

מה כל כך נדיב בצדקה העוסמאנית? על מושג הַסְדָּקָה ומעשי הצדקה באימפריה העוסמאנית

איימי סינגר

הדיון בהקדשים (אַקָאף) העוסמאניים הגדולים מניח כמובן מאליו שמוסדות אלה הם סוג של מוסד צדקה. הנחה זו מובנת לאור העובדה שהוֹקֵף עצמו מוכר כסוג של צדקה – סְדָקָה גִ'אֲרִיָה – במסורת המוסלמית. אולם מחקר על אודות בתי התמחוי העוסמאניים (עִמָאֲרָת) מגלה שברוב המקרים חילקו מוסדות אלה מזון לא לעניים ולרעבים ללחם, אלא לקבוצה רחבה מאד של אנשים שהוגדרו נזקקים וראויים, ובהם: מורים, תלמידים, נוסעים, עובדי המדינה ולפעמים גם לעניים. אם כך, כיצד בכל זאת מגלמים מוסדות אלה את המושג צדקה? מסתבר, אם כן, שצדקה אינה בהכרח נתינה של החזק לחלש כדי לסייע לו במצוקה זמנית. אם נעזר ברעיונותיהם של הסוציולוג מרסל מוס והזואולוג אמוץ זהבי נוכל להבין את מושג הצדקה במסגרת רחבה יותר של נתינה, ולהבין נתינה (המכונה לפעמים אלטראיזם) כמעשה שנועד להועיל לנותן לא פחות ואולי אף יותר משנועד להועיל למקבל. הצדקה היא אמצעי ליצור קשרים בחברה, קשרי עליונות ונחיתות, קשרי פטרונות ומחויבות, קשרים בתוך משפחות ובין שכנים. הצדקה מגדירה ואף מחזקת את הסדר החברתי הקיים. הערך הגבוה שמיוחס לצדקה במחשבה המוסלמית ובחברות מוסלמיות נובע לא רק מן הקוראן ומן הסונה, אלא גם מתופעות חברתיות אנושיות כלליות.

מאז ה־11 בספטמבר 2001 יצא לצדקה המוסלמית שם רע למדי בשל חשיפת הקשר המובהק שבין צדקה לטרור. עם זאת, מעבר לאמירה הסתמית שמתן צדקה הוא אחד מחמש החובות הבסיסיות של כל מוסלמי, רק חוקרים מעטים נתנו דעתם לשאלה מדוע השיח בנושא הצדקה מרכזי כל כך. זאת למרות שהצדקה בחברות מוסלמיות היא שדה מחקר רחב, וחקר ביטוייה השונים עשוי לתרום תרומה חשובה להבנתנו את החברות ואת התרבויות האסלאמיות ולהעשיר את תפיסתנו את הצדקה באופן כללי. בעשור האחרון הלך וגבר העניין המחקרי בצדקה ובעיוני בחברות מוסלמיות.¹ מגמה זו ניזונה הן

1 ראו למשל: Hoexter 1985-1986; Sabra 2000; Singer 2002; Bonner, Ener and Singer (eds.) 2003; Pascual (ed.) 2003; Ener 2003; Clark 2003.

מהפופולאריות של העיסוק בהיסטוריה חברתית ותרבותית, והן מהעניין הציבורי בארגוני הצדקה הבינלאומיים המשמשים לעתים ערוצים למימון אלימות (Burr and Collins 2006).

בחרתי לחקור את הצדקה העוסמאנית בעקבות מחקר קודם שערכתי על המטבח הציבורי (עמארת) העוסמאני של הורם סלטאן, אישתו של הסלטאן סלימאן I (שלט בשנים 1520-1566). מטבח זה נבנה בירושלים והוקדש כוֹקֶף במחצית המאה ה-16. ככל הנראה היה זה ההקדש העוסמאני הגדול ביותר בדרום-סוריה בתקופת השלטון העוסמאני ובוודאי היה זה אחד ההקדשים שפעלו לאורך פרק הזמן הארוך ביותר. מבין ההקדשים העוסמאניים המטבח הציבורי של הורם סלטאן, או 'התקיה של האספי סלטאן' כפי שנודע בפי תושבי ירושלים, לא היה חריג בגודלו ובמטרתו. מטבחים ציבוריים נכללו לעתים קרובות במתחמים עוסמאניים בנויים שכללו מוסדות כלכליים, חברתיים ותרבותיים.

מחקרי הקודם עסק בהקמתו של המטבח, בדרכי פעולתו ובזיקתו למטבחים ציבוריים דומים, להקדשים האימפריאליים הגדולים, ולצדקה עוסמאנית בכלל.² המחקר התמקד בהיבט העוסמאני של המטבח של האסכי סלטאן, בבחינת דרך היווצרותם של המטבח הירושלמי ומטבחים אחרים, בבחינת תפקודו בהקשרים העוסמאניים שפעל בהם ובבחינת האופן שבו הקמתם של המטבחים שירתה אינטרסים אימפריאליים או אינטרסים פרטיים של אנשים מסוימים.

המאמר שלפנינו דן בשאלות: מדוע הוגדרו מפעלים אלה מעשי צדקה? האם אנו יכולים להעריכם באותו אופן שבו אנו מעריכים מפעלים דומים היום? ובמבט כללי יותר – האם אפשר להסיק מן המחקר על החברה העוסמאנית מסקנות שיסייעו לנו להבין את החברה האנושית כולה?

כמה הגדרות עבודה – מה בין צדקה לפילנתרופיה, צדקה וצדקה?

בראשית המאמר ננסה להגדיר כמה מושגים שלעתים אנו משתמשים בהם כמושגים נרדפים ולעתים אנו מבחינים ביניהם. ראשית, מהי צדקה (charity)? הגדרה יעילה אחת של המושג היא 'עשייה התנדבותית לטובת הכלל', בהנחה ש'עשייה' כוללת הענקת כספים או סחורות חומריות מצד פרטים, תרומת זמן או מיומנות, וכן הקמת אגודות האוספות ומחלקות דברים מעין אלה. הגדרה זו רחבה די הצורך בכדי לזהות דפוסי פעולה דומים בזמנים שונים ובמקומות שונים בעולם. אפשר להוסיף להגדרה זו גם את

2 עבודה זו הולידה את המונוגרפיה – *Constructing Ottoman Beneficence*, 2002

הרעיון שפעולות אלה מכוונות כלפי פרטים וקבוצות הנמצאים מחוץ למשפחה הקרובה, מחוץ לקבוצת האנשים שאנו תומכים בה בדרך כלל, כגון כלפי המשפחה המורחבת, שכנים, חברים בקבוצות זהות דתיות ואתניות, או כלפי בני אדם באופן כללי.³

בעבר היו מעשי צדקה נחלתם של פרטים, אם כי גם ארגונים רשמיים ולא-רשמיים, כגון גילדות, קבוצות דתיות והתארגנויות שכונתיות, אספו וחילקו תרומות מרצון שאפשר להגדירן צדקה (Katz and Sachsse 1996: Introduction). אפשר להזכיר בהקשר זה מסדרי נזירים רבים, טריקות סופיות, גילדות עוסמאניות וקונטרסאות טוסקאניות.⁴ בעידן המודרני אנשים פרטיים אמנם ממשיכים לתרום, אך התפקיד שממלאים אגודות וארגוני צדקה, קטנים וגדולים, מקומיים ועולמיים, אלה המשרתים מטרה אחת ואלה העוסקים בתחומים רבים, גדל מאוד. צער בעלי חיים, הקרן החדשה לישראל, קרן לב"י ו'לתת' הן רק כמה דוגמאות ישראליות לכך.

גם שליטים דוגמת הסלטאנים העוסמאנים, הקיסרים הביזנטים והצארים הרוסים העניקו צדקה. מעשיהם שלהם היו במהותם מעשים של פרטים, אך בה בעת הם שיקפו את מחויבותם כשליטים. צדקה מסוג זה ניכרת במדינות שבהן השלטון מזוהה עם אדם אחד (*L'état c'est moi!*) או במקרים שבהם קשה להפריד בין משרת השלטון לבין האדם המאייש אותה. העובדה שלעמים קרובות לא הייתה למעשה הבחנה ברורה בין קופתו הפרטית של השליט לבין אוצר המדינה רק חיזקה את הזהות בין השליט והמדינה. בסופו של דבר, כך אבקש לטעון, ההבחנות המשפטיות בין השניים לא היו ברורות לאדם הפשוט עד העידן המודרני, שבו התחדדה ההבחנה המבנית והפונקציונלית בין המדינה לבין האדם העומד בראשה (אם כי לא בכל המקרים). גם משטרים בני זמננו מעניקים לאזרחיהם ולמי שאינם אזרחיהם סיוע שאפשר להכלילו בהגדרה הרחבה של צדקה: סיוע בדמות תשלומי רווחה, מענקי סיוע בינלאומיים למדינות שעברו משברים קיומיים או רפואיים, ובדמותם של קרנות ויועצים לפיתוח כלכלי וחברתי.

ובכל זאת, בעידן המודרני של שלטון ביורוקרטי ולא-אישי מענק שנותנת המדינה באמצעות ממשלה שנבחרה אינו מכונה צדקה. מענק זה מכונה 'רווחה' ולעתים קרובות אף רואים בו זכות. תשלומים אלה הפכו להיות ההתחייבות (השנויה לעתים במחלוקת) של המדינות המודרניות כלפי אזרחיהן. עם ההפרדה הברורה בין התקציבים השייכים למדינה לאוצרו של השליט, ועם התמסדות המענק הממשלתי באמצעות המנגנון של

3 על פי רוברט פייטון (Payton) המצוטט אצל x (eds.) 1998: Ichman, Katz, and Queen. ראו גם את הדיון הכללי בהגדרת הפילנתרופיה במבוא לאותו הכרך (ix-xi).

