרנאנדס, עמ' 14, 18, 26, 28, 31, 41 (הערות), 42, 65-72, 90-93, 133-134, 149-151, 171-172, 195-206, 210-212, 228-230, 291-293, 330-331.

16 ראה: קונטרס ורדיו, עמ' 37-93, ובמיוחד עמ' 74-75; פיר"ק, IV.

הבעלים הקודמים להתדיין בפני הרשויות בתנאים אלה על העברת הרכוש הנדון אליהם. תעודות מלכותיות רבות מן פרק הזמן שבין דצמבר 1492 לאפריל 1494 מלמדות, כי הכתר התכוון שהתניה זו תוצא אל הפועל, כאשר יהודים שנטבלו זה מקרוב שבו אל לדסמה, אטיינצה, קואלאר, סגוביה, זאמורה, לוגרוניו, סאנטולאלה וספולובדה.¹⁷ אף שודאי לא ניתן לקבוע מספר מדויק של אלה ששבו מפורטוגאל לאזור סוריה, או לחלק אחר כלשהו של קאסטיליה ואראגון, הרי תצהירים שהוגשו לאינקוויזיציה מעידים בבירור כי השיבה היתה תופעה מוכרת היטב, שיתכן ואף נעשה בה שימוש כדי לתארך מאורעות אחרים. כך בשנת 1502 הזכיר חואן דה סאלזדו מסוריה את 'הזמן שבו יהודים [כך!] שבו מפורטוגאל'. יותר מתצהיר אחד מלמד, כי תהליך השיבה החל בשנה שבה הוצא צו הגירוש ונמשך בשנת 1493.¹⁸ בשנת 1505 התייחס אלונסו דה אלבס מאלמאזן אל שנת 1494 כאל שנה, שבה 'שבו היהודים להיות [או נעשו setornaron] נוצרים'. כך התבטאה גם פראנציסקה, אף היא מאלמאזן, באותה שנה וכן גם ברנאלדינו דה מנדוזה, מפקח המשטרה המחוזי (alguacil mayor).¹⁹ כדי להטיב להבין את המאפיינים האנושיים של יציאתם ושיבתם של היהודים בשנת 1492 ולאחריה, יש להתייחס למקרים ספציפיים.

דייגו סאנשו מגומיאל דה מרקאדו מוזכר בתעודות מלכותיות ואינקוויזיציוניות כאחת. במארס 1493 השיבה מועצת המלוכה הקאסטיליאנית לעתירתו בעניין נדונית בתו, שנישאה בזמנו למשה חן מקורוניה דל קונדה קודם התנצרותם. החוזה נערך על-פי ההלכה היהודית, אולם אחרי כן התנצרו דייגו ובתו, בעוד שחתנו נפטר בפורטוגאל בתור יהודי ובלא יורש. אחיו של משה, שהיה עמו בפורטוגאל, תפס את כל רכושו ואחרי-כן המיר את דתו וחזר לקורוניה דל קונדה בשמו הנוצרי פרנאנדו. לא ידוע אם הממונה מטעם הכתר, עורך-דין מקומי, הצליח להשיב לדייגו ולבתו את רכושם, אבל ההתנצחות ביניהם אופיינית לויכוחים שהתעוררו כאשר מומרים ניצלו את הצעת המלכות לשוב ולשקם את מעמדם הכלכלי. על-כל-פנים, דייגו ואשתו משכו גם, במידת מה, את תשומת לבו של האינקוויזיציה בסוריא, כי השתמשו בצורת היחיד 'dio' – במקום Dios – (אלוהים), שהיתה מקובלת על יהודים לשעבר, שעדיין לא היו בטוחים באופיה המונותיאטיסטית-באמת של הנצרות. נופך העידון המתלוח במקרה זה לסיפורו של העד הוא בכך, שאשת דייגו היתה עסוקה באותו זמן בסילוק חזיר מבתם.²⁰

17 ראה: סוארו פרנאנדס, עמ' 487-489, 494-496, 504-505, 508-510, 512-513, 517-518, 520-523, 525-528, 531-533.

18 ראה: פיר"ק, II, עמ' 70-71, 141-142. לדעת קאת פארונדו (עורך פיר"ק) רוב מגורשי סוריא יצאו בתחילה לפורטוגאל (שם, עמ' 154 בהערה).

19 ראה: פיר"ק, IV, עמ' 29, 45, 77.

