

עולמו של אביר ומלומד מוסלמי במאה
השתיים-עשרה

אורי שחר

אוסאמה אבן מונקד' / נסיון חי: זכרונותיו של אביר מוסלמי
מימי מסעי הצלב, תרגמה מערבית והוסיפה מבוא והערות:
אלה אלמגור, תל-אביב: עם עובד-הרגול, 2011, 271 עמודים

בקיץ של שנת 1880 התבקש המזרחן המהולל הרטוויג דרנבורג (Derenbourg) לסייע בקטלוג הארכיון של כתבי היד השמורים במנזר סן לורנזו המלכותי (האסקוריאל) הסמוך למדריד. בתום שלושה חודשים, העבודה המפרכת בתנאי חום קשים התקרבה לסיימה. לפני שעזב, מאוכזב מדלות הממצאים שהעלו חיפושיו, ניגש המלומד הצרפתי למשימה אחרונה – מבט שטחי ומהיר על כמה חבילות דפים בודדים בתפזורת, קשורות ברישול, שכללו כתבים במגוון נושאים ומקורות. מקבץ של תשעה עמודי קלף, שמורים היטב, לכד את עיניו של החוקר הוותיק בזכות התייחסות חוזרת ונשנית לפראנקים המופיעה בהם: "מה גדולה היתה הפתעתי לגלות משפטים כגון 'הפראנקים, יקללם האל', או 'הפראנקים – מי ייתן והאל יסלקם'", העיד המלומד (Hartwig Derenbourg, Comment J'ai Découvert en 1880 a l'Escurial le Manuscrit Arabe Contenant l'Autobiographie d'Ousama Ibn Munkidh [1095–1188], in: Georg Schumann [ed.], Usama ibn Munkidh: Memoiren eines Syrischen Emirs aus der Zeit der Kreuzzüge, Innsbruck, 1905, pp. i-ix), דרנבורג הכיר מיד, כי מדובר בחיבור לא-מוכר מתקופת הממלכות הצלבניות, ועל-כן שיער, ובצדק, שערכו יהיה רב בעיני חוקרי התקופה. הוא מצא עותק אחד ויחיד של **כתאב אל-אעתבאר**, ספרו המדובר של אוסאמה אבן מונקד'. לפי גודל הדף, צורת כתב היד והמספור, הצליח דרנבורג במאמץ רב לשחזר את הקודקס המקורי, למעט 21 הדפים הראשונים שנותרו חסרים עד היום.

בד בבד עם פרסום הקטלוג המיוחל של כתבי היד הערביים בספריית האסקוריאל, המשיך דרנבורג עד מותו בשנת 1908 בחקירת דמותו של אוסאמה וחיבורו. הוא העמיד מהדורה מדעית של הטקסט בערבית וכן פרסם

אורי שחר כותב עבודת דוקטור, בהדרכתו של פרופסור דייוויד נירנברג באוניברסיטת שיקגו, שדנה במושגים של מלחמת קודש ומסירות דתית כפי שהם באים לידי ביטוי בדו-שיח ובמגע התרבותי בין נוצרים, מוסלמים ויהודים בתקופת מסעי הצלב.

uri.shachar@gmail.com

תרגום מוער של הטקסט לצרפתית ומחקר רחב-היקף על אודות חייו של אוסאמה ובני זמנו. אוסאמה אבן מונקד', מחבר היצירה, כבש בקסמו לא רק את המזרחן הוותיק, שהחייה אותו כ-800 שנה אחרי שנקבר תחת שכבות של אבק ושכחה. מאז נחשף החיבור בסוף המאה התשע-עשרה, מהלכת דמותו של אוסאמה קסם על חוקרי המזרח הצלבני והאסלאם בימי-הביניים. **כתאב אל-אעתבאר** פורסם בשתי מהדורות ערביות נוספות, תורגם פעמים מספר לכמה שפות (צרפתית, גרמנית, רוסית, אנגלית, איטלקית, הולנדית), והיה נושא של כמה מונוגרפיות ואין-ספור מחקרים. תרגומה המופתי של אלה אלמגור מתווסף לרשימה מפוארת זו, ומגיש סוף-סוף לקוראי העברית את אחד המסמכים המעניינים ביותר לחקר תולדות המזרח התיכון בעידן הטרומ-מודרני. נדמה, כי כל דור של חוקרים מאז דרנבורג העמיד לנגד עיניו "אוסאמה" אחר, ומכאן שגם קרא את חיבורו בצורה שונה. היו שמצאו אצל אוסאמה הוכחה לקשרים בין-תרבותיים אמיצים, שנקמו בין פראנקים ומוסלמים, בעוד אחרים העדיפו דווקא להבליט את הזלזול המופגן של האריסטוקרט המוסלמי בשכניו הנוצרים. יש מי שמצא בשפתו הייחודית של החיבור עדות לתרבות חצרנית שוקקת, שהאפילה אפילו על הטרובדורים הצרפתים, לעומת אחרים שהתמקדו בשיטות הלחימה והדגישו דווקא את המידה שבה החיבור (והעולם שאותו הוא משקף) שותת דם. במבוא העשיר והמעמיק לתרגום העברי אלמגור מצליחה להעביר מעט מהמציאות החברתית והתרבות הפוליטית, שהולידו הן את המחבר והן את חיבורו. אוסאמה נולד בשנת 1095, ערב הגעת ראשוני הצלבנים למזרח. במהלך חייו הממושכים הספיק לחוות תהפוכות פוליטיות ואישיות לרוב. סיפור חייו מקפל בתוכו את ההיסטוריה המרתקת של התקופה – סיפור של תככים, הפיכות פוליטיות וחציית קווים. עד שנות השלושים לחייו חי אוסאמה בעיר מולדתו וקיווה בבוא היום לרשת את דודו, אל-סלטאן, שליט שייזר. אלא שבשנת 1131, בגיל מופלג, נולד לשליט יורש זכר, ואוסאמה, שהפך לאיום ולנטל, נדחק החוצה. באותה תקופה דרך בשמי נסיכויות האסלאם בצפון הסהר הפורה כוכבו של עמאד אל-דין אל-זנגי, שכבר עסק במסע השתלטות על מבצרים וערים בצפון סוריה ועיראק, ואף איים על שייזר עצמה. ניגוד העניינים לא מנע מאוסאמה לבקש מקלט בחצרו של האתאבג (המושל) אל-זנגי והוא הפך עד מהרה לאחד מיועציו הקרובים. אך בשנת 1138, בעוד הוא משרת תחת אל-זנגי, ערק אוסאמה לשייזר במטרה לסייע במתקפה משולבת של הפראנקים והביזנטים, וכדי לראות את אביו החולה בפעם האחרונה. אל-זנגי לא סלח לאוסאמה על עריקתו וסילק אותו מחצרו. אוסאמה כהרגלו, מחוסר פרנסה וביטחון אישי, מצא מקלט אצל שליט דמשק, אויבו של פטרונו הקודם. תחת שרביטו של האתאבג שְהַאב אל-דין מחמוד, נשלח אוסאמה למשימות דיפלומטיות רבות

(1968) **וספר המטה** (1978). עם זאת, הרוב המכריע של החיבורים שיוחסו לאוסאמה על-ידי כותבי הביוגרפיות שלו, לא אותר מעולם.