4 במקור היו הקונטרסאות ארגוני הגנה וסיוע הדדיים שהתבססו בשכונות מגורים. הקונטרסאות המפורסמות ביותר כיום הן בעיר סיאנה שבטוסקנה.

רשויות הרווחה המבוסס על המסים שגבתה המדינה, החפיפה בין נדיבותו הפרטית של השליט לבין פעולתו במסגרת משרתו הפכה זניחה. בימינו ייתכן אפילו שנתקשה לחשוב על קשר כלשהו בין 'רווחה' ל'צדקה', במיוחד מכיוון שמבחינה עקרונית אין שום דבר התנדבותי בתשלום מסים שהממשלות מחלקות לאחר מכן כתשלומי רווחה (Ostrower 1996: 113–131).⁵

בנסותנו להבהיר את המונחים כדאי לשים לב לניסיונות התדירים לקשר בין צדקה (charity) לפילנתרופיה (philanthropy) בשפה האנגלית, בכדי להדגיש את מקורותיה הדתיים של הצדקה לעומת הקשרה החילוני של הפילנתרופיה. למעשה, מעמדה המרכזי של הצדקה במחשבה הנוצרית, לפחות בעולם דובר האנגלית, נובע באופן פרדוקסאלי מטעות בתרגום המפורסם של הברית החדשה לאנגלית, תרגום שנעשה בתמיכתו של המלך ג'יימס (1611) ולכן נקרא על שמו. על פי פאולוס הקדוש האמונה, התקווה והאהבה (agape) הן שלוש המידות (virtues) המרכזיות; אבות הכנסייה יכנו אותן אחר כך (במאות הרביעית והחמישית) 'שלוש המעלות התיאולוגיות'.⁶ ה-agape היוונית (אהבת האל, או 'טבעו של האל עצמו', Hamilton 1986: 132) תורגמה ללטינית כ-caritas, מילה המתארת אף היא את אהבת האל למין האנושי. אולם הוועדה שתרגמה את התנ"ך והברית החדשה לאנגלית תרגמה את caritas באמצעות המילה charity. וכך הפכה אהבת האל לאהבה שמפגינים בני האדם זה כלפי זה וגם כלפי האל באמצעות מעשי חסד (Cross and Livingstone 1997). נראה שהתרגום לאנגלית העלה את ה-charity במובנה המודרני למקום גבוה יותר בתוכניתו של האל.

סקירה קצרה של הכתבים ההיסטוריים והסוציולוגיים על אודות צדקה ופילנתרופיה מבהירה שההבחנות בין השתיים אינן מקובלות על הכול וכי הן, באופן כללי, נוקשות יתר על המידה. אין זו משימה פשוטה להפריד בין ההשקפה הדתית להשקפה החילונית במקום או בזמן כלשהו, שכן עקרונות דתיים עומדים בבסיסו של החינוך המוסרי בכל העולם, גם במקומות שבהם בתי הספר מתבססים על תפיסת עולם חילונית ושכלתנית.

5 אוסטרור דנה שם ביחסים שבין שלטון ופילנתרופיה, ובתפיסתם של תורמים גדולים את תפקידיהם של הוצאות השלטון ושל הנתינה הפרטית היום. כמה תורמים גדולים טענו שהמסים הרבים שהם משלמים תומכים במפעלי הרווחה של המדינה, ולכן בנתינה הפרטית שלהם הם אינם רואים עצמם מחויבים למפעלים דומים, אלא 'פטורים' מכך ורשאים להתמקד בתמיכה במפעלי תרבות ובמפעלים אחרים לפי רצונם.

6 הברית החדשה, האגרת הראשונה אל הקורנתים יג 13. פרק יג מתחיל בפסוק: 'אם בלשונות אנשים ומלאכים אדבר ואין בי האהבה (בתרגום האנגלי: charity)...'. לאורך כל הפרק תורגמו המילים agape (יוונית) ו-caritas (לטינית) במילה האנגלית charity.

ובדומה לכך, פרויקטים המנוסחים בשפה דתית עשויים להיות מונעים על-ידי כוחות שאינם דתיים במיוחד. למעשה, המילים charity ו־philanthropy מוחלפות זו בזו לעתים קרובות בשפה האנגלית. נראה שיש העדפה מסוימת לשימוש במילה philanthropy, במיוחד כדי לברוח מהמטענים השליליים המיוחסים למילה charity כאשר מדובר בתרומותיהם של אנשים עשירים המכונים 'פילנתרופים' למפעלים תרבותיים חילוניים, לעומת המאמצים להבטיח קיום אנושי המוגדר 'צדקה'. אולם באנגליה, למשל, מפקחת כיום 'ועדת הצדקות' ('Charities Commission') על כל התרומות והארגונים הפילנתרופיים ברחבי המדינה.⁷ בדיון הנוכחי, המילים 'צדקה' ו'פילנתרופיה' מופיעות כמילים נרדפות. נקודה נוספת בנוגע למינוח נוגעת להבדל בין מענק צדקה לבין מתנות. הן המינוח המקובל והן ההלכה האסלאמית מבחינים בין מתנה לצדקה. כפי שלנו ברור שיש הבדל בין מתנת יום הולדת לבין מטבע שאנו מניחים בידו של קבצן (אף שזה איננו מובן מאליו כלל), כך גם החוק המוסלמי מגדיר הגדרות ותנאים משפטיים מסוימים לנתינת מתנה הנבדלים מאלה הנוגעים למתן צדקה. נתינת מתנה (הֶבָה) דורשת לא רק פעולה רשמית של נתינה (אֵינָ'אב), אלא גם מהלך ברור של קבלה (קַבּוּל). תרומת צדקה (סֻדָּקָה), לעומת זאת, אינה נחשבת למעשה חווי ואין זה מקובל לתבוע אותה בחזרה (Linant de Bellefonds 1962: 350-351).

עם זאת, אם לא נביט בתופעה בעיניהם של פוסקי הלכה מוסלמים אלא בעיניו של הסוציולוג מרסל מוס (Marcel Mauss, 1872-1950) נבין את המתנות באופן שונה למדי. בהתבססו על תצפיות בחברות באיי האוקיינוס השקט, בצפון-מערב אמריקה ובמקומות אחרים, הציע מוס שנתנה בכלל היא מעשה חובה ופעולה הדדית. לדעתו מתנות מכל סוג הן סמלי מעמד והן מביעות תביעה לעליונות או הכרה בנחיתות או בכפיפות. חלופת המתנות המתמשכת בין פרטים היא שיוצרת סדר חברתי ויציבות, בשעה ששיבוש במתן המתנות מסמן אתגר למערכת היציבה או את קריסתה של המערכת כולה (מוס 2005).

מנקודת מבטו של מוס, מה שאנו מזהים בהקשרים מוסלמיים כמתן צדקה שייד למעשה למערכת רחבה של חילופי מתנות המלכדת את החברה. מערכות אמונה שונות עשויות לקרוא לנתינה בשמות שונים, לחייב אותה ולהסבירה באמצעות תיאולוגיות שונות, אך בה בעת הנתינה היא התנהגות אנושית אוניברסלית. מוס מקדיש דיון מיוחד גם ל'צדקה'. הוא מסביר את הופעתה בהתפתחות האנושות בשלב שבו –

מופיעים בני אדם שחזרו להפוך לנציגי האלים והמתים, אם בכלל פסקו אי-פעם למלא תפקיד זה... מכל מקום, ניתן לראות כאן את שורשי

7 לדיון במונחים ראו: Ilchman, Katz, and Queen 1998: x.

התיאוריה של הנדבה. הנדבה היא פרי תפיסה מוסרית של המתנה ושל העושר מצד אחד, ושל מושג הקורבן מצד אחר. רוחב הלב הוא הכרחי, משום שאלת הנקמה נוקמת את נקמת העניים והאלים על עודף העושר והאושר של אנשים מסוימים, שמחובתם להיפטר ממנו: זהו מוסר המתנות הישן, שהפך לעיקרון של צדק. והאלים והרוחות מסכימים לכך שהחלק שהיה מוקדש להם ושנהגו להרוס במסגרת קורבנות בלתי מועילים ישמש את העניים והילדים (שם: 54-55).

מתן צדקה, בעיני מוס, הוא אפוא מקרה מסוים בתיאוריה הכללית של המתנה. מוס מסביר את כוחו של מתן הצדקה בכל חברה ותרבות ומציג תשובה של סוציולוג לשאלה: מדוע קיימת צדקה בעולם?

הבהרה נוספת בתחום אוצר המילים והרעיונות שנעשה בהם שימוש בשיח על צדקה עוסקת בקשר המשווער בין צדקה לאלטרואיזם. על פי ה-Oxford English Dictionary אלטרואיזם הוא 'דאגה שאינה אנוכית לרווחתם של אחרים' או 'התנהגות של בעל חיים המיטיב עם בעל חיים אחר על חשבוננו שלו'. הקשר בין צדקה לאלטרואיזם נעוץ בהקרבה העצמית של התורם כשהוא מעניק את התרומה. עם זאת, יש שיפקפקו וישאלו באיזו מידה כל התנהגות הנראית לא-אנוכית ואף מזיקה לתורם היא אכן כזו. ציניקנים ירימו גבה למשמע רעיון האלטרואיזם, ואכן נכתבו חיבורים ביקורתיים רבים שכוונו נגד נדבנים גדולים ובהם מייסדיהם של הנקפים העוסמאניים. 'עיקרון ההכבדה', השאול מעולם הביולוגיה, מסביר את האלטרואיזם באופן מועיל המשתלב גם עם רעיונותיו של מוס. שתי הגישות יחד עשויות להציע פרדיגמה שתסייע להבין את תפקידה של הצדקה בחברות אנושיות.

