

אוניברסיטת בר-אילן  
הפקולטה למדעי היהדות  
המחלקה לתלמוד

תזה לתואר שני

הקהילה הרב עדתית בפסיקותיהם של חכמי קושטא וסלוניקי בדורות הראשונים

לגירוש ספרד:

התמודדות עם מסורות פסיקה שונות

The Multi-Ethnic Jewish Community

In Salonika and Constantinople and the

Management of Competing Legal Traditions In the

first Generations after the Exile from Spain

יעקב אדלר

עבודה זו מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך במחלקה

לתלמוד של אוניברסיטת בר אילן

תשס"ח

רמת גן

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של ד"ר ג'פרי וולף  
מן המחלקה לתלמוד של אוניברסיטת בר-אילן

# הקהילה הרב עדתית בפסיקותיהם של חכמי קושטא וסלוניקי בדורות הראשונים לגירוש

## ספרד והתמודדות עם מסורות פסיקה שונות

### תוכן עניינים

א	תקציר העבודה	.1
1	מטרת המחקר	.2
3	מצב המחקר	.3
5	הקדמה	.4
5	תולדות הקהילות היהודיות באימפריה העות'מאנית במאה ה-16.	.4.1
6	היהודים המהגרים	.4.1.1
8	תולדות יהודי סלוניקי	.4.2
8	תולדות העיר סלוניקי	.4.2.1
9	ראשית ההתיישבות היהודית בסלוניקי	.4.2.2
12	תולדות חייו	.4.3
15	פעילותו הציבורית	.4.4
17	דרכו בהלכה	.4.5
18	השפעה אשכנזית	.4.5.1
21	קבלה ופילוסופיה	.4.5.2
21	הנהגותיו	.4.6
24	מבנה הקהילה- הבדלי מנהגים בעם ישראל	.5
24	יחסים פנימיים בין הקהילות היהודיות באימפריה העות'מאנית	.5.1
26	ההיבט ההלכתי	.5.2.
26	שינוי המנהג ההולך ממקום למקום	.5.3.
29	לא תתגודדו	.5.4.
29	איסור לא תתגודדו עד המאה ה-15	.5.4.1
30	חכמי קושטא- דור הגירוש	.5.5
30	ר' משה קפשאל	.5.5.1

34	ר' אליהו מזרחי	5.5.2
42	ר' תם ב"ר יחיא	5.5.3
46	סכום- קושטא	5.5.4
47	פוסקים מחוץ לקושטא תומכי הגישה האחדותית	5.5.5.
51	סכום	5.5.6
52	השינוי בהיקף איסור 'לא תתגודדו' במאות ה-15 וה-16	5.6
54	המאה ה-16	5.7.
54	מהר"י בן לב	5.7.1
55	מהרשד"ם	5.7.2
60	סכום עמדותיהם של מהרשד"ם וחכמי דורו	5.7.3
62	תקנות	6.
63	סמכות החקיקה העירונית	6.1.
64	רוב ומיעוט	6.1.1
67	סמכות הרוב לתקן על פי חכמי האימפריה העותמאנית במאות ה-15 וה-16	6.1.2
70	אוטונומיה מורחבת – רוב הקהילות לא כופות על המיעוט	6.1.3
76	מהרשד"ם	6.2
82	סמכות החקיקה בחברה רב קהילתית	6.2.1.
83	פולמוס בקהילת פאטראס- ר' יוסף פורמון	6.2.2
93	סיכום עמדתו של מהרשד"ם	6.2.3
94	הכרעת הרוב בסלוניקי	6.3
95	ארגון על קהילתי	6.4
100	מסקנות	6.4.2
102	מסורות פסיקה בעימות	7.
102	סירכות הריאה	7.1
103	דור ראשון לגירוש	7.1.1
105	פולמוס הנפיחה וההקלות בדיני טריפה בדור השני והשלישי לגירוש ספרד	7.1.2
111	סיכום	7.1.3

112	חשש סבלונות	.7.2
117	מהרשד"ם	.7.2.1
119	סיכום	7.3.
120	מסורות ומנהגים - שינוי מנהגים	.8
121	חכמי הרומאניוטים	.8.1
122	הרא"ם	.8.1.1
123	סיכום	.8.1.2
123	מהרשד"ם	.8.2
123	שינוי נוסח התפילה	.8.2.1
126	מנהג טעות	.8.2.2
128	סיכום	.8.2.3
129	שינוי פסיקה מקובלת	.8.2.4
130	הלכתא כבתראי	.8.2.5
132	מסקנות	.9
132	מבנה הקהילה	.9.1
134	מנהג והלכה	.9.2
135	מעמדו של המנהג	.9.3
135	קליטת המסורת האשכנזית	.9.4
136	ביבליוגרפיה נבחרת	10.
136	כתבי יד	.10.1
136	ספרות תנאים ואמוראים	.10.2
136	ספרי מהרשד"ם	.10.3
136	ספרות ההלכה	.10.4
138	אנציקלופדיות ומילונים	.10.5
138	מחקר	.10.6
138	ספרים	.10.6.1
141	מאמרים	.10.6.2



## 1. תקציר העבודה

החל מסוף המאה ה-15 התקיימו קהילות יהודיות שונות בכל ערי האימפריה העות'מאנית. היו קהילות וותיקות-רומאניוטיות והיו קהילות של מהגרים-אשכנזיות, איטלקיות ובעיקר קהילות של גולי ספרד ופורטוגל. הקהילות השתדלו לשמור על דפוסי החיים אליהן הורגלו. המהגרים רצו לשמור על אורח החיים והמסורת של ארצות מוצאן, ואילו היהודים המקומיים, הרומאניוטים, רצו לשמר את התרבות והמנהגים המקומיים וביקשו שכל המהגרים ישלבו בתוך הקהילה הקיימת.

במשך הזמן קהילות אלו התפצלו והתחלקו עקב סכסוכים פנימיים, כך שבערים הגדולות היו עשרות רבות של קהילות. בתחילה שמרו הרומאניוטים על מעמדם, והמהגרים החדשים, ובכללם יוצאי חצי האי האיברי, החלו לעבור תהליך של היקלטות בקהילות הקיימות, אולם, בגלל כמות המהגרים, עליונותם הכלכלית, השכלתם, משקלם הסגולי של חכמיהם וקליטתם בצמרת השלטון העות'מאני זכו גולי ספרד להשפעה רבתי על החברה היהודית. במשך הזמן הספרדים השליטו את סמכותם, ומרבית הקהילות עברו תהליך של ספרדיזציה.