בקרב החוקרים של **כתאב אל-אעתבאר** קיימת מחלוקת ארוכת-שנים באשר לשאלה הבסיסית: מהי התמה שסביבה מאורגן הספר? כלומר, מהו נושאו, וממילא איך יש לתרגם את כותרתו? חוקרים רבים העירו על סגנונו האישי-האוטוביוגרפי של הספר מחד גיסא ועל אופיו הלא-כרונולוגי מאידך גיסא. אכן, האופי האקלקטי של הספר מערים קשיים רבים בפני כל ניסיון להציע עיקרון מארגן אחד שיתאר אותו.

אלה אלמגור בחרה לחלק

את הספר לארבעה חלקים ("שערים"). בשער הראשון סוקר אוסאמה את קורותיו ומקדיש תשומת-לב רבה לכל תחנה בתפוצות חייו. המחבר מספק אנקדוטות עשירות ואף משעשעות מתקופת שהותו בדמשק, במצרים ובמסעותיו הרבים תחת שרביטם של שליטים שונים. למשל, שער זה שופך אור ייחודי על חילופי הגברי התכופים והתככנות הרצחנית, שאפיינו את השנים האחרונות לשלטון הפאטמים במצרים. אך חלק זה של הספר מכיל גם סיפורים בעלי נופך אישי: לאחר ששב אוסאמה בפעם השנייה לדמשק, בשנת 1154, הצליח במאמצים רבים לתאם את העברת רכושו ובני משפחתו מקהיר לביתו החדש על סיפונה של אונייה. אף שהצליח לצייד את הנוסעים בתעודת מעבר, כוח פראנקי בהנהגת המלך בולדווין השלישי (Baldwin III) הטביע את האונייה ובוזז את כל תכולתה. כל השבויים שוחררו אמנם, אך נפשו של אוסאמה לא נחה: "רק אובדן ספרי, ארבעת אלפים (!) כרכים יקרי ערך, גרם לי שברון לב שלא ירפה ממני כל עוד אני חי" (עמ' 68).

השער השני, שבזכותו זכו כנראה אוסאמה וחיבורו לתהילת עולם, מוקדש למפגשים – בשדה-הקרב ומחוצה לו – בין פראנקים ומוסלמים. פרק זה משופע בסיפורים המשקפים את האופן שבו אוסאמה ובני תקופתו ראו את שכניהם הצלבנים. נקודת המבט של אוסאמה מפתיעה את הקורא המודרני, שמצפה למצוא עמדות דומות לאלו שבהן מחזיקים בני זמננו ביחס למגע שבין המערב לאסלאם. קוראים רבים פונים לתקופת מסעי הצלב



בקרב מנהיגי ממלכת ירושלים הצלבנית, במטרה לגייסם לשתף פעולה נגד האיום המשותף מצפון, עמאד אל-דין אל-זנגי. גם כאן התככים והמזימות, שבהם היה מעורב אוסאמה במסגרת תפקידו, הופנו עד מהרה כלפיו, ובשנת 1144 הוא נאלץ למלט את נפשו מדמשק.

היעד הבא של אוסאמה היה בירת הח'ליפות הפאטמית המתפוררת, קהיר. עשר השנים שבהן שהה במצרים התאפיינו בהפיכות ובמרחץ דמים מתמשך, ובניסיון מתמיד של אוסאמה להתחבב על השליט. במהלך פרק הזמן הזה הצליח בנו של אל-זנגי, נור אל-דין, להשתלט על דמשק בדרכי נועם, ואוסאמה נשלח על-ידי פטרוניו המצרים לשכנע אותו

להצטרף למתקפה משולבת נגד הפראנקים. אך ניסיונות אלה לא צלחו, ובסופו של דבר גורש אוסאמה גם משם וחזר תשוש ומושפל לדמשק ולחסותו של נור אל-דין. תקוותיו של אוסאמה לשוב לשייזר נגוזו סופית, כאשר זו נחרבה כליל בעקבות רעידת אדמה בשנת 1157. מיואש, בילה אוסאמה עשור שקט בשירותו של קרא אַךְסְלאן, שליט חֶסֶן בֶּיֶא המרוחקת שבצפון עיראק. עם מותו של נור אל-דין בשנת 1174 קיבל צלאח אל-דין, מושל מצרים מטעם השליט האַיּוּבּי, את שרביט הסולטנות. הוא הזמין את אוסאמה לשמש כיועץ ומשורר חצר, ובין השניים נרקמו יחסים קרובים. אוסאמה מת ונטמן בבית-הקברות של דמשק בשנת 1188, שנה לאחר שצלאח אל-דין הביס את הצלבנים בקרב קרני חטין, הפקיע את "הצלב הקדוש" מידי הכוחות הנוצריים וכבש מחדש את ירושלים.

כמה מבני התקופה זכרו את אוסאמה בעיקר כ"חתרן בלתי-נלאה", וזאת בגלל כישרונו הנדיר לטפח תככים בכל הזדמנות. אך רוב האזכורים בספרות הביוגרפית הערבית מהללים דווקא את כישרונו הספרותיים של אוסאמה. הוא נזכר כמחבר רחב-יריעה, משורר מחונן, וכמי שזכר בעל-פה רבבות שורות ובתים של שירה ערבית קלסית. אחרי הגילוי המכונן של דרנבורג בשנת 1880, נעשו אין-ספור ניסיונות לאתר חיבורים אחרים של אוסאמה. אחדם אל-בַּדְוּי וַחְמִיד עבד אל-מַגִּ'יד, למשל, קיבצו כמה משיריו החשובים לדיוואן. כמו כן, ראו אור כמה חיבורים אנתולוגיים חשובים פרי עטו: **ספר עיקרי דרך ארץ** (1935), **ספר המחנות והמשכנות**

מתוך ציפייה לאתר בנקודה זו, שנתפשת כפרק הראשון בהיסטוריה ארוכה של התנגשויות אלימות בין האסלאם לנצרות, את שורשי העימותים הפוליטיים של ימינו. מבט מסוג זה מבקש, בדרך-כלל, להצדיק תפישות הרואות באסלאם דת פרימיטיבית ורצחנית, ובמזרח התיכון אזור שנידון להיות זירה למלחמות דת בלתי-פוסקות. סיפורי המפתיעים והמשעשעים לעתים של אוסאמה מערערים על המוסכמות הללו ומחייבים את הקורא הרגיש לבחון מחדש הנחות יסוד ביחס לאסלאם בפרט וביחס למגע בין תרבויות בכלל.

כפי שאפשר לצפות, אוסאמה לא מחמיץ הזדמנות להפטיר קללה עסיסית נגד הנוצרים ולאחל להם סוף מהיר וכואב. עם זאת, הוא חושף היכרות אינטימית עם תרבותם ונוהגיהם. חיבורו מראה, שגם אם לפעמים התקיימה בצד שנה יוקדת גם הערכה הדדית עמוקה, הרי תמיד היה היחס בין הצדדים אמביוולנטי ומורכב. לדוגמא, שליחו של אוסאמה הזמן לסעוד אצל נוצרי שהזדמן למזרח כאביר במסע הצלב הראשון, אך מאז השתחרר משירותו הצבאי והשתקע באזור. "אכול והיטיב את לבבך", אמר הנוצרי לאורחו המוסלמי, "כי איני אוכל את מאכלי הפראנקים. יש לי טבחיות מצריות, ובשר חייר אינו נכנס לביתי" (עמ' 160). בהזדמנות אחרת אותו שליח הותקף בכיכר השוק של אנטיוכיה על-ידי המון זועם, שביקש לנקום את מותו של קרוב משפחה, ומארחו הנוצרי שנקלע במקרה למקום חילצו, כשהוא מסביר: "האיש הזה בורגני שאינו נלחם ואינו משתתף במלחמה" (שם). מסקנתו של אוסאמה מן הסיפור היא, ש"יש מן הפראנקים שהתאקלמו בארץ ובאו במגע עם המוסלמים. טובים הם מאלה שזה לא כבר באו מארצם [כלומר, מאירופה]" (שם). במילים אחרות, אוסאמה מהלל את האביר הנוצרי, שאף כי לא המיר את דתו והמשיך לחיות בנסיכות פראנקית, הצליח להיטמע בתרבות האסלאמית ולסגל לעצמו את אורחותיה, ערכיה ושפתה.