20 ראה: סוארו פרנאנדס, עמ' 509-510; פיר"ק, II, עמ' 85.

ד. דת של אנוסים

עדויות רבות על יציאתם ושיבתם של יהודי סוריא מצריכות שימת דגש מיוחד על הדת. הדגשה זו מוצדקת לחלוטין, שהרי, כאמור לעיל, זו היתה כוונתו של הצו שחולל תנודות דמוגרפיות אלה. דברים שנשאו עדים בפני האינקוויזיציה, עוד טרם הוחל בהליך כלשהו כלפי הנאשמים, מצביעים על מבוכה חומרית ורוחנית בלב הדמויות הראשיות. לופה גארסייה, שהתגורר באחד מרחובות מגוריהם של המומרים באלמאזאן 'יצא' – כדברי אחד העדים – 'את הממלכה עם היהודים וחזר נוצרי'. כאשר נשאל לשמו החדש, שתק ואז השיב: 'מאז שנעשתה האיוולת [madorrada, הכוונה לטבילה], הם קוראים לי לופה גארסייה'. סיפור אופייני אחר מספר פרנאן פרז, חייט מאלמאזאן, אשר בעת הגירוש חי עם יהודי מסוריא שנקרא מאוחר יותר ניקולאו בלטרן. הם נסעו יחדיו לפורטוגאל, אולם זמן מה אחר-כך, בחג מיכאל הקדוש, ב-29 בספטמבר 1492, חזר פרנאן לסידודא רודריגו, שם נטבל וחזר לאלמאזאן, בעוד ניקולאו ואשתו הוסיפו לשהות בפורטוגאל. סוחר מומר, פדרו גונזאלס, שאל את פרנאן מדוע המיר את דתו ('מה חסר לך? הרי כה עשיר היית'). השיב החייט בפשטות, אך לא בכנות, כי אלוהים לא חפץ שיוסף להיות יהודי. דומה כי אמונה באל חזק ופועל (executyvo) היתה רווחת בקרב המומרים החוזרים. דייגו דה לוחאן, שאיבד את ידו בנסיבות בלתי מוסברות, עדיין דיבר בחופשיות בשנת 1505 על הורדת המן לבני ישראל, ונשמע כמי שעדיין חשב במושגים של אלוהי דתו הישנה, יותר מאשר אלה של דתו החדשה, בהוסיפו, כנראה לאחר הרהור שני, כי 'זה של עכשיר' (el de agora) אף הוא טוב.

פקוקים כגון אלה על אודות הנצרות רווחו בספרד באותה תקופה, והם ידועים לנו יפה. אחד המקרים היותר ציוריים באלמאזאן הוא הסיפור על אשה אשר לאחר התנצרותה נודעה בשם מארייה. לדברי כומר מכנסיית אנדרו הקדוש, באה אליו מארייה לכנסייה אחרת מחוץ לחומות אלמאזאן, פחות משבועיים לפני המועד הסופי ליציאת היהודים מן הממלכה. אולם כאשר היו ליד אגן הטבילה, והכומר ביקש ממנה להסיר את בגדה מעל זרועה הימנית כדי שיוכל להזות מים ושמן קדושים על כתפיה וחזה, סירבה. לאחר שבכל זאת הופשטה, אמרה: 'לו ידעתי שאצטרך להתערטל, לא הייתי מתנצרת'.²¹ יתכן כי מאחורי חזרה ברורה זו לפולחן הכנסייה הקדומה מסתתרים מניעים מפקקים במקצת, אך ברור כי הכומר נהנה לספר לאינקוויזיטורים על המקרה, אף שבזמן מאוחר יותר, במאה ה-16, היו יורשיהם נוקטים קרוב לודאי גישה מחמירה יותר, כפי שנקטו במקרים של פיתוי על-ידי כמרים בתא הוידוי.²² בעל איכות שונה למדיי היה כנראה דייגו דה סאלאזאר, לשעבר ברוך,

21 סיפורו של גארסייה – ראה: פיר'ק, IV, עמ' 47; של פרז – שם, עמ' 53; של לוחאן – שם, עמ' 89; של מארייה – שם, עמ' 68, 94.

22 ראה: קמיין, אינקוויזיציה, עמ' 207.