בישראל התקיימו מקדמת-דנה הבדלי מנהגים בין קבוצות שונות, אך במשך כל הדורות, כאשר אדם עבר ממקום למקום, הוא אימץ את מנהגי הקהילה החדשה שלו, וכך השתלב במקום יישובו החדש. כך קבעה המשנה בפסחים: "ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין, או ממקום שאין עושין למקום שעושין - נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם, וחומרי מקום שהלך לשם ואל ישנה אדם מפני המחלוקת". (פסחים פרק ד' משנה א'). הגמרא הסבירה, שכאשר אין בדעתו לחזור, מקבל הגולה את מנהג המקום לכל דבר, לקולא ולחומרא, והוא לא חייב לשמור על מנהג המקום שממנו בא. איסור "לא תגודדו" (דברים י"ד, א) - לא תעשו אגודות אגודות' (בבלי, יבמות, יג-יד.) היווה סיבה נוספת לכך שבעיר אחת לא יכלו להתפתח מנהגים שונים. הפירוש המקובל לאיסור זה היה שאסור שיהיו במקום אחד, או בעיר אחת, שני בתי דין שפוסקים, דנים, או נוהגים באופן שונה אלו מאלו. כך לא יכלו להיווצר במקום אחד קהילות שונות, ובדרך כלל הייתה הנהגה אחת לכל בני העיר.

במאות החמש עשרה והשש עשרה בעקבות הגירושים נוצרה מציאות שבמקום אחד היו מספר קהילות בעלות מסורות שונות. מציאות זו הביאה לתמורה ביישום ההלכות של "לא תגודדו" וההלכה של "ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין...".

שתי גישות התפתחו בחברה היהודית באיזור הנידון. גישה אחת דגלה בקהילות מאוחדות ובמנהיגות מרכזית, כך היה בקושטא שבה היה נהוג שרוב הקהילות היו יכולות לכפות את דעתן על מיעוט הקהילות. קהילות תורכיה האסיאתית אימצו



בדרך כלל דגם זה. גישה זו רצתה, שכל המהגרים ישתלבו במנהגי המקום, כך למשל, ר' משה קפשאלי הרומאניוטי השתדל לשמור על המנהגים המקומיים.

עם התבססותם והתגברות השפעתם של יוצאי ספרד, החלו הללו להשתמש בכוחם כדי לזכות באוטונומיה ובכדי לא להיות תלויים בהנהגה המרכזית. הרא"ם, אמנם, לא תמך בעצמאותן, אבל הוא הכיר בה לכל הפחות דה-פקטו. הוא התחשב במסורת ההלכתית שלהם ונתן לכך ביטוי גם בחיים הציבוריים, למשל, בהתאמת השחיטה גם למנהגי הספרדים. לאחר מותו של הרא"ם, ר' תם ב"ר יחיא, שהיה המנהיג הספרדי הדומיננטי, הכיר בעצמאותם ובזכותם לנהל את חייהם הפנימיים, עם זאת הוא הכיר בסמכות המנהיגות לחוקק חוקים ותקנות המחייבות את כולם. כך בשעה שהנהגה המרכזית בקושטא המשיכה לנהל ולקבוע את סדרי החיים הציבוריים, ולחוקק חוקים שחייבו את כל הקהילות, נשמרה האוטונומיה של הקהילות בכל הנוגע לניהולן הפנימי, ובזאת הנהגה המרכזית לא התערבה. זו הייתה המדיניות בקושטא גם בהמשך המאה ה-16.

גישה אחרת הייתה שכל קהילה נחשבת כעיר בפני עצמה, והיא בעלת אוטונומיה לנהל ולעצב את חייה כרצונה. פסיקה זו הוזכרה אצל ר' דוד הכהן (הרד"ך) מקורפו והר"י טאיטאצאק, מרבתי של מהרשד"ם. איסור "לא תתגודדו" שמשמעותו, שבכל עיר תהיה רק מנהיגות דתית אחת, לא מנע מכל קהילה להיות בעלת מנהיגות רבנית עצמאית, כיוון שהיא נחשבה כעיר בפני עצמה. כל קהילה, לפי תפיסה זו, לא הייתה תלויה בדעתן ורצונן של שאר הקהילות. החקיקה הבין קהילתית הוגבלה רק לצרכים דתיים, כלומר, היא הייתה רק לצורך תיקון הדת ('מיגדר מילתא'), והחוקים חייבו את כל הקהילות, גם כאשר הייתה קהילה שהתנגדה לחוק, אולם חקיקה שלא הייתה קשורה לצרכים דתיים, אלא לצרכים עירוניים- לא הייתה הייתה ניתנת לכפות ליישום בעל כרחיה של קהילה שהתנגדה לה. דגם זה של מבנה קהילתי התפתח בסלוניקי, בבלקן ובתורכיה האירופית. ראוי לציין, שגם החקיקה הפנימית של הקהילה כלפי חבריה הייתה מוגבלת רק ל'מיגדר מילתא', כמו החקיקה הבין קהילתית.

מהרשד"ם, גדול חכמי הספרדים בתקופה זו, המשיך מסורת אחרונה זו, שנהגה בעירו, סלוניקי, ורבות מתשובותיו דנות בגבולות העצמאות של הקהילות. לא פעם הוא נאלץ להגן על קהילות שרצו לשמור על עצמאותן מפני קהילות הרוב. נוסף על כך, בעקבות שינויים בהרכב הדמוגרפי של הקהילות התעוררו שאלות רבות של התאמת המנהג לרוב החדש. מהרשד"ם התייחס לשאלות אלו ונטייתו הייתה לכך, שהמשמעות שהמהגרים קיבלו את המנהג המקומי דומה לנדר, ואילו במקרים מסויימים הוא איפשר למהגרים לחזור למנהגי אבותיהם.

בכל הנוגע לסמכויות חקיקה הוא הרחיב את סמכויותיה של הקהילה. לקהילה הייתה אפשרות חקיקה פנימית לא רק לצרכים דתיים, אלא גם ל'תיקון החברה' למשל, כאשר קהילה נדרשה לקבוע כללים כדי להסדיר את היחסים בין חבריה,

היא הייתה רשאית לחוקק על סמך רוב פשוט ולא נדרשה הסכמת כולם. טענתו של מהרשד"ם הייתה שגם 'תיקון החברה' הוא צורך מצווה. כאמור, כל זה התקיים בקהילה רק כלפי פנים, אבל החקיקה העירונית עדיין הוגבלה לצרכים דתיים בלבד. העברת כל סוג חקיקה אחרת חייבה הסכמתם של כל הקהילות. ההבדל בין סמכות החקיקה פנימית לסמכות חקיקה העירונית, יצר מציאות, שבה לא יכלו רוב הקהילות לכפות את דעתן על המיעוט. מאידך, כאשר רוב הקהילה הסכים לחקיקה עירונית, אז גם היא חייבה את המיעוט המתנגד. המיעוט היה מחוייב לחקיקה העירונית שהתקבלה בהסכמת רוב הקהילה. בכך מהרשד"ם חיזק את סמכותה של הקהילה כלפי פנים, ובעצמאותה כלפי שאר הקהילות.

