

השפעת החברה המוסלמית על האישה היהודייה לאור תיעוד מן הגניזה הקהירית

רינה לויין מלמד

תגליות הגניזה הקהירית פתחו אשנב לחייה של האישה היהודייה באזור הים התיכון בתקופת ימי הביניים. המונח 'גניזה' מתייחס אל המקום שבו נוהגים לשמור שרידי כתבים שונים כדי למנוע את חילולם, מפני שהם כתובים באותיות עבריות, או מפני ששמות קודש של ה' מופיעים בהם. המנהג היהודי לגנוז ספרים וניירת הוא מנהג עתיק-יומין בקרב כל קהילות ישראל. המיוחד בגניזת קהיר הוא, שבמקום לקבור את הספרים הקרועים או את המסמכים הישנים, ייעדו לכך חדר שלם. חדר זה נמצא בבית הכנסת ע"ש בן-עזרא בפוסטאט (העיר העתיקה של קהיר), הוא ללא חלונות וממוקם מתחת לתקרת הבניין. הגישה היחידה אליו הייתה באמצעות סולם גבוה שהגיע אל פתח החדר. במשך מאות שנים, ובמיוחד בתקופה הנקראת 'תקופת הגניזה הקלאסית' (950-1250; בזמן שלטונם של שושלות הפאטימים ושל האיובים), הוכנסה לחדר הזה כמות אדירה של אלפי מסמכים, ספרים וקטעי ניירות. ראוי לציין שבאותה תקופה גם בית הדין של הקהילה היה נפגש בבית הכנסת, וכתוצאה מכך אוחסנו שם אף ניירותיו. במשך מאות שנים איש לא נגע באוסף, ואף לאחר גילוי במאה התשע-עשרה עבר לא מעט זמן עד שעמדו על חשיבות הגילוי.¹

1 לרקע כללי בנושא ראו: A. Marx, 'The Importance of the Geniza for Jewish History', *PAAJR* 16 (1946-47), pp. 183-204; M. Ben-Sasson, 'Cairo Genizah Treasures and their Contribution to Historiography', *Bulletin of the Israeli Academic Center in Cairo* 21 (July 1997), pp. 3-12; S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab*

הגניזה הקהירית חשובה ביותר לחקר חיי האישה היהודייה בשל טיב כתבי היד שנתגלו שם. בין היתר נמצאו כתובות רבות שאליהן אתייחס בהמשך. מסתבר, שאחרי שנסתיימו הנישואין בשל גירושין או מוות, נהגו לקרוע את טופס הכתובה ולהשתמש בצדו האחר כנייר-כתיבה, בשל מחיר הנייר הגבוה – מה שהפך את הנגישות לקטעי הגניזה למורכבת יותר.² בנוסף לכתובות, כוללת הגניזה הקהירית שפע של שאלות ותשובות החושפות בעיות הלכתיות שאֵתן התמודדו גדולי הדור כמו הרמב"ם ובנו אברהם, וביניהן התייחסות לנשים ולחיי נשים.³

שלוש לשונות שימשו בגניזה לדיבור ולכתיבה: ערבית, עברית וארמית, אך הלשון שאפיינה את חברת הגניזה בכל צורכיה ושימושיה הייתה כמובן, הערבית, ובמיוחד זו שבניב היהודי המכונה 'ניב ערבי-יהודי'. שפה זו, הכתובה באותיות עבריות, הייתה לשון התקשורת העממית בקרב היהודים, ולנשים הייתה גישה רחבה אליה יותר מאשר אל אחותה העברית. בשפה זאת כתובים תעודות ומסמכים רבים, כמו מכתבי נשים וצוואות של נשים. תיעוד זה מאפשר לנו לשמוע במישרין את קול האישה. יואל קרמר מלמדנו כי ישנם יותר ממאה ושמונים מכתבי נשים בגניזה, ומעניין כי בין אלה, נמצאו גם מכתבים מתקופה מאוחרת יותר הכתובים בידיש, בעברית ובלאדינו.⁴

World as Portrayed in the Documents of the Cairo Genizah, I-VI, Berkeley
1967-1993