אמון זהבי, ביולוג מאוניברסיטת תל אביב, הוא שטבע את הביטוי 'עיקרון ההכבדה'. זהבי מציע שהתנהגות האלטרואיסטית של בעלי החיים היא אמצעי לסמן ולתבוע מעמד ויוקרה, ולכן בסיכומו של דבר אין בה הקרבה כלל (Zahavi 1997: xv-xvi). זהבי חקר זנבנים, מין ציפור החיה בקבוצות בערבה הישראלית והירדנית. אחרי עשורים של תצפיות טוען זהבי:

ההשקעה של האלטרואיסט במעשה האלטרואיסטי מפגינה באופן אמין וקונקרטי את יכולתו של הפרט. מעשים אלטרואיסטיים הם בעלי רווח אחר: הם מוכיחים את העניין של הנותן במקבל, גם כאשר הם מפגינים את הדומיננטיות של הנותן. באמצעות השקעה במזון של הקבוצה, הזכר הדומיננטי (מבין הזנבנים) מראה הן את עליונותו והן את נכונותו להעניק לכפופים לו. (מהלך) זה מפחית את סיכויי העזיבה של הכפופים ובכך מסייע לציפור הדומיננטית להישאר בראש קבוצה גדולה וחזקה.

כל מי שלמד את הדינמיקה של משקי הבית (households) העוסמאניים ואת יחסי הגומלין ביניהם ימצא במלים אלה הדים מוכרים, וכן כמה מסקנות בדבר התועלת שבחלוקת מזון מסודרת לעומת הענקת מתנות אישיות ייחודיות יותר.⁸ עוד אומר זהבי:

מעשיו האלטרואיסטיים של זנבן הם השקעה ביוקרתו וליוקרה זו יש ערך אמיתי וממשי. הקושי – העלות או ההכבדה – של הפרסום האלטרואיסטי הזה, בין אם בהקרבת אוכל ובין אם בסכנה, הוא שהופך אותו למדד אמין ליכולתו של המפרסם (Zahavi 1997: 144).

על פי ניתוחו של זהבי, מעשים אלטרואיסטיים, שאנחנו כינינו צדקה, הם שדה תחרות לא־אלים שבו הירארכיות מוגדרות ומאותגרות, נשמרות או אובדות. מתן נדבה מיטיב עם החברה כולה ומחזק את הסדר ואת הקשרים החברתיים. אין במעשה זה שום הפסד לתורמים שכן מה שלכאורה 'מבוזבז', הוא למעשה השקעה במעמד ובכוח. הרווחים למקבלים ברורים, בתנאי שהם מוכנים להסכין עם עליונותם של הנותנים. המסורת האסלאמית מבחינה בין שני סוגי צדקה: זִכָּאת וסָדָקָה. זכאת היא אחת מחמשת עמודי האסלאם, חמש החובות המוטלות על כל מוסלמי. על פי רוב היא מתורגמת בביטוי 'מתן צדקה', והיא ניצבת לצד העדות על האמונה (שְ�הָאֵדָה), התפילה, הצום בחודש רמְדָאן והחג' – העלייה לרגל למכה. בקוראן, בחדית' ובספרי המשפט נמצא הגדרות מפורטות של החייבים בתשלום הזכאת, הנחיות כיצד לחשב את התשלומים וכיצד לאסוף אותם ולחלקם, וכן תיאורים של העונשים (המצמררים) המצפים למי שלא ישלמו אותם.⁹

סָדָקָה, לעומת זאת, היא נתינה התנדבותית המומלצת בחום ושוב ושוב בקוראן ובחדית' לכל המוסלמים, ללא כל קשר למצבם הכלכלי. קשת הפעולות הנחשבות כסָדָקָה היא עצומה, והיא שואבת ממספר ציוויים כלליים אחרים שנקבעו למוסלמים. תרומתם של מסגדים ובתי ספר היא סָדָקָה, אך בעבור אנשים בעלי אמצעים מוגבלים שכר דומה מובטח אפילו עבור נתינת חצי תמר או עבור עתירה לאלוהים למען אדם אחר. חדית' אחד מספר שכאשר התלוננו חסידי הנביא על כך שהעשיר מחזיק בכל האמצעים למתן סָדָקָה ואינו משאיר כלום, השיב להם הנביא: 'כל מעשה טוב הוא

8 חקר הבתים העוסמאניים והיחסים ביניהם הולך ומתרחב מזה זמן רב. ראו למשל: Hathaway 1997; Peirce 1993; Toledano 1997.

9 ראו 'כתאב אל־זִכָּאת' בקבצי החדית' של אל־בַּחְאֵרִי, מְסֻלֵם ואחרים.

סֹדְקָה, ובכלל זה כל אמירת שבח לאלוהים (תְּסַבִּיחַ וּתְכַבִּיר) [...] וציווי על הטוב והאיסור על הרע (אֶל־אֲמַר בְּאֶל־מַעְרוֹף וְאֶל־נְהִי עַן אֶל־מִנְכָּר - קיום מצוות התוכחה לזולת) (מִסְלָם: 3: 82). אמנם לא נקבע עונש מסוים למי שאינו מעניק סֹדְקָה, אך התגמולים המובטחים על הנדיבות והאמירות על כוחה לאזן חטא, לעומת האבדות הצפויות לקמצנים ולחמדנים אינם מותירים ספק באשר להתנהגות המצופה מן המאמינים.

בקוראן זכאת וסֹדְקָה עדיין אינן מופרדות באופן ברור. בפסוק החוזר לעתים קרובות 'המקיימים את התפילה והנותנים זכאת' (למשל בסורת אל־בַּקָּרָה, 2: 177), זכאת היא הביטוי החומרי לאמונה באל, פעולה חיצונית האמורה ללוות את הפעולה הפנימית. מתן רכוש הוא אמצעי לטהר את העושר שהצטבר מכתם החמדנות והרווח (סורת אל תִּנְבָּה, 9: 103). אך סֹדְקָה כפי שהיא מופיעה בקוראן נוגעת בראש ובראשונה ליחסים שבין המאמין לאלוהיו: 'וחולקים ממזונם, על אף אהבתם לו, לאביון, ליתום ולאסיר, באומנם, נאכילכם למען חלות את פני אלוהים, ולא נצפה מכם לגמול ולתודה. מפני ריבונו נירא, בבוא יום ועף קודר' (סורת אל־אֲנְשָׁאן, 76: 8-10).

לצורך דיונו שלנו בצדקה אפשר לראות בזכאת חובה דתית, מעין מס, בחלקו על הכנסה ובחלקו על עושר. תשלום זה הוא חובה, היענות למצוות האל לשם הכרה באלוהותו. מעט מאוד ידוע לנו על איסוף זכאת בהיסטוריה האסלאמית. להלכה הייתה הזכאת המס היחיד שהוטל על מוסלמים; למעשה משטרים שונים הטילו מסים (מִפְּסוֹ) נוספים. במקרים מסוימים, שולבה הזכאת במסים ששולמו למדינה והייתה באופן רשמי לבת־יִנְרֵאִית. רק במקרים מעטים במהלך ההיסטוריה האסלאמית אפשר לשרטט תמונה ברורה של מנגנוני המדינה שעסקו באיסוף הזכאת ובחלוקתה.¹⁰ כמה עדויות מצביעות על כך שכאשר לא היה מנגנון מדינתי, אנשים שילמו את הזכאת באופן אישי ובחשאי, כפי שאכן מומלץ לעתים קרובות. לעומת זאת, הסֹדְקָה, הנתינה מרצון, מסתמנת כדפוס נתינה נפוץ יותר ויש שפע עדויות לקיומו בחברות מוסלמיות במקומות שונים ובתקופות שונות.

בהיעדרה של סמכות מרכזית לאיסוף וחלוקה, מוסלמים רבים נאלצו, ועדיין נאלצים, להסדיר בעצמם את תשלום הזכאת שלהם. ההבדל בין זכאת לסֹדְקָה אינו ברור תמיד, וכמה אנקדוטות עשויות להדגים נקודה זו. בעיירה מוסלמית בישראל קיים כיום משרד זכאת המפקח על איסוף הכספים וחלוקתם; תשלומי הזכאת משולמים לעתים קרובות באמצעות העברות בנקאיות מאדם אחד לאחר, כפי שמקובל בפעולות שונות למטרות מסחר. במקרה אחר, תיארה אנתרופולוגית כיצד במרוקו לפני שלושים שנה

10 אמירה זו מתייחסת כמובן למחקר שהושלם עד כה. ייתכן שקיימות במקורות היסטוריים עדויות נוספות המחכות לקוראים ולחוקרים.

