

רצח בפררה

מוטי בנמלך

ולולי זה אין ספק שאחיה (היו) הורגים אותה ביום
בואם על החללים כשמצאוה בבית שכם והיו
נדונים הנואף והנואפת, אלא שנתברר אצלם היותה
אנוסה בהחלט (יצחק אברבנאל, בראשית לג)

כתב יד מוסקווה גינצבורג (Guenzburg) 129, השמור בספריית המדינה
במוסקווה, הוא אוסף של תעודות מסוף המאה השש עשרה ומראשית המאה
השבע עשרה במגוון רחב של נושאים ומפרי עטם של מחברים שונים, שאת
כולן אסף והעתיק האינטלקטואל היהודי האיטלקי אברהם גליקו יגל (1553–
1622), שאף העניק לקובץ את שמו: **בת רבים**.¹

יגל הוא דמות מרתקת ובמידה רבה אף טרגית, ומייצג שילוב נדיר של
למדנות וידענות עם חוסר מזל וחוסר הצלחה כלכלי וחברתי.² היום רואים
בו מחבר פורה ופורץ דרך שלא כתב בז'אנרים המסורתיים, כגון פרשנות,

¹ על יגל ראו: David Ruderman, *Kabbalah, Magic, and Science; The Cultural Universe of a Sixteenth Century Jewish Physician*, Cambridge (Mass.) 1988
גם את המבוא שחיבר רודרמן לספרו האוטוביוגרפי של יגל שההדיר, **גיא חזיון**: idem, *A Valley of Vision – The Heavenly Journey of Abraham ben Hannania Yagel*,
Philadelphia 1990, pp. 2–70

² יגל עסק בפילוסופיה, אסטרונומיה, מדעי הטבע, רפואה, קבלה ועוד, אך בחר לעצמו
שותפים עסקיים מפוקפקים, הפסיד את כל הונו ואף הושלך לכלא במנטובה. מסוף שנות
השבעים של המאה השש עשרה ואילך הוא נדד בין קהילות בצפון איטליה, שימש רופא
ומורה לילדי משפחות בנקאים עשירים ולא זכה להכרה חברתית או לרווחה כלכלית. למרות
זאת הוא עמד בקשרים הדוקים עם כמה מהדמויות הבולטות בחברה היהודית והיה בשר
מבשרה של העילית האינטלקטואלית היהודית, אף שלא היה דמות דומיננטית מבחינה
תרבותית או חברתית.

דרשות וכתובה משפטית-הלכתית, אלא הושפע מסגנונות הספרות האיטלקיים של התקופה, ובכלל זה כתיבה אוטוביוגרפית רפלקטיבית, כתיבה אנציקלופדית, עיסוק במאגיה ועוד. ואולם גם בתחומים אלו הוא כמעט שלא זכה להכרה בחייו, שכן מרבית כתביו – ובכללם שתי אנציקלופדיות נטורליסטיות: **באר שבע ובית יער הלבנון** – נותרו בכתב יד.³

כאמור, **בת רבים**, שגם הוא נותר בכתב יד, אינו יצירה מגובשת אלא אוסף תעודות, למראית עין אקלקטי ומזדמן, שיצר יגל. עם זאת בעמוד השער של כתב היד הוא כתב: 'בת רבים, זהו שמו אשר קראתי לזה הספר לתועלת הרבים חקרי לב אנשי מופת אשר היו עמדי במלאכתו [...] כי בו מצאתי הון רב ותעלזנה הלשונות בהיפקדי בתוכם ולעמוד נצח בין ההדסים'⁴ האלה.⁵ מדברים אלו עולה שאוסף זה נועד 'לתועלת הרבים' ולא רק לצרכים פרטיים, וכי יגל ראה במחברים שאת דבריהם הביא אנשי מופת ושאל להיפקד איתם לנצח. נראה אפוא כי התעודות שבקובץ לא נאספו באופן מקרי וכי יגל ייחס להן ולמחבריהן חשיבות מיוחדת. כתב היד טרם נידון כמכלול שלם,⁶ וקטעים אחדים מקובץ זה פרסמו יוסף אביב⁷, אפרים קופפר ודוד רודרמן, שאף הקדיש ליגל חיבור מקיף.⁷

³ מחיבוריו הודפסו החיבור **מושיע חוסים**, הכולל דרשות על פרשת פיטום הקטורת מהמקובל ר' יוסף אבן שרגא ודרכי ריפוי למחלת הדבר (ונציה ש"מ"ז [1587]); **מדרש לקח טוב**, דיאלוג בין רב לתלמיד על עיקרי הדת והמידות (ונציה ש"ה [1595]) ודרשה על פסוקי אשת חיל (ונציה ש"ו [1606]). חיבורים אחרים שלו וקטעים מחיבוריו פורסמו החל מהמאה התשע עשרה בידי חוקרים.

⁴ על פי זכריה (א, ח). בדרשה על פסוק זה נאמר: 'ואין הדסים אלא צדיקים' (בבלי, סנהדרין צג ע"א).

⁵ כת"י מוסקווה גינצבורג 129, דף א ע"א. להלן: בת רבים.

⁶ כתב היד שמור בספריית המדינה במוסקווה (ובשמה הקודם הספרייה ע"ש לנין), ועובדה זו הקשתה את נגישותו על חוקרים מערביים בכלל וישראלים בפרט עד לראשית שנות התשעים של המאה הקודמת. נוסף על כך הקובץ הוא אוטוגרף של יגל, שכתב ידו קשה לקריאה, והתצלום במיקרופילם של כתב היד אינו מקל את הקריאה בו.

⁷ אפרים קופפר, 'ר' אברהם בן מנחם מרוויקו והעברתו מן הרבנות', **סיני**, סא (תשכ"ז), עמ' David Ruderman, 'Three Contemporary Perceptions of a Polish ;162–142 Wunderkind of the Seventeenth Century', *AJS Review*, 4 (1979), pp. 143–163; idem, 'A Jewish Apologetic Treatise from Sixteenth Century Bologna', *HUCA* 50 (1979), pp. 253–276; יוסף אביב⁷, **קבלת האר"י**, ב, ירושלים תשס"ח, עמ' 426–425.

להלן אני מבקש לעסוק בשלוש תעודות העוסקות בפרשה טרגית, שהיא כמעט בגדר טאבו, שיגל בחר לכלול בחיבור זה.⁸ תעודות אלו עוסקות ברצח שאירע בפררה בשנת של"ז (1577), ככל הנראה בתחילת האביב, כאשר ישמעאל יחיה פינצי רצח את אחותו – ששמה נותר עלום – 'על כי זנתה בעודה בבית אביה'.⁹ הפרטים המדויקים של המעשה אינם ידועים, אולם מרסיסי המידע העולים מתעודות אלו אפשר ללמוד כי הנערה הרווקה ניהלה מרצון מערכת יחסים רומנטית אסורה עם שכן או אולי עם דייר משנה שהתגורר בבית המשפחה.¹⁰

רצח 'על כבוד המשפחה'

מעשי רצח של צעירות לא נשואות, אשר לא שמרו על בתוליהן ולכן נרצחו בידי בני משפחה, אב או אח, המכונים גם רצח 'על כבוד המשפחה', הם תופעה קשה וחמורה המוסיפה למרבה הצער להתקיים בחברות מסוימות עד עצם היום הזה. עם זאת התיעוד של מעשים מסוג זה בכלל ובאיטליה

⁸ בת רבים (לעיל, הערה 5), סעיף כז-כט, דף 57 ע"א – 63 ע"ב. טיבן ואופיין של תעודות אלו יידונו בהרחבה בהמשך.

⁹ אין מצבה שהולמת את פרטי המקרה ברשימת המצבות מפררה שפרסמו פצי'ני ופרני. ראו: Agnese Faccini & Mauro Perani, 'Gli epitaffi dei cimiteri ebraici di Ferrara: vicende e studio di una formidabile fonte storica, genealogica, letteraria e poetica (secc. XVI-XIX). Un primo contributo', Graziani Secchier (ed.), *Ebrei a Ferrara, ebrei di Ferrara: aspetti culturali, economici e sociali della presenza ebraica a Ferrara (secc. XIII-XX): atti del Convegno internazionale di studi organizzato dal Museo nazionale dell'ebraismo italiano e della Shoah in collaborazione con Archivio di Stato di Ferrara 3-4 ottobre 2013*, Florence 2014

¹⁰ על מקרה דומה שאירע באיטליה באמצע המאה, שבו נערה נרצחה על ידי אביה, שגילה כי היא מנהלת יחסים רומנטיים עם מורה כפרי שהתגורר בבית המשפחה, ראו: Thomas Cohen, 'A Daughter-Killing Digested, and Accepted, in a Village of Rome, 1563-1566', Trevor Dean & Kate Lowe (eds.), *Murder in Renaissance Italy*, Yosef H. Edidin, Cambridge 2017, pp. 62-80. Yerushalmi, *A Jewish Classic, in the Portuguese Language*, Lisbon 1989, p. 67 Robert Bonfil, 'Judeo-Christian Cultural Relations in Cinquecento Ferrara', Dennis Looney & Deanna Shemek (eds.), *Phaethon's Children: The Este Court and Its Culture in Early Modern Ferrara*, Tempe 2005, pp. 301-319 וראו הביבליוגרפיה המובאת שם בהערה 8.

בראשית העת החדשה בפרט דל ביותר, ולכן קשה מאוד לאפיין אותם ואת נסיבות התרחשותם.

בספרו על מעשי רצח בבולוניה במאה השבע עשרה הראה קולין רוז (Colin Rose) שכשלושה אחוזים וחצי מכלל הנרצחים במאה זו בבולוניה היו נשים שנרצחו בידי בעליהן או בידי מאהביהן, אולם הוא אינו מזכיר אף מעשה רצח אחד של בת רווקה בידי אביה או אחיה.¹¹ נטלי זימון דייוויס, בספרה על בקשות חנינה בצרפת במאה השש עשרה, מביאה דוגמאות אחדות למעשי רצח של נשים נואפות בידי בעליהן או בידי מאהבים נטושים, ואף דוגמאות למקרים של נשים שרצחו את בעליהן האלימים או הבוגדניים, אך אף לא מעשה אחד של רצח בת או אחות רווקה.¹² גם טרבור דין (Trevor Dean), בספרו על פשיעה וצדק באיטליה בשלהי ימי הביניים, מנה כמה מעשים של רצח נשים נואפות בידי בעליהן ומעשה רצח אחד של אישה נואפת בידי אחיה, אך אף לא מעשה אחד של רצח נערה רווקה על רקע קיום יחסים אסורים.¹³

תומס כהן, אשר דן בשני מעשי רצח של נשים צעירות ורווקות בידי בני משפחה באיטליה במאה השש עשרה, האחד בכפר מונטבונו (Montebuono), צפונית לרומא, בשנות השישים של המאה, והאחר ברוקה סיניבלדה (Rocca Sinibalda), מזרחית לרומא, בשנת 1555, מזכיר שמועות על עוד שני מעשי רצח שאין מידע מבוסס על אודותם. מקרה אחד התרחש ברומא בשנים 1560–1585, והמקרה האחר הוא שמועה בלתי מאומתת על רצח בפירנצה בשנת 1534 של בת למשפחת סטרוצי (Strozzi) בידי אביה, לאחר שהואשמה שניהלה רומן עם אלסנדרו דה מדיצ'י. גם אם שמועה זו נכונה, הרי שבמקרה זה ברקע לרצח ניצבת היריבות הפוליטית בין שתי המשפחות, שהעצימה לאין שיעור את חומרת המעשה האסור. כהן מציין כי קשה מאוד לגלות מקרים נוספים כאלו.¹⁴

¹¹ Colin Rose, *A Renaissance of Violence: Homicide in Early Modern Italy*, Cambridge 2019, p. 141

¹² Natalie Zemon Davis, *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-century France*, Stanford 1987

¹³ Trevor Dean, *Crime and Justice in Late Medieval Italy*, Cambridge 2009, pp. 68–69

¹⁴ כהן (לעיל, הערה 10), עמ' 76–77, הערה 13.