כאמור לעיל, קהילות ישראל החזיקו מסורות פסיקה ושיטות הלכתיות ייחודיות. כאשר נפגשו יוצאי הקהילות, הם נאלצו לנהל חיים ציבוריים משותפים ולקבוע נורמות מוסריות והלכתיות משותפות. עקב כך נוצרו עימותים בין הקהילות בנושאים כגון: בתי מטבחים, נישואין, מיסים ועוד. בקושטא, שהקהילה הרומאניוטית שבה הייתה דומיננטית וחזקה, נאלצו הספרדים לקבל חלק ממנהגי המקום כגון: דין סבלונות והלכות טריפה, אבל בחלק מהנושאים השתנתה הנורמה ההלכתית עקב התחזקותם של הספרדים, כך למשל, בהלכות שחיטה (סירכות הריאה) נעשה שילוב של שני המנהגים. בסלוניקי, אשר לא הייתה בה קהילה רומאניוטית, התפתחו המנהגים בצורה שונה. ראשוני המהגרים עם חכמיים ייסדו את הקהילות והנהיגו את מנהגי ספרד. לדוגמא, מנהג ספרד (לפני הגירוש) היה להקל הקלות רבות בבדיקת סירכות הריאה בנפיחה, בגלל החקיקה האנטי יהודית שאסרה לקנות בשר מיהודים, וגרמה להפסד מרובה. נוהג ספרדי זה הונהג גם בסלוניקי, למרות התנגדותם של חלק מחכמי המקום, כגון ר' יעקב בן חביב, שתמכו בגישה לפיה על כל המהגרים לקבל חלק ממנהגי המקום הרומאניוטים. דעתם של אלו לא התקבלה מפני שרוב המנהיגות הדתית והציבור לא היו מוכנים לכך. רק כעבור זמן חיוותה המנהיגות הדתית את דעתה שראוי להחמיר בגלל השתנות הנסיבות. במקומות שבהם לא נקבע מנהג ספרד באופן ברור, מהרשד"ם וחלק מחכמי דורו פסקו, שעל הספרדים לקבל את המנהג הרומאניוטי-אשכנזי המחמיר. במקום שכבר נהגו בו מנהג ספרד, מהרשד"ם ויתר הרבנים לא דרשו את שינויו, וכך התקבל מנהג העיר סלוניקי להקל בסירכות הריאה<sup>1</sup>. בנושאים אחרים, כגון דין סבלונות הייתה תמימות דעים בין חכמי הספרדים בסלוניקי לא להחמיר. רק במקומות בהם התקיימו קהילות רומאניוטיות וספרדיות זו בצד זו התעוררו ויכוחים, מהו מנהג המקום, וכיצד להכריע בבעיות שהתעוררו במקומות אלו.

---

<sup>1</sup> במספר סוגי סירכות הייתה מחלוקת גדולה בין חכמי סלוניקי האם לשנות גם את מנהג העיר סלוניקי, או לא. מהרשד"ם היה מראשי התומכים בשינוי לחומרה.

המפגש בין תרבויות ומנהגים העלה את הדיון ביחס למעמדם של מנהגים. הגישה האשכנזית נתנה למנהג מעמד עצמאי וגבוה, והתייחסו אליו כהלכה של החכמים הקדמונים, מאידך, בספרד התפתחה גישה ביקורתית יותר כלפי המנהגים. לפי תפיסה זו המנהגים באו כדי להיות סייג לתורה. הרומאניוטים, שבטבעם היו קרובים יותר לתרבות האשכנזית, התייחסו גם אל המנהגים כמסורת האשכנזית, ואילו יוצאי ספרד התייחסו אליהם ביתר ביקורתיות. מהרשד"ם, בעצמו, התייחס למנהגים בכלל במידה של ביקורתיות, כך למשל, הוא פסק שיש לבטל מנהג מסויים באופן אמירת ברכות השחר, שנראה לו כגורם לברכה לבטלה. הוא גם צימצם את היקף סמכותם של מנהגים לכאלה שנועדו להיות סייג לתורה, משום כך, הוא התיר בין היתר לשנות את מנהגי התפילה, ולא לראות במעשה זה משום "ואל תטוש תורת אִמְךָ". גישה זו איפשרה את המעבר בין הקהילות ובהשתלבות יחידים בקהילות החדשות.

במציאות, מרבית הקהילות עברו תהליך של ספרדיזציה וקלטו מנהגים ונוסחי תפילה של הקהילות הספרדיות, אבל, מאידך, גם הקהילות הספרדיות קיבלו מנהגים ומסורות משאר הקהילות. תהליך החדירה של המסורת האשכנזית התבטאה בקליטת מנהגים שונים ובקליטה הדרגתית של דעות ומושגים הלכתיים, כגון 'הלכתא כבתראי', אך השימוש בכלל זה שהחל בדורו של מהרשד"ם, היה בעיקרו מופנה למסורת הספרדית המאוחרת (ז"א רא"ש וטור). למושג אשכנזי זה ייושם פרשנות ספרדית מיוחדת. תופעה זו מסמלת את העובדה שעולם ההלכה הספרדי החל להכיר יותר את ספרות ההלכה האשכנזית, אבל לא ראה בו מקור לפסיקה מקובלת ומשמעותית. למרות ההיכרות עם דרכה נותרה ההלכה האשכנזית זרה לעולם הפסיקה הספרדי.

מהרשד"ם, כאחד המנהיגים הדומיננטים בסלוניקי בדור זה, השפיע רבות על עיצוב פני החברה היהודית בכלל ובסלוניקי בפרט.

## 2. מטרת המחקר

האימפריה העות'מאנית שימשה מקום מקלט ליהודים שגורשו מארצות אירופה ולמהגרים מכל תפוצות ישראל.

כל קבוצת מהגרים ייסדה לעצמה קהילה. עבודה זו תהווה תרומה להכרת התפתחות ההלכה במאה ה-16 באימפריה העות'מאנית. המחקר מתבסס על השוואה בין פסיקותיהם של הפוסקים המרכזיים בדורות הראשונים לגירוש בקושטא ובשאלוניקי במאה ה-16. אבחן את דרכם לאור המסורת ההלכתית הספרדית שיירשו מרבותיהם, ולאור המסורת ההלכתית המקובלת של הקהילות השונות. כמו כן אנסה לברר מהם השיקולים שהשפיעו על פסיקותיהם. מקום מרכזי בדיון יתפסו תשובותיו של הרב שמואל די מדיני (מהרש"ד) שהיה מהפוסקים הבולטים בתקופה זו, והיא תסקור את תולדות חייו ואת פעילותו הרבנית והציבורית<sup>2</sup> (פרק ד').