מכיוון אחר, אוסאמה אינו מהסס לשבח רופאים פראנקים כשהם מצליחים לסייע בריפוי פציעות של אבירים בשדה-הקרב. הוא אף מודה, למשל, שלמד מפי נוצרי טכניקה לריפוי מחלת עור טורדנית. אולם בדרך-כלל הוא שומר על קורטוב של ציניות ביחס למידת ה"קדמה" של הפראנקים, וטורח להדגיש את עליונות המדע והתרבות האסלאמיים. לדוגמא, בפרק על "נפלאות הרפואה הנהוגה אצלם", הוא מספר כיצד רופא נוצרי "ריפא" חולים על-ידי המתתם! את הפרק הוא חותם, במידה לא מעטה של סרקזם, באמירה "ושבתי לאחר שלמדתי על רפואתם דברים שלא ידעתי" (עמ' 155-156).

שני השערים האחרונים קצרים בהרבה: בשער השלישי כלול מגוון סיפורים בעלי נופך פלאי – חזיונות דתיים בצד עדויות על ריפוי נסי; השער הרביעי והאחרון מתאר את ניסיונם של אוסאמה ובני משפחתו בתחום הצידי.

כאמור, **כתאב אל-אעתבאר** מכיל יריעה רחבה של נושאים ואין בו עיקרון מארגן או מכנה משותף ברור. הנטייה של אוסאמה להשתמש בגוף ראשון יחיד ולשבץ בחיבורו מבחר סיפורים בעלי מסר אישי, הובילה פרשנים רבים להציע, שמדובר באוטוביוגרפיה או בספר זיכרונות. אלה אלמגור בחרה אף היא לתרגם את שם הספר בגוף ראשון "נסיון חי", ובהקדמה היא קובעת, כי מדובר ב"חיבור אישי, אוטוביוגרפי, מעין ממואר – סוגה נדירה בספרות הערבית של ימי-הביניים" (עמ' 32). אם לשפוט על-פי תרגום הכותרת ודברי ההקדמה שלהם, גם דרנבורג (*Autobiographie d'Oussama*), פיליפ חיתי (*Hitti, Memoirs of Usama ibn-Munqidh*) ואחרים מסכימים עם קביעתה העקרונית של אלמגור – שמדובר בספר זיכרונות אוטוביוגרפי, שתכליתו ללמד על התקופה דרך סיפור חייו של המחבר.

לעומת זאת, בשנת 2008 פרסם ההיסטוריון פול קוב (Cobb) תרגום חדש לאנגלית, שמציע גישה מקורית ומשכנעת ביחס לסגנונו ולמבנהו של הספר (ראו: Paul Cobb, *The Book of Contemplation: Islam and the Crusades*, London, 2008). ראשית, קוב מזכיר לנו, כי ההצגה של החיבור כבעל ארבעה שערים (כפי שבחרה אלמגור לעשות) היא מטעה. במקור היו **כתאב אל-אעתבאר** רק שני חלקים, המקבילים לשני השערים הראשונים בתרגום שלפנינו. שערים ג ו-ד, על-פי עדותו של אוסאמה, אינם אלא נספחים. על סמך קביעה זו, נדרש קוב מחדש לשאלת הצביון של החיבור ונושאו, ומציע לשם כך להתבונן בהקשר הרחב של יצירתו הספרותית של אוסאמה. כמו לרבים מבני תקופתו, לאוסאמה הייתה חיבה רבה לחיבורים אנתולוגיים, כפי שאפשר לראות מחיבוריו **ספר המטה וספר המחנות והמשכנות**. מרוב האנקדוטות הממלאות את דפי **כתאב אל-אעתבאר** אוסאמה מצטייר כמי שמתבונן בפליאה בשרירותיות שמאפיינת את עולמו. הוא מרבה בסיפורים מפתיעים, שהם בעיניו "דוגמאות" המלמד[ות] שרצון האל הוא הקובע גורלות וחיים" (עמ' 138). כך למשל, בעוד חייל פשוט שרד מכת רומח, מת לוחם דגול מדקירת מחט, "ועל כך אומר: השבח לאל אשר רצונו מתקיים בברואיו, הממית והמחיה, והוא חי אשר לא ימות, בידו הטוב והוא כל יכול" (עמ' 77). את תת-הפרק בנושא "מיתות משונות בגזירת הגורל" פותח אוסאמה במילים: "האל יתנשא ויתרומם ברא את ברואיו בצורות שונות, נבדלים זה מזה בתכונותיהם ובטבעיהם" (עמ' 130). פול קוב מציע, אם כן, לראות ב**כתאב אל-אעתבאר** חיבור אנתולוגי, שנושאו פועלו של האל מטרת הספר, קוב קובע, להשתאות בפליאה נוכח התערבותו האימננטית של האל בעולם התופעות. המסר של הספר, אם כך, הוא דידיקטי, וכך גם יש לתרגם את כותרתו (קוב מציע: *The Book of Contemplation*). המילה

"אעתבאר" מופיעה (בהטיות שונות) בקוראן פעמים מספר והוראתה: תוכחה או אזהרה, תוך מתן דוגמא. החיבור מזמין, אם כן, את הקורא לזהות בעולם דוגמאות לפועלו של האל, לדרוש בהן וללמוד מהן לקח.

גישה זו של קוב חדשנית ביחס לעמדתם של רבים מקודמיו, כולל זו של אלמגור, אשר העדיפו כמעט כולם להדגיש את ההיבטים ה"חילוניים" של החיבור ושל מחברו. רוב המחקרים הללו הדגישו את היותו של אוסאמה איש חצר מובהק, ותיארו אותו כלוחם, סופר, "איש תרבות מעודן", הרפתקן, צייד, דיפלומט ופוליטיקאי (עמ' 16). די להתבונן בכותרות התרגומים השונים כדי ללמוד על נטיית לבם של העומדים מאחוריהם: "לוחם וג'נטלמן ערבי-סורי מתקופת מסעי הצלב", כך מכנה פיליפ חיתי את אוסאמה (ראו: Philip Hitti, *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades: Memoirs of Usama ibn-Munqidh*, London, 1929); אנדרה מיקל (Miquel), גם הוא, משתמש בתואר ג'נטלמן (Gentilhomme). לעומתם, הולגר פרייסלר (Preissler) ואלמגור בחרו להדגיש דווקא את היות אוסאמה אביר (Ritter). רוב המתרגמים, אם כן, מייחסים חשיבות משנית לעולמו הרוחני של אוסאמה, להשכלתו הדתית, ולכך שנחשב בעיני בני תקופתו למלומד בעל שיעור קומה במדעי הקוראן והחדית'.