תמך אופה מקומי בשכנתו האלמנה ובילדיה במזון, בלבוש, בתשלומים בעבור לימודים בבית הספר ובצרכים אחרים. בנו של האופה הסביר שזאת הזכאת של אביו ('חד-משמעית אין זו סֹדְקָה', הוא אמר) (Bowen 1993). אולם בתיאורו של הבן לא צוין כל חישוב רשמי של עושרו של האופה שיאפשר לקבוע כמה עליו לשלם, לא הוזכרו בו מועדי התשלומים וכן ברור שהוא לא חילק אותם בין מוטבים מסוגים שונים – כל אלה הם היבטים נורמטיביים של הזכאת המנוסחים בספרי החוקים. בעינינו הזכאת של האופה נראית נתינה מרצון, אולם מתברר שהוא לא תפס אותה ככזו. ודוגמה אחרונה: עמית מצרי אמר לי שעד שהחל לשלם זכאת כמבוגר המרוויח משכורת, הוא לא הבין את ההבחנה שבין זכאת לסֹדְקָה, ולא את פרטיה של חובת הזכאת.

באימפריה העוסמאנית נלמד החוק בדִּיִּקְנוּת. ההיסטוריון הליל אינלג'יק (Halil Inalcik) מצא התאמה בין השיעורים הנמוכים של מסי השוק והמסחר למה שצוין כשיעור הזכאת, גם אם מסים אלה לא נגבו באופן רשמי כזכאת (Inalcik and Quataert 1994: 204-206, 198-199). שיח' אל-אסלאם העוסמאני, אבו סַעוּד אַפְנַדִי (1490-1574), הגדיר את המס המוטל על בעלי הכבשים כזכאת. בהזדמנות זו הוא הוציא פסקי הלכה בנושא הזכאת כאילו מדובר במוסד חי ופעיל. על פי מקור זה על התשלומים להינתן בכוונה הדתית הראויה (נִיַה) והכוונה היא שנותנת להם תוקף (Imber 1983: 63-64; Düzdağ 1997: 132).

על פי תיאוריהם של חכמי ההלכה המוקדמים, תשלום הזכאת לא היה חלק ממערכת המיסוי הרשמית שניהלה המדינה (Imber 1997: 139). הדוגמאות לתשלום זכאת במקורות מן התקופה העוסמאנית הן נדירות למדי והן מזכירות פרטים בודדים בלבד. למשל, בחיבור על ארכיטקטורה המחבר מתאר את הפטרון שלו, מהמת אַע'א, הארכיטקט האימפריאלי של מתחם סֶלְטָאן אֶהְמֵת ('המסגד הכחול' והמבנים הצמודים אליו), כנדיב ביותר ומקפיד על תשלום הזכאת, עד כדי כך שהוא שילם את הסכום הדרוש מיד לאחר שהרוויח אותו מבלי להחזיק בו אפילו במשך הזמן המותר, שנה אחת (Efendi 1987). בין אם זהו דפוס ספרותי ובין אם לאו (דבר שאין ביכולתי לאמת בשלב זה של המחקר), מן ההערה משתמע שתשלום הזכאת באסתנבול של המאה ה־17 היה עניינם של אנשים פרטיים.

מכאן שכאשר אנו עוסקים בצדקה העוסמאנית העדויות מאפשרות לנו לדון בסֹדְקָה ובפרקטיקות של נתינה מרצון. בניגוד לזכאת, סֹדְקָה הייתה נפוצה באימפריה העוסמאנית בכמה דרכים גלויות ביותר. הדרך הטיפוסית ביותר הייתה האַוּקָאֶף (הקדשים). ההקדשים הגדולים ביותר היו המתחמים (כְּלִיַה) שכללו כמה מבנים שסיפקו מגוון שירותים חברתיים ושירותי רווחה בעבור השכונה שהם מוקמו בה ובעבור האנשים שהגיעו אליהם. בני המשפחה העוסמאנית היו המייסדים הבולטים, אם כי לא היחידים, של מתחמים גדולים אלה. חשוב לציין שהקמתם של מתחמים אלה הייתה מעבר להישג ידם של רוב האנשים, למעט העשירים ביותר.

'אוכלי חינם': על הסועדים בשלושה מטבחים ציבוריים עוסמאניים

השאלה בדבר טבעם הנדבני של מתחמים אלה עלתה מהתבוננות קרובה בזהות האנשים שקיבלו שירותים מן המטבחים הציבוריים העוסמאניים. מחקרים כלליים בהיסטוריה עוסמאנית ומקורות פופולאריים, כגון מדריכי טיולים, מציינים שוב ושוב שמטבחים אלה התקיימו בכדי לשרת את העניים ואת הנזקקים. לנוכח שכיחותה של 'עובדה' זו הופתעתי למצוא שמסמכים המתייחסים למטבחים ציינו רשימה של סועדים מגוונים. יתר על כן, מרבית הסועדים לא היו עניים או חסרי כל דווקא. הזכות לאכול בעמארת נבעה מהיבטים אחרים במעמדם של הסועדים. ואם הזכות לאכול בעמארת לא התבססה על מצוקתם החומרית של הסועדים, אזי על איזה בסיס נחשבו המטבחים לצדקה? האם הכללתן של קבוצות אחרות בסועדים הייתה עיוות של כוונתם המקורית של התורמים, כפי שצינו כמה ממבקרי הוקף? כמה דוגמאות יאפשרו לנו לבחון מחדש את השאלה הכללית.

מהמת הכובש, הידוע בהיסטוריה התורכית בכינוי פֶּאֶתַח מֶהֶמֶת, בנה את המתחם העצום שלו באסתנבול, המתחם שנתן את שמו (פֶּאֶתַח) לשכונה שלמה בעיר, בין 1463 ל-1471. עד מחצית המאה ה-16 סעדו כ-1500 איש בעמארת שם, פעמיים ביום. בקבוצות המגוונות של הלקוחות הקבועים היו מכובדים שפקדו את המתחם במהלך ביקור, נוסעים, מלומדים ותלמידים מהמדרסות היוקרתיות של המתחם, השומרים במדרסות אלה, תלמידיהן של שלוש מדרסות סמוכות אחרות ושל ארבע זאוויות (זאוויה) סמוכות, 600 מועמדים ללימודים במדרסות (סופֶּתֶה / סוהֶּתֶה) ושמונת המפקחים (אֶמִיר) שלהם, 56 איש מצוות העמארת שבמתחם, 47 מאנשי צוות בית החולים הסמוך ו-51 בעלי משרות אחרים שם, כולל אנשי צוות המסגד ועובדי בית הקברות. כל אלה נרשמו ברשימת החלוקה (תֶּוֹנִיע־נֶאֱמָה) משנת 1545/952 שהוכנה משום שבישלו יותר מדי אוכל וחרגו מהתקציב המיועד למקום. הרשימה מציינת בדיוק למי הייתה הזכות לאכול בעמארת בפאתה, וכן מה אכלו וכמה, כל זאת כדי למנוע בזבז, כדי למנוע את כניסתם של אנשים 'לא־נכונים' ובכדי למנוע מהאנשים 'הנכונים' לקחת יותר מדי אוכל (Unver) (1953: 3-6).

נוסעים שהתאכסנו בח'אן של מתחם פאתח קיבלו דבש ולחם בעמארת מיד עם הגיעם כדי להחיות את נפשם לאחר המסע. בעמארת ציפו ל-160 אורחים רמי דרג בכל יום אשר סעדו בשולחנות (סופֶּרֶה) ערוכים, ארבעה איש בכל שולחן. הסועדים קיבלו ארוחות יומיות של בשר טלה ואורז (דֶּאֱנֶה) ולעתים תבשיל אורז מתוק (זֶרְדֶּה), מנה שהוגשה בדרך כלל רק בימי חמישי בערב ובחגים. אורחים אלה קיבלו לעתים תבשיל בשר בשזיפים ופרות. מבקרים בעלי דרגה גבוהה אף יותר, כמו למשל אֶשְׂרָאף, צאצאי הנביא מחמד, קיבלו שוק כבש (פֶּאֶצֶ'ה), מעדן שהוגש לארוחת בוקר בתוספת מנה

עשויה ממחית דלעת, דבש, ריבה, קינמון וציפורן. אלה קיבלו גם מנות נדיבות של בשר ואורז.

בשורה האחרונה ברשימת החלוקה הזאת לפני ציון התאריך נכתב: 'וכאשר נותר די אוכל מהחלוקות המצוינות לעיל, אז אפשר לחלק כמות [מסוימת] לעניים'. השימוש במילה 'עניים' (פקיר, רבים: פקראא) בכל המקורות האלה הוא בעייתי, שכן המילה מציינת עוני חומרי שעשויות להיות לו סיבות שונות. אדם המכונה 'פקיר' יכול להיות עני מכיוון שהוא אינו מסוגל לעבוד בשל מחלה, פציעה, גיל, חולשה, או תנאים חברתיים או כלכליים. המילה 'פקיר' עשויה לציין גם דרוש, כלומר אדם שבחר בעוני חומרי כדי להשיג מטרה רוחנית. מילה זו מתארת גם אנשים עניים שיש להם זכות לקבל תמיכה בשל היותם מלומדים או בני משפחת הנביא. ולבסוף, 'פקיר' מציינת אדם המצוי במצב נחות, לעתים קרובות הכוונה היא למצב נחות של כותבי המקור המסוים (שכינו את עצמם פקירים כדי להצטנע). העניים האמורים לקבל את שאריות המזון בעמארת של פאתח מדורגים נמוך יותר מהמלומדים, הסטודנטים, הדרווישים ובני משפחת הנביא העניים, היות שאין להם כל ייחוד אחר שיציב אותם במקום גבוה וקבוע יותר ברשימות החלוקה. רוב הסועדים בפאתח לא היו אורחים מיוחדים ובעבורם התקיימה הירארכיה בהקצאת האוכל: התלמידים במדרסות היוקרתיות של פאתח קיבלו מנה של תבשיל בשר, קערת מרק ושתי כיכרות לחם לארוחה, ואילו מוריהם קיבלו מנה כפולה של מרק. המועמדים ללימודים באחת המדרסות קיבלו חצי ממה שקיבלו הסטודנטים הבכירים: הם קיבלו כיכר לחם אחת לכל אחד וחילקו ביניהם קערת מרק וחתיכת בשר. אנשי הסגל הבכיר – המזכיר, המפקח הראשי של הוקף, השיח' והמפקח של העמארת – קיבלו כל אחד מנה כפולה של מרק, ואילו יתר הסגל קיבלו מנה אחת.