בפרק החמישי, אבחן את ההתייחסות לאיסור "לא תתגודדו" ולהלכה של 'העובר ממקום שנהגו למקום שלא נהגו'. סוגיות אלו היו היסוד למבנה הקהילות העצמאיות. אבחן את הקשר בין הפרשנות לסוגיות אלו לשני הדגמים של מבנה הקהילה - הדגם של קושטא והדגם של סלוניקי, ואנסה לסקור את דעות הפוסקים מסוף המאה ה-15 ועד המאה ה-16, החל בר' משה קפשאלי וכלה ברא"ם ובר' תם ב"ר יחיא מקושטא, וכן את דעות חכמי סלוניקי- החל בר' יעקב בן חביב ובראשוני החכמים ועד למהרשד"ם ובני דורו. אבחן את מבנה הקהילות בסלוניקי ובקושטא לאור התמורות בהגדרת האיסור "לא תתגודדו", ואת מידת ההגבלות להיווצרותם של קהילות בעלות מנהגים שונים במקום אחד, ואבדוק מה המשמעות ההלכתית של מבנה הקהילה. נוסף על כך, אברר מה היו גבולות האוטונומיה של הקהילות, מתי הקהילה הייתה יכולה לשמור את מסורתה, ומתי היה עליה לוותר על מנהג אבותיה למען אחדות הקהילות.

בפרק השישי אבחן את סמכות החקיקה העירונית והקהילתית. אערוך בדיקה בנוגע לסמכויות החקיקה ולהתקנת תקנות של הקהילה כלפי חבריה ושל העיר כלפי כל הקהילות. במסגרת דיון זה אבדוק מה הייתה מידת העצמאות של הקהילות לנהל את ענייניהם כרצונם, ועד כמה נאלצו להישמע למנהיגות ולחקיקה העירונית? כלומר, האם לקהילות הייתה אפשרות לעצב ולשמר את מסורות אבותיהם ואת הנורמות המוסריות וההלכתיות באמצעות חקיקה, או שהקהילה הייתה כפופה להחלטות רוב הקהילות, לחקיקה ולמדיניות של המנהיגות העירונית, ובכך נאלצה לוותר על מסורת אבותיה ולהשתלב במסורתן של רוב הקהילות.

יחד עם זאת אבדוק באלו תחומים הייתה לקהילה סמכות לחוקק ולתקן. האם החכמים הגבילו את סמכות החקיקה רק לתחום תיקון הדת 'סייג לתורה', או שהייתה להן סמכות חקיקה גם בתחום העירוני, והקהילות, שהיוו את הרוב, יכלו לכפות

---

<sup>2</sup> אני מקווה שיהיה במחקר זה תרומה לחקר דמותו של מהרשד"ם ודרכו ההלכתית.

את חוקיהן על כל הקהילות שבעיר? כך אוכל לבדוק את מידת השפעתם של קהילות הרוב כלפי המיעוט. בסוף פרק זה אסקור בקצרה מספר נושאים בהם הייתה חקיקה עירונית, כגון: מסים, חזקות והגבלות על מסחר הצמר (לטובת מוסד תלמוד התורה). מסקירה זו אנסה לעמוד על אופיה של החקיקה ומגבלותיה להלכה ולמעשה, נוסף על כך אבחן, האם היו גורמים נוספים שהשפיעו על החקיקה.

בפרק השביעי אבדוק את הנושאים שבהם באו לידי ביטוי כל הסוגיות שנידונו לעיל, שמהוות מדגם מייצג לדעות לנושא כולו. נטען שהנושאים השונים (סירכות הריאה, הלכות טריפות וחשש הסבלונות), ביטאו את הבדלי המסורת והמנהגים בין הקהילות השונות. סוגיות אלו עוררו פולמוסים בקהילות רבות, וגדולי החכמים התייחסו לשאלות היסוד של יחסי הקהילות זו לזו. אבדוק את התפתחות העמדות ההלכתיות בשאלות אלו.

כמו כן אנסה למצוא מקרים נוספים אליהם הם התייחסו. אגב דיון זה, אנסה גם ללבן את הצורה בה נהגו כשמצאו את עצמם מתעמתים בין המסורת ההלכתית לבין המסקנה ההלכתית שלו במקרים אלו ובנושאים נוספים כגון: חשש ערלה בפירות שנקנו אצל נכרים. נושאים אלו יעזרו לנו להבין את המפגש עם מנהגים של קהילות אחרות.

בסיום העבודה, בפרק השמיני, אעסוק ביחס למנהגים עצמם. קיבוץ הגלויות למקום אחד יצר חיבור של קהילות בעלות מנהגים שונים ולמרות רצון הקהילות לשמור על זהותן, מנהגים ומסורות עברו מקהילה לקהילה. אשתדל לאפיין את פסיקת ההלכה על רקע העימותים בין המסורות ההלכתיות ומנהגי הקהילות השונות, וכיצד הכריעו חכמי הדור בשאלות אלו. היו מהחכמים שהעדיפו בדרך כלל את המסורת הספרדית, ועם זאת לא פעם ביקרו את מנהגי אבותיהם. אשתדל להבין מתי ומדוע הם העדיפו מסורת זו או אחרת ועד כמה הכריעה ההלכה הספרדית את שאר המסורות? אבחן זאת דרך שינוי נוסח התפילה ודרך מנהגי התפילה. אנסה גם לאתר את הגורמים שהשפיעו על ההכרעות אלו.

הבדלים אלה העמידו למבחן את מעמדם וחשיבותם של המנהגים. אנסה לראות את המסורת האשכנזית, שקידשה את המנהגים והעניקה להם מעמד וסמכות עצמאיים לעומת המסורת הספרדית, שהתייחסה בביקורתיות למנהגים, ואשר לפיה-תפקידם היה להיות סייג לתורה. אבחן מה היה יחסם של חכמי הרומאניוטים והספרדים למנהג ולאפשרות שינוי, או למנהגים שנראו בעיניהם כפסולים.

אנסה להשוות בין המסורת האשכנזית ובין המסורת הספרדית ביחס לחשיבות המנהג וקדושתו, ואבחן את ביקורתם למנהגי טעות.

### 3. מצב המחקר

היסוד לחקר תולדות היהודים באימפריה העות'מאנית בתקופה זו הם ספריו של רוזאניס, 'דברי ימי ישראל בתוגרמה'<sup>3</sup>. בספריו הוא סוקר את תולדות היהודים הן ביחס למתרחש בעולם והן ביחס למתרחש בתוך הקהילה היהודית בכל רחבי האימפריה העות'מאנית. כמו כן הוא מאבני היסוד בכל הקשור לתולדות החכמים בתקופה זו בכלל ולמהרשד"ם בפרט<sup>4</sup>. על תולדות חייהם של חכמי הדור כתבו גם דוד קונפרטי<sup>5</sup> וכן הרב אברהם דוד פיפאנו<sup>6</sup>. על סלוניקי, יהודיה וחכמיה, ועל מהרשד"ם בתוכם, נכתבו קבצי מאמרים כגון 'זכרון שאלוניקי', או 'שאלוניקי עיר ואם בישראל'.