במילים אחרות, בעוד אלמגור דבקה בעמדת המזרחנים מן הדור הקודם, קוב מציע קריאה "דתית" יותר של החיבור. גישה מעניינת זו של אלמגור נוכחת גם בבחירות של נוסח, שימת דגשים והוספת הסברים לאורך הטקסט ובצדו. כך למשל אוסאמה מספר, כי שליט אנטיוכיה הפראנקי ביקש מדודו, אל-סלטאן, לדאוג לליווי של אביר אחד אשר נשלח לירושלים. אותו אביר נוצרי התרשם משייזר וביקש להחמיא למארחו: "אני רואה שאדם נבון אתה", ואף הסביר: "עירך משגשגת, וידעתי שלא הבאת לשגשוגה אלא בזכות תבונתך ומדיניותך" (עמ' 116). במקור השתמש אוסאמה במילה "עאקל" (נבון), שמופיעה לא פעם בספרות הפולמוס הדתי מימי הביניים. הוגים מוסלמים נהגו להטיח בנוצרים, כי דתם איננה רציונלית

משום שהיא מבוססת על הנחות חסרות בסיס, כגון השילוש הקדוש או הולדתו של ישו לאם בתולה. לכן יש חשיבות מיוחדת לכך שבסיפור של אוסאמה דווקא נוצרי הוא זה שמייחס למוסלמי רציונליות, וכך מאשרר לכאורה את עליונות האסלאם. ואולם, פיליפ חיתי, אשר העמיד מהדורה ערבית מתוקנת של הספר ותרגמה לאנגלית, בחר, בדומה לאלמגור, להתעלם מההקשר התאולוגי של המושג ולייחס לאביר הפראנקי (ובעצם לאוסאמה) אבחנה בעלת אופי פוליטי בעיקר. האביר הנוצרי בתרגומו של חיתי מצא, שהשליט המוסלמי מנהל את אורחות עירו באופן "אינטליגנטי" (בספרו, עמ' 117). פול קוב, לעומת זאת, בחר דווקא להדגיש את הנופך הפולמוסי: "רואה אני כי אתה אדם רציונלי" (בספרו, עמ' 100) – מחמאה המקפלת בתוכה רבדים נוספים הקשורים למגע האינטלקטואלי בין הדתות בתקופת מסעי הצלב.

מקרה בודד זה מרמז אולי על נטיית לבה של המתרגמת, שנוטה להתכתב עם השפה והערכים של דורות קודמים במחקר. בדרך-כלל, כמו בדוגמא למעלה, בחרה אלמגור להיצמד לנוסח של חיתי ושל שאר המזרחנים הוותיקים. רמז לכך אפשר לראות אולי כבר בהקדמה, שבה אלמגור מציגה את עצמה כמי שהולכת בעקבות דרנבורג ובני דורו, ומזמינה את הקורא "להשתאות בפעם המיידע-כמה מגאוונותם ומחריצותם של חלוצי המזרחנות באירופה של המאה התשע-עשרה ומפנה המאה העשרים" (עמ' 30).

מעבר להבדלים בגישות המחקריות בינה לבין חוקרים אחרים בני זמננו, התרגום של אלה אלמגור רגיש ומלומד. בשולי התרגום משובצות הערות מאירות עיניים, המוסיפות מידע חיוני להבנת הטקסט אך אינן מכבידות על הקריאה. **כתאב אל-אעתבאר** על רכיביו הרבים מציב בפני המתרגם אתגר גדול. הוא דן במגוון רחב של נושאים ונוגע בתחומים שלא זכו לעתים קרובות לטיפול יסודי – כמו שמות של חיות ופרקטיקות רפואיות. אלמגור הצליחה לשמר את משלב השפה היומיומי של אוסאמה מחד גיסא ולדייק במינוח מאידך גיסא, ולהגיש לקוראי העברית חיבור שקשה להפריז בחשיבותו.

כתובת המערכת: זמנים, בית-הספר להיסטוריה, אוניברסיטת תל-אביב, תל-אביב 6997801, טלפון: 03-6406367, דוא"ל: zmanim@post.tau.ac.il

להזמנת מנוי: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, רחוב ביתר 2, ת"ד 4179, ירושלים 9104101, טלפון: 02-5650444/5, פקס: 02-6712388, דוא"ל: shazar@shazar.org.il

כתובת המו"ל: בית ההוצאה לאור של האוניברסיטה הפתוחה, האוניברסיטה הפתוחה, הקריה ע"ש דורותי דה רוטשילד, דרך האוניברסיטה 1, ת"ד 808, רעננה 4353701, טלפון: 09-7781838, פקס: 09-7780667, דוא"ל: estherw@openu.ac.il

מערכת **זמנים** מקבלת מאמרים בשפה העברית הדנים בנושאים היסטוריים מובהקים והפונים אל הקהל המשכיל ולא רק אל המומחים בתחום מסוים. כל מאמר המוגש ל**זמנים** נקרא על-ידי קוראים חיצוניים שקובעים את מידת התאמתו לכתב העת.

אורכם של המאמרים עד 7,000 מילים, ללא הערות שוליים. בסוף המאמר תוצע רשימה קצרה של ספרות מחקר מתאימה.

את המאמרים יש להגיש מודפסים ברווח כפול (רצוי בתוכנת word) ולשלוח כצורפה בדוא"ל אל כתובת המערכת. רצוי לצרף הצעות לאיורים, לרבות הכיתוב לכל איור, וכן תקציר של המאמר באורך של מאה מילים לכל היותר.

חלופות חילוניות למסורת היהודית הדתית

יובל גובני

דוד ביאל / לא בשמים: מסורת המחשבה היהודית החילונית, תרגם דוד שחם, ירושלים: הוצאת כתר ומכון הרטמן, 2011, 270 עמודים

עצם המושג "מסורת יהודית חילונית" עשוי להיתפש כפרדוקסלי, שכן אנו רגילים לזהות חילוניות עם השקפת עולם וסגנון חיים, שתכליתם הינתקות מכבלי המסורת (היהודית, במקרה שלנו). בעוד מסורת מציינת המשכיות וכפיפות לסמכות, חילוניות מתקשרת עם שינוי, אוטונומיה וחירות. ובעיקר, כך לפחות הורגלנו לחשוב, החילוניות היהודית היא היפוכה הגמור של המסורת היהודית הדתית. בספרו החדש ופורץ הדרך, **לא בשמים**, מבקש דוד ביאל להעלות את הכוונה על סיפך רווח זה של החילוניות היהודית.

אם מסורת מציינת דרך מחשבה או סגנון חיים המאומצים על-ידי יחידים וקבוצות במשך דורות, הרי לא רק שלא ניתן להכחיש את קיומה של מסורת יהודית חילונית, אלא חובה עלינו להודות בקיום ריבוי של מסורות יהודיות חילוניות. שכן תהליך החילון במרחב היהודי, כמו גם במרחבים תרבותיים אחרים, לא היה תהליך הומוגני אחד ויחיד, אלא מקבץ של תהליכים שונים אך מצטרפים, שהעמידו כמה וכמה מסורות יהודיות חילוניות – וארבע המרכזיות שבהן זכות לדיון נרחב ומעמיק בספר.

המסורת הראשונה היא פילוסופית, והיא כוללת את מי שהמחבר מכנה "צאצאיו (או ילדי רוחו) של שפינוזה", כמו שלמה מימון, היינריך היינה, זיגמונד פרויד ואלברט אינשטיין, שזיהו בין אלוהים לבין הטבע. המסורת השנייה היא מיסטית-גנוסטית, והיא מעמידה את אלוהים כנסתר ובלתי-נגיש לבני-האדם באופן עקרוני, ומיוצגת בספר על-ידי חיים נחמן ביאליק, גרשם שלום ופרנץ קפקא. המסורת השלישית היא פוליטית – נמנים עמה, בין היתר, משה הס, זאב ולדימיר ז'בוטינסקי ודוד בן-גוריון – ומגמתה המרכזית היא העתקת רעיון הבחירה של עם ישראל מהזירה הדתית לזירה החילונית וגיוסו של רעיון קדם-מודרני זה למפעלים הפוליטיים המרכזיים בעולם המודרני: הלאום והמדינה. גיוס רעיון הבחירה לאידאולוגיה פוליטית מודרנית התנהל לעתים בחסותו של המושג המדעי-לכאורה של הגזע. המסורת הרביעית והאחרונה שבה דן הספר היא של חילוניות יהודית כעין-פאגנית מבית היוצר של שאול

ד"ר יובל גובני מלמד בבית-הספר לחינוך ובחוג ללימודי התרבות העברית באוניברסיטת תל-אביב. מחקרו על חילוניות יהודית זכה למענק מארי קירי מטעם האיחוד האירופי לשנים 2012-2016.