2 'Marriage contracts were torn up after the wife had received everything owed her in case of divorce or after the death of her husband. [...] Therefore, when no longer needed, they were often torn into pieces for scrap paper. To say that nine out of ten marriage contracts in the Geniza are incomplete is an understatement', גויטיין (לעיל, הערה 1), כך ראשון, עמ' 10. גם מרדכי עקיבא פרידמן מתייחס לעניין השימוש החוזר של הנייר: *Jewish Marriage in Palestine: A Cairo Geniza Study*, vol. 1, New York 1980, p. 9

3 ראו למשל: י' בלאו, *תשובות הרמב"ם*, 4 כרכים, ירושלים תשכ"א-תשמ"ו; ש' שטובר, 'על שתי שאלות שהופנו אל רבנו אברהם בן הרמב"ם (בענין שפחה-פילגש)', שנתון המשפט העברי ו-ז (תשל"ט-תש"ם), עמ' 399-402; R. Levine Melammed, 'He Said, She Said: A Woman Teacher in Twelfth Century Cairo', *AJS Review* 22:1 (1997), pp. 19-35

4 ראו: י' קרמר, 'אגרות נשים מן הגניזה הקהירית: סקירה כללית', בתוך: י' עצמון (עורכת), *אשנב לחייהן של נשים בחברות יהודיות, ירושלים תשנ"ה*, עמ' 161-181; ש"ד גויטיין, 'צוואות ממצרים מתקופת הגניזה', ספונות ח (תשכ"ד), עמ' קה-קכו; J.L. Kraemer,

במאמר זה ברצוני להתייחס למוטיב בולט המשתקף ועולה מן התייעוד הנזכר – השפעת החברה המוסלמית על חיי האישה היהודייה. אין ספק שההתיישבות היהודית בעולם המוסלמי השפיעה על יהודים בצורות שונות, וכתוצאה מכך היו לנשים ולגברים חוויות שונות. הדוגמאות המובאות בדיון להלן חושפות אספקטים שונים של חיי האישה כגון: תופעת ריבוי נשים ונוכחות שפחות; סידורים מיוחדים בענייני נישואין וגירושין; חוקי ירושה ומנהגים הקשורים בה; אפשרויות פנייה אל ערכאות של גויים. הדיון בסוגיות אלה יסייע בידינו להתחקות אחר האישה גם בתחום הפרט וגם בתחום הציבור.

המפגש הראשון של כל חוקר גניזה עם עולמן של הנשים הוא בסקירת כתביו של שלמה דב גויטיין, ובמיוחד חיבורו *A Mediterranean Society*.⁵ בכרך השלישי של חיבור זה מופיע דיון מעניין בבחירת שמותיהן של הבנות בקהילה. רוב השמות היו בערבית, והרבה מהם מתחילים במונח 'סת' – גברת, אישה בעלת כוח.⁶ ראוי לציין שניתן להבחין במכתבים ובצוואות בין סגנון הכתיבה של הגברים לבין זה של הנשים. באופן עקרוני, יש להוציא מכלל הדיון את אלה שנכתבו בידי לבלרים, אך לפי גויטיין, אפילו במקרים אלה נשמע קול האישה המכתיב את הניסוח.⁷ אין לשכוח שאיגרות אלה נכתבו בערבית-יהודית, אותה שפה שהתפתחה כתוצאה ממגעייהן החברתיים של קהילות יהודיות השוכנות בארצות האיסלאם. לפי קרמר:

אגרות הנשים שנשתמרו בגניזה מרתקות מבחינה בלשנית מפני שיש בהן מידה נדיבה של להג עממי והן נוטות להיות פחות רשמיות ויותר נינוחות מאשר אגרות גברים. כאשר אישה פונה בעתירה למנהיג קהילתי, היא אינה שוזרת צרור של תארים, כמנהגם של הגברים, אלא ניגשת ישר לעניין ומדברת באופן ישיר וטבעי.⁸

⁵ 'Spanish Ladies from the Cairo Geniza', A.M. Ginio (ed.), *Jews, Christians and Muslims in the Mediterranean after 1492*, London 1992, pp. 237-267

5 גויטיין (לעיל, הערה 1).