נראה כי היעדר התייעוד של מעשי רצח מסוג זה של נערות רווקות לעומת התייעוד הקיים של רצח נשים נשואות שהואשמו בניאוף בידי בני משפחה נובע מכך שמעשים אלו התרחשו בתוך התא המשפחתי הגרעיני והמצומצם בלי שיהיו מעורבים במעשה גורמים חיצוניים, שלא כבמעשה רצח של אישה נשואה, שבו משפחת האישה עשויה לדרוש לבדוק את הרקע למעשה. זיקתם של מעשים אלו לנושא הכבוד, שיידון בהרחבה בהמשך, תרמה גם היא לשאיפה לשמור אירועים אלו בתוך המסגרת המשפחתית, וגם כאן כאשר מדובר באישה נשואה הרי שמעשה הרצח עשוי להטיל דופי לא רק בנרצחת אלא גם בכבוד המשפחה שממנה באה. גם בשני המקרים המתועדים של רצח של נערות רווקות באיטליה על רקע מערכות יחסים אסורות שהן היו מעורבות בהן, שחשף כהן, נרצחו עם הנערות גם מאהביהן, ולפחות אחד מהמקרים הגיע לערכאות בעקבות תביעה של אביו של הבחור שנרצח עם הבת.¹⁵

הגישה הסלחנית של החוק ושל רשויות האכיפה כלפי מעשי רצח של נשים נואפות בידי בני משפחתן גרמה לכך שנושאים אלו כמעט לא נידונו בערכאות. המשפטן האיטלקי יוליוס קלארוס (Giulio Clarus), שספרו על דיני העונשין היה הבסיס למשפט האירופי בתחום זה עד למאה התשע עשרה, קבע כי רצח שנועד להגן על כבוד המשפחה יהיה מותר אם התקיימו התנאים האלה: הנערה נשואה או מאורסת, והיא נמצאת פיזית בבית אביה ומצויה באחריותו. במקרה כזה גם דמו של הגבר שעימו נאפה מותר.¹⁶

גם בצרפת קבע החוק כי גבר אשר רצח את אשתו או את בתו או את המאהב שלה לאחר שגילה את מעשה הניאוף שלהם, פטור מעונש. עם זאת התאולוג הצרפתי ז'אן בנדיקטי (Jean Benedicti) קבע כי אף שהחוק האזרחי קובע שאין להעניש על מעשה רצח מסוג זה, הרי שמעשים כאלו אינם רצויים, והם אף מגונים. מקורות אלו נוגעים לנשים מאורסות או נשואות, ונראה כי גישה סלחנית כללית זו הקרינה בוודאי גם על היחס למקרים שבהם הנרצחת עדיין הייתה רווקה.¹⁷ תיעוד של רצח נערה רווקה על רקע מערכת יחסים מינית אסורה הוא אפוא תופעה נדירה ביותר בחברה הכללית, ועוד יותר בחברה היהודית.

¹⁵ שם.

¹⁶ Julius Clarus, *Opera omnia sive practica civilis atque criminalis*, V (Homicidium), Venice 1614, p. 51b–53b. מצוטט אצל כהן, שם, עמ' 77, הערה 20.

¹⁷ על גישה סלחנית זו ראו דין (לעיל, הערה 13), עמ' 142–145.

אין בידינו מקורות על מעשי רצח 'על כבוד המשפחה' בחברה היהודית בימי הביניים ובראשית העת החדשה. מאורע יחיד המופיע במקורות ומתוארך לשנת ל"ב (1272) הוא של אב שביקש להרוג את בתו הנשואה שהרתה לגבר נוצרי והרגה את בתה התינוקת שנולדה מקשר זה.¹⁸ משה גידמן ודניאל שפרבר דנו במקור זה ופירשו שבקשת האב להרוג את בתו נובעת מפגיעת מעשיה בכבוד המשפחה.¹⁹ עם זאת הסיבה לבקשת האב הנזכרת בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג היא חששו כי בתו תצא לתרבות רעה, כלומר תתנצר: 'ואמרנו לו וכי לא תוכל לעשות בעניין אחר? אמר לנו כשאני מוכיחה היא מגזמת לי לילך בין הגויים'.²⁰ המשיבים דחו את בקשת האב, וגם מהנימוק שהם מביאים, 'וסוף הדבר שלא מצינו להתיר לו כדתנן אבל הרודף אחר עבודה זרה אין מצילין אותו בנפשו (סנהדרין ע"ג ע"א)',²¹ נראה כי מאורע יחיד זה אינו מקרה מובהק של בקשה או של שאיפה לרצח 'על כבוד המשפחה' אלא של ניסיון למנוע את התנצרותה של הבת על רקע יחסיה עם גבר נוצרי, גם במחיר חייה.

הכבוד הים-תיכוני

מיעוט המקרים המתועדים של רצח 'על כבוד המשפחה' אינו מאפשר לעמוד על מאפייניה של התופעה. ואולם היות שמעשי רצח אלו נסבים בבירור על רעיון הכבוד והפגיעה בו, והיות שמושג זה, ובייחוד ביטוייו בחברות ים-תיכוניות, נידונו בהרחבה במחקר, הרי שהדיון במושג הכבוד ובמשמעותו עשוי ללמד על מערכת הערכים העומדת מאחורי מעשי רצח אלו ועל משמעותם החברתית.

הכבוד כמאפיין מרכזי ואולי אפילו כמאפיין המרכזי של החברה הים-תיכונית, ובכלל זה גם של החברה האיטלקית, נידון מראשית שנות החמישים ואילך. תחילה דנו בו אתנוגרפים, ואחריהם אנתרופולוגים,

¹⁸ שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, סי' שי.

¹⁹ משה גידעמאנו, התורה והחיים בארצות המערב בימי הביניים, א, ורשה תרנ"ז, עמ' 192–193; דניאל שפרבר, מנהגי ישראל, א, ירושלים תשמ"ט, עמ' 66, הערה 18.

²⁰ שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, סי' שי.

²¹ שם. מקרה זה נזכר גם בהגהות המרדכי למסכת יבמות, סי' קכא–קכב. במקור זה בקשתו של האב היא 'להרגה או לטובעה בנהר מקול זנותה'. עם זאת מהשוואה בין הפרטים המופיעים בשני המקורות נראה כי הניסוח המופיע בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג הוא המדויק יותר.

היסטוריונים ופסיכולוגים חברתיים.²² המחקר העלה כי בתרבויות הים-תיכוניות נתפס הכבוד כמשאב בעל השלכות נרחבות על מקומו של האדם בחברה ועל יחסיו עם חברים אחרים באותה חברה. אדם השומר על כבודו נתפס אדם אמין המקיים את הבטחותיו, אדם נדיב המוכן לסייע לחבר שנקלע למצוקה ואדם אמיץ. הכבוד הוא תמצית המוניטין של האדם, ולכן משמש גורם מכריע במערכות יחסים בחברה, כמו הנכונות לקשור קשרים כלכליים, קשרי משפחה וחברות. לפגיעה בכבוד יש לפיכך השלכות החורגות מתחומי הכבוד עצמו ונוגעות להיבטים אחרים של החיים, ובכללם היבטים כלכליים וחברתיים.²³

לכבוד מאפיינים מגדריים שונים. גבר מכובד הוא גבר המחצין את הגבריות שלו, או כפי שניסח זאת דייוויד גילמור, גבר שהוא 'good at being man'.

²² המחקרים הראשונים והקלסיים בנושא זה הם Julian A. Pitt-Rivers, *The People of the Sierra*, London 1954; Edward C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, New York 1958; John K. Campbell, *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford 1964. John G. Peristiany (ed.), *Honour and Shame, The Values of Mediterranean Society*, Chicago 1964; David Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, Washington D.C. 1987. על גישה זו, הרואה בכבוד מאפיין מרכזי או אפילו בלעדי של החברה הים-תיכונית, נמתחה בעשורים האחרונים ביקורת הן בנוגע לבלעדיותו של הכבוד, הן בנוגע לאבחנה הגאוגרפית בין הים התיכון לאזורים אחרים באירופה. ראו: Patricia M. Rodriguez, Mosquera, Anthony S.R. Manstead & Agentia H. Fischer, 'Honor in the Mediterranean and Northern Europe', *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 33 (2002), pp. 16–36; Sandra Busta, 'Honor and Shame in the Mediterranean', *Antrocom*, 2 (2006), pp. 75–78. לדיון בביקורת מסוג זה ראו: Christian Giordano, 'Mediterranean Honour Reconsidered: Anthropological Fiction or Actual Action Strategy?', *Anthropological Journal of European Cultures*, 10 (2001), pp. 39–58. עם זאת אין להתעלם מכך שגם הממעיטות בערכו של הכבוד או בבלעדיותו של חברות הים-תיכוניות אינן חולקות שמדובר בערך תרבותי חשוב שלפגיעה בו נודעו השלכות נרחבות.

²³ על מקומו של הכבוד בחברה ובתרבות באיטליה בראשית העת החדשה ראו: Elizabeth S. Cohen & Thomas V. Cohen, *Daily Life in Renaissance Italy*, Westport 2001, pp. 91–92

גבר בעל כבוד מתנהג באגרסיביות כדי להרתיע אנשים מלפגוע בו או בקרובים אליו. כאשר הוא או מי שקרוב אליו נפגע מאדם אחר במילים או במעשים, הוא יגיב בדרך של עין תחת עין, כלומר בתוקפנות שווה או אף חריפה יותר. לעומתו הכבוד הנשי מתאפיין בהימנעות מהחצנה, בשימת דגש מיוחד על הצניעות, על הפנמה וריסון עצמי של האישה את עצמה, שביטויים המובהק ביותר הוא הימנעות ממגע עם גברים שמחוץ למסגרת המשפחתית.²⁴ הכבוד הנשי, במושגיו של פייר בורדייה, הוא הון סמלי (Symbolic capital) השייך למשפחה ובעצם לעומד בראשה. את ההון הסמלי אפשר להמיר להון חברתי או להון כלכלי, ופגיעה בו היא לפיכך פגיעה בהון החברתי או בהון הכלכלי של המשפחה.

הביטוי החשוב ביותר של הכבוד הגברי הוא יכולתו של הגבר להגן מפני פגיעה מן החוץ על ביתו, על רכושו ועל האוטונומיה שלו, ובכלל זה על בנות המשפחה ובייחוד על ה'טוהר המיני' שלהן; על צניעותן ועל בתוליהן של הבנות הרווקות, כלומר על ההון הסמלי שהן משמשות. פגיעה בבנות המשפחה נתפסה כחדירה לרשות הפרט וכפגיעה באוטונומיה של המשפחה, ולפיכך כפגיעה בכבודו של הגבר העומד בראשה.²⁵ תגובה רפה על פגיעה כזו תהפוך את הגבר מגבר מכובד לגבר חסר כבוד ותהיה כאמור בעלת השלכות מרחיקות לכת. כללי ההתנהגות המכובדת והפרקטיקות הסובבות אותו אינם כללים כתובים אלא נורמות הנלמדות במהלך החיים מהתבוננות בחברה הסובבת ובדרכי ההתנהלות בה עד שהם נעשים חלק מהפרקסיס החברתי. ההצדקה להתנהגות מכובדת, להגנה על הכבוד או לפגיעה במי שפגע בכבוד נהיית חלק מפרקסיס זה גם אם הפגיעה בכבוד אינה מתבטאת בפועל בפגיעה כלכלית או חברתית.²⁶

²⁴ על השלכותיו המגדריות של מושג הכבוד היסודי-תיכוני באיטליה בראשית העת החדשה ראו את מחקרה של אליזבת' כהן: Elizabeth S. Cohen, 'Honor and Gender in the Streets of Early Modern Rome', *The Journal of Interdisciplinary History*, 22 (1992), pp. 597–625; idem, 'The Trials of Artemisia Gentileschi: A Rape as History', *The Sixteenth Century Journal*, 31 (2000), pp. 47–75; idem, 'Open City: An Introduction to Gender in Early Modern Rome', *I Tatti Studies in the Italian Renaissance*, 17,1 (2014), pp. 35–54

²⁵ גם יחסי מין של זר עם שפחה נתפסו לעיתים כפגיעה בכבודו של האדון, וראו דין (לעיל, הערה 13), עמ' 151.

²⁶ על כך ראו: Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge 1977

אם כן, הכבוד היס-תיכוני הוא מושג חברתי; הוא חיצוני לאדם ומתגלה בדרך שבה אנשים אחרים מתייחסים אליו. הגבר בעל הכבוד, כלומר הגבר שגברים אחרים בחברה רואים בו גבר מכובד, הוא גבר המגן על כבודו. הכבוד הוא משאב מוגבל, ומי שלא ישכיל לשמור על כבודו ויאבד אותו, יתקשה להשיג אותו מחדש. ההשלכות החמורות של אובדן הכבוד גורמות שהתגובה על פגיעה בו צריכה להיות תקיפה, מהירה ופומבית, ופגיעה בכבוד אכן גררה תגובות אלימות קשות במיוחד.

במקרים של פגיעה בטוהר המיני של בת המשפחה מתגלה מנעד של תגובות. התגובה האפשרית החריפה ביותר היא כמובן רצח של שני השותפים לחילול הכבוד, כלומר של בת המשפחה ושל המאהב שלה.²⁷ ואולם זו לא הייתה התגובה האפשרית היחידה. אפשרות אחרת הייתה לכפות על הגבר שפגע בכבודה של בת המשפחה לשאת אותה או לחלופין לשלם סכום פיצויים גבוה ולהפנות אותו לנדוניה של הבת, פיצוי על 'ירידת ערכה' בשוק השידוכים שיאפשר להשיא את הבת ה'פגומה' לחתן ראוי, גם אם לא לחתן שמלכתחילה היו מייעדים לבת זו.²⁸ אפשרות שלישית היא להעביר את הבת לגוף או למוסד שנועד לטפל בבנות שסרחו או לשלוח אותה למנזר.²⁹

על אף הנטייה לראות את מעשי הרצח 'על כבוד המשפחה' בהקשר הרחב של אלימות בתוך המשפחה, אין בהכרח קשר בין שתי התופעות. בשני המקרים של רצח 'על כבוד המשפחה' שכהן דן בהם לא היו מעשי הרצח נקודת שיא של אלימות מתמשכת בתוך המשפחה אלא מעשים חד-פעמיים המצערים

²⁷ לדיון במקרה כזה ראו כהן (לעיל, הערה 10). דריה, הנערה שאביה רצח אותה לאחר שמצא אותה מתנה אהבים עם מורה שהתגורר בביתם, הייתה מאורסת, ועובדה זו הוצגה כאחד הטיעונים להצדקת המעשה.