על התקופה ועל השתלבותם של גולי ספרד באימפריה העות'מאנית, נכתבו מחקרים רבים ונבחנה מידת השפעתם על שאר החברה היהודית, כמו כן נכתבו מחקרים העוסקים בקהילות ובמבנה שלהן<sup>7</sup>. מחקרים אלו עסקו בעיקר בהיבטים ההיסטוריים המשתקפים במקורות ההלכתיים, אבל לא נעשתה סקירה יסודית של התפתחות ההלכה. בתולדות העימות שבין המנהגים של הקהילות השונות עסק באופן כללי רצון ערוסי, בעיקר בהקדמה לעבודת הדיסרטציה<sup>8</sup>. נכתבו מחקרים על היחסים והעימותים בין יוצאי הקהילות השונות באזורים ספציפיים, ובחלקם היה מעורב גם מהרשד"ם<sup>9</sup>.

כאמור לעיל, לא ידוע הרבה על תולדות חייו של מהרשד"ם, ולא נכתבה ביוגרפיה מקיפה אודותיו. בתולדות חייו עסקו מוריס גודבלאט ומיכאל מולכו, ובצורה המפורטת והמדויקת ביותר עסקה לאה מקובצקי-בורנשטיין<sup>10</sup>. עיקר מחקרו של

---

<sup>3</sup> שלמה רוזאניס, דברי ימי ישראל בתוגרמה, חלק ראשון, תל-אביב, תר"ץ. חלק שני, סופיא, תרצ"ז-תרצ"ח (להלן רוזאניס, תוגרמה).

<sup>4</sup> רוזאניס, תוגרמה חלק ב', עמ' 115-118. כל המחקרים מבוססים עליו (ולעיתים ללא איזכור מקור הדברים).

<sup>5</sup> קונפרטי דוד, קורא הדורות, ויניציה, תק"ו, עמ' לב-לג. מג: (להלן: קונפרטי, קורא) על מהרשד"ם בעמ' לה.

<sup>6</sup> פיפאנו אברהם דוד, ספר שלשלת רבני שאלוניק ורבני סופיא, סופיא, תרפ"ה (בסוף שו"ת חגור האפד, סופיא, תרפ"ה). (להלן: פיפאנו, שלשלת)

<sup>7</sup> כגון: ל מקובצקי (בורנשטיין), ההנהגה של הקהילה היהודית במזרח הקרוב משלהי המאה הט"ו ועד סוף המאה הי"ח, רמת גן, תשל"ח. וכן מאמרו של י' הקר, "הארגון הקהילתי בקהילות האימפריה העות'מאנית", קהל ישראל-ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת (בעריכת: א' גרוסמן וי' קפלון), ירושלים, תשס"א, עמ' 287-309. עיקרי הדברים מופיעים שוב בצורות שונות בחלק ממאמריו.

<sup>8</sup> רצון ערוסי, התנגשות הדינים בפסיקת ההלכה הבינעדית בישראל, תל אביב, תשמ"ז.

<sup>9</sup> כגון הבלקנים-ש שפיצר, "האשכנזים בחצי האי הבלקאני במאות הט"ו והט"ז", ממזרח וממערב-קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמערב, רמת גן, תשל"ד, (להלן: שפיצר: האשכנזים) עמ' 59-79.

גודבלאט הוא ניסיון לדלות מתוך תשובותיו של מהרשד"ם את ההיבטים ההיסטוריים, וללמוד על חיי היהודים באימפריה העות'מאנית בכלל ובסלוניקי בפרט. הוא עסק במחקרו בנושאים כגון: חיי המסחר והכלכלה, חיי הדת והמשפחה, וכן-ביחס היהודים לשאינם יהודים. בורנשטיין פרסמה 'מפתח לשו"ת רשד"ם', ובהקדמה היא כתבה ביוגרפיה מפורטת וביקורתית ביחס למחקרים הקודמים. כמו כן היא עסקה ביחסיו ובקשריו עם רבנים אחרים בתקופתו ופרטה את הקשרים ביניהם. נוסף על כך היא ערכה רשימה ביבליוגרפית של תשובות מהרשד"ם הנמצאות אצל מחברים אחרים. אהרן נמדר חקר את דרכו של מהרשד"ם בפרשנות תקנות הקהל<sup>11</sup>.

הישתמשתי בשו"ת מהרשד"ם מהדורת לבוב תרכ"ב, שהיא הנפוצה ביותר ותוקנה בו רבים מהטעויות שהיו במהדורות הקודמות<sup>12</sup>.

חומר משמעותי נמצא על הפולמוס הגדול שהיה בין מהרשד"ם לר' יוסף פורמון בנוגע ליחסים בין הקהילות, ובו השתתפו רבים מגדולי הדור מכל האימפריה, כולל גדולי חכמי ארץ ישראל בתקופה זו. תשובותיהם של פוסקים רבים שהשתתפו בפולמוס מתייחסים לשאלת יחסי הקהילות השונות<sup>13</sup>. יחד עם זאת נכתבו מספר מחקרים על פולמוס זה כגון מחקר של רבקה כהן, שעסקה בעיקר בתולדות המחלוקת ובסיבות לפריצתה<sup>14</sup> ומחקר של לאה מקובצקי (בורנשטיין)<sup>15</sup>. מחקרים נוספים נכתבו על קשריו עם חכמי ארץ ישראל וקשריו עם ר' יוסף קארו<sup>16</sup>.

---

<sup>10</sup> לאה מקובצקי (בורנשטיין), מפתח לשאלות ותשובות הרשד"ם, רמת גן, תשל"ט (להלן: מקובצקי, מפתח). M., Goodblatt, *Jewish life in Turkey in the XVIth century as Reflected in the Legal Writings of Samuel of Medina*, New York, 1952, (להלן: גודבלט,

מהרשד"ם). מ' מולכו, ר' שמואל די מדינה (מהרשד"ם), סיני מ"א (תשי"ח), עמ' לו- מח.

<sup>11</sup> א' נמדר, 'פרשנות תקנות הקהל בתשובות מהרשד"ם', ממזרח וממערב- קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמערב, רמת גן, תשל"ד, עמ' 295-331.

<sup>12</sup> עיין לקמן הערה 536, וכן מקובצקי, מפתח, עמ' 4.

<sup>13</sup> לדוגמא: שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' ר"כ, רכ"ז, קנ"ג ועוד. שו"ת משפטי שמואל סי' כ"ה- כ"ו, ס"ה. שו"ת דברי ריבות סי' קס"ב. שו"ת מהרש"ך חלק א' סי' ס"ו. שו"ת המבי"ט סי' קס"א, רי"ג. שו"ת מהר"ם אלשיך סי' נ"ט.

<sup>14</sup> ר' כהן, "המוריאה נגד שלוניקי", מאז ועד עתה (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ד.