6 גויטיין, שם, עמ' 312-359 של הכרך השלישי מוקדשים לנושא 'עולם הנשים'. בחלק זה יש דיון

מפורט לגבי שמות בעמ' 314-319.

7 גויטיין, שם, כרך ראשון, עמ' 12.

8 קרמר (לעיל, הערה 4), עמ' 164.

על חיי האישה המשתקפים מתוך עיון בכתובות ובשרידיהן שנשתמרו מאז, ניתן ללמוד במיוחד מתוך מחקריו המעמיקים של מרדכי עקיבא פרידמן.⁹ בעת עריכת הכתובה והתקנתה, נהגו להכניס מדי פעם תנאים שהתאימו לכלה המיועדת ולצורכיה. כך למשל אב שרצה להבטיח שבתו תעבוד ברקמה או בטוויה ותהיה רשאית ליהנות מן הרווחים, או שתהא זכאית לשמור לעצמה כל מה שתרכוש מרווחיה בעבודתה – כתב זאת כתנאי בכתובה.¹⁰ מכך ניתן ללמוד כי האבות דאגו למידה מסוימת של עצמאות לבנותיהם, בה במידה שהם התחשבו במוסכמות החברה.

השפעת החברה המוסלמית ניכרת בכתובות ובתנאיהן, בהתרת ריבוי נשים – שפחות (לגבר נשוי או לגבר רווק) ופילגשים. ריבוי נשים נמצא בכל שכבות החברה. דוגמה מן החברה הגבוהה היא של אותו חצרן עשיר אשר ביקש לשאת שלוש נשים בנוסף על אשתו. המקרה נלמד מן הכתובה של אשתו השנייה (שאותה הוא פדה משבי בעיר עכו). כתובה זו נכתבה בבית דינו של נכד הרמב"ם, דויד בן ר' אברהם.¹¹ לפי פרידמן, קשה מאוד להסיק מסקנות ולקבוע את רמת התדירות של תופעת ריבוי הנשים; מאידך, אין להתעלם מן העובדה שבכתובות רבות קיים תנאי שמטרתו הברורה הייתה למנוע פוליגמיה. תנאי זה הופיע לראשונה בגרסת כתובה משנת 1100,¹² והוא מכונה על ידי פרידמן 'תנאי המונוגמיה'. נוסח אחד של התנאי הזה הוא כלהלן (בתרגום מארמית):

9 ראו: פרידמן, (לעיל, הערה 2), בשני הכרכים, וכן: הנ"ל, ריבוי נשים בישראל, ירושלים תשמ"ו, עמ' 58; וכן הנ"ל, 'ריבוי נשים במסמכי הגניזה', תרביץ מ (תשל"א), עמ' 320-359; והנ"ל, 'פוליגמיה – תעודות ותשובות מן הגניזה', תרביץ מג (תשל"ד), עמ' 166-198.

10 בסביבות שנת 1100 ביקשו ממבורך בן סעדיה הנגיד לאשר תנאי בכתובה המונע מהבעל לדרוש את רווחי אשתו ממעשה ידיה. ראו: M.R. Cohen, *Jewish Self-Government in Medieval Egypt*, Princeton 1980, p. 257. לגאון מצליח נשלחה אותה הבקשה בשנת 1130; היה מקרה שבו השביעו את החתן שלא להתערב בעבודת הכלה ולא לקחת את רווחיה. דבר דומה מופיע בכתובה משנת 1157 ואשתו של אבו-אל חסן שאלה את הגאון שר שלום (1177-1195) אם בעלה יכול לשלוח אותה לעבוד ברקמה או בטוויה ולדרוש את משכורתה. גויטיין (לעיל, הערה 1), כרך שלישי, עמ' 132-133.

11 פרידמן, ריבוי נשים (לעיל, הערה 9), עמ' 4.

12 יש להניח שהנוסח הוגש לנגיד מבורך בן סעדיה לאישור. ראו כהן (לעיל, הערה 10), עמ' 257.