העמארת של הסלימאניה, שנבנה במחצית המאה ה-16, דמה לעמארת בפאתח אך היה קטן יותר בתכולתו. תפריט העמארת היה זהה כמעט לחלוטין לזה שבפאתח, נהגו בו אותן זכויות יתר שניתנו לאורחים רמי הדרג ונערכה בו הבחנה דומה של הסועדים לסוגיהם. שני המוסדות דמו גם בסדר השירות, המלומדים העניים וצאצאיו של הנביא קיבלו אוכל ראשונים מבין העניים, ורק אז יתר העניים.¹¹

בעמארת של הסלימאניה ציפו בכל יום ליותר מ-200 אורחים רמי דרג, ומנות עשירות במיוחד חולקו להם לשולחנות. כתב ההקדש אינו מזכיר את מספרן ואת הרכבן המדויק של המנות של רוב הסועדים, אך מצוין בו שהיתומים וילדי העניים שהיו נוכחים בבית הספר (מכתב) בכל יום היו זכאים לקבל משתי הארוחות שבושלו בעבור העניים בעמארת. כל שני ילדים חלקו קערת מרק, מנת בשר ושתי כיכרות לחם. אם כי אין זה

11 לטקסט המלא של כתב ההקדש (וקפיה) של הסלימאניה ראו: K. Kırkcıoğlu 1962.

מצוין מפורשות, המנה הקבועה בעבור רוב הסגל, תלמידי המדרסות והמלומדים הייתה, ככל הנראה, מנה אחת של מרק וכיכר לחם (Kürkçüoğlu 1962: 42-43).

הסלימאניה קבעה גם הגבלה ברורה בדבר הוצאת אוכל משטח העמארת. אנשים זרים שלא הופיעו ברשימה המאושרת של המוטבים והגיעו לעמארת ובידיהם דליים, לא קיבלו אוכל ולחם לביתם. לעומת זאת בעבור העניים מבין המלומדים, צאצאי הנביא, העיוורים, המשותקים והחולים אפשר היה לקחת אוכל גם אל מחוץ לשטח המתחם (שם: 76-77). בעמארתים של הפאתה ושל הסלימאניה אכלו האנשים במשמרות: אורחי הח'אן אכלו אחרי עובדי העמארת, ואחרונים אכלו העניים. האחרונים נכנסו בקבוצות נפרדות, לא כולם יחד, מכיוון שהיו רבים מדי: קודם נכנסו העניים מבין המלומדים, לאחר מכן עניים אחרים (כנראה גברים) ולבסוף הנשים.

בניגוד לשני המטבחים הענקיים בבירה אסטנבול, מטבחה של הורם סלטאן בירושלים נועד להאכיל כ-450 איש פעמיים ביום: 50 עובדי המתחם ו-400 'עניים ואומללים, חלשים ונזקקים' ובהם, ככל הנראה, חסידיו של השיח' הסופי דג'אני ועניים. במטבחה זה אכלו כל הסועדים מאותו מרק ואותו סוג של לחם, אם כי מנות גדולות יותר הוקצו לעובדים ולנוסעים.

העובדים בעמארת בירושלים קיבלו קערה אחת של מרק ושתי כיכרות לחם לארוחה, האורחים קיבלו קערה אחת וכיכר אחת, ואילו הסופים והעניים קיבלו חצי קערת מרק וכיכר לחם אחת בכל ארוחה. בימי חמישי בערב קיבל כל סועד בשר טלה ואורז (דג'אנה) ותבשיל אורז מתוק (וֹרְדָה), אך כל שני עניים נאלצו לחלוק נתח בשר, ואילו האחרים קיבלו נתח שלם. מכאן שהמוטבים העניים של העמארת של ירושלים ותלמידי המדרסות בפאתה אכלו פחות או יותר אותן מנות. גם בירושלים, כמו בעמארת בסלימאניה, נאסרה הוצאת אוכל מן המתחם. זכות לחרוג מאיסור זה הייתה רק לחסידיו הסופים של השיח' דג'אני שהורשו לשלוח משהו שייקח את מזונם מן מהעמארת ויביא אותו למקום מגוריהם בקצה השני של העיר.

בכל אחד משלושת המוסדות הגדירו הנחיות ברורות את זהות הסועדים, את הרכב המנות וכמותן, את סדר החלוקה ומקומה ואת מקום הסעודה. נוסף לרושם של נדיבות אימפריאלית עולה מן המקורות גם רושם של מוסדות המנוהלים בקשיחות, מוסדות שניהלו בקפידה את תנועות המוטבים ואת המזון שכל אחד מהם קיבל, או לכל הפחות התכוונו לעשות זאת. בסופו של דבר, תקנות אלה חיזקו את ההירארכיות החברתיות הקיימות וייתכן שאף מיסדו את הגדרותיהן הבסיסיות באמצעות סדר חלוקת המזון וכמות האוכל שניתנה לכל אחד. מרבית האנשים שאכלו בעמארתים באסטנבול לא היו עניים או נזקקים במובן החומרי, ואפילו העניים והנזקקים שאכלו שם נהנו ממעמד מיוחד בקרב העניים.

אם נרחיב את מחקרנו למוסדות אחרים שפעלו לעתים קרובות במתחמי ההקדשים

– המסגדים, בתי הספר והח'אנים – תקבל השאלה על אודות טבעם הפילנתרופי של מפעלים אלה משנה תוקף. המסגדים סיפקו חלל פתוח לתפילה, להתכנסות, ללימוד ולהתבוננות ולעתים אפילו למפלט. המסגדים היו נגישים לכול וכל אחד יכול לשמוע שם דרשות מפי הדרשן (ואיזו). במדרסות, לעומת זאת, היה מספר מוגבל של מקומות, ובכוונה תחילה הכשירו מוסדות אלה רק מספר מצומצם של שופטים, מלומדים ומורים. הסטודנטים והמורים במדרסות קיבלו מלגות. את מלגות הסטודנטים אפשר להבין בקלות כסוג של פילנתרופיה, בדומה למלגות המוענקות בימינו לאנשים צעירים למען יזכו לחינוך שבלעדי המלגה לא היו להם, ככל הנראה, אמצעים לרכוש. המלגות שהוענקו למורים, לעומת זאת, דומות יותר למשכורות של היום מאשר לתרומות, אם כי קתדראות וקרנות מחקר נתרמות לאוניברסיטאות גם היום, והן משמשות כידוע גם לתשלום המשכורות לסגל. הח'אנים שבמתחמים ארחו סוחרים, פקידי שלטון, תלמידים, מלומדים, ונוסעים אחרים, ובהם ייתכן גם עניים ונוודים.

מכאן שדרכי הצדקה הבולטות ביותר, ואלה שצרכו משאבים רבים ביותר כללו למעשה כמה מוסדות ציבור ששירתו מגוון רחב של פרטים וקבוצות באוכלוסייה העוסמאנית, ולא רק את החלשים והנזקקים ביותר. האנשים רמי הדרג הם שקיבלו את המנות הגדולות יותר מקרב אלה שנהגו מתמיכתם של אותם מוסדות; ובסופו של דבר אפשר לומר שמוסדות אלה השפיעו על חייהם של העניים השפעה מעטה מאוד.

'דבר שאנו לא היינו עושים לעולם' – הנדיבות העוסמאנית בעיניים אירופיות

מן הדיון לעיל עולה השאלה – אם ברוב המקרים האכילו המטבחים אנשים שלא היו עניים, ואם הקדשים גדולים אחרים שירתו לעתים קרובות את הקהילה כולה, מדוע הם נחשבים למוסדות 'צדקה'? התשובות שיינתנו כאן לשאלה זו נגזרות משלוש נקודות מבט: עוסמאנית-מוסלמית, אירופאית-נוצרית וחילונית-מדעית (בהשראת מוס וזהבי). נקודות מבט אלה אינן סותרות אלא משלימות זו את זו.

הסועדים בעמארתים התאימו לקטגוריות הרחבות של הזכאים לקבל זכאת וסֵדָקָה הנזכרות בקוראן ובחדיית'. אלה כללו את העניים והנזקקים, בני משפחה, עבדים, בעלי חוב, נוסעים ואת אלה ההולכים 'בדרכו של האל', ביטוי שלעיתים קרובות פורש כלוחמים, אך ייתכן שכוון גם לתלמידים ומלומדים.¹² בכך באו לידי ביטוי מוחשי עקרונות הצדקה האסלאמיים.

12 הקוראן, סורת אל-בַּקָּרָה, 2: 82-83, סורת אל-תובה, 9: 60. גם בחברות יהודיות ונוצריות, אירופיות ואמריקניות המוטבים של מפעלי צדקה או פילנתרופיה עשויים לכלול אנשים מיוחדים לצד עניים.