ששב לאלמאזאן מפורטוגאל. במשך זמן־מה חי במחיצת המומר פראנציסקו ליינס, אולם שב ויצא מספרד. הפעם, כפי שפשטה השמועה, כדי להגיע לארץ יהודה, ורבים סברו כי חמק בלי שנטבל כלל. השאיפה לעלות לארץ־ישראל לא היתה בלתי שכיחה בשלהי המאה ה-15 ולעיתים קרובות אף לבשה צורה של אמונה משיחית ופעילות למענה.²³

אחד החוזרים שזכו לתיעוד הרב ביותר במסמכי האינקוויזיציה הוא פדרו נונס דה סאנטה פה, בשמו החדש ולשעבר יוֹצָה דה ואלאדולידי, שכונה הנוחר (el ronquillo). הסיפור על אודותיו כנוצרי מופיע בראשונה במסמכי המלכות. כבר בספטמבר 1492 השיבה מועצת המלך לעתירה שלו ושל קרובו נונו דה סאנטה פה, שניהם מקורוניה דל קונדה, שעברו לפורטוגאל והתנצרו, אך נשותיהם נשארו יהודיות ולכן לא יכלו לשוב בצורה חוקית לעיר הולדתן, כפי שביקשו פדרו ונונו לעשות. בהתחלה הם לקחו את רכושם איתם לפורטוגאל ופיזרוהו מטעמי ביטחון. הכתר, כנהוג, העניק חסות למומרים ולנכסיהם, ותעודה מלכותית מאוחרת יותר הרצאה להגנת פדרו מפני פעולות לגביית חובות באזור מגוריו, בעוד הוא עדיין שהה בפורטוגאל. על-פי מקור זה נטבל פדרו ביולי או באוגוסט 1492, שב לביתו בקורוניה בשנת 1494. בלוויית אשתו, שהתנצרה בינתיים, ובשנת 1496 שלח תופר גלימות (mantero), מומר בשם חואן דה אסטבאן, להחזיר את ילדיהם מפורטוגאל.²⁴ עד כאן סיפורו של פדרו הוא אופייני לשבים, אך הלשנותיהם של עדים לאינקוויזיציה, משנת 1500 ואילך, מלמדות כי הוא לא הסתפק בהצטרפות שקטה אל החברה הנוצרית הספרדית.

פדרו נונס, כנראה המומר הבולט ביותר בעיירה קורוניה דל קונדה, הוסגר לחוקרי האינקוויזיציה בידי אחד ממודיעיהם הפטפטניים ביותר באזור, הוא חואן דה סאלדורו.²⁵ על-פי כמה עדויות, התאמצו פדרו ואשתו קונסטאנצה לשמור על כשרות בביתם. פדרו תקף את השופט המופקד על נכסי מוחרמים מטעם בית־הדין, האביר פדרו אלבארס דה אנאיה, על פעולות בלתי צודקות ודרש לדעת 'את האמת על כספו'. זה קרה לאחר שהאינקוויזיציה דנה את פדרו בשנת 1501 ל'מאסר עולם' (אשר בדרך־כלל היה מאסר לשנים ספורות) בשל דבריו על שתי הדתות: 'אינני מאמין לא בוו של ישו ולא בוו של משה'. לא עלה בידי אנאיה לשכנעו, בכלא, להודות בכך שהיה כופר, אף שפדרו המשיך לגרוס כי מנקודת־מבטה של האינקוויזיציה היה זה משפט צדק. כאשר הואשם בשבועת שקר, השיב כי היתה זו השבועה שגרמה נזק לשכניו של אדם (es daño del Próximo) וכי שבועת שקר בנסיבות מעין אלה אינה חטא, וגם אם כן,

23 ראה: פיר"ק, IV, עמ' 69; פיר"ק, II, עמ' 22 (ושם על המומר פראנציסקו מארטינו, שהביע בסוריא, בשנת 1470 בקירוב, שאיפה לעלות לא"י. על המשיחיות — ראה: בער, II, עמ' 528-531; אדווארדס, אליה, עמ' 79-94.

24 ראה: סוארו פרנאנדס, עמ' 468-469, 506-507; פיר"ק, II, עמ' 69, 144.

25 ראה: אדווארדס, אמונה, עמ' 8, 11.