יא"ל: jobani@tauex.tau.ac.il

קִשְׁרָנִיחֻבְסְקִי והתנועה הכנענית, שקראה להחיא אתם מחדש של אלים פגאנים קדומים, יווניים וכנעניים, כדי שיבטיחו את גירושו לאלתר של האל היהודי מהארץ הישנה-החדשה. אך מעבר לחשיפת הריבוי והעושר שהחילוניות היהודית העמידה ב-350 שנות קיומה (אם שפינוזה הוא זה שמציין את נקודת ההתחלה), החידוש והטיעון המרכזי של הספר הוא בכך, שהחילוניות היהודית המודרנית נטועה היטב במסורת הדתית הטרנס-מודרנית, שאותה היא דוחה. אין ספק, כי אלישע בן אבויה, שבתאי צבי ואחרים הם מבשרים חשובים של החילוניות המודרנית, אך לטענת המחבר, את ההשראה החשובה והמשמעותית ביותר של החילוניות המודרנית אפשר למצוא – באופן מפתיע ומתריס בעת ובעונה אחת – דווקא בלב-לבה של המסורת הדתית הטרנס-מודרנית: בדמויות המופת הגדולות ביותר שהזדקרו מתוכה ובכתבים הקנוניים ביותר שהתחברו תחת כיפתה.

אבן עזרא, למשל, שבחר להיצמד למשמעות המילולית של כתיבי הקודש גם במחיר חשיפה חלקית של הליקויים המתגלים בהם, התחיל מפעל, שהושלם רק מאוחר יותר באופן מלא ורדיקלי בעבודותיהם של מבקרי מקרא מודרניים כמו אברהם גייגר; ואפילו שפינוזה, שהיה מחלוצי ביקורת המקרא, חרג מהרגלו וציין את חובו לפרשן מסורת-לכאורה זה. דמויות מופת אחרות תרמו לא פחות להתפתחותה של החילוניות, גם אם תרומתן הייתה עקיפה וסמויה יותר. בהקשר זה, מציג המחבר ניתוח מרתק המוכיח כיצד הטרנסצדנטיות המוחלטת של אלוהי הרמב"ם הועמדה על ראשה על-ידי שפינוזה, שהציע במקומה את הזהות המפורסמת שבין אלוהים לטבע. הרמב"ם ושפינוזה, טוען המחבר (עמ' 39), "היו בעת ובעונה אחת הן מנוגדים באורח קוטבי והן תאומים דיאלקטיים, דומים למדי, עד שיכלו להיות שני צדיה של אותה מטבע. רגליה של המהפכה של שפינוזה נטועות לעומקן בימי הביניים".

זאת ועוד, המחבר מוצא את זרעי הכפירה המודרנית לא רק בעולם הימיי-ביניימי אלא גם בעולם התלמודי העתיק, ואפילו במקרא עצמו. ברוח זו הוא מנתח, למשל, את משמעותה של האימרה התלמודית המפורסמת "לא בשמים היא" (תלמוד בבלי, בבא מציעא, נ"ט, ע"ב). וכך הוא גם מציע לקרוא את אסתר, איוב וקהלת, כספרים המתרגמים לשפה מטאפיסית את הגלות הפוליטית, ומציגים את האל כטרנסצדנטי או אפילו נעדר לחלוטין מן העולם.

מודע היטב לחטא האנכרוניזם הרובץ לפתחם של טיעוני-על שכאלה בתחום ההיסטוריה האינטלקטואלית, המחבר חומק באלגנטיות מטיעון פשטני המזהה בין החילוניות היהודית המודרנית לגילוייה המוקדמים והקדומים יותר. במקום זאת, הוא חושף בפנינו תהליך מורכב, סבוך ועשיר, שאפשר לשיח החילוני המודרני לסגל כמה מן הטיעונים ותובנות העומק של העולם הדתי הקדם-מודרני. רעיונות קדם-מודרניים אלה, קובע

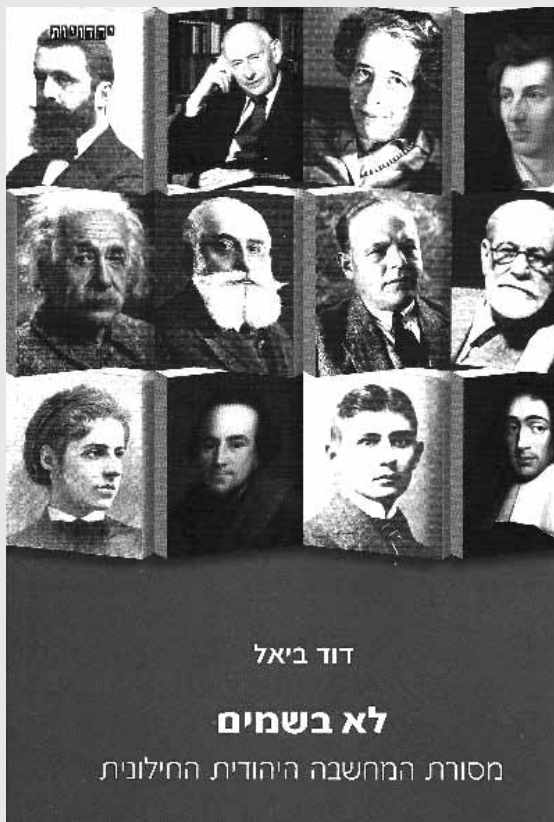
בחיבות המכרעת של המדינה לעם; וחנה ארנדט וברנאר לזר, שהציגו (כל אחד מכיוון אחר) ביקורות נוקבות על עמדות אלו.

נוסף לכך, המחבר מתחקה גם אחרי מי שביקשו להגדיר את עם ישראל לא רק באמצעות הקטגוריות של לאום, גזע ומדינה, אלא גם במונחים תרבותיים, המעוגנים בעיקר בהיסטוריה ושפה. אחד העם, חיים נחמן ביאליק, שמעון דובנוב, ח"י ברנר, מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, גרשם שלום וחיים ז'יטלובסקי – הציעו כולם ניתוחים היסטוריים, שהיו אמורים לשרת את מה שהם תפשו כצרכים התרבותיים החשובים והדחופים ביותר של החילוניות בת זמנם. אנשי רוח אלה אף טענו נחרצות, שרק שפה מסוימת אחת – בעיקר, אך לא רק, עברית או יידיש –

תוכל לשמש מצע תרבותי ליצירתה, שימורה ושגשוגה של תרבות יהודית חילונית.