שלא לשאת עליה אישה אחרת; ושלא להשהות אצלו שפחה השנואה עליה. ואם הוא ישא עליה אישה אחרת, או שישהה אצלו שפחה השנואה עליה, הוא מקבל על עצמו לשלם לה את ה"מאוחר" (שלה) עד תום ולכתוב לה מה שהיא תיפטר באמצעותו ממנו [=כלומר: גט], אף על פי שהיא רוצה להתגרש, והוא אינו רוצה לגרשה.¹³

תנאי זה מורכב. בחלקו הראשון הוא מבקש למנוע שני מקרים אפשריים: 'לשאת עליה אישה אחרת' – המצב הקלאסי של ריבוי נשים; או להכניס לבית שפחה – הכוונה לשפחה שבעל-הבית מקיים אותה יחסי-מין. הורי הכלות רצו למנוע את שני המקרים שכנראה היו רווחים בתקופתם. התנאי גם מאפשר לאישה לפעול במקרה שהבעל לא יעמוד בתנאי, ויתעקש להביא אישה נוספת הביתה. דרך זו מעניקה לה לא רק יכולת התנגדות מילולית, אלא זכות ליזום, לדרוש ולקבל גט מבלי לוותר על דמי הגירושין המיועדים לה. המונח 'המאוחר' מתייחס לחלקו השני של תשלום המוהר: החלק הראשון, 'המוקדם', שולם מיד לאחר הנישואין, והחלק השני, 'המאוחר', שולם במקרה של מות הבעל או במקרה של גירושין.

תנאי זה מהווה מחאה חברתית ודתית כנגד תופעת ריבוי נשים. אף על פי שתקנת רבנו גרשום מן המאה האחת-עשרה, האוסרת ריבוי נשים בקהילות אשכנז, לא הייתה תקפה במזרח, הרי המנהג כשלעצמו לא היה אהוד בחברה זו, במיוחד בנוגע לאבי הכלה ולכלה עצמה, דהיינו: האישה הראשונה. לכן אין זה מפתיע לגלות שרצו להעניש גברים אשר נשאו אישה שנייה מבלי ליטול את רשותה של זו הראשונה. נראה כי דוגמת הגבר המוסלמי השפיעה מאוד על חלק מן הגברים אשר ניסו בכל זאת לקבוע לעצמם דפוסי התנהגות לא מקובלים. מסתבר שרבנים רבים הביעו את מחאתם לגבי מנהג זה, ואף המליצו על חרמות וסנקציות כנגד אותם הבעלים. ישנן לכך דוגמאות כגון אדם שנקנס במקרה כזה בשנת 1078,¹⁴ או בעל אחר שהוטל עליו חרם, כיוון שנשא אישה שנייה.

13 הנוסח המדויק הזה מופיע בשאלה מס' מ"ה, בתוך: בלאו (לעיל, הערה 3), כךך א, עמ' 73.
14 פרידמן, פוליגמיה (לעיל, הערה 9), עמ' 167.

מסמכי הגניזה מתעדים סיפור של איש בשם חיים בן-הרון (=אהרון), שהגיע לבית הדין בפוסטאט לבקש רשיון נישואין, אך חלק מן הנוכחים בבית הדין טענו כי אותו אדם כבר נשוי:

הרי יש לך אשה בפוסטאט, ולא נשיא אותך! – אך הכחיש שיש לו אשה, ואמר: אם יתברר שיש לי בפוסטאט אשה, יהיה עלי עשרה דינרים קדש לאלהי ישראל. ונבדק מצבו... ונמצא שהייתה לו אשה בברית נישואין בפוסטאט בשעת הנדר. כאשר שמענו כל זאת, הבאנו את חיים זה לבית-דין, ואיימנו עליו וריסננו אותו.¹⁵

כשנתברר לבית הדין שהאיש רמאי, פנו אליו לממש את הנדר לקופת ההקדש. הוא טען שאין ברשותו סכום כזה. טענה זו נבדקה ואמיתותה הוכחה, וכתוצאה מכך אישרו לו לפרוש את הסכום על פני שנתיים וחצי!¹⁶

דוגמה מאלפת אחרת מציגה גבר אשר סיגל לעצמו אורח-חיים לא מקובל. הדוגמה מובאת בשאלה שהופנתה אל רבי אברהם בן הרמב"ם במאה השלוש-עשרה:

בדבר בר-ישראל שיש לו אשה, ויש לו ילדים ממנה, באלכסנדריה. והניח אותה, ויצא ובא וקנה שפחה. והיא איננה שפחה לשם שירות, אלא או פלגש או בעלת הבית. ושהה עמה זמן מה, וכאשר רצה לנסוע לפיוס, הלביש אותה בכסות יפה, שלא לבשה אשתו מימיה, והלך לפיוס עם השפחה, והניח ילדיו יתומים ואשתו אלמנות-חיות. ופצה פיו ואמר, אין רואה, ואיש הישר בעיניו יעשה, ואין איש שם על לב.¹⁷

חוצפת הבעל המזניח את משפחתו, מפגין נוכחות רברבנית בפרהסיא עם שפחתו ועוד מצטדק, הכעיסה את כל הסובבים אותו. מעניין לציין שהפוסק, בנו של הרמב"ם, מתגלה כקיצוני יותר מאביו בקביעותו בנוגע לשפחות. שניהם אסרו ייחוד עם שפחות, אבל הרמב"ם הציב שתי אפשרויות לגבר: לגרש את השפחה,

15 שם, עמ' 179-180.

16 שם, עמ' 175-182.

17 פרידמן, ריבוי נשים, (לעיל, הערה 9), עמ' 321-322.

או לשחרר אותה ולשאתה. לעומתו, בנו אברהם קבע שחייבים להחרים את הגבר, מפני שהוא עבריין מובהק בעיניו, ולהכריח אותו למכור את השפחה. מעניין כי שאלה זו התייחסה גם למקרה זה וגם למקרים כלליים יותר, כגון האם מותר לרווק לשהות במחיצת שפחה. באותה תשובה, יצא הפוסק גם נגד יחסי רווק עם שפחה או עם פילגש.¹⁸

על אף התראות כאלה, גברים יהודים בחברת הגניזה קנו שפחות וקיימו אתן יחסי-מין. גויטיין מתאר את סיפור השפחה הנטושה מאמצע המאה השתים-עשרה: אחד הסוחרים היהודים אשר הגיע להודו קנה לעצמו שפחה שילדה לו בן. נראה שהוא לקח אותה עמו לסודאן, ושם נטש אותה ואת הילד. הדבר נתגלה מפני שסוכן הודי התרעם על כך והביא את הפרשה לתשומת לבו של מושל המקום.¹⁹ שוב, ניתן לראות את השפעת החברה המוסלמית על חיי הנשים בתקופה זו.

מנהג מוסלמי אחר שהיה רווח יותר בקרב השיעים בתקופה זו, הוא נישואי 'מתעה' – נישואין זמניים או נישואי הנאה שהוגבלו לזמן קצוב, שמהם האישה יוצאת ללא גירושין. פרידמן מצביע על ההתנגדות החזקה, במיוחד אצל רס"ג (המאה העשירית) שהייתה ביחס לנוהג זה:

אפשר, שיהודים (רבים?) – ולא כיתתים דווקא – התפתו לפתרון קל כזה לצורכיהם המיניים, שבניגוד לקניית שפחה והחזרתה כפילגש – אופציה זולה אחרת, שאיפשרה להם החברה האסלאמית אבל אסרה ההלכה היהודית – חשבו, שדרך זו ניתן לעשותה ברשות התורה.²⁰

18 שם, עמ' 322, הערה 12; גויטיין (לעיל, הערה 1, כרך ראשון עמ' 134-135), מציין שאסור לגבר להיות בבית עם שפחה ללא נוכחות אמו, אחותו או אשתו. השוואה בין גישת הרמב"ם לזו של בנו מופיעה במאמר של שטובר, (לעיל, הערה 3), עמ' 400.

19 S.D. Goitein, 'The Abandoned Concubine', *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973, pp. 335-338

20 מ"ע פרידמן, 'ההלכה כעדות לחיי המין אצל יהודים שבארצות האסלאם בימי הביניים: כיסוי הפנים ונישואי מתעה', בתוך: עצמון (לעיל, הערה 4), עמ' 152.