²⁸ כהן וכהן מציגים את המקרה של ברנרדינה, נערה רווקה שהרתה לשופט הכפר. בני המשפחה בתיווכו של הכומר דרשו מהשופט לשאת את הנערה וניהלו איתו משא ומתן בנוגע לגובה הנדוניה, אולם למחרת בבוקר השופט נמלט. הוא נלכד ונרצח מחוץ לעיר, ומייד כשהגיעו העירה הידיעות על כך גרר האב את ברנרדינה לשדה ורצח אותה על יד גופתו של השופט. הרצח התבצע אפוא רק לאחר שנשללו האפשרויות האחרות. ראו כהן וכהן (לעיל, הערה 23), עמ' 93.

²⁹ על מוסדות אלו ראו: Sharon T. Strocchia, *Nuns and Nunneries in Renaissance Florence*, Baltimore 2010; Nicholas Terpstra, *Cultures of Charity: Women, Politics and the Reform of Poor Relief in Renaissance Italy*, Cambridge 2013

את כל בני המשפחה, המבינים שאי אפשר להימנע מהם בהיותם מבחינתם הפתרון היחיד לסיטואציה שנוצרה.³⁰ מעשי רצח אלו הם מעשים פומביים שמטרתם בראש ובראשונה שהחברה תיווכח שהכבוד המשפחתי או האישי נשמרו. מעשה כזה אינו יכול לקרות אם החברה הסובבת רואה בו מעשה פסול או חסר כבוד.³¹ בפרפרזה על הפתגם האפריקאי הנודע אפשר לומר כי צריך קהילה שלמה כדי לרצוח על כבוד המשפחה.

הכבוד הוא משאב חשוב במיוחד בחברות שאין בהן שלטון מרכזי חזק, ולפיכך אין מערכות חיצוניות חזקות האוכפות סדרים חברתיים ומנטרות את ההתנהלות הכלכלית והחברתית. בחברות שיש בהן שלטון ריכוזי חזק, הכבוד מאבד מחשיבותו, שכן השלטון המרכזי מסוגל לספק לאזרחים את הצרכים שקיבלו עד כה הודות למעמדם החברתי, וכך גם הפגיעה בו נעשית משמעותית פחות.³²

המקורות והדמויות הפעילות

סיפור הרצח בפררה נפרס בשלוש תעודות שהעתיק יגל. האחת (מספרה בכתה"י כז) היא שאלה שהפנה עזריה פינצי, אביהם של הרוצח ושל הנרצחת, לר' ישמעאל חנינא מוולמונטונה (Valmontone) לאחר הרצח. השאלה עצמה היא כמובן שאלה שלאחר מעשה, ויותר משהיא שאלה היא ניסיון להצדיק את מעשהו של ישמעאל יחיה, הבן הרוצח, בהסתמכו על סדרה של תקדימים מן התנ"ך ומהתורה שבעל פה, שמהם עולה, לטענתו של עזריה פינצי, כי המעשה שנעשה היה ראוי או לכל הפחות אפשרי מבחינה הלכתית.

³⁰ במעשה הרצח של ברנרדינה המספר מציין כי כשהגיע הביתה מצא את כל בני המשפחה המורחבת בוכים ושרויים ביגון עמוק בשל ההבנה כי אין מנוס מלהרוג את הבת. ראו שם.

³¹ ראו למשל את תגובתם של השכנים על הרצח של דריה בידי אביה. כהן (לעיל, הערה 10), עמ' 71–72.

³² כבר בסוף המאה התשע עשרה היו משפטנים שעסקו במתח שבין כבוד, אלימות וחוק, וראו ג'ורדנו (לעיל, הערה 22), עמ' 39. עוד דוגמה למחקר העוסק במתח שבין שלטון ריכוזי לכבוד ואלימות הוא מחקרו של אדוורד מואיר על הטבח במודינה במהלך הקרנבל של 1511. מואיר עוסק שם בעיקר ביחסים בין גאולת דם להיעדר שלטון מרכזי חזק. ראו: Edward Muir, *Mad Blood Stirring: Vendetta and Factions in Friuli during the Renaissance*, Baltimore 1993

התעודה השנייה (כח) היא תשובתו של ר' ישמעאל, המתוארכת ל-2 במאי 1577. התעודה השלישית (כט) היא תשובתו של ר' הלל מודינה מוויאדנה (Viadana) על אותה שאלה ותגובתו על התשובה של ר' ישמעאל מוולמונטונה. התשובה מתוארכת ל-24 ביוני 1577.

עזריה פינצי היה בן למשפחת בנקאים ותלמידי חכמים איטלקית ידועה.³³ אביו שלמה ניהל בנק במנטובה בשנות השישים והשבעים, ובשנת 1575 עברו זכויות הניהול לעזריה ולאחיו חנניה ומרדכי. חנניה שימש ראש ישיבה במנטובה, והאחים פתחו גם בנקים בסן מרטינו (San Martino dall'Argine) ובגצואולו (Gazzuolo). חנניה היה חבר קרוב של אברהם יגל, שהעריך מאוד גם את עזריה, וכינה אותו 'המפואר כמ"ה'³⁴ עזריה פנצי יצ"ו ו'צדיק ירא אלקים שונא בצע'.³⁵ עזריה היה בעל השכלה תורנית רחבה, וגם בכותרות של השאלה ושל תשובתו של ר' ישמעאל מוולמונטונה הוא מכונה כמ"ה.

בנו של עזריה, ישמעאל יחיה, שרצח את אחותו, נולד בתאריך לא ידוע אך לפני שנת ש"ג (1553), השנה שבה צורף לחברת גמילות חסדים בפררה. אלימלך הורביץ ציין כי לחברה צורפו ילדים צעירים ואף תינוקות, בייחוד אם היו חולניים או נשקפה סכנה לחייהם, סגולה לבריאות ולאריכות ימים. מאחר שגם השם ישמעאל, ובייחוד הצירוף ישמעאל-יחיה, ניתן באיטליה כסגולה לאריכות ימים (על פי הפסוק 'לו ישמעאל יחיה לפנך' [בראשית יז,

³³ על בני המשפחה ועל פעילותם הכלכלית והתרבותית ראו: ויטורה קולורני, 'היחסין של משפחת פינצי – הדורות הראשונים', חיים ביינארט (עורך), **יהודים באיטליה; מחקרים, יוצאים לאור במלאת מאה שנה להולדתו של מ"ד קאסטו**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 218–231; Elliott Horowitz, 'Families and Their Fortunes: The Jews of Early Modern Italy', Davie Biale (ed.), *Cultures of the Jews: A New History*, New York 2002, pp. 573–636

³⁴ מאחר שבמקומות אחרים בספר נזכר התואר כמ"ה (=כבוד מורנו הרב), ומאחר שתואר זה היה שמור רק לרבנים מוסמכים, אני מניח שמשמעותו של התואר כמ"ה, המשוך גם למי שלא היו רבנים סמוכים, היא 'כבוד מורנו החבר'. כלומר, תואר הניתן לאדם מלומד שאינו רב מוסמך. על תארים אלו ראו: ראובן בונפיל, **הרבנות באיטליה בתקופה הרניסאנס**, ירושלים תשל"ט, עמ' 62–63.

³⁵ דוד רודרמן (מהדיר), **ספר גיא חזיון**, ירושלים תשנ"ח, עמ' 127, 158. על עסקיהם של בני המשפחה ראו גם: שלמה סימונטון, **תולדות היהודים בדוכסות מנטובה**, א, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ה, עמ' 165–166, 171.

יח), יש מקום להניח שגם ישמעאל יחיה פינצי קיבל את השם עקב היותו תינוק חולני, ומסתבר שגם צירופו לחברת גמילות חסדים נעשה באותו זמן לסגולה לאריכות ימים. אם כך, יש להניח שהוא נולד בשנת שי"ג או מעט לפני, ובעת הרצח היה באמצע שנות העשרים לחייו.³⁶

משפחת פינצי הייתה אפוא משפחה עירונית מבוססת של בנקאים ותלמידי חכמים המעורים בחברה היהודית וחברים בחברות שהוקמו בקהילה לצורכי עזרה הדדית וגמילות חסדים, ועם זאת נרצחה בה בת המשפחה בידי אחיה, ואבי המשפחה ביקש להצדיק את הרצח.

ר' ישמעאל חנינא מוולמונטונה, שאליו הפנה עזריה את שאלתו, היה רב בבולוניה ואחר כך בפררה וברג'יו, וכמה מתשובותיו נדפסו בקובצי תשובות של חכמי איטליה.³⁷ בשנת 1574 היה ר' ישמעאל אחד משלושת הרבנים שיועדו להיות חברים בבית הדין הקהילתי הראשון מסוגו באיטליה שהיה אמור לקום בפררה,³⁸ ובעיר ראו בו דיין ופוסק בעל שיעור קומה. והדבר מסביר את פנייתו של עזריה דווקא אליו.

ר' הלל מודינה, שהשיב גם הוא על שאלתו של עזריה פינצי, מוכר בעיקר בזכות תלמידו ר' אהרון ברכיא מודינא, שכינה אותו 'החסיד הקדוש האלוף כמוהו' ר' הלל ממודינא.³⁹ ר' הלל נסמך לרבנות רק בשנת שמ"ז (1587) במנטובה,⁴⁰ ולפיכך כשנשאל עדיין לא היה רב סמוך. כמו כן עזריה פינצי לא פנה אליו ישירות אלא דרך מכר משותף, יהודה דקולוניא,⁴¹ ואפשר שהוא

³⁶ ראו: אלימלך הורביץ, 'חברות באיטליה במאות ה-16-18', אברהם גרוסמן ויוסף קפלן (עורכים), **קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו**, ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 237-238.

³⁷ ראו: מאיר בניהו, **יוסף בחירי**, ירושלים תשנ"א, עמ' תקמא. על חקירתו של ר' ישמעאל בעינויים בבולוניה בשנת 1569 ראו רודרמן, חיבור יהודי (לעיל, הערה 7).

³⁸ על ניסיון ההקמה של בית דין זה ראו בונפיל (לעיל, הערה 34), עמ' 151-154.

³⁹ אהרן ברכיה מודינא, **דרשות מעבר יבוק**, ירושלים תשס"א, עמ' 15 והערה 23.

⁴⁰ סימונסון (לעיל, הערה 35), ב, עמ' 524.

⁴¹ נדרשתי לאשר שאלני בשם מ"כ (מעלת כבודו) הנעלה באלפי יהודה מקולוניא יצ"ו (בת רבים [לעיל, הערה 5], דף ע"ב). יהודה מקולוניא היה גם הוא מיודד עם אברהם יגל, ועם חנניה פינצי סייע ליגל בבוררות בנוגע למחלוקות כלכליות שנקלע אליהן. נראה אפוא כי הוא היה מקורב גם לחנניה פינצי. ראו רודרמן (לעיל, הערה 35), עמ' 158.

לא הכיר אותו אישית.⁴² ר' הלל נזכר כמעט תמיד בצירוף התואר חסיד,⁴³ וייתכן שבשל כך ביקש עזריה פינצי לפנות דווקא אליו כדי שימציא תיקון המבוסס על מנהגי חסידות למעשה הרצח שביצע בנו.

רצח, כבוד והמשפחה היהודית באיטליה

גבר נוצרי, לו היה עובר לגור במחיצת יהודים באיטליה בראשית העת החדשה באחת מהשכונות הנפרדות ('גטאות'), היה עשוי לפגוש כמה תחומים באורח החיים היומיומי שנבדלו מאורח חייהם של בני דתו: האוכל הכשר, הדיאלקט היהודי המקומי, מחזור השנה וסדר הזמנים הליטורגי. אולם בעניין יסודי החשוב לזהותו כגבר בוגר ובעל משפחה, ספק אם היה הנוצרי מזהה הבדל: ברגישות לכבוד. הרגישות לכבוד המשפחה ולכבוד העומד בראשה חצו את הגבול הדתי.⁴⁴

דבריו אלו של רוני ויינשטיין מקבלים חיזוק מכתביו של מחבר יהודי ים-תיכוני נודע מתקופה זו, ר' יצחק אברבנאל. בפירושו לפרק לד בספר בראשית המגולל את סיפור האונס של דינה בת יעקב בידי שכם בן חמור ואת נקמתם האכזרית של אחיה באנס ובבני עירו תופס הכבוד מקום מרכזי. אברבנאל טוען שם כי בני יעקב הרגו את חמור ואת שכם אביו, 'אבל דינה לקחו אותה מבתיים כי מפני שהיתה אנוסה ודמעתה על לחיה הוציאוה משם ולא המיתוה'. לו היו בני יעקב מתרשמים כי דינה לא נאנסה אלא

⁴² בכת"י ספריית תלמוד תורה ליוורנו 49 דף 30 ע"ב נמצאת חתימתו של חנניה פינצי על פסק הלכה עם זו של ר' הלל מודינה. תוארו של חנניה פינצי בכת"י זה הוא 'החכם', ואילו תוארו של ר' הלל מודינה הוא 'הגאון'. במחצית השנייה של המאה החמש עשרה פעל בוויאדנה ענף של משפחת פינצי שניהל שם בנק משפחתי, ואפשר שהקשרים עם ר' הלל נוצרו באמצעות בני משפחה שנשארו בעיר. ראו קולורני (לעיל, הערה 33), עמ' 225–227.