בשילוב של ניתוח היסטורי חדשני עם ניתוח פילוסופי פרובוקטיבי, המחבר מציג את שפינוזה כדמות המופת של נרטיב־העל של החילוניות היהודית. אין ספק, שאין אף הוגה בתוך המסורת היהודית החילונית, שהייתה לו השפעה או חשיבות גדולה כמו זו של שפינוזה. עם זאת נראה לי, כי חשוב לציין שבמפנה המאות הגיבור הגדול של התרבות היהודית החילונית לא פעל בתוך מסורת זו, אלא דווקא מחוצה לה. הפילוסוף הגרמני הפילוסופי פרידריך ניטשה, ולא שפינוזה, הוא זה ששימש מגדלור רוחני ראשי לאבות המייסדים של החילוניות היהודית בתרבות העברית (כמו למשל ברדיצ'בסקי וברנר). ואפילו מתנגדיהם של מי שכונו "הניטשיאנים הצעירים" בתרבות העברית, כמו אחד העם וא"ד גורדון, מצטטים את ניטשה ומתייחסים אליו, בחיוב או בשלילה, הרבה יותר מאשר אל שפינוזה.

ניתוח החילוניות שמציע דוד ביאל בספרו **לא בשמים: מסורת המחשבה היהודית החילונית** מציג את אחד מנרטיב־העל המקיפים והעמוקים ביותר של החילוניות היהודית שנכתבו עד כה. ואף אם מדובר בנרטיב שאפשר לערער עליו, הרי עצם ההתמודדות עמו מרתקת, מפרה ומרחיבת אופקים.



המחבר (עמ' 21), "היו כמו גנים שזקקו לסביבה החברתית והפוליטית של המודרניות לפני שיכלו לבוא לידי ביטוי. הם לא היו הגורמים שהניעו את החילוניות היהודית, אך כאשר הצמיחו אותה כוחות המודרנה, סיפקו לה רעיונות – אלה את המנטליות הדרושה – את השפה ואת טעמה הייחודי". מבנה הספר משקף את טיעונו הדיאלקטי. הצגת מגמות היסוד ודמויות המופת של החילוניות היהודית מאורגנת סביב שלושת מושגי היסוד של המסורת הדתית היהודית: אלוהים, תורה וישראל. בפרק הראשון, "אלוהים: פנתאיסטים, מקובלים ועובדי אלילים", המחבר מתחקה אחר שלושה זרמי מחשבה שביקשו להציע חלופה חילונית למושג אלוהים של המסורת הדתית. הזרם הראשון מעוגן בפנתאיזם של

שפינוזה וממשיכיו (מימון, היינה, פרויד ואינשטיין), הזרם השני מבקש להעתיק מושגים, כמו "החלל הריק" ו"האין" מהמיסטיקה הימניבינימית אל תוך השיח המודרני בדבר היעדרותו המוחלטת של האל מן העולם (ובהקשר זה דן המחבר בביאליק, שלום וקפקא); ואילו הזרם השלישי – זה של טשרניחובסקי והתנועה הכנענית – תובע להציב במקומו של אלוהי ישראל אלים יווניים וכנעניים קדומים. הפרק השני בספר מראה כיצד הוגים ימניבינימיים כמו אבן עזרא והרמב"ם הטרימו את הביקורת ההיסטורית של המקרא שפיתח שפינוזה והוסיפו עליה; וכיצד שפינוזה עצמו סלל את הדרך להוגים שבאו אחריו ואפשר להם להציע את הקריאות החילוניות שלהם בספר הספרים: היינה, שסיגל את המקרא לתפישת הצדק החברתי שלו; פרויד, שניתח את התנ"ך כאילו היה פציינט השרוע על ספת הטיפולים שלו; ובן-גוריון, שביקש להטיל על ספר הספרים את משמעת החזון הפוליטי והצבאי שלו. שני הפרקים האחרונים בספר מתחקים אחר מגמות שונות בחילוניות היהודית שצמחו מתוך טענתו הנחרצת של שפינוזה, ולפיה עם ישראל אינו ישות דתית אלא יחידה פוליטית. בהקשר זה מוצגים כמה הוגים ומנהיגים: הס' ו'בוטינסקי, שהשתמשו במונח הכעין-מדעי של "גזע" על מנת להגדיר את היהודים; הרצל, שטען כי האנטישמיות היא זו שיצרה את העם היהודי; בן-גוריון, שהתמקד

איך מזהים מכשפה?

מירי אליאב-פלדון

Orna Alyagon Darr / **Marks of an Absolute Witch: Evidentiary Dilemmas in Early Modern England**, Farnham, Surrey: Ashgate, 2011, 326 pp.

"ציד המכשפות" באירופה בראשית העת החדשה הוא אחד הנושאים ההיסטוריים שמעוררים עניין עצום בקרב סטודנטים והקהל המשכיל כולו. מדוע? איך אפשר להסביר את הסקרנות והמשיכה אל תופעה כה דוחה ומוזרה? לפסיכולוגים ודאי פתרונים: הקסם שבאלימות, ההנאה שבצמרמורת, תחושת עליונות נוכח ביטויי "פרימיטיביות", מציצנות, קורטוב של פורנוגרפיה...

נוסף על כך, המחקר ההיסטורי על רדיפת האנשים שהאשמו בכישוף שטני במאות השש-עשרה והשבע-עשרה קיבל תנופה רבה משנות השבעים של המאה שעברה, בין היתר, בגלל צמיחת הפמיניזם. רוב הקורבנות של הרדיפות האלה היו נשים – בין 75 ל-85 אחוזים – וכך היו יכולות חוקרות והוגות-דעות להציג את הפרשה כחוליה נוראה במיוחד בתולדות הרדיפות, ההשפלה וההדרה של נשים על-ידי גברים הנמשכות מאז ומעולם. עיתונאית של כתב העת הפמיניסטי **נגה**, שחדל לצאת לאור לפני כעשר שנים, טילפנה אלי פעם כדי לשאול, האם נכון הדבר, כי בעת החדשה המוקדמת הוציאו להורג באירופה כ-10 מיליון נשים – 10 מיליון! מי המציא את המיתוס הזה?! אין פלא אפוא, שהיו מי שכינו את משפטי המכשפות "ג'ורסייד משלהן" או "ג'נדרסייד" (כלומר, רצח מגדר). אולם כיום, אחרי עשורים אחדים של מחקרים מעמיקים ויסודיים, הממד התעמולתי והמגמתי גווע והתמונה העובדתית של פרשה זו הולכת ומתבהרת, אם כי ההסברים לה עדיין רבים, שונים ולעיתים סותרים האחד את האחר.

חשוב להדגיש, כי כאשר מדברים על הגל הגדול של רדיפת אנשים שהאשמו בכישוף, גל שהציף את אירופה המרכזית והמערבית בין השנים 1500 ל-1700 בקירוב, הכוונה היא למשפטים שנערכו על-ידי מערכות המשפט השונות – הכנסייתיות, העירוניות והממלכתיות – ולא למעשי לינץ' או פוגרומים. לפי האומדנים המקובלים כיום במחקר, כ-100 אלף משפטים נערכו במשך השנים הללו במרחב גאוגרפי זה (לרבות במושבות האנגליות בצפון אמריקה, שם התקיימו רק משפטים מעטים, אף כי מפורסמים במיוחד), ובין 40 ל-50 אלף איש ואישה הורשעו והוצאו להורג באשמת ברית עם השטן וגרימת נזק ("עשיית הרע", *maleficium*) באמצעות מעשי כשפים. ואכן, אחד ההיבטים המפתיעים בפרשה היסטורית זו הוא **הלגליזם** – ההתעקשות לנהל את משפטיהם של הנאשמים, בהאשמות הנראות בעינינו כיום כהזוינות לחלוטין, לפי החוק ולפי כל

הכללים המשפטיים שהיו נהוגים באותם ימים. אותו לגליזם מפתיע אפילו גם את משפטי הטיהורים הגדולים בתקופת סטלין בברית-המועצות: גם שם היו האישומים מופרכים בעליל – שותפות בקונספירציה דמיונית של "קפיטליסטים-פשיסטים-טרוצקיסטים-ציונים" – אך הרשויות הקפידו על גביית הודאה ועריכת משפט ראווה, לכאורה על-פי כל הכללים.