על פי חדית' ידוע, סֶדְקָה גִ'אֲרִיָה (מעשה צדקה שההנאה מפרותיו נמשכת לאורך זמן) היא אחד משלושת המעשים שאינם 'מתים' עם מותו הפיזי של האדם (מסלם: 5: 73). הביטוי הבולט ביותר של סֶדְקָה גִ'אֲרִיָה בעולם העוסמאני היה בהקדשים (אַן־קָאף), ולכן בטקסטים המשפטיים האסלאמיים היא כונתה גם סֶדְקָה מְקוּפָה. כתבי ההקדש העוסמאניים, הֶקְפִּיּוּת, הבהירו שמייסדיהם של ההקדשים היו נדיבים ומיטיבים. כל אחד מכתבי ההקדש שיבח את הדחפים ששימשו השראה לתורם בטרם פנה לתיאור התרומה עצמה. בֶּקְפִּיָה של הורם סְלֵטָאן נדיבותו של האל זוכה לשבח לפני נדיבותה של התורמת, תזכורת לכך שהיכולת לתת מקורה באל (Stephan 1944: 12-17). בספרות העוסמאנית נמצא תיעוד של אנשים שונים – סְלֵטָאנים, נשים מבית עוסמאן, וזירים וכל אדם שפעולותיו צדו את עינו של כותב הכרוניקות – שהקדישו הקדשים וזכו בשבח על היותם רחבי לב. הקדשת יֶקֶף הייתה, אפוא, צדקה הן בצורתה והן בכוונה שעמדה מאחוריה. פעולותיהם של העוסמאנים הוכרו כצדקה וזכו להערכה לא רק בחברה העוסמאנית מוסלמית. גם נוסעים נוצרים מאירופה, שתיארו את האימפריה לאורך מאות שנים, ראו במפעלים אלה מפעלי צדקה. תפיסתם של אלה את מושג הצדקה העוסמאני הושפעה מן ההשוואה לתרבויותיהם שלהם באירופה, וכן מדיווחיהם של נוסעים שקדמו להם ומנתיני האימפריה העוסמאנית שפגשו במהלך מסעותיהם. ככלל זכו העוסמאנים לשם טוב בזכות פעילות הצדקה יוצאת הדופן שלהם, פעילות שהתייחדה הן באופייה והן בהיקפה. השבח שחלקו האירופים היה בחלקו אמצעי לבקר את חברותיהם שלהם, אך אני סבורה כי הוא שיקף גם הערצה כנה. בהקשר זה כדאי לזכור שגם נוסעים אירופים נהנו ממוסדות הצדקה של העוסמאנים.

ברטרנדון דה לה ברוקיייר (Bertrandon de la Broquière) כתב במאה ה־15: 'הם אנשים נדיבים מאוד איש כלפי רעהו ומאמינים כנים. הייתי עד לעתים קרובות, בזמן שאכלנו, כאשר אדם עני עבר בקרבם, הם היו מביאים אותו בכדי שיאכל אתנו. זהו דבר שאנו לא היינו עושים לעולם'.¹³ העובדה שהעוסמאנים לא היו נוצרים היא כנראה הסיבה היחידה שמנעה מאחדים מהכותבים הזרים לראות במעשיהם 'צדקה אמיתית'. אלה שהביטו בעוסמאנים בעיניים עוינות ביקרו גם את העובדה שהם נדיבים כלפי בעלי חיים כפי שהם נדיבים כלפי בני אדם – שהם בונים מחסות לחתולים ומשחררים ציפורים לחופשי ובאותה שעה משעבדים שבויים (Du Loir 1654: 191-193). אך בין אם העדים האירופים אהדו את העוסמאנים ובין אם לא, הם הכירו בנדיבות של פרקטיקות

13 Rouillard 1938: 345, citing *Voyage d'outremer*, ed. of C. Schefer, 1892: 96-97

הצדקה שלהם והשתמשו בביטויים דומים של שבח (Du Loir 1654: 191-192; Rouillard 1938: 346). הנוסע בן המאה ה־16, גיום פוסטל, מסכם פסקת שבח ארוכה במילים אלה: 'אך אני חושש שאני מאריך יתר על המידה את דבריי [בשבח] האויב, אשר מדגישים את המעלה העיקרית של העולם הזה, המעלה היחידה שבה אנו מחקים מעשי החסד האלוהי' (Postel 1560: 63).

כמה נוסעים זרים מתארים את האירוח שהוצע בח'אנים, מוסד שהנוסעים למדו בוודאי להכירו במהלך מסעותיהם ברחבי האימפריה. הבנייה ואספקת השירותים במתקני אירוח גדולים אלה, וכן סלילתן ותחזוקתן של הדרכים ונכונותם של בעלי אמצעים להוציא סכומי כסף גדולים לטובת רווחת הכלל, נזכרו שוב ושוב בכתביהם. מסרנים (אינפורמנטים) עוסמאנים הסבירו לזרים שמעשים אלה נעשו מאהבת האל ולטובת הציבור. יתר על כן, הח'אנים והעמארתיים היו פתוחים לכל עובר אורח ולבני כל הדתות, לכבודו של האל (pour l'honneur de Dieu) (Deshayes de Courmenin 1624: 106). נוצרים שבהיותם נוסעים אכלו גם הם בעמארתיים, הדגישו את העובדה שאנשים עניים הגיעו לשם. דיווחים של נוסעים אירופים רבים, כמו דיווחו של הנוסע העוסמאני אוּלְיָה צֶ'לֵבִי (חי: 1611-1684?, ראו: Evliya Çelebi 2001: 125; Evliya Çelebi 1996: 62, 132; 314, 317), על ביקוריהם בעמארתיים מעלים את האפשרות שהנהגים מהעמארתיים היו מגוונים מאוד והרכבם השתנה ממקום למקום ברחבי האימפריה, כפי שראינו בעדויות מן ההקדשים של הפאתח, הסלימאניה ושל האסכי סֶלטֶאן.

כאמור, נוסף על כך שהם שמו לב למעשי הצדקה של המוסלמים, ניצלו הנוסעים הנוצרים את ההזדמנות בכדי לבקר בחריפות את החברות שמהן באו. הם עשו זאת בהשוותם את הצדקה של 'הכופרים' לאטימותם, לכאורה, של הנוצרים. בהקשר זה הם תיארו לא רק מעשי צדקה מסוימים שראו באימפריה העוסמאנית, אלא גם את גישתם של נותני הצדקה: את נכונותם לחלוק כל ארוחה עם אדם שנקרה בדרכם, את דאגתם הכנה לעני, את ההענקה הנדיבה מהונם ואת המתן בסתר. בדיווח משכנע במיוחד מתאר פוסטל את תגובותיהם של עוסמאנים שביקרו בוונציה. שם, הוא כותב, הם הזדעזעו מעוניים של הקבצנים ברחובות ומן המצוקה החברתית. נרגשים מן המראות הם הלכו בחשאי אל הגשרים וזרקו מהם מטבעות לנזקקים (Postel 1560: 62-63).

צדקה והסדר החברתי

נחזור עתה לרעיונותיהם של מוס וזהבי בדבר מתנות ואלטרואיזם. כפי שראינו, צדקה היא היבט של הדינמיקה החברתית שכל אחד מהם מתאר (אם כי הם מכנים אותו בשמות שונים). אם נתבונן במעשי החסד העוסמאניים כביטוי לדינמיקה חברתית זו, כי אז רעיונותיהם של מוס וזהבי עשויים לשמש אותנו בהבנת טבעם של מעשי חסד אלה.

צדקה, בהקשר זה, היא רק מילה נוספת לתיאור מעשה הנתינה של החוק לחלש. על פי מוס וזהבי מעשה זה חיוני לשמירת לכידותן של חברות. וכפי שראינו, הדוגמאות הרבות מההקשר העוסמאני תומכות ברעיון זה ומאשרות אותו.

למשל, מעשי חסד של הסלטאנים נראים כנתינה מרצון. עם זאת, הסלטאנים היו מחויבים לעשות מעשי צדקה שיהלמו את מעמדם; הם נאלצו לתת מכיוון שציפו מהם לכך. ההקדשים שלהם עלו על אלה של נשות המשפחה העוסמאנית ושל הוזירים בזכות יכולתם הכלכלית הגדולה, ואולי בשל כלל לא-כתוב שלא תינתן תרומה שתאפיל על זו של הסלטאן.

אולם, בכל חברה ובכל מעמד ישנם קריטריונים המגדירים את הדרכים ה'נכונות' לתת כדי שהנתינה תחשב למקובלת, כלומר, כדי שהיא תשיג באופן משכנע את מטרותיה. בהקשר זה, מעניינת ביקורתו של המחבר בן המאה ה-16 מֶסְטָפָא עלי (1541-1599), שסייג את זכותם של סלטאנים לעשות מעשי צדקה. וכך אמר:

כל זמן שהסלטאנים עטורי התהילה, המלכים הדומים לאלכסנדר, לא העשירו את עצמם בשלל מלחמת הקודש ולא נהיו לבעלי אדמות באמצעות רווחי מלחמות האמונה, אין זה ראוי שהם יבנו מטבחים ובתי חולים בעבור העניים או יתקנו את הספריות ואת המדרסות הגבוהות או שיבנו מוסדות צדקה בכלל, ואין זה נכון לבזבז את המשאבים מאוצר הציבור על מפעלים שאינם הכרחיים שכן החוקים האלוהיים אינם מתירים לבנות מוסדות צדקה באמצעות משאבים מהאוצר הציבורי והם גם אינם מתירים להקים מסגדים ומדרסות שאינם נחוצים, אלא אם כן הסלטאן, לאחר שערך מסע מלחמה מוצלח, מחליט להוציא את השלל שהרוויח על מעשי צדקה במקום להוציאו על תענוגותיו האישיים, ובוחר להפגין זאת באמצעות הקמתם של מבני [ציבור] (Tietze 1979: 54).