<sup>15</sup> ל' מקובצקי (בורנשטיין), 'לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה ה"ז', מיכאל, ז' (תשמ"ב), עמ' ט- מ"א, שם היא גם ההדירה תשובה של ר' יוסף פורמון מכתב יד.

<sup>16</sup> כגון: מ' בניהו, יוסף בחירי- מרן ר' יוסף קארו, ירושלים, תשנ"א, עמ' כ"ג- כד, מ, מ"ז ועוד.

## 4. הקדמה

### 4.1. תולדות הקהילות היהודיות באימפריה העות'מאנית במאה ה-16.

ראשיתה של האימפריה העות'מאנית בשלהי המאה ה-13 וראשית המאה ה-14. היא הגיעה לשיאה בכיבוש קושטא (1453) על ידי מוחמד ה-2 והפיכתה לבירת האימפריה, שהשתרעה מצפון אפריקה ועד לשערי וינה (1453-1566). האימפריה הייתה מוסלמית וטענה לבכורה בעולם המוסלמי, אולם חיו בה מיעוטים בני דתות אחרות, בעיקר נוצריות ויהודיות, שנקראו 'ד'ימים' - בני חסות. על ה'ד'ימים' הוטלו מגבלות<sup>17</sup>, אך למרות מגבלות אלו מצבם של היהודים באימפריה העות'מאנית היה טוב לאין ערוך ממצבם של אחיהם תחת השלטון הנוצרי באירופה. ה'ד'ימים' זכו בחופש פולחן ובחופש פעולה כלכלי, וכתוצאה מכך משכה אליה האימפריה יהודים מכל רחבי העולם. כמעצמה עולה היא הייתה מאד מעוניינת לפתח את כלכלתה, וראתה ביהודים גורם רב ערך במימוש רצון זה, והיהודים נענו לכך.

השלטונות עודדו את ההגירה מסיבה נוספת - הערים הנוצריות שנכבשו בבלקן ובאירופה התרוקנו מיושביהן, והשלטון העות'מאני ביקש ליישב מחדש, או לשנות בהן את המאזן הדמוגרפי לטובתו. לשם כך הועברו בין ברצון ובין בכפייה אוכלוסיות ממקומן, ובתוכם גם יהודים רבים, אולם, למרות המעבר, הגולים המשיכו לזהות את עצמם לפי ערי מוצאם. גם המהגרים היהודים, ובעיקר יוצאי ספרד שביניהם, עשו מאמץ לשמור על זהותם הייחודית<sup>18</sup>. הם נתנו לקהילות החדשות שמות כשמות מקום מוצאן, המשיכו לשמר את מרקם חייהם הישן, ובמיוחד שמרו על מנהגיהן המיוחדים.

בנוסף ליוצאי איבריה התקיימה קהילה מקומית בתחומי האימפריה, שהייתה בעלת חשיבות מיוחדת, וכונתה הקהילה ה'רומאניוטית'. יהודים אלו היו תושבי המקום עוד לפני הכיבוש העות'מאני וחיו במקום דורות רבים. מקורם לוט בערפל, אבל יש עדויות עליהם כבר מראשית הספירה ולאורך הדורות, אך אין בעדויות אלו כדי ליצור תמונה משמעותית<sup>19</sup>. הקהילה הרומאניוטית קיימה זיקה ניכרת למסורת האשכנזית<sup>20</sup>. גדולי חכמי הרומאניוטים, כגון: ר' משה קפשאל<sup>21</sup> ור'

---

<sup>17</sup> ירון בן נאה, יהודים בממלכת הסולטנים - החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאה השבע עשרה, ירושלים, תשס"ז, (להלן: בן נאה,

יהודים) עמ' 77-88, ובמקורות שבעמ' 77 בהערה 1.

<sup>18</sup> עיין י' הקר, "יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית במאות ה-15-18", הפזורה היהודית הספרדית אחרי הגירוש (בעריכת: מ' אביטבול, י' הקר,

ר' בונפיל, י' קפלן וא' בנבסה), תשנ"ג, ירושלים, (להלן: הקר, יוצאי) עמ' 464-465.

<sup>19</sup> רוזניס, תוגרמה, חלק ראשון, עמ' 203-216. תא שמע כתב עליהם, עד המאה ה-14 - י"מ תא-שמע, "לתולדות הקשרים התרבותיים בין יהודי ביזנטיון ואשכנז", מאה שערים (תשסא), עמ' 61-70, ומהמאה ה-14 - י"מ תא-שמע, "לתולדות הספרות הרבנית ביוון במאה הי"ד", □ תרביץ סב,

א (תשנ"ג), עמ' 101-114. וראה לקמן הערה 38.

<sup>20</sup> עיין שו"ת מהר"י בן לב ג, סז: 'ועוד שידענו כי הקדומים מזאת העיר הקהילות הקדושות מרומניא לא היה להם ידיעה מתקנת חכמי טוליטולא

וכל דבריהם מיוסדים על פי חכמי אשכנז וצרפת ולא על פי חכמי טוליטולא' וספרד והספרדי' נמשכו אחריהם'. עיין גם י"מ תא-שמע, 'לתולדות



אליהו מזרחי<sup>22</sup> למדו בישיבות אשכנז, נוסף על כך, התרבות הנוצרית הביזנטית השפיעה רבות על תרבותה ועל המבנה החברתי שלה<sup>23</sup>.

#### 4.1.1. היהודים המהגרים

ההגירה היהודית לאימפריה העות'מאנית מארצות אירופה החלה בסוף המאה ה-13 בעקבות החיים הקשים והגירושים, שהיו גורלם ברוב ארצות מערב אירופה<sup>24</sup>. מהגרים אלה, הם שייסדו את הקהילות האשכנזיות<sup>25</sup>. עם הזמן ועם התגברות הגירתן של הקהילות הספרדיות הידלדלו הקהילות האשכנזיות והנהגתן הדתית, והם עברו תהליך של טמיעה חלקית בקרב הרוב הספרדי<sup>26</sup>.

---

הקשרים התרבותיים בין יהודי ביזנטיון ואשכנז, מאה שערים (תשס"א), עמ' 61-70, שעסק בקשרים עד המאה ה-14, וכן י"מ תא-שמע, "לתולדות הספרות הרבנית ביוון במאה הי"ד", □ תרביץ סב, א (תשנ"ג), עמ' 101-114 שעסק במאה ה-14. וכן שפיצר, האשכנזים, עמ' 59-62. רוניס, תוגרמה, חלק א, עמ' 259 אודות השפעת המנהג האשכנזי- צרפתי בנוגע לדין שמיטת כספים. וכן יצחק זאב כהנא, שמיטת כספים : אוסף מקורות עם פירושים בירורים ציונים והערות, □□ ירושלים, תש"ה, עמ' קפ"ב-קפ"ג, קפ"ו. הקשרים באו לידי ביטוי א. בהלכות ומנהגים משותפים. ב. חכמים רומאניוטים למדו בישיבות אשכנז. ג. קשרים כלכליים. כל זאת מלבד הקירבה הגיאוגרפית והמדינית.