עם זאת, השדים שהטריפו את דעתו של סטלין היו לקוחים מעולם המציאות, גם אם מתמונה מעוותת שלה; לעומת זאת, השטן והדמונים שעוררו התקף פרנויה בקרב חלק ניכר מן הציבור באירופה בראשית העת החדשה, היו יצורים דמיוניים לחלוטין. תופעה זו, ההשתלטות של הפחד מפני השטן על דעתם ונשמתם של מלומדים ונבערים כאחד למשך תקופה כה ארוכה, איננה מובנת לאדם המערבי המודרני, ולכן רבים מן ההסברים שניתנו לה מניחים מזימה כלשהי, אינטרס של קבוצה זו או אחרת (גברים, אנשי הכנסייה, השלטונות) לשמור את הכוח בידיה על-ידי פגיעה במגזרים מסוימים של האוכלוסייה. אולם רוב המחקרים מעידים, כי גם אם היו פה ושם מניעים אנוכיים לאישומים ולגוריי-הדין, הרי בעיקרו של דבר המניע הרווח לרדיפת המכשפות היה פחד אמתי ואמונה כנה בסכנה האורבת מן השטן וממשרתיו. אחד החוקרים, שהצליח להבהיר את אורח המחשבה הטרנס-מודרני שאפשר את "טירוף המכשפות", הוא סטיארט קלרק (Clark), בספרו **לחשוב עם דמונים** (*Thinking with Demons*, 1999), ואותו אחזור ואזכיר להלן.

הכישוף השטני הוגדר אפוא באותם ימים כפשע יוצא דופן בחומרתו (*crimen exceptum*) ולפיכך כמצדיק אמצעי חקירה חריגים, אך גם אלה היו כפופים לפיקוח ולביקורת. אחדים מטובי המשפטנים של הדור, ובהם המלומד החשוב ז'ן בודן (Bodin), האמינו באמת ובתמים, כי נשקפת סכנה איומה לעולם הנוצרי מ"ג'נס חמישי" של השטן ובעלי בריתו, ולכן הם הצדיקו שימוש בעינויים כדי להשיג הודאות ומידע – בדיוק באותו אופן שבו מצדיקים כיום במערב את השימוש בעינויים בחקירתם של "טרוריסטים", כדי לחלץ מפיחם את מיקומה של "הפצצה המתקתקת". אבל עמדה זו לא הייתה מקובלת על הכול: גם בקרב אלה שלא הטילו ספק בקיומה של הקונויה השטנית הנוראה, היו שפקפקו ביכולת להשיג ראיות באמצעות גרימת כאבים והבינו, כי שיטת העינויים היא אחת הסיבות לריבוי של האשמות-שווא. ואכן, רוב ההיסטוריונים מסכימים, שהחקירות בעינויים או אפילו רק באיום בעינויים, הן שגרמו לאפקט של "כדור שלג" במקומות מסוימים, עד כדי כך, שכפרים שלמים התרוקנו מרוב אוכלוסיית הנשים שלהן.

ברם, אנגליה הייתה אחת הארצות היחידות באירופה שלא אימצו מחדש במאה השש-עשרה את החוק הרומי;

ולפי החוק המקובל (Common Law) – אסור היה לחקור נאשמים בעינינו. יש התולים בכך את העובדה, שבאנגליה לא הגיע ציד המכשפות לממדים שאלהם הגיעו הרדיפות ביבשת ובייחוד בגרמניה. אך גם אם הממדים היו קטנים יותר, עדיין היה מדובר במאות רבות של משפטים בגין האשמות בכישוף מזיק, שהתנהלו בכובד ראש על ידי שופטים מלומדים. ואם כך, בהעדר הודאות שהוצאו מן הנאשמים בכוח, כיצד הוכיחו באנגליה כי הנאשם הוא אכן מכשף? זו השאלה שבה דן ספרה של המשפטנית ההיסטוריונית אורנה אליגון דר, והתשובות שהיא מצאה, על סמך ניתוחם של 157 מקרים ועל סמך הדיון בכתובים שהתקיים באותם ימים, מאלפות במיוחד.

ספרה של אליגון דר הוא מעין זכוכית מגדלת, שמאפשרת לעקוב אחרי כל השלבים בהליך המשפטי – החל בחשדות הראשונים, דרך ההכנות למשפט וכלה בגזר-הדין. אנחנו למדים ממנו על ההיגיון הפנימי של ההליך, לרבות כל מה שנראה בעינינו כסתירות וחוסר עקביות. הדיון בפרקים השונים בספר מציב את משפטי המכשפות בהקשר ההיסטורי הנכון, ועומד על ההתפתחויות בדיני הראיות באנגליה תוך כדי המשפטים הללו ולעתים אף בעטיים. את כל זאת עושה אליגון דר בלי להסתבך עם התאוריות "הגדולות", שביקשו לתת הסבר לתופעה שכונתה "טירוף המכשפות" – תאוריות שבדרך-כלל אינן ניתנות להוכחה.

בלי לטעון שזהו ההסבר הבלעדי לפרשה, אלא רק כדי להציע זווית ראייה נוספת ובעצם לחדד או להדגיש דברים העולים מן הספר, אני מבקשת להציע לכם הסבר משלי לחשיבות הרבה שנודעה לביורר המעמיק שערכו להאשמות בכישוף, בירור יסודי ולגליסטי אף יותר מאשר במקרים של הפשע ה"נשי" האחר באותה תקופה – הריגת תינוקות. טענתי היא, כי אחד הפחדים העמוקים ביותר באירופה בתקופת הרנסנס נבע מן התחושה הרווחת, כי הדברים אינם כפי שהם נראים, כי אנשים מסתירים את זהותם האמתית, כי העין מתעתעת (וכאן יש לשוב ולהזכיר את סטיוארט קלרק, שפרסם בשנת 2009 ספר *Vanities of the Eye* – המוקדש כולו לסוגיה זו: הפחד בתקופת הרנסנס עקב התפישה, כי אין דרך לראות את המציאות לאשורה). חרדה זו באה לידי ביטוי בכך, שבאותן מאות שנים בכמה וכמה מישורים של החיים – ובכל אירופה המרכזית והמערבית, הקתולית והפרוטסטנטית כאחת – התנהלה מלחמת חורמה נגד התחזות וזיוף.