קשה להצביע על עדויות שאכן היו סידורים כאלה אצל היהודים, ואפשר שההתקפות הבוטות נגד נוהג זה הניבו פרי, ומנעו את הפיתוי בהשפעת החברה הסובבת.

לעומת זאת, קיים היה נוהל אחר באיסלאם, שנדמה היה כי נתקבל בקרב חברת הגניזה. מדובר ב'אֶפְתָּדָא' – גירושין בעזרת פדיון, מצב שבו האישה יכולה לצאת מנישואין אומללים ביוזמתה. הדעה הרווחת היא שהמונח 'אֶפְתָּדָא' הוא מונח ערבי, וששימושו בחברת המוסלמים והיהודים היה דומה, אך לא זהה.²¹ בנוהל האיסלאמי, האישה הייתה מוותרת על חלק מן המוהר שלה או על כולו, ולפעמים אף על הנדוניה. הנוהל היהודי היה דומה יותר למקרה של אישה מורדת – האישה ויתרה על ה'מאוחר' שלה, אך השיגה את הגט על ידי תמיכת בית הדין וגיבוי. אף הרמב"ם כתב בחיבורו 'משנה תורה', בהלכות אישות (יד, ח), שאם אישה שונאת את בעלה, עליו לתת לה גט – שלא תהיה כשבויה השוכבת מתוך אונס עם גבר נשוי. במקרים כאלה היו תקדימים הלכתיים מתקופות אחרות, אך נוכחות החברה המוסלמית ומנהגיה היו מורגשים אף הם בקרב העולם היהודי.

הקרבה בין שני העולמות הביאה לעתים למגעים ישירים יותר, דהיינו: לפנייה לערכאות של הגויים.²² לאמיתו של דבר, במרוצת הדורות היו יהודים, גברים ונשים, שהלכו לבתי המשפט של הגויים כדי לקבל החלטות לטובתם. כמו כן היו הרבה שאיימו לעשות כך, כדי ללחוץ על בני דתם לפעול לטובתם, ובכך למנוע את הבושה שתיווצר במקרה שהם אכן יבצעו זאת. באחת הפרשיות המפורסמות ביותר בעולם הגניזה, שחזר גויטיין מתוך שרידי עמוד שנותר מרשימות בית הדין חלק מסיפורה של 'וחשה אלדלאלה' – יהודייה שניגשה לנוטריון מוסלמי כדי לתת

M.A. Friedman, 'The Ransom-Divorce Proceedings in Mediaeval Jewish Practice', *Israel Oriental Studies* 6 (1976), pp. 298-302: 'We are not in a position to ascertain whether there may have been any direct relationship and influence between the Islamic ransom practice and this Jewish divorce procedure'. פרידמן גם מתייחס לתנאים שבהם יש שוויון-מה בין בני הזוג, ומדובר בשנאתו כלפיה ושנאתה כלפיו, ואף התייחסו לזה בתור שנאת חנם. לדיון בתנאי גירושין ראו: פרידמן, (לעיל, הערה 2), כרך ראשון, עמ' 312-346.

22 גויטיין (לעיל, הערה 1), כרך שני, עמ' 398, כתב שיהודים ניגשו לערכאות של גויים כשחוקיהם היטיבו עמם, כדי לערער על החלטה של בית הדין היהודי או כשאחד המעורבים סירב להופיע שם, וכשרצו להבטיח את החוקיות של חוזי קנייה.