היה זה חטא שיש לו כפרה ושניתן להסירו בטיפת מים (un poco de agua). לא ברור אם פדרו התכוון למים הקדושים המזומנים למאמינים להתקדש בהם בכנסייה, או למי הטבילה לנצרות. העדים שהביאו להרשעתו בבית-הדין של האינקוויזיציה אינם מעידים על אדם הרוחש כבוד רב לנצרות. נאמר עליו, כי בשנת 1500 סטר לנכדו, על כי הצמיד את כפות ידיו זו לזו בתנוחת ברכת-המזון הנוצרית, באומרו: 'איזה ה' [Adonay]? אין טעם להתפלל עכשיו'. בעת קריאת בשורת הפאסיון ביום השישי הטוב בשנה לפני זה, לפי טענת רופא מקומי, פדרו אמר לו: 'אני תמה לראות אנשים אלה מקפידים לקיים בקביעות את הפאסיון הזה, כי כאן כאשר אח או בן-משפחה אחר נהרג, במיוחד אם הם הורגים אותו למען הצדק, אין הם רוצים כי העניין יוזכר, אך אנשים אלה מדברים על כך בלי הרף'.²⁶

בדומה לספרדים רבים אחרים, יהודים או נוצרים, כמו גם אנשים במערב אירופה, נראה פדרו כנוטה לחילול השם, אם כי הוא טען שהזלזול שלו נבע מאי-הצדק האנושי, ובמקרה מתועד אחד גרם לכך פקיד האינקוויזיציה שהחרים את רכושו. אכן ברגעי משבר נראה כי פדרו נטה יותר לנוסטאלגיה אל היהדות מאשר לזלזול באלוהים. לפי עדות תושב אחר מקורוניה, משנת 1500, מיד עם שוב פדרו מפורטוגאל הוא ספג חצי לעג בשל התנצרותו. כאשר בהיותו יהודי היה מביא סחורה לשוק נהגו לפנות אליו דרך כבוד בתואר 'דון יוצה', ואילו עתה כונה *Pero Embudo*, מילת גנאי שמשמעה נוכל, בפזמון ידוע. לאחר שנגנבו ממנו כמה ראשי כרוכ, טען כי חוקי היהדות טובים מחוקי הנצרות, כי כתב החרם היהודי נודעת לו השפעה רבה יותר. הוא אף נאשם על שכיסה את פניו בכנסיית קורוניה בעת הגבת הלחם והיין במהלך המיסה. כמה עדים דיווחו על שיחה, שלדבריהם התקיימה בשנת 1499, בין פדרו נונס לנזיר דומיניקאני בשם ליצנטיאטה פראנציסקו דה אראנדה, והנזיר כנראה הביע את פליאתו על שיהודים כה רבים נטבלו ו'לא שמרו על שום דת', אף שקודם לכן קיימו את התורה. כאשר פדרו הותקף על כך שהיהדות מתירה נשואי קרובים האסורים על-ידי הכנסייה הקאתולית, הוא השיב, כי 'לולא החובות שחבו לו, לא היה מתנצר או חוזר מפורטוגאל', גם ככלא האינקוויזיציה נראה שנשאר בעמדתו זו. בנובמבר 1501 סיפר שוער הכלא, חואן דה וילאנדראנדו, כי שבוע קודם לכן, כאשר הוחזר פדרו מאולם בית-הדין לתאו, הוא נצמד לעמודי המעקה, בהמתינו לשוטר שעמד לצאת, ואז אמר לשוער הכלא: 'עתה לאן שהלך הכסף, שם גם ילך הגוף'. במילים אחרות, גופו צפוי לאותו גורל שפקד את נכסיו המוחרמים. לא תועד במקורות אלה, האם פקד את פדרו גורל דראמאטי יותר מאשר מאסר, אך דבריו ומעשיו ודאי מעוררים שאלות על תנאי-חייהם הדתיים והחברתיים של היהודים שיצאו את ספרד בשנת 1492 ועד מהרה שבו, כמו גם של אלה שביכרו להתנצר תוך פרק-הזמן שהוקצה להם בצו המלכותי.²⁷

26 ראה: פיר"ק, II, עמ' 80-81, 68-69, 89-90.

27 ראה: אדווארדס, דת, עמ' 14, 18-22; פיר"ק, II, עמ' 91-93, 97, 107, 129-131, 133.