⁴³ ראו למשל תשובות זרע אנשים, סי' כז ('וגם החסיד כמהר"ר הלל ממודינא' אצל דניאל טרני, עקרי דינים על ארח חיים והוא נקרא עקרי הד"ט, וילנה תר"ם (1879), דף ב ע"א.

⁴⁴ רוני ויינשטיין, נישואין נוסח איטליה, ירושלים תשס"ז, עמ' 152. על הכבוד בחברה היהודית באירופה בכלל ובאיטליה בפרט ראו הנ"ל, "המוות בכבוד טובה מחיי החרפה והבוז": "אתוס הכבוד" בחיי משפחה וקהילה בחברה היהודית באיטליה בשלהי ימי הביניים וראשית העת החדשה, דברי הקונגרס העולמי השנים עשר למדעי היהדות, ב (1997), עמ' 111–125.

נענתה מרצון לחיזוריו של שכם, היו הורגים גם אותה. את פירושו לפרשה זו חתם אברבנאל בדברים אלו:

והנה נכתב הספור הזה ללמדנו כמה היא גדולה צרת הבת שיעקב נולדו לו י"ב בנים ולא קבל מהם החרפה והקלון והסכנה שקבל בעד בת אחת שנולדה ביניהם. ולהודיע גם כן כמה יגיע לאנשי המעלה והכבוד שום חרפה וקלון שיעשה להם שישימו נפשם בכפם להסתכן הם ונשיהם ובניהם וכל אשר להם כדי להנקם מאויביהם. ולהודיע עוד כמה ראוי לנשים הנכבדות שתהיינה נזהרות מצאת מדלתי ביתם.⁴⁵

אברבנאל אומנם הגיע לאיטליה בגיל מבוגר, ודבריו משקפים את תרבות הכבוד הספרדית. ואולם אפשר לשער כי כשם שהכבוד היס-תיכוני הפך לערך מרכזי בחברה היהודית בספרד, כך היה גם בחברה היהודית באיטליה.⁴⁶

אף שהמילה כבוד נזכרת פעם אחת בלבד בשאלתו של עזריה פינצי, וגם באזכור יחיד זה היא אינה קשורה לרצח ולגורמים לו, הרי שאין ספק שנושא הכבוד ניצב ברקע למעשה הרצח. ברגע נדיר של כנות חשף עזריה את ההשלכות החברתיות שהיו לרומן האסור שניהלה בתו: 'ואני ובני היינו החטאים והנעלבי' [...] שאמור יאמרו עלינו בשוקים וברחובות ראו כי קרן עור פניהם אל תגשו אליהם'.⁴⁷ השמועה על הרומן האסור התפשטה אפוא

⁴⁵ יצחק אברבנאל, **פירוש על התורה**, א, ירושלים תשכ"ד, עמ' שנד.

⁴⁶ עם זאת יש לזכור כי בקהילות היהודיות בצפון איטליה, ובכלל זה בפררה, הייתה נוכחות אשכנזית בולטת, ולכן חלק לא מבוטל מהקהילה היהודית בעיר לא היה שותף לאתוס הכבוד היס-תיכוני. נוסף על כך את פירושו של אברבנאל לפרשת דינה יש לקרוא לא רק בהקשר של ערכי הכבוד הגברי והצניעות הנשית היס-תיכוניים, אלא גם על רקע השקפת עולמו של אברבנאל, העומדת בסימן אימוצה של העמדה השלילית הקיצונית כלפי האישה המאפיינת את הפילוסופיה האריסטוטלית. ביטוי מובהק לעמדה זו מתגלה למשל בפירושו לפרשת הבריאה בספר בראשית: 'שהאדם לבדו נברא בצלם אלהים כי הוא היה הכוונה והתכלית העצמיים בבריאה [...] לפי שהוא היה מי שיראה תעלומות חכמה לא הנקבה שאין חכמתה אלא בפלך' (אברבנאל לבראשית א, כז).

⁴⁷ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 58 ע"ב. השימוש במילה קרן ('קרן עור פניהם') מתקשרת כמובן לשימוש העממי במוטיב הקרניים בנוגע לגבר שאשתו בגדה בו (קרנן, הצמיחה לו קרניים וכדומה). על מושג זה ועל השימוש בו ראו: Anton Blok, 'Rams and Billy

בקהילה, הפכה ללעג ולקלס את האב ובנו, שכשלו בשמירה על בתוליה של הבת והאחות, וערערה את מעמדם החברתי. דברים דומים אמר ג'אקובו די טיטו (Giacobo di Tito) ממונטבוננו, שרצח את בתו בנסיבות דומות: 'כדי שאוכל להתנהל עם אנשים טובים'.⁴⁸

שאלתו של עזריה פינצי, כפי שכבר ציינתי, אינה שאלת תם שבה מוצגות העובדות ומתבקשת הכרעה. זו שאלה שמחברה מבקש את אישורו של פוסק ההלכה למהלך רעיוני, משפטי-הלכתי, שתכליתו להעניק לגיטימציה לרצח שכבר נעשה. זהו ניסיון יוצא דופן, שכן קל הרבה יותר להצדיק מעשה שכזה על ידי טענה לקיומן של נסיבות מקילות המפחיתות מחומרת המעשה. כך למשל נהג עובדיה (Servadio), אשר רצח את אשתו חוה (Eva) בבית הכנסת בספולטו (Spoleto) בשנת 1508. הוא טען אחר כך כי לא התכוון ולא תכנן להרוג את אשתו וכי המריבה ביניהם פרצה מפני שאשתו הכתה אותו בקביעות. רשויות העיר גזרו על עובדיה קנס של שלוש מאות פלורנינים – סכום לא מבוטל, שהיה גבוה מסכום הנדוניה הממוצע באותו אזור – והרחקה של שנה מן העיר.⁴⁹ עזריה לעומת זאת אינו מחפש אחר נסיבות מקילות לרצח אלא מציג את הדברים כהווייתם ומבקש להעניק להם לגיטימציה הלכתית. לשם כך הוא זקוק למונחים מעולם המושגים ההלכתי. מאחר שהכבוד אינו מושג הלכתי, היה עליו לנסות ולתרגם אותו למונחים הלכתיים או לכאלו שאפשר לרתום למהלך המשפטי-הלכתי.

המושג שבחר בו עזריה הוא הייחוס. מעתה, רצח הבת לא בא כדי להשיב את כבודם של עזריה וישמעאל יחיה בנו אלא כדי לגונן על הייחוס המשפחתי. עזריה העתיק את הפגיעה מפגיעה אישית בו ובמשפחתו הגרעינית לפגיעה במושג מופשט ורחב הרבה יותר, שאפשר, לטעמו של עזריה, לקשור למונחים הלכתיים. עזריה ומשפחתו הם 'זרע מיוחס שהקב"ה מונה מספר רביעיותהן'⁵⁰ ומשים שמו עליהן שהם בנים כשרים לתורה ולתעודה'.⁵¹

Goats: a Key to the Mediterranean Code of Honor', *Man*, 16 (1981), pp. 427–440

⁴⁸ כהן (לעיל, הערה 10), עמ' 65.

⁴⁹ Ariel Toaff, *Love, Work, and Death: Jewish Life in Medieval Umbria*, Liverpool 1996, pp. 31–32

⁵⁰ על פי הפסוק 'מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל' (במדבר כג, י) הנדרש כרומז לטהרתן המינית של בנות ישראל: 'דרש רבי אבהו מאי דכתיב מי מנה עפר יעקב ומספר את

מעשה הרצח נעשה מעתה אקט של מגננה, שכן מי שהוא 'זרע מיוחס' רשאי ואולי אפילו חייב, על מנת שיוכל להמשיך ולהבטיח כי הקב"ה ישים את שמו עליו, "להקהל ולעמוד על נפשם",⁵² לבער מקרבם כל שמץ זנות ותועבה כי לא הביט אוון ביעקב.⁵³ מעשיה של הבת עשו 'ללעג וקלס למשפחת בית אבא',⁵⁴ ולכן אחיה 'קם מתוך העדה והרג ולא חמל וביום ההוא גלה כל חרפתן מזרים המלעיגים עליו ועל כל קרוביו'.⁵⁵ במעשהו זה החזיר ישמעאל יחיה את המשפחה להיות ראויה לקשר בלתי אמצעי עם האל, 'כי אין השכינה שורה אלא על משפחות מיוחסות'.⁵⁶

כמו הכבוד גם הייחוס הוא תופעה חברתית שעיקר משמעותה הוא האופן שבו תופסת החברה הסובבת את האדם או את המשפחה המיוחסת. בשונה מן הכבוד, נושא הייחוס נעשה בעל חשיבות מיוחדת דווקא בזמנים של שינויים ותמורות כמו הגירה או גירוש, שבעקבותיהם מבקשים המהגרים או המגורשים לבסס מחדש את המוניטין שלהם, והייחוס הוא אחד הכלים היכולים לשרת מטרה זו.

מהמאה החמש עשרה ואילך, תקופה של גירושים, הגירה ותמורות בחברה האשכנזית, הלך ותפס הייחוס מקום בולט בחברה היהודית הזו לגווניה.⁵⁷

רובע ישראל מלמד שהקב"ה יושב וסופר את רביעיותיהם של ישראל מתי תבא טיפה שהצדיק נוצר הימנה ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע' (בבלי, נדה ל ע"א).

⁵¹ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 57 ע"א.

⁵² אסתר ח, יא. בהמשך הפסוק שם נאמר: 'לְהַשְׁמִיד וְלְהַרְג וְלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיָּל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֲתֶם טַף וְנָשִׁים וְשָׁלֶם לְבוֹז'.

⁵³ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 57 ע"א.

⁵⁴ שם, דף 58 ע"א.

⁵⁵ שם.

⁵⁶ שם, דף 57 ע"ב. על פי בבלי, קידושין ע ע"ב.

⁵⁷ דוגמה לכך היא ספר היוחסין של משפחת לוריא, הקושר את המשפחה לרש"י ולדוד המלך, שכתב ר' יוחנן לוריא בשנת ר"ל (1470). ראו גם את ההתכתבות בענייני ייחוס משנת שמ"ג (1583), המובאת בעמוד ההסכמות של מהדורת פיורדא תקכ"ח (1768) של שו"ת מהרש"ל. על עליית הצורך במגילות יוחסין בתקופה זו ראו דבריו של ר' אפרים מלונטשיץ (ה'כלי יקר') בספרו **עיר גיבורים** (מצוטטים אצל אלחנן ריינר, 'משפחת בצלאל ופרשת הנאדלר', **מהר"ל: אקדמות**, ירושלים תשע"ה, עמ' 124). וראו גם את דבריו של ר' שבתי שפטל הלוי הורוביץ, בנו של השל"ה, על חשיבות ספרי היוחסין בשנים שאחרי פרעות ת"ח-ת"ט: אברהם הלוי

בחברה הספרדית תפס הייחוס מקום בולט כבר במאה העשירית. הוא היה כלי שהעניק לגיטימציה לשכבת החצרנים שפעלה באותן השנים, והעיסוק בו צבר תאוצה מחודשת בדור שלאחר הגירוש.⁵⁸

ההסתמכות על הייחוס, שבמהותו מוכוון לעבר, לדמויות היסטוריות או מיתיות שהאדם או המשפחה קשורים אליהן, עלולה לעורר גם טענות של פגם בייחוס, בין שמדובר בכשלים המתגלים באילן היוחסין המשפחתי ועשויים לערער לא רק את הלגיטימציה של הייחוס אלא את עצם המעמד האישי, כמו הטענות בדבר נישואי אח ואחות במשפחת אָמו של המהר"ל (פרשת הנאדלר),⁵⁹ ובין שמדובר בפגם התנהגותי של מי מבני המשפחה שעשוי לגבור על הייחוס המשפחתי, דוגמת הגירתה לפורטוגל של משפחת אברבנאל, שהתגאתה בהיותה מהמשפחות הספרדיות המיוחסות ביותר, בעקבות המרתו של אבי המשפחה שמואל אברבנאל בספרד לפני שנת 1388.⁶⁰

עוד דוגמה היא המגמה של בני קהילת האנוסים באמסטרדם להתגאות בייחוסם למי שהוצאו להורג על ידי האינקוויזיציה, אשר גרמה לפרנסי הקהילה הפורטוגלית לקבוע כי רק מי שהוצא להורג על ידי האינקוויזיציה כיהודי וסירב להתנצר ולהיענש עונש קל יותר, יזכה ששמו יוזכר בתפילת אזכרת נשמות בבית הכנסת.⁶¹

הורוויץ, יש נוחלין, אמסטרדם תס"א, דף מג ע"ב. על המתח בין רבנים ממשפחות מיוחסות לרבנים חדשים בסוף המאה הארבע עשרה ראו: ישראל יובל, **חכמים בדורם**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 336–338. על השינויים החברתיים והתרבותיים שהובילו לערעור על ייחוסו של המהר"ל ראו ריינר, שם, עמ' 126.

⁵⁸ על הייחוס הספרדי ראו: Jane S. Gerber, 'Pride and Pedigree: The Development of the Myth of Sephardic Aristocratic Lineage', Brian M. Smollett & Christian Wiese (eds.), *Reappraisals and New Studies of the Modern Jewish Experience; Essays in Honor of Robert M. Seltzer*, Leiden 2015, pp. 85–103

⁵⁹ ראו ריינר (לעיל, הערה 57).

⁶⁰ ראו: בנציון נתניהו, **דון יצחק אברבנאל: מדינאי והוגה דעות**, תל אביב תשס"ה, עמ' 21–23; סדריק כהן סקאלי, **דון יצחק אברבנאל**, ירושלים תשע"ז, עמ' 28–31.