כמה מתופעות ההתחזות הן אוניברסליות: טוענים לכתר, משיחי שקר וגנבי זהות (נוסח מרטן גר) ידועים בכל חברה ובכל תקופה. תופעות אחרות היו טיפוסיות בייחוד לאירופה בתקופה הנדונה: התחזות דתית (אנוסים, קתולים בארצות פרוטסטנטיות ולהפך, בני כתות מסוימות שהסתירו זהותם מפחד רדיפות ועוד); אי-הוודאות לגבי זהותם של הצוענים, שהופיעו אז בראשונה במערב אירופה;

תרמיות של המוני הקבצנים; חוסר-יכולת להפריד בין אמת לבדיה בסיפורי מסעות בעידן התגליות. על רקע של מיעוט תעודות ורישומים מנהליים, בהעדר אמצעים טכנולוגיים מתאימים, בהעדר משטרה ואמצעים מספיקים לפיקוח על האוכלוסייה, עשו הרשויות מאמצים אדירים לקביעת זהות, אישית או קולקטיבית: החל מסימון עבריינים בברזל מלובן, דרך קביעת קוד לבוש לכל קבוצה או מעמד, ועד חיפוש סימנים פיסולוגיים מובהקים המעידים על השתייכות לקבוצות מסוימות (חיפוש שהיו בו סממנים ראשוניים של תפישות גזעניות). נוסף על כל אלה, התפתחה בעת ההיא הדרישה לנשיאת תעודות מזהות לסוגיהן. בלב-לבה של הפרנויה או האובססיה לגבי הסרת הלוט מעל המציאות "האמתית", ניצבו השטן ומשרתיו. השטן, הסטרא אחרא, נחשב למתעתע בה"א הידיעה – יוצר אשליות, מוליך שולל גם את המכשפות שגייס לשורותיו. בין היתר, כך האמינו, הוא יכול לגרום לכך, שאישה הנראית לכאורה ישנה בשלווה במיטתה נמצאת בו בזמן בטקס של "שבת המכשפות" בקרחת יער רחוקה. אפילו מרטין לותר (Luther) חשש ברגעים מסוימים, שמא אמונתו העמוקה בצורך לקעקע את הכנסייה הקתולית ולכונן כנסייה מתוקנת במקומה, אינה נובעת אלא ממדוחי השטן, ובאחת הפעמים הטיח את קסת הדיו בַּשָּׂד שרעה לו יושב על אדן החלון. ובגלל כוחו של השטן להוליך שולל, דיני הראיות הרגילים אינם בהכרח יעילים. לכן, כפי שנאמר גם בספרה של אליגון דר, העדר ראייה לא נחשב במקרים כאלה בהכרח הוכחה לחפות: הרי השטן יכול, למשל, להעלים את הפטמה המיוחדת שממנה מיניקה המכשפה את השדון השטני המשרת אותה. יתרה מזאת, היו הוגידעות שהתנגדו לרדיפת המכשפות, לא מפני שלא האמינו בקיומו של השטן, אלא מפני שחששו כי כל ההיסטריה סביב המכשפות איננה אלא מזימה של השטן, שנועדה להטריף את דעת הבריות כדי לערער את הסדר הקיים.

משפטי המכשפות היו חריגים במערכת המשפטית של התקופה מבחינות רבות – בגלל האישומים המופרכים, בגלל אי-ההלימה בין הנזק שנגרם לחומרת העונש ובגלל ההצדקות לשימוש באמצעים חריגים לשם השגת ראיות. אך החריגות הללו נבעו ברובן מכך, שהשאלה שעמדה על הפרק לא הייתה רק הוכחת מעשה הפשע, אלא גם הוכחת **זהות**. מכאן החיפוש אחר "אות השטן" על גופם של הנאשמים, מכאן החזרה לשימוש במבחן המים (water ordeal), ובאנגליה – הוכחת זהותה של הנאשמת כמשרתת השטן בטענה של קיום יחסי קרבה הדוקים בינה לבין שדונים בדמות חיות קטנות ושעירות (familiars; אגב, בתרגום המלך ג'יימס לתנ"ך משנת 1611, תורגם המושג "בעלת אוב" ל-"a woman that hath a familiar spirit").

גם אם באנגליה הדגישו במשפטים את "המעשה הרע" ולא דווקא את המפגשים עם השטן, בכל זאת הוצאו

קראו בגיליון הבא של זמנים

גיליון מס' 121 (חורף 2013)

נדב נאמן על כתובות מהמאה השמינית
לפנה"ס שהתגלו בכונתילת עג'רוד

אלון קונפינו על גירוש תושבי טנטורה
בשנת 1948

עוד בגיליון

קובץ מיוחד

פרקים בתולדות הספורט

עורך-אורח: **יאיר גילי**

משה טלסניק על סימום הדם

אודי כרמי על המעבר מדו-קרב לסיוף

מיכאל בר-אלי ושלומית גיא על החידושים
של דיק פוסברי ומיטסו צוקהרה

חיים קאופמן על תולדות המכביות

יונית רוקי-מנשה על כדורגל בספרד של
פרנקו

רותם קובנר על האולימפיאדה שלא התקיימה
בטוקיו בשנת 1940

רותי אונגר על מתאגרפים יהודים ושחורים
באנגליה, 1780-1820

אור לוונטל על שימור והנצחה של אתרי
ספורט בישראל

בגיליונות הבאים של **זמנים** קבצים מיוחדים
בנושאים:

< **עיונים בהיסטוריה של הודו**

< **קולו של היחיד בהיסטוריה**

< **מזרח ומערב בימי הביניים**

בקרו באתר הבית של זמנים:

www.openu.ac.il/zmanim/zmanim119

להורג רק אותם אנשים שהוכח לגביהם, כי היו בעלי בריתו של השטן, אף שהעברות או הפשעים-לכאורה שביצעו היו לפעמים מינוריים בלבד. בכך טמון, לדעתי, הדמיון למקארתיום בארצות-הברית בשנות החמישים של המאה העשרים (הרדיפה הממוסדת את אנשי השמאל, שזכתה לכינוי "ציד המכשפות"): די היה בזיהויו של הנאשם כשייך למפלגה הקומוניסטית או כאוהד שלה על מנת לתייגו כאדם מסוכן לציבור.

משפטי המכשפות בעת החדשה המוקדמת היו סוג אחד בקטגוריה רחבה יותר של משפטים שעניינם המרכזי היה בירור זהותו "האמתית" הנסתרת של האדם, כיוון שזהות זו היא שהפכה אותו לאשם וראוי לעונש, לעתים אפילו לעונש מוות. יהודי בסתר, מוסלמי בסתר, קתולי בסתר בארץ פרוטסטנטית (או להפך), חבר באחת הכתות, נערה רגילה שהתיימרה לראות חזיונות, בריא שהעמיד פני חולה, אזרח שהתחזה לחייל, אישה שהתחפשה לגבר, איש פשוט שהתלבש כאציל, ולענייננו – משרתת השטן שהתחזתה לשכנה תמימה. גניבת זהות, תרמית, הולכת שולל, העמדת פנים, הסתרת נאמנות – אלה בפני עצמם היו הפשעים החמורים ונחשבו למסכנים את שלמותה של החברה. גם אם הנוק היה זעום – פרוטות שנלקחו מפתאים, שמנת שהתקלקלה – ואפילו אם לא נגרם שום נזק מוחשי, העונש היה עשוי להיות מן החמורים ביותר.

אורנה אליגון דר חושפת בספרה את דיני הראיות וההליכים המשפטיים כפי שהותאמו באנגליה לצורך לבער את החברה מעושי דברו של השטן. ידיעותיה באנתרופולוגיה והכשרתה כמשפטנית סייעו לה לעמוד על פשרם של ההליכים המוזרים הללו. אכן יש חשיבות רבה לכך, שחוקרים מדיסציפלינות אחרות יבחנו סוגיות היסטוריות. בשנים האחרונות היה שיתוף הפעולה באקדמיה הישראלית בין היסטוריונים למשפטנים פורה במיוחד (ראו, למשל, גיליון **זמנים** 98 [אביב 2007], בעריכתם של רון הריס ואסף לחובסקי מהפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל-אביב, או מאמרה של דינה מויאל על בתי-המשפט הסובייטיים ב**זמנים** 116 [חורף 2012]). ספרה של אורנה אליגון דר הוא דוגמא מופתית לתועלת הרבה שבמחקר בין-תחומי מסוג זה.