לפי תפיסתו של מֶסְטָפָא עלי, סלטאנים שלא כבשו אדמות ובכל זאת בנו מסגדים ומדרסות שידרו מסרים מטעים על הישגיהם ועל כוחם. הייתה זו ביקורת פוליטית, חברתית ומוסרית; הפגם בצדקה היה מצד התורם, ועם זאת הייתה זו תזכורת נוספת לכך שצדקה היא עניינם של התורמים לא פחות משהיא עניינם של המקבלים. ביקורת זו נשאה גם מרכיב חומרי: אם הסלטאן לא היה כובש, לא היו לו רווחים או שלל. חלקו הפרטי משלל כלשהו, ולא אוצר המדינה, הוא שנועד לשמש מקור ראוי לפילנתרופיה. כך, למרות שהתרומה הייתה עשויה להביא לתורם תועלת ממשית, לתפיסתו של מֶסְטָפָא עלי הוא היה עלול שלא לקבל את התמורה הצפויה מן ההקרבה אם המעשה היה נחשב

לבלתי־ראוי או ללא־אמיתי בשל המקור שממנו הגיע הכסף.¹⁴ הביקורת של מֶסְטַפּא עלי לא עסקה במוטבים של התרומות ה'לא־לגיטימיות'. ואכן אין אנו שומעים על מוסדות שהוחרמו כתוצאה מביקורת על מייסדיהם; כל מסגד שנבנה בדרך זו עדיין שימש מקום תפילה, לימוד ומפגש למאמינים.

עדות להיבט התחרותי שבמתן צדקה נמצא בקטע אחר של הנוסע פוסטל, קטע ששמע אולי ממכר עוסמאני. בתארו את העמארתים של אסתנבול הוא מעיר: 'זה של הסלטאן באַיִזִד [השני] אינו עד כדי כך עשיר וגדול מכיוון שלאחר שבנו סלים [הראשון] הרעיל את אביו והבריא אותו ממלכתו, הוא בנה את העמארת בכדי להסיר את החשד שהוא היה מעורב במות אביו' (Postel 1560: 63). הסלטאן באַיִזִד השני היה ראוי להנצחה ולכבוד, ואכן בנו סלים הראשון הקדיש בשמו את הוקף שבנה. אולם הבן נזהר להגביל את הנצחת אביו כדי שלא תתחרה עם זו שלו. התחרות בין המתים לחיים נותרה בתוך השושלת.

אולם צדקה לא הייתה עניינם של המצליחים בלבד. הביוגרף של הארכיסקט העוסמאני מהמת אע'א, שכבר הוזכר לעיל, כתב:

פעמים רבות נתקלה אישיותו האצילית בקושי. אך [גם] בזמנים אלה של מחסור הוא לא פעל שלא בנדיבות בכל דרך שהיא. בזמנים אלה, אפילו יותר מאשר בתקופות שגשוג, ביתו היה למטבח ציבורי [עמארת] עבור נוסעים, בני חורין או עבדים, ובאופן שווה בעבור הגדולים והצנועים ובעבור כל השכנים והזרים... (Efendi 1987: 42).

כמו עוסמאנים רמי דרג רבים, איש מצליח ואדוק זה ידע מהפכים בגורלו שנגרמו בשל התנכרות הסלטאן או בעקבות תחרויות פוליטיות בין משפחות יריבות. תהא אשר תהא הסיבה, גם בעתות מצוקה הוא עמד בהתחייבויותיו כלפי מי שהיו רגילים לתמיכתו. בנדיבותו זכו לא רק אנשים מסוימים; יכולתו להתמיד בנתינה לקטגוריות שונות של אנשים (נוסעים, שכנים ונתמכים אחרים) חיזקה את מעמדו החברתי, בהתאם לתיאוריות של מוס וזהבי, בין אם נתינה זו שיקפה נכונה את מעמדו הכלכלי ובין אם לאו. סיפורו של אַנִיס פאשא מספק דוגמה נוספת מן השנים האחרונות של האימפריה העוסמאנית. אדם זה נאלץ להתפטר ממשרתו בשירות הסלטאן והתפרנס מפנסיה זעומה. למרות זאת, הוא המשיך להפעיל את המטבח שלו כבעבר. מדי יום ביום שירת המטבח

14 ראו את הסיפור על מהמת אפנדי בתוך הביוגרפיה של ג'עפר אע'א המתאר איך אפשר להבחין בצדקה 'טובה'. Efendi 1987, Chapter 4.

את אנשי משק ביתו – עשרים ושלושה איש ולא פחות מעשרה אורחים. נוסף על אלה נהג הפאשא להאכיל גם את 'עניי ארמונו' (Konagin Fukarasi). בצמוד לביתו הפעיל גם בית מרחץ שהיה פתוח לאנשי השכונה הקרובה. אפילו כאשר חסרו מים בביתו של הפאשא סיפק בית המרחץ מים באמצעות הברזים שנותרו נגישים לציבור העניים. במרוצת הזמן הפך הפאשא לעני בעצמו. הוא ואישתו מכרו את מיטלטליהם, כולל תכשיטיה של האישה, בכדי להמשיך להפעיל את המטבח ואת בית המרחץ השכונתי. במשך השנים הפכה נתינה זו למחויבות של הפאשא והאנשים שנהנו מנדיבותו הפכו לתלויים בה. מילוי מחויבות מיטיבה זו הייתה עדות למעמדו ומשנושל הפאשא מדרגתו הקודמת הוא שאף להמשיך במעשים ששמרו על מעמדו החברתי.¹⁵ כאשר נבצר ממנו להמשיך למלא את מחויבותו – הוא מת.

באשר למטבחים הציבוריים, היו אלה מפעלי צדקה שהוקדשו במקור כן־קף, אם כי לא נשמר בהם כלל הקשר האישני בין התורם למוטב שאפיין את החלוקה מבתי פרטיים. במטבחים הציבוריים, אף שכל מוסד נשא את שם מייסדו, הקשר היה כללי יותר – בין מוטבים אנונימיים לבין השושלת העוסמאנית בכלל. בדרך זו תרמו במטבחים לביסוס הלגיטימיות של האימפריה. למטבחים היה אפוא תפקיד בלתי מעורער באיקונוגרפיה האורבנית של הכוח שהסלטאנים העוסמאנים ואחרים מבני משפחותיהם בנו והציגו. השלטון העוסמאני שאף לשתף פלחים שונים של האוכלוסייה ברווחי האימפריה. במטבחים הציבוריים בא הדבר לידי ביטוי בחלוקת מזון לאנשים רבים מקבוצות מגוונות. דוגמה נוספת וידועה לשאיפה לשתף אוכלוסיות מגוונות ברווחי האימפריה התבטאה במדיניות העוסמאנית לנהל משא ומתן ולהכיל קבוצות צבאיות ופרטים מורדים בשורות הכוחות האימפריאליים בצבא ובמנהל (Barkey: 1994).

ומה על העניים האביונים, לקוחותיהם 'הטבעיים' של בתי התמחוי בימינו? כפי שראינו הם הוזכרו בתיאור המוטבים של העמארתיים, אם כי לא תמיד במקום מרכזי. פעמים רבות הם הופיעו בנוסחה 'עשירים ועניים', אך לעתים קרובות אפשר לזהות את ה'עניים' (פֶּקְרָא) המופיעים בטקסטים כסופים. העמארתיים היו חלק מרשת המוסדות העוסמאניים ומן הפרקטיקות שנועדו לתמוך באנשים שנחשבו לזכאים ולראויים לתמיכה. ברור שהצרכים החומריים הבסיסיים היו שיקול שקבע לעתים את מידת הזכאות, אך הוא לא היה השיקול היחיד. כמו כן, הפכו הארוחות להיות מרכיב שגרתי של תגמול והכרה בעבור מי שהחזיק בדרגה, במעמד או במינוי מסוימים.

15 Uçuk 1995: 51. ספר זיכרונות זה על אודות השנים האחרונות של האימפריה העוסמאנית נכתב בידי אחת הסופרות החשובות בתורכיה שהתפרסמה כבר בשנות השלושים של המאה העשרים.

ציפיות והנחות שיש לנו כיום מעוותות את האופן שבו אנו מבינים את המטבחים הציבוריים העוסמאניים. הבנתנו מושפעת, בין השאר, מן השימוש הממושך במושג 'בית תמחוי' ומן המטען שנושאת המילה 'צדקה'. אנו מניחים שהמטבחים היו חלק ממערכת הצדקה מכיוון שעל פי תפיסתנו היום תפקידם להאכיל את העניים. למעשה האנשים שהם האכילו היו מי שנחשבו לראויים לנדיבות ציבורית. הציפיות שלנו מתאימות יותר למציאות בסוף המאה ה-19 ובמאה ה-20. ואכן עד שהעמארתים נסגרו, בעקבות מהפכת התורכים הצעירים ב-1908, הם שירתו בעיקר פליטים ועניים אחרים מכיוון שהעלמאא והתלמידים הוצאו מרשימות התמיכה של המטבחים במהלך תקופת רפורמות התנוזימאא. כיום, במקומות שבהם המטבחים עדיין קיימים או הוחזרו לפעילות בתורכיה, הם מאכילים רק עניים הנדרשים להמציא אישור למצבם בכדי להיות זכאים למזון.