⁶¹ גרבר (לעיל, הערה 58), עמ' 101; מרים בודיאן, 'העליה על המוקד של נוצרים חדשים בעיני בני "האומה הפורטוגלית"', **פעמים**, 75 (תשנ"ח), עמ' 47–62.

אף שהייחוס הוא תופעה שהמקור שלה גברי תמיד, שכן גם אישה מיוחסת היא אישה שמתייחסת לגבר נודע בדורות הקודמים, הרי שהפגיעה בייחוס יכולה לנבוע ממעשיה של האישה.⁶² המקור שלפנינו נדרש בבירור לתופעה של פגיעה התנהגותית בייחוס, אולם מציג אותה כפגיעה שמשמעותה אינה חברתית אלא דתית, שכן הקב"ה אינו משרה את שכינתו אלא על משפחות מיוחסות.⁶³ מעשה הרצח מוצג אפוא כתיקון לפגם בייחוס המשפחתי, והוא ביטוי לרצון לשמור על הייחוס.

לאחר שקבע כי המעשה נועד להגן על ייחוסה של המשפחה – ייחוס שלו כאמור השלכות דתיות בדמות השראת שכינה על המשפחה – מנה עזריה סדרה של תקדימים משפטיים-היסטוריים של מעשי רצח שנועדו להגנה על ייחוס המשפחה וזכו לגיטימציה. התקדים הראשון הוא מעשה הנקמה של שמעון ולוי בני יעקב בתושביה הזכרים של שכם לאחר ששכם בן חמור אנס את דינה אחותם.

עזריה פותח את הדיון בהצגת הבעיות הקשות העומדות בבסיסו של מעשה זה: (א) כל בני העיר נהרגו בגלל חטאו של אדם אחד; (ב) המעשה התרחש לפני מתן תורה, ולפיכך לפני שנקבע כי גוי שאנס יהודייה חייב מיתה; (ג) אנשי שכם נרצחו לאחר שמלו את עצמם, ומבחינה פורמלית ייתכן שכבר היו יהודים או לכל הפחות בעיצומו של תהליך הגיור.⁶⁴

העובדה שהטבח נעשה למרות הסתייגויות אלו, וכן העובדה שיעקב לא גינה את הטבח אלא רק מחה על הסיכון שבו העמידו שמעון ולוי את כל המשפחה במעשה זה, מוסברות בכך שמעשה זה נועד למנוע מצב שבו בת המשפחה תכונה זונה ('הַקְזֹנָה יַעֲשֶׂה אֶת אַחֹתָנוּ' [בראשית לד, לא]), כינוי אשר יעיב על ייחוסה של המשפחה, ובלאו הכי על מגעה הבלתי אמצעי עם האל. וכך סיכם עזריה את הדברים:

⁶² כמו למשל השם הרע שהוצא על אִמו של המהר"ל.

⁶³ אלו כמעט אותן המילים שהשתמש בהן ר' שבתי שפטל הלוי הורוביץ בסיום רשימת היוחסין הקצרה שלו: 'ולא כתבתי זה כדי להתגאות הן אתה בני והן אתה בתי רק מפעם הנ"ל שתדעו מי אתם ומי אביכם וכן תצוו אתם לבניכם ובניכם לבניהם עד עולם כי אין הקב"ה משרה שכינתו אם לא ע"י מיוחסים שבישראל' (יש נוחלין [לעיל, הערה 57]).

⁶⁴ הוא מסביר בהמשך כי אף שנימולו, הם עדיין לא קיבלו עליהם עול מצוות, ולכן אינם נחשבים יהודים.

ומתוך דברי' אלו למדנו כי לא [??]נות לאיש אשר בשם ישראל
 יכונה וכל שכן למיוחסין שבהם לסבול מסוה הבשת על פניו שכל
 רואיו ילעגו לו שיש שמץ פסול ונדנדוד ממשפחתו, כי אין השכינה
 שורה אלא על משפחות מיוחסות. ואם יקרה עת ופגע שיסוב הגלגל
 את שום סבה חצונית שיפעל בשום איש מאנשיה שום דופי, ימהר
 יחיש להסיר חרפתו מעליו כי האבר שהזמן והתרופה לא ירפאהו
 ראוי להסירו מהגוף עד שהארס לא יפעפע בכל הגוף כמאמר הכתוב
 בכל מקו' ובערת הרע מקרבם.⁶⁵

מעשה דינה מלמד אפוא על המשמעות החמורה של פגיעה בבת למשפחה
 מיוחסת ועל עוצמת התגובה הראויה על מעשה שכזה, ובכלל זה כריתת
 האיבר הנגוע מהגוף.

עזריה מציע כי האות זי"ן בפסוק 'הכזונה יעשה את אחותנו', הנכתבת בגופן
 מוקטן (זי"ן זעירא) רומזת לאות זי"ן בפסוק 'זָכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עֲבָדִי' (מלאכי
 ג, כב) הנכתבת בגופן גדול (זי"ן רבתי), 'ואולי בא להורות כי ישמעו זאת כל
 בית ישראל ויקום עליהם שורש פורה ראש ולענה מן המעשה הזה ישמעו וכן
 יעשו'.⁶⁶ הקישור בין האותיות מלמד כי השמירה על הייחוס כפי שהיא
 מתבטאת בנקמתם של אחי דינה, שקולה לזיכרון התורה כולה.

בהמשך מביא עזריה עוד מקרים שיש בהם תגובה חריפה על יחסי מין
 אסורים, המבססים לדעתו גם הם את הלגיטימיות של המעשה:

א. גואל הדם, בן משפחתו של הנרצח, רשאי להרוג את הרוצח אף
 שמעשהו היה בשגגה. חז"ל הקישו רצח לאונס על סמך הפסוק
 העוסק בנערה שנאנסה, המשווה את האונס לרצח: 'וְלַנֶּעֶר לֹא
 תַעֲשֶׂה דָבָר אֵין לַנֶּעֶר חֲטָא מֵוֹת כִּי כַּאֲשֶׁר יָקוּם אִישׁ עַל רַעְהוּ וַיִּצְחָו
 נַפְשׁ כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה' (דברים כב, כו). אפשר אפוא ללמוד מההיתר
 שניתן לגואל הדם להרוג את הרוצח בשגגה, כי מותר להרוג את מי
 שחיללה את כבוד המשפחה בזדון.

⁶⁵ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 57 ע"ב.

⁶⁶ שם, דף 57 ע"א-ע"ב.

- ב. עונשה של בת כוהן שנאפה חמור מעונשה של נואפת אחרת בגלל הפגיעה בייחוס משפחת הכהונה.⁶⁷ על פי דרשת חז"ל על הפסוק 'וּבְנֵי דָוָד כְּהֹנִים הָיוּ' (שמ"ב ח, יח), משמעותה של המילה כוהנים היא גם אנשים מכובדים (שרים או תלמידי חכמים),⁶⁸ ומכאן שעונשה של בת למשפחה מיוחסת שנאפה צריך להיות חמור מעונשה של מי שאינה משתייכת למשפחה מיוחסת.
- ג. אבשלום בן דוד רצח את אחיו אמנון משום שאנס את תמר אחותו ולא נענש על כך, אף על פי שבמקרה זה היה האנס מכובד יותר מהנאנסת (על פי מסורת חז"ל [בבלי, סנהדרין כא ע"א] הייתה תמר בת אשת יפת תואר).

עזריה מסכם מהלך זה בקביעה: 'במקום שיש חלול השם ושמץ פיסול למשפחה אין לעמוד מנגד שלא ירבו פרצות בישראל'.⁶⁹

נוסף על מקורות אלו מביא עזריה דוגמאות למגוון מקרים של ענישה חריפה ללא בסיס הלכתי מוצק – 'שלא מן הדין' – גם בתחומים אחרים כדי להציב סייגים בשל צורך השעה: כמו אותו אדם שרכב על סוס בשבת (מעשה האסור רק מדרבנן) והוצא להורג 'לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך' (בבלי, סנהדרין צ ע"ב); ר' שמעון בן שטח, שהוציא להורג שמונים נשים באשמת כישוף;⁷⁰ ור' שמעון בן אלעזר, שלכד פושעים ומסרם לשלטונות, ואלו הוציאו אותם להורג אף שלא היו עדים למעשיהם ואף שלא היה מי שהתרה בהם כפי שדורשת ההלכה.⁷¹ עזריה רואה במעשים אלו ביטוי לכך שחז"ל 'התירו להרוג וליסר, לא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך משום מגדר פרצה ומלתא'.⁷²

⁶⁷ הדבר נלמד מהפסוק 'ובת איש כהן פי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף' (ויקרא כא, ט). חז"ל פירשו שפסוק זה אמור בבת כוהן מאורסת, ולא ברווקה. עונשה של נערה מאורסת שאינה כוהנת שזינתה הוא מיתה בחנק, הקלה יותר במדרג העונשים ממיתה בשרפה.

⁶⁸ ראו תרגום ירושלמי ופירוש רש"י לפסוק זה, וכן בבלי, נדרים סב ע"א.

⁶⁹ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 58 ע"א.

⁷⁰ משנה, סנהדרין ו, א.

⁷¹ בבלי, בבא בתרא פג ע"א.

⁷² בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 58 ע"א.

לכל אורך שאלתו מנסה עזריה פינצי לתרגם מושג שחדר לחברה היהודית מן החברה הסובבת – כבוד המשפחה וההתמודדות עם הפגיעה בו – למונחים יהודיים פנימיים. הוא מסיט את מעשה הרצח מתחום הכבוד, השייך לזירה החילונית, אל תחום הייחוס שהוא מבקש לקשור לתחום הדתי. הקישור כפול, הן מפני שהייחוס הוא תנאי ליחסים קרובים עם האל, 'כי אין השכינה שורה אלא על משפחות מיוחסות', הן משום שהפגיעה במשפחה מיוחסת גוררת עונש חמור יותר מהפגיעה במשפחה שאינה מיוחסת: 'ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף'. לפיכך זהו ניסיון להפוך נורמה חברתית חיצונית שהחברה היהודית אימצה מהחברה הסובבת, לנורמה דתית יהודית פנימית.

ואולם זהו ניסיון מלאכותי בלבד, שכן אף שעזריה מרבה לנקוט את המושג 'יחוס' ולהזכיר את החשש שבעקבות התנהגותה של הבת לא ישרה הקב"ה את שכינתו על המשפחה, כאשר הוא מתאר את ההשלכות של מעשיה של הבת על המשפחה, הוא משתמש לכל אורך השאלה במושגים הלקוחים מעולם הכבוד ולא מעולם השראת השכינה: 'שכל רואיו ילעגו לו',⁷³ 'ללעג וקלס',⁷⁴ 'גלה כל חרפתן מזרים המלעיגים עליו ועל כל קרוביו',⁷⁵ 'שאמור יאמרו עלינו בשוקים וברחובות ראו כי קרן עור פניהם, אל תגשו אליהם'.⁷⁶ לאזכור אחרון זה נודעת חשיבות מיוחדת, שכן הוא רומז לכינוי העממי 'קרנן', המתאר גבר שאשתו בגדה בו, או במקרה דנן אב שבתו לא שמרה על בתוליה,⁷⁷ ומדגיש את ההשלכות החברתיות של מעשי הבת ולא את אלו הרחניות, קרי השראת השכינה.

הכבוד הוא מושג שחל גם על נשים, שכן יש דרך חיים המגדירה אישה כאישה מכובדת, ואילו השראת השכינה היא לכאורה תופעה גברית בלבד, כפי שנאמר במשנה במסכת אבות: 'עשרה שיושבין ועוסקין בתורה, שכינה שרויה ביניהם, שנאמר (תהלים פב), אלהים נצב בעדת אל'.⁷⁸ מקורו של הזיהוי בין 'עדה' לעשרה גברים הוא בפסוק 'הַבְּדִלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת'

⁷³ שם, דף 57 ע"ב.

⁷⁴ שם, דף 58 ע"א.

⁷⁵ שם.

⁷⁶ שם.

⁷⁷ ראו ויינשטיין, נישואין (לעיל, הערה 44), עמ' 129.

⁷⁸ משנה, אבות ג, ו.

(במדבר טז, כא), העוסק גם הוא בעשרה גברים: עשרת המרגלים שהוציאו את דיבת הארץ, שלא כיהושע בן נון וכלב בן יפונה, שלא הצטרפו אליהם.