<sup>21</sup> ראה אודותיו ועל לימודו בישיבות אשכנז לקמן הערה 129.

<sup>22</sup> ראה שו"ת הרא"ם סי' מ"א מעיד על השפעת האשכנזים עליו, 'גם מצאתי קצת הגהות על הסמ"ג ממהר"ם הלוי אביו של מורי מוהר"ר אליאז הלוי זלה"ה שכל ימיו נתגדל בישיבות האשכנזים'.

<sup>23</sup> עיין שפיצר, האשכנזים עמ' 60 ובהערה 3. לדוגמא השפעה הלכתית במנהג הסבלנות עיין לקמן פרק 7.2. על היחס לריבוי נשים עיין אלימלך וסטרך, תמורות במעמד האשה במשפט העברי, ירושלים, תשס"ב, עמ' 231-260.

<sup>24</sup> ח"ה בן ששון, תולדות ישראל בימי הביניים, כרך שני, תל-אביב, תשכ"ט, עמ' 86, 184-186. מפורסמת קריאתו של ר' יצחק צרפתי שתאר ליהודי אשכנז את היחס החיובי של האימפריה העות'מאנית כלפי היהודים. על זמנה ומטרתה של 'קול הקורא', עיין שלמה שפיצר, האשכנזים, עמ' 62-63 ובהערה 10.

<sup>25</sup> קהילות האשכנזיות באימפריה העות'מאנית לא זכו למחקרים רבים, או מקיפים. מחקרים שהוקצו להם, עיין שפיצר, האשכנזים, תשל"ד, עמ' 59-79. לאה מקובוצקי (בורנשטיין), 'האשכנזים באימפריה העות'מאנית במאות הט"ז והי"ז', ממזרח וממערב- קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמערב, רמת גן, תשל"ד, עמ' 81-104. עיין גם רוניס, תוגרמה, חלק ראשון, עמ' 15-16. מ מולכו, "תולדות יהודי שאלוניקי", שאלוניקי עיר ואם בישראל, ירושלים, תשכ"ז (להלן: מולכו, שאלוניקי) עמ' 27-31.

<sup>26</sup> בגלל ההידרדרותה של ההנהגה הדתית פנו בני הקהילה האשכנזית בשאלות לחכמים יוצאי ספרד, גם כאשר הנושא הוא אשכנזי מובהק. בשנת של"ג בערך פנה אחד מיחידי קהילת אשכנז אל מהרשד"ם, שהפנה אותו לרב אשכנזי, כי הכלל המנחה היה שאין חכם מתערב ונכנס לרשות חברו, אך אותו אשכנזי חזר שוב ושוב אל מהרשד"ם כי "חוזר אליו באמרו כי בעונות הדור אפסו הגאונים הרבנים

בשנת 1391 (קנ"א) פרצו פרעות אנטי יהודיות בכל רחבי ספרד, באראגון ובקסטיליה. הם תבעו מהיהודים להתנצר והחריבו קהילות רבות, בעקבות כך החל זרם בריחה לצפון אפריקה, לארצות הבלקן ולאיימפריה העות'מאנית. אלה השתלבו בתוך הקהילות היהודיות ולא הקימו קהילות עצמאיות.<sup>27</sup>

בניגוד להם, היהודים שנשארו בספרד התנצרו למראית עין וחיו כאנוסים, אך שמרו על יהדותם ולא התבוללו. בעקבות איחוד הממלכות בחצי האי האיברי לממלכה אחת (1464) והניצחון על המאחז המוסלמי האחרון (גראנאדה) פירסמו המלך והמלכה, דון פרננדו ודונה איזבלה, צו גירוש, שחל על כל יהודי אראגון וקסטיליה<sup>28</sup> שלא התנצרו (רנ"ב 1492)<sup>29</sup>. גלי ההגירה הגדילו את כמות האוכלוסיה היהודית פי כמה וכמה (בגלי ההגירה הראשונים, 1492-1510, הגיעו כ- 50,000 איש). הם השתלבו במערכת הכלכלית ועלו בסולם הכלכלי והחברתי.

## **4.2. יהודי קושטא**

קושטא, בירתה של האימפריה הביזנטית<sup>30</sup> ולאחר מכן של האימפריה העות'מאנית, שוכנת על גדות מיצר הבוספורוס שבין אסיה לאירופה ולאורך חוף המרמרה. יהודים חיו בקושטא מהעת העתיקה ולאורך כל ימי הביניים. עם נפילתה של קושטא לידי האיפריה העות'מאנית, הוגלו ממנה היהודים יחד עם תושביה הנוצרים. בתום המלחמה החזיר השולטן רבים מן התושבים הותיקים חזרה אל העיר כדי לשקמה. הוא אף העביר אליה ברצון<sup>31</sup> ובכפיה (סורגון, SURGUN)<sup>32</sup> תושבים מערים אחרות כדי לאכלס מחדש את הבירה החריבה.<sup>33</sup>

החברה היהודית המקומית בקושטא הבירה הייתה בנוייה ממספר קהילות נפרדות. מבנה זה היה תוצאה של ההגליות, שיזם השלטון העות'מאני כל קבוצה התיישבה בנפרד והייתה רשומה כיחידה עצמאית ונפרדת בפנקסי השלטונות, הייתה בעלת

---

הזקנים מאשכנז באלו הגלילות" מהרשד"ם אבהע"ז ס' ק"י. ועיין גם שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן ט"ז-יז. וכן רבקה כהן, קושטא-

שלוניקי – פטרס, תל-אביב, תשמ"ד, (להלן: כהן, קושטא) קושטא, עמ' 36-37. מולכו, שאלוניקי, עמ' 28.

<sup>27</sup> הקר, יוצאי, עמ' 27, מעיר שלא נמצאו עדויות שיוצאי ספרד הקימו קהילות לפני הגירוש.

<sup>28</sup> הגירוש היה גם מכל הקלוניות, כגון סיצליה.

<sup>29</sup> חיים הלל בן ששון, תולדות ישראל בימי הביניים, כרך שני, תל-אביב, תשכ"ט, עמ' 180-181, 181-191, 198. רוזניס, תוגרמה, חלק ראשון, תל-

אביב, תר"ץ, עמ' 53-70.

<sup>30</sup> קונסטנטינופולוס, או כפי שנקראה בפי יהודי ימי הביניים 'קונסטנטינה', או 'קושדינא'.

<sup>31</sup> כהן קושטא, עמ' 43-47 לדבריה הם אלו שנקראו 'קנדי ילן'.