סיכום

בין אם אנו מתבוננים בצדקה מנקודת מבטם של הקוראן ושל הפרקטיקה של זכאת וסדקה, ובין אם אנו מסתכלים עליה כעל מתנה על פי מוס, או כעל חלק מ'עיקרון ההכבדה' של זהבי, מאפיין אחד שב ועולה: צדקה מלכדת חברות. נתינה, פילנתרופיה, הענקת סיוע, עזרה, צדקה, קרנות פיתוח, זכאות, רווחה או כל שם אחר שנקרא לפעולה של העברת כסף, סחורות או שירותים, מבססת יחסים והירארכיות בין פרטים וקבוצות. מבחינה מסוימת הכול הוא עניין של אינטרס אישי – וזו אינה ביקורת; מכיוון שצדקה היא מרכיב הכרחי המאפשר לחברה אנושית (ולמינים אחרים) להתלכד ולשרוד, לעתים קרובות נתינת צדקה מחזקת את החברה כולה, גם כאשר היא מחזקת את מעמדם של פרטים מסוימים ושל קבוצות מסוימות בהתאם ליכולותיהם לתת.

עם זאת, בני אדם, להבדיל מהזנבנים של זהבי, יכולים לבחור את ההירארכיה. אנשים פרטיים יכולים לבחור שלא להשקיע את הונם (יהא גודלו אשר יהא) בחיפוש אחר מקום בדירוג חברתי, פוליטי או אחר. הם יכולים לבחור לעשות זאת מבלי לסכן את חייהם, אם כי ברור שהם מוותרים בכך על יוקרה מסוימת.

כפי שראינו התפתחו באסלאם שתי צורות צדקה: אחת מחייבת והשנייה התנדבותית. בעבור המאמין נתינת זכאת אינה נתונה לבחירה ואין תמורה נוספת לנתינתה, אך עונשים כבדים צפויים למי שלא ייתן. סדקה, לעומת זאת, מאפשרת למאמין לצבור זכויות שיכפרו על חטאיו בחשבון האחרון של מעשיו ביום הדין. זוהי תפיסה דתית, תפיסה חלופית לזו של מוס וזהבי שבעיניהם גם נתינה וולונטרית היא חלק ממערכת המחויבויות מפני שהיא קשורה למעמד חברתי ומתגמלת את הנותן.

בדיונה האחרון במרחב הציבורי (public sphere) הציעה מרים הקסטר רעיון המאפשר לחבר בין שתי נקודות המבט. היא מציינת שההגדרה המסורתית של סדקה

באסלאם מכוונת להשגת קרבה, כלומר, מטרתה לקרב את התורם אל האל (וכך להיטיב עמו). עם זאת, כל פעולה המביאה לקרבה תיטיב (מעצם הגדרתה) גם עם האמה כולה מפני שהיא מקדמת את המסלולה, את רווחת הציבור, ועל כן גם היא נחשבת אלטרואיסטית. צדקה, מעצם טבעה איננה פעולה דתית או מוסרית בלבד. המגוון הרחב של מקבלי הצדקה רומז לנו שלמרות הרטוריקה הדתית וההנחות ה'טבעיות' בנות זמננו שצדקה מיועדת לעניים, מטרותיה של הצדקה רחבות הרבה יותר, והיא משמשת מרכיב בלתי נפרד בארגונים של בני אדם וחברות.

תרגום מאנגלית: גיא בורק

ביבליוגרפיה

- מוס, מרסל, 2005. מסה על המתנה, תל אביב: רסלינג.
- מסלם בן אל-חג'אג' אבו אל-חוסין אל-קשירי אל-ניסאפורי, חש"ד. אל-ג'אמע אל-סחיה, ביירות: מכתב אל-תג'ארי, 8 חלקים ב-4 כרכים.
- הקוראן, 2005 (תרגום: אורי רובין). תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, ההוצאה לאור.
- Barkey, Karen, 1994. *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca: Cornell University Press.
- Bonner, Michael, Mine Ener and Amy Singer (eds.), 2003. *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, Albany: State University of New York Press.
- Bowen, Donna Lee, 1993. 'Abu Illya and Zakat', in: Donna Lee Bowen and Evelyn A. Early (eds.), *Everyday Life in the Muslim Middle East*, Bloomington: Indiana University Press, 218-221.
- Burr, J. Millard and Robert O. Collins, 2006. *Alms for Jihad: Charity and Terrorism in the Islamic World*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Clark, Janine A., 2003. *Islam, Charity, and Activism: Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan, and Yemen*, Bloomington: Indiana University Press.
- Cross, F. L. and E. A. Livingstone (eds.), 1997. *Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3rd ed., Oxford: Oxford University Press.
- Deshayes de Courmenin, Louis, 1624. *Voyage de Levant fait par le commandement du roy en l'année 1621 par le Sr. D.C.*, Paris: Adrian Taupinart.
- Du Loir [Nicolas], 1654. *Les Voyage Du Sieur Du Loir*, Paris: Francois Clouzier.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, 1983. *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Istanbul: Enderun Kitabevi.

- Efendi, Ca'fer, 1987. *Risale-i Mi'mariyye. An Early-Seventeenth-Century Ottoman Treatise on Architecture*, Howard Crane (ed.), Leiden: E.J. Brill.
- Ener, Mine, 2003. *Managing Egypt's Poor and the Politics of Benevolence, 1800–1952*, Princeton: Princeton University Press.
- Evliya Çelebi, 1996. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 1. Kitap: Istanbul*, prepared by Orhan Şaik Gökay, Istanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Evliya Çelebi, 2001. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 4. Kitap*, prepared by Yücel Dağlı and Seyit Ali Kahraman, Istanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hamilton, Bernard, 1986. *Religion in the Medeival West*, London: Edward Arnold Ltd.
- Hathaway, Jane, 1997. *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdağhs*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
- Hoexter, Miriam, 1985-1986. 'The Idea of Charity – a Case Study in Continuity and Flexibility of an Islamic Institution', *Wissenschaftskolleg Jahrbuch*, 179-189.
- Hoexter, Miriam, Shmuel N. Eisenstadt and Nehemia Levtzion (eds.), 2002. *The Public Sphere in Muslim Societies*, Albany: State University of New York Press.
- Ilchman, Warren, Stanley N. Katz and Edward L. Queen (eds.), 1998. *Philanthropy in the World's Traditions*, Bloomington: Indiana University Press.
- Imber, Colin, 1997. *Ebus š-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Stanford: Stanford University Press.
- Inalcik, Halil and Donald Quataert (eds.), 1994. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, Cambridge U.K.: Cambridge University Press.
- Katz, Michael B. and Christoph Sachsse, 1996. *The Mixed Economy of Social Welfare: Public/private Relations in England, Germany and the United States, the 1870's to the 1930's*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edib, 1962. *Süleymaniye Vakfiyesi*, Ankara: Resimli Posta Matbaası.
- Linant de Bellefonds, Y., 1962. 'Hiba' Encyclopaedia of Islam 2nd ed., Leiden: Brill, vol. 3: 350-351.
- Mauss, Marcel, 1990. *The Gift. The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, W.D. Halls (trans.), with a foreword by Mary Douglas. London: Routledge.

- Ostrower, Francie, 1996. *Why the Wealthy Give: The Culture of Elite Philanthropy*, Princeton: Princeton University Press.
- Pascual, Jean-Paul (ed.), 2003. *Pauvreté et Richesse dans le Monde Musulman Méditerranéen/Poverty and Wealth in the Muslim Mediterranean World*, Paris: Maisonneuve and Larose.
- Peirce, Leslie P., 1993. *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, New York: Oxford University Press.
- Postel, Guillaume, 1560. *De la République des Turcs, là où l'occasion s'offrera, des meurs & ly de tous muhamedistes*, Poitiers: Enguilbert de Marnef.
- Rouillard, Clarence Dana, 1938. *The Turk in French History, Thought, and Literature (1520-1660)*, Paris: Boivin and Cie.
- Sabra, Adam, 2000. *Poverty and Charity in Medieval Islam: Mamluk Egypt 1250-1517*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
- Singer, Amy, 2002. *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem*, Albany: State University of New York Press.
- Stephan, St. H., 1944. 'An Endowment Deed of Khasseki Sultan, Dated 24th May 1552,' *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine* 10: 12-17.
- Ünver, A. Süheyl, 1953. *Fatih Aşhanesi Tevzi'namesi*, Ankara: Istanbul Fethi Derneği Yayınları.
- Tietze, Andreas (trans. and ed.), 1979. *Mustafa 'Ali's Counsels for Sultans*, vol. 1, Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Toledano, Ehud, 1997. 'The Emergence of Ottoman-Local Elites (1700-1800): A Framework for Research', in: *Middle Eastern Politics and Ideas: A History from Within*, I. Pappe and M. Ma'oz (eds.), London: I.B. Tauris, 145-162.
- Uçuk, Cahit, 1995. *Bir İmparatorluk Çökerken*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Zahavi, Amotz and Avishag, 1997. *The Handicap Principle: A Missing Piece of Darwin's Puzzle*, Oxford: Oxford University Press.