הקשר בין אישה להשראת שכינה מתקיים אפוא רק על דרך השלילה. התנהגות אסורה של האישה תמנע השראת שכינה על האיש, ולא על דרך החיוב.⁷⁹ ההצגה המלאכותית של מעשהו של ישמעאל יחיה כמעשה שנועד להגן על הייחוס ולא על הכבוד המשפחתי, מציג את אחותו לא כמי שלא עמדה בקוד הכבוד המצופה ממנה אלא כמי שפגעה פגיעה אקטיבית באפשרות השראת השכינה על הגברים, ולפיכך מאפשר להציג את מעשהו כאקט של התגוננות, 'להקהל ולעמוד על נפשם',⁸⁰ לבער מקרבם כל שמץ זנות ותועבה.⁸¹

ראובן בונפיל דן באריכות בשאלה התרבותית של היהודים באיטליה מן החברה ומן התרבות הנוצרית הסובבת ובמשמעותה מבחינת זהותם העצמית של יהודי איטליה בראשית העת החדשה, והראה שהמיזוג בין רכיבים 'חילוניים', כלומר כאלו שאינם מבוססים על הדת אלא על הנוהג המקובל בזמן ובמקום, לבין הרכיבים הדתיים בזהות העצמית היהודית היה שונה בחברה היהודית ובחברה הנוצרית: בחברה הנוצרית היה מקום לקיומם של ביטויים תרבותיים וחברתיים 'חילוניים' במובן זה שלא היו חלק מן המסורות הדתיות או אף לא עלו בקנה אחד איתן, ואילו בחברה היהודית, בשל השונות הדתית ובשל היותם קבוצה חברתית שונה ונפרדת, לא הייתה תופעה כזו.⁸²

⁷⁹ גישה חריגה ביטא ר' אליה די וידאש בהקדמה לספרו **ראשית חכמה**, ושם ציטט את דברי המדרש תנא דבי אליהו: 'מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ, בין נכרי בין ישראל, בין איש בין אשה, בין עבד בין שפחה, הכל לפי מעשיו של אדם רוח הקדש שורה עליו'. עם זאת גם בדברים אלו משייך ר' אליהו את האישה לקבוצה הכוללת גם את הנוכרי ואת העבד. לדיון במקור זה ובייעוד בריאת האישה בכלל ראו: ימימה חובב, **עלמות אהבון**, ירושלים תשס"ט, עמ' 51–52.

⁸⁰ אסתר ח, יא.

⁸¹ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 57 ע"א.

⁸² ראובן בונפיל, **במראה כסופה: חיי היהודים באיטליה בימי הרינסאנס**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 11–21, 87–142; הנ"ל (לעיל, הערה 34), עמ' 173–206.

שאלתנו של עזריה פינצי היא ביטוי לקושי זה וניסיון לגבור עליו. אימוץ מושג הכבוד, מושג תרבותי חיצוני לחברה היהודית, הוא אתגר או אפילו סכנה לזהות העצמית היהודית שהרכיב המרכזי שלה הוא המחויבות לעבר היהודי, קרי לאורח החיים על פי הלכה היהודית שבו המושג 'כבוד המשפחה' אינו קיים. באמצעות הפיכת הרצח מרצח 'על כבוד המשפחה' לרצח על ייחוס המשפחה, כלומר מביטוי תרבותי השאול מהחברה הסובבת לביטוי שאפשר לקשור אותו לעולמה הפנימי של החברה היהודית, מאפשר להתגבר על סכנה זו, ויתר על כן, לבסס אותה בעולם הערכים היהודי ואפילו להפוך אותה לחמורה יותר.

שאלתנו של עזריה פינצי וניסיונו להצדיק את הרצח בפררה הם לפיכך ביטוי להתמודדות יהודית עם האתגרים שהעמיד אימוץ הנורמות המקובלות בחברה הסובבת לזהות העצמית היהודית באמצעות תרגומן של נורמות אלו למושגים יהודיים פנימיים, והם מלמדים אפוא על מרכזיותו של הרכיב הדתי בזהותם של יהודי איטליה במאה השש עשרה. אגב זאת הם מציגים את האישה הבלתי צנועה כגורם אקטיבי התוקף כביכול את המשפחה ויש להתגונן מפניו.

ספקות: בין הזירה הפומבית לפרטית

עזריה פינצי היה כאמור בעל השכלה תורנית נרחבת, ולפיכך אין ספק כי היה ער לחולשתם של טיעוניו ההלכתיים ולקשר הרופף בלבד בין התקדימים שהציע למעשה הרצח של בנו. ואכן, לקראת סוף השאלה הוא נדרש לאפשרות שר' ישמעאל מוולמונטונה ידחה את טיעוניו, וכך כתב: 'השיבני אדו' דעתך הזך והנקי ואם יש אשם חטא ועון גדול לבני על זה בקנאתו אשר קנא כי אחיש פדות להשיבו אל אלוקיו בתשובה הנכונה והראויה ובעצתך תנחני אדו' להורות לפני דרכי התשובה הראויה לו'.⁸³

בקריאה זו מתרחש מעבר חד מן הזירה הפומבית, שהיא הרקע למעשה הרצח, אל הזירה האישית של דרכי התשובה שעל הבן לנקוט כדי שחטאו יתכפר. ייתכן שהיא מלמדת כי עזריה אינו שלם עם מעשהו של בנו, אף שניסה להצדיק אותו בחלקה הראשון של השאלה, וכי במקביל לניסיון ההצדקה הוא מבקש לברר אילו צעדי תיקון וכפרה עליו לנקוט. מעבר זה מהציבורי לפרטי מלווה בבקשה נוספת העולה כאן לראשונה, והיא שמירה

⁸³ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 58 ע"ב.

על סודיות: 'ולא גליתי מצפוני לשום אדם אלא אליך אדו' יען כי בך חסיתי ואחיה בדרכך אצדק בשופטיך ונא כבו' יודיע את דברי אלה אל הזקן החשוב הגאון דודי יצ"ו⁸⁴ ויחדיו תמתיקו סוד להסיר המכשול מעליו ולהורות לו את הדרך ילך בה בשובו אל ה' כדי שישמעאל ויחיה לפניו.⁸⁵

הבקשה לדיסקרטיות עולה רק לאחר שעזריה חושף את ספקותיו בנוגע למעשה הרצח של ישמעאל ומבקש למצוא לו דרכי תשובה. מאחר שהתנהגותה של הבת הנרצחת הייתה ידועה לבני הקהילה, והם הגיבו עליה בבוז ובביקורת כלפי בני המשפחה, אין להניח שמותה או היעלמותה הפתאומית לא הורגשו. העובדה כי בזירה הפומבית אין מקום להעלאת לבטים, וכי כאשר עולים לבטים כאלו הם מוסתרים מהציבור הרחב, מלמדת על הלגיטימציה שהעניקה הקהילה למעשה או לכל הפחות על ההבנה בשתיקה שגילתה כלפיו.

העמדה ההלכתית: חזרה בתשובה וייסורים

בתשובתו של ר' ישמעאל מוולמונטונה, לעומת זאת, לא מתגלים כל ספקות. הוא מביע אומנם הזדהות והשתתפות בצערו של עזריה על האסונות שפקדו אותו, אך עם זאת מותח ביקורת על עצם ניסיונו של עזריה להצדיק את מעשה הרצח: 'לא נפלאה היא ממך כי בנך יצ"ו חטא חטאה גדולה וההתנצלות עליה יש לה מעל'.⁸⁶

את טיעונו של עזריה הוא מפרוץ בקלות: אנשי שכם היו עובדי עבודה זרה ומגלי עריות, מעשים האסורים גם על מי שאינם יהודים, ולכן התחייבו במיתה. לפיכך כששמעו ולוי טבחו בהם, 'גברי קטילי קטילת', כלומר הרגו אנשים שלהלכה, גם אם לא למעשה, כבר היו מתים, ולכן לא נענשו על מעשה זה.⁸⁷ מעשיהם אינם יכולים אפוא לשמש תקדים לרצח של מי שלא עבר עבירות חמורות כאלו. הוא קובע כי גאולת דם היא מעשה אסור, אלא שגואל הדם פטור מעונש, ולכן ההשוואה בין גואל דם לרצח 'על כבוד

⁸⁴ לא ברור מי הוא דוד זה.

⁸⁵ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 59 ע"א.

⁸⁶ שם.

⁸⁷ זו פרשנותו של הרמב"ם לפרשה זו, וראו הלכות מלכים ט, יד.

המשפחה' אינה אפשרית.⁸⁸ בת כוהן נענשת בעונש חמור רק אם זינתה עם גבר זר כשהיא מאורסת, שלא כנרצחת, שהייתה רווקה.⁸⁹

אין ללמוד ממעשהו של אבשלום, שהיה רשע, מה גם שאמנון אנס את תמר, אחותו של אבשלום, ואילו בתו של עזריה פעלה מרצונה החופשי. ומכל מקום, בגלל קרבתם המשפחתית בני משפחה אינם יכולים למלא את תפקידו של בית הדין ולפעול בקיצוניות 'שלא מן הדין' מפני צורך השעה.

הוא מוסיף ואומר כי גם במקרים שבהם הותר לקנאי לפגוע בעברייך, למשל ביהודי המקיים יחסי מין עם גויה,⁹⁰ ההיתר ניתן רק אם המעשה נעשה בפרהסיה ואם הפגיעה מתרחשת כשהמעשה בעיצומו. כמו כן, אם העברייך יגן על עצמו ויהרוג את הקנאי התוקף אותו, הוא יהיה פטור מעונש. הקנאי אפוא אינו מוגדר מי שרשאי להעניש את הפושע אלא לכל היותר מי שלא ייענש על מעשהו. היות שהנרצחת הייתה רווקה שקיימה יחסים מרצון, 'זהענייה הנערה לא היתה חייבת הריגה',⁹¹ אין אפוא כל צידוק שהוא לרצח שביצע ישמעאל יחיה. לסיכום הדברים שב ר' ישמעאל וקובע: 'ההתנצלות אשום אשם הוא',⁹² כלומר הניסיון להעניק לגיטימציה הלכתית למעשה זה הוא כשלעצמו חטא חמור.

לאחר שהפריך את טיעוניו של עזריה בדבר הלגיטימציה של הרצח פונה ר' ישמעאל לדון בחלק האחרון של שאלתו של עזריה, הדרך לתקן את מעשהו של ישמעאל:

והדרך ישרה שיבור לו בנך יצ"ו שיתחרט מאשר עשה וישוב בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו אל אלקי ישראל ויעשה תשובה

⁸⁸ אפשר שגם קביעה זו, המנוגדת לפרשנות הפשוטה של המושג 'גאולת דם', נועדה להתמודד עם קיומה של תופעה זו בחברה היהודית בת הזמן באמצעות שלילה מוחלטת של הלגיטימציה של מעשה זה. על גאולת דם בחברה היהודית באיטליה בראשית העת החדשה ראו ויינשטיין, נישואין (לעיל, הערה 44), עמ' 133 ובהערה 24 שם.

⁸⁹ אירוסים אלו הם חלקו הראשון של טקס הנישואים כפי שהוא מקובל כיום, ולא אירוסים במשמעותם בימינו.

⁹⁰ 'הבועל ארמית קנאין פוגעין בו' (בבלי, עבודה זרה לו ע"ב; ירושלמי, סנהדרין ט, ו [כז ע"ב]).

⁹¹ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 59 ע"ב.

⁹² שם, דף 60 ע"א.

להתרצות לפניו. ואחרי כן ישא עיניו ויראה מה שכתב הרוקח בדבר זה. ואם אולי מהתענג ומרום לא יוכל לסבול כל מיני הסגופי' ההם יעשה מה שיוכל עשוהו אם לא כלו אפס קצהו וחי בהם זהו מה שתעלה מצודת שכלי.⁹³

ר' ישמעאל קובע כי על ישמעאל לנקוט שני צעדים: ראשית עליו להתחרט על מעשהו ולשוב בתשובה, מעשים שהם התנאי הבסיסי לחזרה בתשובה, ולאחר מכן הוא צריך לקבל עליו סיגופים שנועדו לכפר על המעשה החמור. כאן מפנה ר' ישמעאל את עזריה פינצי לרשימות הסיגופים שחיבר ר' אליעזר מוורמייזא בספרו הרוקח, עונש על מגוון חטאים, ובכללם רצח. הבחירה דווקא בסיגופים המפורטים בחיבור זה נובעת מכך שזהו למעשה המקור היחיד בספרות הרבנית המונה את הסיגופים שרוצח צריך לקבל עליו כדי לכפר על מעשהו.⁹⁴

העונש והסיגופים שקצב ר' אליעזר בעל הרוקח לרוצח אכן קשים מנשוא, וכוללים שלוש שנות גלות וצום, הימנעות מתספורת ומרחצה, פגיעה ביד שבה נעשה המעשה ('ויקשור ידו אשר רצח בה בשלשלת ובצווארו') ועוד.⁹⁵ הרוקח אינו מבחין בין סוגים של רצח או בין קורבנות רצח שונים ('רוצח; הכה איש את רעהו ורצחו נפש בין איש בין אשה או הרג את הקטן'), ונראה כי גם ר' ישמעאל אינו מוצא כל נסיבות מקילות שהן לרוצח הבת שיכולות להקל את עונשו של ישמעאל יחיה הרוצח. עם זאת הוא ער לקושי הפיזי

⁹³ שם.

⁹⁴ על ההתמודדות עם מעשי רצח ועל העונשים עליהם בחברה היהודית מימי הביניים ועד למאה החמש עשרה, ובכלל זה אף על הנהגות התשובה של הרוקח, ראו: יעקב בזק, 'הריגת נפשות ודיניה בספרות השו"ת', דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ג (1972), עמ' 41-42.