תוקף פורמלי ליחסיה עם גבר יהודי מאשקלון שהיא התגוררה במחיצתו, לא נישאה לו אך ילדה לו בן. וחשה עצמה הייתה גרושה ולה בת שנולדה לה מנישואיה, והיא ביקשה להבטיח את מעמד הבן. בצוואה המפורטת שלה מסוף המאה השתים-עשרה הבהירה וחשה, שעבדה כסוכנת מסחרית, שאב הילד, איש אשר כבר חייב היה לה חוב מכובד, לא יקבל גרוש מעזבונה. גויטיין, שבתחילה היה סבור שהיא אכן פנתה לנוטריון מוסלמי,²³ שינה את דעתו לאחר שנזכר שעל פי חוקי הירושה באיסלאם, הבעל יורש חלק ניכר מרכוש אשתו באופן אוטומטי, ולמוריש אין כל דרך לחזור בו ולשנות את מעמד היורש לאחר שזה נקבע. לכן נראה לגויטיין שלאור עובדה זו, הסוכנת המפולפלת וחשה חזרה בה וביטלה את חוזה הנישואין המוסלמי. לאמיתו של דבר, קבע גויטיין לאחר מכן שגם זה אינו מתקבל על הדעת, ושנראה כי היא שיקרה לבית הדין ומעולם לא פנתה לנוטריון מוסלמי.²⁴

מעניין אם אישה כמו וחשה אלדלאה הסתובבה בפנים גלויות או מכוסות ברעלה, שהרי כשהיא הופיעה בבית הדין לא היה שום צורך להציג אותה, בניגוד לרוב הנשים שהיה צורך להציגן בשמותיהן המלאים, כי הן לא הסתובבו בחברת

23 ש"ד גויטיין, 'זו שמתגעגעים אליה', עת-מול 5 [61], (סיוון תשמ"ה), עמ' 21.

24 במאמר אחר של גויטיין מופיע:

'On top of her misbehavior, Wuhsha contracted a marriage with her lover before a Muslim notary. This was most probably because Hassun had a wife in his native city [...] A contract made before a Muslim notary corresponded to all intents and purposes to a modern civil marriage, and, as we know from other Geniza records, was of course ostracized by the rabbinical courts and liable to lead to excommunication. Wuhsha must have rescinded the contract later on, for otherwise Hassun would partly have inherited from her. According to Muslim law, no testator is empowered entirely to disinherit statutory heirs.' ('A Jewish Business Woman of the Eleventh Century', *JQR* (Seventy-Fifth Anniversary Volume (1967), p. 238). ולבסוף בספרו (לעיל, הערה 1,

כרך שלישי, עמ' 351), הסיק גויטיין מסקנה אחרת:

'The reader of these two complementary depositions wonders why al-Wuhsha found it necessary to legalize her liason before a Muslim notary and did not simply marry her paramour Hassun [...] I suspect, however, that al-Wuhsha would lie, in order to make her alliance a bit more respectable. For had she contracted a marriage, Hassun would have taken a big chunk of her estate, and according to Islamic law, a legal heir cannot be disinherited'

הגברים. במסמכים הללו אין שום התייחסות לכיסוי פנים. שאלת כיסוי הפנים בקרב הנשים היהודיות היא עדיין בגדר דיון, שכן טרם נתגלתה ראייה חותכת לכאן או לכאן, אף כי ישנם אזכורי רעלות ברשימות נדוניות של כלות.²⁵ החיוב הגורף בעולם היהודי על אישה נשואה היה לכסות את שיערה, ועל כל הנשים להתלבש באופן צנוע. באופן כללי נהנו נשים יהודיות מניידות ומחופש גדולים יותר מאחיותיהן המוסלמיות.²⁶ כך למשל, הן היו מזומנות לבית הדין ואף מופיעות בו.

על כל פנים, חוקי בני החסות המוסלמיים לא התייחסו לכיסוי פנים אצל נשים יהודיות או אצל בנות המיעוטים האחרים,²⁷ התייחסות זאת יכולה הייתה למנוע מהן מלכסות את פניהן. פנים גלויות היו מצביעות עליהן כעל לא-מוסלמיות בחברה, שעדיף היה להן שלא להתבלט בחוץ. מעשה כזה היה משפיל אותן כפליים, מפני שפנים גלויות היוו סימן של שפחה או של פרוצה. לכן מדובר בבושה שהייתה נוצרת אילולא היו מונעים את הנשים מלכסות את פניהן בזירה הציבורית. חוקרי הגניזה סבורים שנשים נהגו לכסות את ראשיהן אך לאמיתו של דבר, אין זה ברור אם כיסו את הפנים בלבד או את כל הראש בצאתן מחוץ לבית,²⁸ וזאת מן הטעם הפשוט שכבר נזכר: הן לא רצו להתבלט בחברה הסובבת.