לפני ניסיון של בחינה חדשה, או דיון במחשבותיהם ובמסקנותיהם של חוקרים בני-זמננו, מוטב לתת את הדעת לדברי מומרים מסוריא, ובכללם אלה ששבו אליה, אשר לא הביעו דעה על התנהגותם של יהודי ספרד מעמדה של האורתודוקסיה בארצות אחרות, אלא נשארו במקומותיהם, יחד עם כל הפשרות והאכזבות, אשר להן היה כה מודע פדרו נונס דה סאנטה פה, למשל. בערך בשנת 1496-1497 הביע פדרו אנטון מטראדילו את הדעה כי היהודים שיצאו לפורטוגאל בשנת 1492 היו מטיבים לעשות אילו התנצרו ולא עזבו. בעדויות אחרות הובע צער על אוכדן היהדות, ובסוריא, כמו גם במקומות אחרים, היתה זו העמדה הטיפוסית יותר. ביטוי מרגש לתחושת המועקה של הנשארים ניתן בשיחה בין חואן דה ליאן, אורג מסאנטיסטבאן דה גורמאז, ובין מומר אחר, פראנציסקו דה איאלה, שיצא לפורטוגאל ואחר-כך חזר. חואן טען כי כל החלטה שהיו מקבלים היהודים בשנת 1492 – לחצות את הגבול לפורטוגאל או להפליג אל הים התיכון מנמלים כמו קארתאחנה – סופה היה להמיט אסון. עם זאת, להישאר במקום היה גרוע באותה מידה. לדבריו:

לכן אל תתעצב אל לכך בשל עזיבתך, ואילו רק היה ברצון אלוהים ['Dio'] והייתי אני אתה ואתה אני, כי אתה טיפש להתעצב אל לכך על שעזבת, ועל שאתם שעזבתם גמעתם את כוס המוות בגמיעה אחת, ואילו אנו הנותרים כאן בתוך עם נבל זה מתים מידי כל יום.²⁸

בנסיבות אלה, אין תימה כי רבים פיקפקו ב'דתיות' של עצמם. בראשית שנת 1501, גונזאלו דה וארגאס, מומר שבסופו של דבר היה אמור לזכות במחילת האינקוויזיציה בשנת 1526, אמר בהתרגשות, כנראה מתוך יאוש, לשני חבריו, האחד נגר והשני צייר: 'או, לו רק היה כאן אחד שהיה מבין ללבי!'. חבריו ניסו להשיב ואז דיבר גונזאלו על גורל יהודי ספרד. הוא אמר, כי היו ראויים לסבול יסורים וגלות, כי לא קיימו את המצוות ולא מילאו את חובותיהם. עתה, חוק החסד, החוק הנוצרי, בא תחת החוק העתיק שאבד. בשיחה אחרת גונזאלו פירט יותר. לפני שנת 1492 יהודים 'לא שמרו את השבת ואף לא הדליקו נרות', בכל זאת אין הוא מקבל את הדעה, כי כל היהודים אבדו באופן אוטומטי וכל הנוצרים נצלו באופן אוטומטי, כשהוא שואל: 'אילו היה שב משם [מן העולם הבא], מישהו שיודע מהי הדת הטובה יותר'. בהזדמנות אחרת כיוון את מחשבותיו קרוב יותר, לביתו. הוא אמר, כי אביו לא חטא 'שכן נפטר בעורו יהודי'.²⁹

28 ראה: פיר'ק, II, עמ' 70-71, 153-154.

29 ראה: פיר'ק, IV, עמ' 112-114.

ה. הבעיה היהודית

הבעיה שעמדה בפני היהודים בשנת 1492 היתה ודאי חמורה. פראנציסקו דה טורס, מומר מאקסטראמדורה, אמר לאינקוויזיציה בגואדאלופ בשנת 1500:

לו אדוננו המלך היה מצווה על הנוצרים להתגייר או לעזוב את ממלכתו, היו חלקם מתגיירים ואחרים היו עוזבים, ואלה העוזבים, לאחר שהיו נוכחים לדעת כי הם אבודים, היו שבים ומתגיירים כדי לשוב למהותם שלהם [כך!], ובכל זאת הם יהיו נוצרים ויתפללו כנוצרים וירמו את העולם; אנשים יחשבו כי הם יהודים אך בסתר לבם פנימה יהיו נוצרים.³⁰

כמעט אין מה להוסיף על דברים אלה, כפוף לשינויים מתחייבים, כתיאור תנאי חייהם של יהודים בסוריא, ובכל חלקי ספרד האחרים, פרט להבט חשוב אחד. אין להניח כי אדם כלשהו, או קבוצת אנשים, קיימו בקפדנות את כל מצוות היהדות, או הנצרות, בתקופה זו או אחרת כלשהי. ליונל קוצ'אן ציין לאחרונה, כי בדרך-כלל אי אפשר, בכל זמן שהוא, למלא בשלמות אחר כל דרישות התורה.³¹ ודאי זה היה נכון בספרד בשלהי ימי-הביניים. עם זאת, עוצמתה והשפעתה של היהדות בארץ זו ובפורטוגאל עוד הגבירו את הלם הגירוש.³²

30 ראה: בער, II, עמ' 545; נדפס מחדש: פיר"ק, IV, עמ' 43 הערה.