⁹⁵ 'רוצח הכה איש את רעהו ורצחו נפש בין איש בין אשה או הרג את הקטן, ילך בגולה שלש שנים וילקה בכל עיר ויאמר רוצח אני, ולא יאכל בשר ולא ישתה יין, ולא יגלח שער זקנו וראשו ולא יכבס את בגדיו ולא ירחץ את בשרו, וזקנו ירחץ פעם אחת בחדש, ויקשור ידו אשר רצח בה בשלשלת ובצווארו וילך יחף ויבכה על רציחתו ויתענה בכל יום עד שיגמור כלותו ואחר כך שנה אחרת יתענה שני וחמישי אף על פי שהתענה ג' שנים בכל יום ולא יעשה לשום אדם רע וישתקו לכל אדם ואם יאמרו לו רוצח אל תקוטט אך יהיה כמחריש ולא ילך לשחוק באותן ג' שנים וכשיצאו מבה"כ ישכב בכל יום לפני בה"כ ויעברו עליו ולא ידרכוהו ויכבדו את אשתו ואת כל אדם ויתודה בכל יום' (ספר הרוקח, סי' כג, עמ' לא).

שבעמידה בכל דרישות הכפרה הקיצוניות האופייניות להגותם של חסידי אשכנז, ושמה אף לחולשתו של ישמעאל יחיה, שנראה כי היה בינקותו תינוק חולני, ומציע לעזריה כי בנו יקבל עליו את הייסורים והסיגופים כמידת יכולתו: 'ואם אולי מהתענג ומרוך לא יוכל לסבול כל מיני הסגופי' ההם יעשה מה שיוכל עשוהו אם לא פלו אפס קצהו וחי בהם'.⁹⁶

ידידיה דינרי ויעקב אלבוים הראו שסדרי התשובה והכפרה מבית מדרשם של חסידי אשכנז, ובייחוד אלו שמנה ר' אליעזר מוורמייזא בספר הרוקח, הפכו במאה החמש עשרה לכל המאוחר מעצות מוסריות לחלק אינטגרלי מהפסיקה ההלכתית האשכנזית וכי מרכז הכובד של מעשה התשובה הועתק אל הענישה.⁹⁷ ואולם הן דינרי, שהתמקד בחכמי אשכנז, הן אלבוים, שהתמקד בחכמי פולין, לא דנו במקומם של סדרי תשובה אלו ביצירתם ובעולמם של חכמי צפון איטליה, אזור שהייתה בו נוכחות אשכנזית בולטת מסוף המאה החמש עשרה ולאורך המאה השש עשרה, וחשובי הרבנים שפעלו בו היו אשכנזים.⁹⁸

ספר הרוקח נדפס באיטליה פעמיים עד אמצע המאה השש עשרה, בשנת רס"ה (1505) בפאנו ובשנת שי"ז (1557) בקרימונה. כמו כן בסוף המאה השש עשרה ובתחילת המאה השבע עשרה הודפסו באיטליה כמה קבצים של

⁹⁶ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 60 ע"א.

⁹⁷ ראו: ידידיה אלטר דינרי, *חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים – דרכיהם וכתביהם בהלכה*, ירושלים תשמ"ד, עמ' 93; יעקב אלבוים, *תשובת הלב וקבלת יסורים*, ירושלים תשנ"ג, עמ' 12, עמ' 23–24, הערה 12.

⁹⁸ על הנוכחות האשכנזית באיטליה בראשית המאה השש עשרה ראו: Moses Shulvass, 'Ashkenazic Jewry in Italy', *YIVO*, 7 (1952), pp. 110–131; Robert Bonfil, 'Ashkenazim in Italy', Chava Turniansky & Erika Timm (eds.), *Yidish in Italia*, Milano 2003, pp. 219–223; Alessandra Veronese, 'Migrazioni e presenza di ebrei 'tedeschi' in Italia settentrionale nel tardo Medioevo (con particolare riferimento ai casi di Trieste e Treviso)', Gian M. Varanini & Reinhold C. Mueller (eds.), *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, Firenze 2005, pp. 59–69; Lucia Raspe, 'Portable Homeland: The German-Jewish Diaspora in Italy and its Impact on Ashkenazic Book Culture, 1400–1600', Yosef Kaplan (ed.), *Early Modern Ethnic and Religious Communities in Exile*, Newcastle upon Tyne 2017, pp. 26–43

תיקוני תשובה שהיו מבוססים על נוסחאות התשובה של הרוקח: ספר יורה חטאים, שהודפס בשנת שמ"ט (1589) בוונציה, שהוא עיבוד של ספר יסוד התשובה של ר' יצחק עליס (או אליס), שהודפס בקרקוב שש שנים קודם לכן, וספר מורה חטאים, שהודפס בוונציה בשנת ש"ף (1620).⁹⁹ בכל החיבורים האלו נזכרים גם תיקוני התשובה לרוצח של ר' אלעזר מוורמייזא. ספרים אלו והפופולריות הרבה שלהם מלמדים על התהודה הנרחבת שהייתה לרעיונות אלו באיטליה בסוף המאה השש עשרה.¹⁰⁰

תשובתו של ר' ישמעאל מוולמונטונה חושפת את קרבתם של חכמי צפון איטליה לחכמי אשכנז ופולין ומלמדת כי מגמות דתיות ואסקטיות שראשיתן באשכנז והתפשטו ממנה מזרחה לפולין היו מקובלות במאה השש עשרה גם בצפון איטליה. מגמה זו עולה בקנה אחד עם הגדרתה של הבלשנית וחוקרת היידיש אריקה טים את איטליה 'אשכנז ג', בהמשך לאשכנז א – אשכנז של ימי הביניים, ולאשכנז ב – פולין.¹⁰¹

ר' הלל מודינה

שאלתו של עזריה פינצי עם תשובתו של ישמעאל מוולמונטונה נשלחו כאמור לחכם איטלקי נוסף, ר' הלל מודינה, תושב ויאדנה. תשובתו אינה שונה במהותה מזו של ר' ישמעאל, וכמוהו דורש גם הוא מהרוצח שילוב של חרטה וחזרה בתשובה עם סיגופים וייסורים שהוא צריך לקבל עליו:

הדברי' ידועים שהאיש אשר פרץ וכמים שפך כאש חמתו צריך הוא להתחרט על מעשהו ואחרי כן כפי כחו ישוב אל ה' בצום ובכי ומספד ובמלקיות ובמעוט תענוגות בני אדם ובגלות המכפרת עון

⁹⁹ על חיבורים אלו ראו: ישראל מהלמן, 'שני ספרים קרובים ולא זהים', אברהם אבן שושן, בן ציון לוריא, חיים רבין ואפרים תלמי (עורכים), ספר שלום סיון, ירושלים תש"ם, עמ' 67–70; יעקב אלבוים, פתיחות והסתגרות, ירושלים תש"ן, עמ' 224, הערה 3.

¹⁰⁰ על תפוצתם של חיבורים אלו ראו מהלמן, שם, עמ' 70.

¹⁰¹ Erika Timm, 'Das jiddischsprachige literarische Erbe der Italo-Aschkenasen', Michael Graetz (ed.), *Schöpferische Momente des emuropäischen Judentums in der frühen Neuzeit*, Heidelberg 2000, p. 161. את התואר 'אשכנז ב' כמכוון לפולין הציע מקס ויינריך: Max Weinreich, *History of the Yiddish Language*, New Haven: 2008, pp. 3–4. וראו גם: ראובן בונפיל, 'קווים לדמותם החברתית והרוחנית של יהודי איזור וויניציאה בראשית המאה הטז', ציון, מא (תשל"ו), עמ' 68–96.

וכפי נדרו אשר ידור ואשר יפריש עצמו להזיר לה' כך תקובל תשובתו בדעתו של הקב"ה אל דעות ובלבד שתהיה החרטה באופן שלם.¹⁰²

ר' הלל שותף גם לביקורתו של ר' ישמעאל על עזריה האב ואף מחריף אותה, שכן ר' ישמעאל מיקד את ביקורתו בניסיונו של עזריה להעניק לגיטימציה למעשה הרצח של בנו ('וההתנצלות עליה יש לה מעל'), ואילו ר' הלל קובע כי גם על עזריה לשוב בתשובה ואף לקבל עליו ייסורים על הרווח כביכול שהשיג ממותה של הבת: 'גם האב שהנאוהו מעשיו לפי שעה כצד מה, אין ספק שמחוייב הוא לישא לבבו אל אל בשמים ולהעיד עליו יודע תעלומות שאם היה בידו למחות לעת כזאת היה מוחה ביד הבן לשם ה' צבאות מלבד אשר תשיג ידו לסגף עצמו בסיגופים אשר יכשרו אליי'.¹⁰³

דברים אלו מחזקים את הרושם שמעשה הרצח של ישמעאל התקבל בהבנה בחברה הסובבת, ומבחינה זו תרם לחיזוק כבוד המשפחה וכבודו של אבי המשפחה, ולכן נחשב למעשה שעזריה פינצי הרוויח ממנו ('שהנאוהו מעשיו'), ועל כן גם הוא, ולא רק הבן הרוצח, נדרש לחזור בתשובה ולקבל עליו ייסורים.

ואולם למרות הדמיון הבולט בנוגע לדרישות הכפרה מהרוצח ומאביו, תשובתו של ר' הלל מודינה נפתחת בביקורת חריפה על המהלך הרעיוני העומד מאחורי דבריו של ר' ישמעאל. אף שר' הלל מסכים שהעבריינים נדרשים לחזרה בתשובה ולייסורים כאמצעי לכפרת עוונות, הוא מתנגד באופן קטגורי לקיומו של 'סדר תשובה', כלומר של מעין מרשם – רשימת סיגופים וייסורים דוגמת זו המפורטות בספר הרוקח – שלאחר שהעבריינין יעמוד בהם עוונו יכופר.

ר' הלל רואה בעצם קיומו של מרשם שכזה תופעה שאינה יהודית ומציע להשאיר את שיקול הדעת בנוגע לכמות הייסורים ולעוצמתם ולאופן שבו הם מכפרים על החטא לקב"ה. אומנם ר' הלל רואה גם הוא בייסורים חלק מתהליך התשובה, וביקורתו החריפה אינה על הדרישה מהעבריינין לייסר את

¹⁰² בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 61 ע"א.

¹⁰³ שם.

עצמו כחלק מתהליך התשובה אלא על הצגת נוסחה הקובעת תג מחיר כמותי ואיכותי של ייסורים לכפרת עוונות, וכך כתב:

כי לא כצורנו צורם כי דעת אשר לא מבני ישראל המה שאיש א' בארץ יתן סדר התשובה לחוטא וכפר עליו ונסלח לו. ולא כן דעתנו עם בני ישראל כאשר ידעת אדו' המאמיני' בני מאמינים שה' יראה ללבב, וימינו פרושה לקבל שבים כי קרוב הוא לכל אשר יקראוהו באמת, ופלס ומאזני משפט לו לשקול בשקל דעתו המרבה והממעט, ואם פחת מרבים לו ייסורים ואם רבה פוחתין לו ייסורין. וזו היא ששנינו בפ' בתרא דיומא עבר על בריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה תשובה וי"ה תולין ויסורין ממרקין [...] וכפי נדרו אשר ידור ואשר יפריש עצמו להזיר לה' כך תקובל תשובתו בדעתו של הקב"ה אל דעות ובלבד שתהיה החרטה באופן שלם.¹⁰⁴

הזיהוי של העמדה הקובעת מכסת סיגופים וייסורים לכל עבירה עם 'דעת אשר לא מבני ישראל המה', כלומר בעיה דתית-תאולוגית, מזכירה את ביקורתו של מרטין לותר, ובעקבותיו של הוגים רפורמטורים אחרים, על תורת התשובה של הכנסייה הקתולית, הקובעת כי בכוחה של הכנסייה להטיל עונשי פיוס או כפרה ארציים (Satisfactio) בדמות מנות קצובות של ייסורים וסיגופים ולעיתים בדמות תשלום כספי, תחליף לעונש השמימי הנצחי שבו התחייב העברייני.¹⁰⁵

ביטוי קיצוני ובולט לתפיסה זו הוא התעצמות השימוש בשטרי מחילה, אינדולגנציות (indulgentia), אשר מן המאה השלוש עשרה ואילך נתפסו כפוטרות את המחזיק בהן לא רק מן העונש אלא אף מן האשמה (a poena et a culpa).¹⁰⁶ השימוש הנרחב, המסחרי, של הכנסייה הקתולית במכירת

¹⁰⁴ שם, דף 60 ע"ב – 61 ע"א.

¹⁰⁵ האפשרות להמיר חלק מהייסורים בעונש כספי מובאת גם בתשובה של יעקב (מהר"י) ווייל, מגדולי הפוסקים האשכנזים במחצית הראשונה של המאה החמש עשרה. ראו בזק (לעיל הערה 94), עמ' 42.

¹⁰⁶ הסקירות המקובלות על האינדולגנציות עודן אלו: Henry C. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, Philadelphia 1896; Nikolaus Paulus, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, Darmstadt 2000 (reprint of Paderborn, 1922–1923)

שטרי מחילה כאמצעי לגיוס כספים היה הגורם העיקרי שהניע את מרטין לותר לתלות את תשעים וחמש התזות שלו נגד השימוש באינדולגנציות על דלת הקתדרלה בוויטנברג ב-31 באוקטובר 1517.