מתוך שאלה שהופנתה לרמב"ם אפשר ללמוד שאפילו בנות צעירות התעטפו בצעיפים:

דבר מלמד בנות קטנות, שהיו לו דין ודברים עם איש אחד. נשבע בשבועה, שלא ילמד בנות פלוני, כאשר הורגז בדברים. אח"כ התחרט. והבנות גם כן לא הסירו צעיפיהן בפני זולתו, ואין ממלא איש מקומו

25 ברשימה אחת מזכירים שתי רעלות. ראו פרידמן, (לעיל, הערה 2), כרך שני, עמ' 222; וכן בכרך המפתחות של גויטיין, (לעיל, הערה 1).

26 בספרו של גויטיין, שם, כרך שלישי, עמ' 336-341; 344-354, יש דיון בנושא; ראו גם: M.A. Friedman, 'Marriage as an Institution: Jewry under Islam', D. Kraemer (ed.), *The Jewish Family*, New York 1989, pp. 33-34

27 ראו: מ' גיל, ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה (634-1099), כרך א, תל אביב תשמ"ג, עמ' 132-133; פרידמן, ההלכה כעדות, (לעיל, הערה 20), עמ' 144-149.

28 פרידמן, שם, עמ' 146; ידידה סטילמן, 'כתובות הגניזה כמקור ללבוש האשה בימי הביניים', תעודה א, (תש"ם), עמ' 149-160.

בלמודו, והפסיד הטובה, שהייתה באה לו מהן ומאבותיהן. ואין תועלת שתלמדנה נשים, הואיל והנשים מלמדות טעות. והמלמד עצמו סגיא-נהור ואין ממלא איש מקומו, ובא לו הפסד, לפי שהיו לו ממנו עזרה והנאה. יורנו אדוננו גאוננו, המותר לו ללמדן, ושכרו כפול מן השמים. והוא מבאר להן התפילה בערבית.²⁹

מנוסח השאלה הזאת מבינים אנו שאפילו בנות קטנות כיסו את פניהן בפני זרים, אבל במקרה המיוחד הזה, שמורן היה עיוור, הן היו פטורות מכיסוי הפנים. יכול להיות שתכונה זו היא שהשפיעה על אבותיהן לשכור דווקא את המורה "העצבני" הזה. כאן אפשר לראות דוגמה נוספת של השפעה חינוכית-לשונית מובהקת על חיי הנשים, מפני שאותו מורה הסביר להן את התפילות העבריות בשפה השגורה בפיהן, דהיינו בערבית, שפת שכנותיהן.

שפע דוגמאות נוספות של כתובות ותנאיהן קיים בגניזה. כמו כן, עולים אזכורים של שפחות ובמיוחד שפחות ששחררו ואף נישאו לבעליהן בכתובה, או דוגמאות אחרות של פניות לערכאות של גויים וכדומה. ברור שהמגעים עם הקהילה המוסלמית, מנהגיה ונוהליה, הביאו לשינויים. ההשלכות של מגעים אלו לא היו בדרך כלל לטובת האישה. הצבעתי פה על כמה תחומים שבהם חיי האישה היהודייה בחברת הגניזה הושפעו מן המגעים הללו, ועל מאבקם של רבנים ואבות של בנות לפני נישואיהן במנהגים שאומצו מן האיסלאם. מדי פעם הם הצליחו לגונן על הבנות ולמנוע את ההשפעות האיסלאמיות הללו שפעלו לרעת האישה.

אין ספק שבכל מקום ובכל תקופה הושפעה החברה היהודית מן החברה הסובבת, ובכלל זה הנשים היהודיות. הדבר המפליא במקרה הזה הוא שפע המידע שהגיע לידינו. אוצר בלום זה של הגניזה הקהירית מסייע לנו להיחשף לחיים שלמים של קהילה לאורך שנים, ולשמוע לעתים אף את קול האישה המגיע לאוזנינו על אף המרחק בזמן ובמקום.

29 בלאו, (לעיל, הערה 3), כרך ב, ירושלים תשכ"ח, שאלה רעו, עמ' 524-525.