31 ראה: קוצ'אן, עמ' 1.

32 ראה: שרוט, עמ' 394; אדווארדס, היהודים, עמ' 163.

הפניות ביבליוגרפיות

- J. Edwards, 'Elijah and the Inquisition: Messianic Prophecy among Conversos in Spain, c. 1500', *Nottingham Medieval Studies*, xxviii (1984), pp. 79-94. אדווארדס, אליה
- , 'Religious Faith and Doubt in Late Medieval Spain: Soria circa 1450-1500', *Past and Present*, 120 (1988), pp. 3-25. אדווארדס, אמונה
- , 'Religious Faith, Doubt and Atheism', a Reply to C. John Sommerville, *Past and Present*, 128 (1990), pp. 155-161. אדווארדס, אתאיזם
- , *The Jews in Christian Europe, 1400-1700*, London 1988. אדווארדס, היהודים
- P. Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London 1978. בורק
- H. Beinart, 'The Records of the Inquisition — A Source of Jewish and Converso History', *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities*, II (1968), pp. 211-227. בינארט
- F. Baer, *Die Juden im Christlichen Spanien*, 2 vols, Berlin 1929, 1936 (repr. Farnborough 1970). בער
- A. Bernaldez, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, Madrid 1962. ברנאלדס
- T. de Azcona, *Isbeel la Católica*, Madrid 1964. דה אסקונה

- M.A. Ladero Quesada, 'Le nombre des juifs dans la Castille du XV^e siècle', *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem 1975, pp. 45-52. לאדרו קואזאדה
- I. Langmuir, *History, Religion and Antisemitism*, Berkeley, Los Angeles, Oxford 1990. לאנגמור
- B. Netanyahu, *The Marranos of Spain from the Late Fourteenth to the Early Sixteenth Century, according to Contemporary Hebrew Sources*,² New York 1973. נתניהו
- L. Suárez Fernández (ed.), *Documentos acerca de la expulsión de los judíos*, Valladolid 1964. סוארז פרנאנדס
- A.J. Saraiva, *Inquisicao e cristaos novos*,² Oporto 1969. סאראיבה
- B. Pullan, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice, 1550-1670*, Oxford 1983. פולאן
- C. Carrete Parrondo (ed.), *Fontes Iudaeorum regni Castellae*: I כרך *Provincia de salamanca*, Salamanca 1981. פיר"ק
- El tribunal de la Inquisición en el obispado de Soria (1486-1502)*, Salamanca 1985. כרך II
- Los judeoconversos de Almazan, 1501-1505. Origen familiar*: IV כרך *de los Láinez*, Salamanca 1987.
- F. Cantera Burgos, 'Juderías medievales de la provincia de Soria', *Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel, O.S.B.*, vol. I, Silos 1976, pp. 445-482. קאנטרה בורגוס
- J. Contreras and J.-P. Dedieu, 'Geografía de la Inquisición española: la formación de los distritos, 1470-1820', *Hispania*, XI (1980) pp. 37-93. קונטרס וודיו
- L. Kochan, *Jews, Idols and Messiahs. The Challenge of History*, Oxford 1990. קוצ'אן
- H. Kamen, *Inquisition and Society in Spain in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, London 1985. קמיין, אינקוויזיציה
- , 'The Mediterranean and the Expulsion of Spanish Jews in 1492', *Past and Present*, 119 (1988), pp. 30-55. קמיין, הגירוש
- , *Spain, 1469-1714. A Society of Conflict*, London 1983 and 1991. קמיין, ספרד
- E. Rivkin, 'The Utilisation of Non-Jewish Sources for the Reconstruction of Jewish History', *Jewish Quarterly Review*, XLVIII (1957-8), p. 193. ריבקין
- S. Sharot, 'Jewish Millenarianism: A Comparison of Medieval Communities', *Comparative Studies in Society and History*, xxii (1989), pp. 394-415. שרוט