התנגדות לדרישה הקתולית לסגפנות הן כדרך חיים הן כדרישה מקדימה לחזרה בתשובה תפסה מקום מרכזי בתפיסתו הדתית של לותר, והוא אף הקדיש לה את מסתו משנת 1520, 'על המעשים הטובים' (*Von den guten Werken*), שבה יצא נגד הסיגופים.¹⁰⁷ לותר טען כי המחילה אלוהית וידועה מראש, ולכן דרישות הכנסייה לייסורים, לסיגופים ולתשלום תמורת כפרת עוונות מבטאות את שחיתותה של הכנסייה.¹⁰⁸

עמדתו של ר' הלל מודינה רחוקה מבחינות רבות מזו של לותר, מה גם שהוא רואה בייסורים, בין שבידי אדם בעולם הזה ובין שבידי שמיים בעולם הבא, מרכיב מרכזי בתשובה. עם זאת התנגדותו הקטגורית של ר' הלל לנוסחה קבועה של ייסורים כמבטיחה את הכפרה והדגשתו כי שיקול הדעת הבלעדי לסליחה ולכפרה מצוי בידי האל, קרובה ליסודות המאפיינים את תפיסתו של לותר.

עמדה זו היא ביטוי נדיר לביקורת על נוהג זה, אך לא ביטוי יחיד. ביקורת דומה מתגלה בכתביו של ר' יוחנן לוריא, חכם אלזסי בן המחצית השנייה של המאה החמש עשרה, שהיה בין היתר רב וראש ישיבה בשטרסבורג ובקהילות נוספות באזור אלזס ונפטר אחרי 1510.¹⁰⁹ ר' יוחנן כתב כי הוא בא 'להוציא מלב הטפשים', הסבורים שעל החוטא לנהוג 'ממש כמו שכתוב ר' אליעזר

¹⁰⁷ בהמשך שנה זו פרסם לותר שלושה חיבורים מרכזיים נוספים המוכרים יותר מחיבור זה (שבמקצת המהדורות מכונה 'דרשה על המעשים הטובים'): אל האצולה הנוצרית של העם הגרמני, על שביית בבל של הכנסייה ועל חירות האדם הנוצרי. הוא כתב להומניסט הגרמני גאורג ספלטין (George Spalatin) כי חיבור זה עומד להיות החיבור הטוב ביותר שפרסם עד כה. על חיבור זה ראו: Timothy J. Wengert, *The Annotated Luther: The Roots of Reform*, Minneapolis 2015, pp. 257–264

¹⁰⁸ עקרונות אלו נוסחו בשנת 1530 בפרק השנים עשר של וידוי אוגרסבורג (*Confessio Augustana*). לחיבור זה הוקדש גיליון מיוחד של כתב העת *The Sixteenth Century Journal*, 11 (1980), 450th Anniversary Augsburg Confession

¹⁰⁹ ראו: חיים הלל בן-ששון, 'משנתו החברתית של ר' יוחנן לוריא', *ציון*, כז (תשכ"ב), עמ' 166–198. על ייחוסו המשפחתי ראו: ישראל יובל, *חכמים בדורם*, ירושלים תשמ"ט, עמ' 249–251.

הגדול מקובל מר' יודא החסיד', כלומר לקבל עליו את תיקוני התשובה שפירט ר' אליעזר בעל הרוקח כדי לזכות בכפרה. ר' יוחנן טוען כי הייסורים, כחלק מתהליך התשובה, הם אישיים וקובע: 'וכן בכל התשובת לפי כח האדם חביב לפני הקב"ה'.¹¹⁰

דברים אלו כמעט זהים לדבריו של ר' הלל מודינה שצוטטו לעיל, 'שה' יראה ללבב, וימינו פרושה לקבל שבים כי קרוב הוא לכל אשר יקראוהו באמת, ופלט ומאזני משפט לו לשקול בשקל דעתו המרבה והממעית'.¹¹¹ חיים הלל בן-ששון, שפרסם את דבריו של לוריא, הראה שם שדברים אלו, אף שנכתבו לפני שנת 1510, כלומר לפני הופעת הלותרניות, עולים בקנה אחד עם מגמות אנטי-אסקטיות שהיו נפוצות בגרמניה ובאלזס בשנים אלו ובישרו מבחינות מסוימות את הביקורת הפרוטסטנטית, כמו אלו המופיעות בכתביהם של ההומניסטים הגרמנים מותיאנוס רופוס (Konrad Mutianus Rufus) וסבסטיאן בראנט (Sebastian Brant), והדיהן מתגלים אחר כך גם במסתו של לותר 'על המעשים הטובים'.¹¹²

הביקורת הלותראנית על הכנסייה הקתולית, ובכלל זה על דרכי התשובה שלה, הייתה מוכרת גם באיטליה, ותעיד על כך למשל תפוצתו הנרחבת באיטליה של ספרו של הרפורמטור הלותרני אורבנוס רגיוס (Urbanus Rhadius) *Medicina dell'anima*, המציג את העמדה הלותראנית בנוגע לחזרה בתשובה ולכפרה,¹¹³ ואין להניח כי רעיונות אלו לא היו מוכרים גם בחברה היהודית.

נראה אפוא כי היו מרבני צפון איטליה גם מי שיצאו נגד נוסחאות הסיגופים מבית מדרשו של ר' אליעזר בעל הרוקח. ההדפסות החוזרות הן של ספריו הן של ספרי תיקוני תשובה המבוססים עליהם מלמדות כי ככלל נתפסו תיקוני תשובה אלו באיטליה, כמו בגרמניה ובפולין, כחלק אינטגרלי ואפילו מחייב מתהליך התשובה. עם זאת נראה כי בצפון איטליה, כמו באלזס, היו מי שראו בדרך ניסוחם של הדברים נוסחה להתנהלות המבטיחה כפרה דבר לא ראוי

¹¹⁰ מצוטט אצל בן-ששון, שם, עמ' 188.

¹¹¹ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 60 ע"ב.

¹¹² בן-ששון (לעיל, הערה 109), עמ' 188, הערה 121.

¹¹³ Adriano Prosperi, *Crime and Forgiveness: Christianizing Execution in Medieval Europe*, Cambridge 2020, p. 435

והתנגדו לא לעצם קבלת הייסורים ככפרה אלא לניסוח החותך והוודאי שבו הוצגו הדברים, ואף התנסחו בחריפות כנגד עמדה זו.

אפשר שביטויים של רעיונות כאלו בחריפות רבה כל כך, עד כדי ראייה במנהג הנפוץ של הליכה על פי תיקוני התשובה של הרוקח 'דעת אשר לא מבני ישראל המה' דוקא בדברי חכם תושב ויאדנה, אינה מקרית. בשנת 1570 נחשפה בוויאדנה קבוצה מגובשת (fratelli) של מינים; שבעה מחבריה נחקרו על ידי האינקוויזיציה של רג'ז אמיליה (Reggio Emilia), ואחד מהם אף הועלה על המוקד.¹¹⁴ בתיקי האינקוויזיציה מתואר האזור כנגוע בספרות לותראנית.¹¹⁵

אנדראה אריובונה (Andrea Arrivabene), שהדפיס את התרגום הראשון של הקוראן לשפה אירופית מדוברת (איטלקית) והוא עצמו נחשד בנטיות פרוטסטנטיות, העביר לחברי הקבוצה מגוון ספרים, ובהם גם ספרו של אורבנוס רגיוס *Medicina dell'anima*, שנזכר לעיל.¹¹⁶ ייתכן אפוא שביקורתו של ר' הלל מודינה על נוסחאות הכפרה משקפת היכרות עמוקה יותר עם התורות הלותראניות בדבר תשובה וכפרה הקשורה בתפוצתם של רעיונות אלו בוויאדנה.

סיכום

מעשה הרצח הטרגי שהתרחש בפררה באביב 1577, כפי שהוא נפרס בהתכתבות ההלכתית בין עזריה פינצי, ר' ישמעאל מוולמונטונה ור' הלל מודינה, מאפשר הצצה לתוך עולמה של הקהילה היהודית בצפון איטליה ברבע האחרון של המאה השש עשרה, לעולם הערכים שלה, לאופן שבו הפנימה מידע וערכים מן החברה הסובבת ולתודעתה העצמית.

¹¹⁴ Paul F. Grendler, *The Roman Inquisition and the Venetian Press 1540–1605*, Princeton 1977, p. 106

¹¹⁵ Howard T. Adelman, 'A Rabbi Reads the Qur'an in the Venetian Ghetto', *Jewish History*, 26 (2012), p. 131

¹¹⁶ ספר זה היה פופולרי במיוחד בקרב פרוטסטנטים באיטליה, שבה הודפס ללא ציון שם המחבר, שכן שמו של הספר זהה לשמו של ספרו של אנטוניו פיארוזי (Antonio Pierozzi), שהיה הארכיבישוף של פירנצה במאה החמש עשרה, ובשנת 1523 אף הפך לקדוש, ולכן ספר שזו כותרתו לא עורר חשדות בנוגע לתוכנו.

מאפיין אחד העולה מהתכתבות זו הוא האימוץ של ערך הכבוד במשמעותו בחברה היס-תיכונית בחברה היהודית בצפון איטליה, עד כדי נכונות לרצוח בת משפחה שהמיטה בהתנהגותה קלון על המשפחה. ערך זה אומץ במלואו אף שחברה זו לא הייתה חברה יס-תיכונית מובהקת וכללה רכיב לא מבוטל של מהגרים ממוצא אשכנזי. יתרה מזאת, הרצח נעשה במשפחה עירונית משכילה ומבוססת ממוצא אשכנזי,¹¹⁷ ואילו מקרים אחרים הידועים לנו של רצח 'על כבוד המשפחה' באיטליה בשנים אלו התרחשו בסביבה כפרית. נוסף על כך בני הקהילה היהודית בפררה היו שותפים הן לביקורת על התנהלותה של הבת, 'שאמור יאמרו עלינו בשוקים וברחובות ראו כי קרן עור פניהם אל תגשו אליהם',¹¹⁸ הן להזדהות עם מעשה הרצח לאחר מעשה: 'שהנאוהו מעשיו לפי שעה'.¹¹⁹

עוד מאפיין העולה מפרשה זו הוא הרצון – או שמא הצורך – 'לגיר' את ערך הכבוד, החיצוני לחברה היהודית, או לכל הפחות לתרגם אותו ולהציג את המחויבות אליו ואת ההשלכות של מחויבות זו במושגים הלכתיים יהודיים פנימיים, אגב הצבתו במערכת של תקדימים היסטוריים משפטיים והלכתיים. מאפיין זה מלמד כי בניגוד לנוצרים, אשר 'יכלו להפריד את ביטויי התרבות מביטויי הדת ביתר קלות מאשר היהודים [...] השונות היהודית היתה במהותה שונות דתית ולפיכך: כל נתק תרבותי מתחום התכנים הדתיים נתפס בסתם כמסכן את הזהות היהודית'.¹²⁰ עם זאת 'גיר' זה היה מלאכותי בלבד ולא ביטא שינוי במה נתפס התנהגות נשית מכובדת, בתפיסה של ערך הכבוד או באמצעים שראוי לנקוט כדי להגן עליו.

מאפיין שלישי של החברה היהודית בצפון איטליה המתגלה כאן הוא מרכזיותו של הרכיב האשכנזי בה. תשובתו של ר' ישמעאל מוולמונטונה הייתה עשויה להיכתב באותן מילים על ידי פוסק הלכה בגרמניה או בפולין, וגם ההדפסות של ספר הרוקח ושל קובצי תיקוני התשובה המבוססים עליו באיטליה מאששות רושם זה. הרצח בפררה מלמד כי בחברה היהודית בצפון

¹¹⁷ ראשוני המשפחה נכחו באיטליה כבר במחצית השנייה של המאה הארבע עשרה. עם זאת במאה השבע עשרה עדיין הדגישו בני המשפחה שישבו בוונציה את היותם אשכנזים, וראו

קולורני (לעיל, הערה 33), עמ' 219.

¹¹⁸ בת רבים (לעיל, הערה 5), דף 58 ע"ב.

¹¹⁹ שם, דף 61 ע"א.

¹²⁰ בונפיל (לעיל הערה 82), עמ' 127.

איטליה שימשו זו לצד זו שתי מערכות ערכים הנתפסות לעיתים מנוגדות; זו הים-תיכונית וזו האשכנזית שמקורה מצפון לאלפים כאחת.

תופעה רביעית העולה מפרשה זו, המלמדת גם היא על מרכזיותו של הרכיב האשכנזי בצפון איטליה במאה השש עשרה, היא קיומם של הלכי רוח אנטי-אסקטיים בקרב חכמים בצפון איטליה כמו באלזס כשישים וחמש שנה קודם לכן. הלכי רוח אלו מקבילים להלכי רוח שהיו נפוצים בין הוגי הרפורמציה, אך אי אפשר לקבוע בוודאות אם הלכי הרוח האלו התעוררו מתוך שיח והשפעה הדדית או נוצרו במקביל וללא השפעה נוצרית ישירה.

החברה היהודית באיטליה בראשית העת החדשה, וכמוה החברה היהודית במקומות ובזמנים אחרים,¹²¹ מתגלה כאן כמי שמעורה במסגרות התרבותיות והחברתיות שסביבה ומתנהלת על פיהן בטבעיות. ואולם היא שקועה גם בהתבוננות עצמית רפלקטיבית, וכאשר היא מזהה מתח בין התנהלות זו לבין מה שבעיניה הן הנורמות המחייבות – קרי מערכת הערכים הפנימית של החברה היהודית המבוססת על ההלכה היהודית – היא בוחרת לפתור מתח זה באמצעות פרשנות מחודשת של הערכים החיצוניים בכדי שיעלו בקנה אחד עם מערכת הערכים הפנימית.

¹²¹ ראו למשל בן-ששון (לעיל הערה 109), עמ' 198; בונפיל (לעיל הערה 101), עמ' 1-2 ובהערה