<sup>32</sup> י' הקר, "שיטת ה'סורגון' והשפעתה על החברה היהודית באיימפריה העות'מאנית במאות הט"ו-ה"ז", ציון נ"ה (תש"ן), עמ' 27-82

<sup>33</sup> כהן קושטא, עמ' 38-47.

בית כנסת וקיימה הנהגה עצמאית. כשהגיעו יוצאי ספרד הם גם אימצו לעצמם דגם זה של התארגנות<sup>34</sup>. כך הם יצרו מסגרות של תמיכה הדדית שסייעו להם להתמודד עם טראומת הגירוש ועם מאבקי הקיום הקשים שהקשו על שיקום חייהם. לשם כך הם גם התארגנו לפי ערי מוצאם, ונוצרו קהלים רבים בכל עיר ועיר כשלכל אחד בית כנסת והנהגה משלו<sup>35</sup>.

ב- 1496 הוציא מלך פורטוגל צו לגירוש יהודי ארצו, וכעבור זמן קצר (1497) התחלף הצו להמרה כפויה לנצרות. מאז החלו אנוסים רבים לברוח והחל זרם הגירה של אנוסים מפורטוגל<sup>36</sup>. המהגרים האנוסים היו שונים מאחיהם יוצאי ספרד. ניכרו בהם השנים, שהם חיו בתוך החברה הנוצרית, השנים הללו השפיעו על אורחות חייהם ורבים מהם התרחקו מהמסורת היהודית. פוסקי הדור ניצבו בפני אתגרים, כיצד להתייחס לבעיות שהתעוררו בקרב האנוסים שחזרו ליהדות, לאחר שנישאו כנוצרים (ולא כדת משה וישראל), והשאירו קרובי משפחה שהמשיכו לחיות כנוצרים. מציאות זו יצרה שאלות גדולות ומורכבות שנחלקו בהם גדולי הדור כיצד להתמודד עימם<sup>37</sup>.

### **4.3. תולדות יהודי סלוניקי**

#### **4.3.1. תולדות העיר סלוניקי**

העיר סלוניקי (יוונית: Θεσσαλονίκη, אנגלית: Thessaloniki) נוסדה בשנת 315 לפנה"ס על ידי מלך מקדוניה, קסנדר, ונקראה על שם אישתו - תסלוניקה, אחותו של אלכסנדר הגדול. העיר התפתחה והפכה לעיר נמל חשובה עם כיבושה על ידי האימפריה הרומית בשנת 146 לפנה"ס. בתקופת הקיסרות הביזנטית היא הייתה העיר השנייה בחשיבותה אחרי הבירה קונסטנטינופול. במאה ה-13 וה-14 לא היה שלטון יציב בבלקנים, והיו בה מלחמות רבות וחילופי שלטון. העיר נכבשה בידי האימפריה העות'מאנית לאחר מלחמות רבות בשנת ק"ץ (1430).

---

<sup>34</sup> הקר, שם, וכן יוסף הקר, □ החברה היהודית בשאלוניקי ואגפיה במאות הט"ו והט"ז : פרק בתולדות החברה היהודית באימפריה העות'מאנית ויחסיה עם השלטונות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים, תשל"ט (להלן: הקר החברה), עמ' 61-92. הוא הסביר כיצד נוצר בקושטא וברחבי האימפריה העות'מאנית מבנה חברתי של קהילות רבות. בעקבותיו הסבירה גם מינה רוזן, בנתיבי הים התיכון, תל-אביב, תשנ"ג, עמ' 115-117. אבל בן נאה, יהודים, עמ' 65 הערה 59, טוען שאין לכך ראיות שכך היה גם מחוץ לקושטא. לכן הוא טוען שבשאר הערים ההתארגנות בצורה של קהילות הייתה ספונטנית ובלי קשר לנעשה בקושטא. וראה גם לקמן סוף הערה 46.

<sup>35</sup> הקר, יוצאי עמ' 27-72.

<sup>36</sup> חיים הלל בן ששון, תולדות ישראל בימי הביניים, כרך שני, תל-אביב, תשכ"ט, עמ' 235-236. רוזניס, תוגרמה, חלק ראשון, תל-אביב, תר"ץ, עמ' 68-70.

<sup>37</sup> על התמודדותם של הפוסקים באימפריה העות'מאנית ראה רבקה כהן, "לשאלת קליטתם של האנוסים-לשעבר ביהדות העות'מאנית בפרוץ ההגירה הפורטוגזית אחר 1536", מליסבון לשלוניקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ה, עמ' 11-26.

## 4.3.2. ראשית ההתיישבות היהודית בסלוניקי

ידיעותינו על היהודים בסלוניקי הם מלפני תחילת הספירה הנוצרית, וכנראה שההתיישבות היהודית התקיימה ברציפות לאורך השנים<sup>38</sup>. שפתם של היהודים הרומאניוטים שחיו תחת השלטון הביזנטי, הייתה יוונית. עם כיבושה של הבירה קונסטנטינופול (קושטא) על ידי כוחות האימפריה העות'מאנית (1455) הוגלו אליה תושבים רבים מבני כל הדתות ובכללם יהודים, כשבתוכם גם יהודי סלוניקי, וכתוצאה מכך העיר סלוניקי נותרה ללא קהילה יהודית רומאניוטית<sup>39</sup>.

### 4.3.2.1. הקהילות האשכנזיות

במאה ה-14 הוקמו בסלוניקי קהילות של יהודים שהגיעו ממערב אירופה בעיקר עקב גירושים והגליות. הם הקימו את הקהילה האשכנזית<sup>40</sup> ואת הקהילה האיטלקית<sup>41</sup>. כאשר באו המהגרים מספרד הם מצאו קהל אשכנזי קטן, אך מאורגן. עם הזמן ועם התגברותם של הקהילות הספרדיות הידלדלו הקהילות האשכנזיות והנהגתן הדתית נחלשה, וכמרבית הקהילות עברו תהליך של ספרדיזציה<sup>42</sup>, אבל אף על פי כן הקהילות האשכנזיות שמרו במידה רבה יותר את מסורתן והשתנו פחות באופן יחסי (וחלקי) משאר הקהילות<sup>43</sup>.

---

<sup>38</sup> ידיעות המוקדמות על היהודים עד הכיבוש העות'מאני עיין כהן, קושטא, עמ' 90-94, וכן מולכו, תולדות, עמ' 5-7, י"ש עמנואל, "תולדות יהודי סלוניקי", (להלן: עמנואל, תולדות), עמ' 3-7.

<sup>39</sup> הקר, שם, עמ' 276-280, עמ' 92-98, 161-166, ובהערה 417. ובעקבותיו מינה רוזן, בנתיבי הים התיכון, תל-אביב, תשנ"ג, עמ' 115 הערה 3. זאת בניגוד למקובל עד למחקרו של הקר עיין רוזאניס, חלק א', עמ' 132-137, ועוד.

<sup>40</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' מ', אברהם דוד פיפיאנו, ספר שלישלת רבני שאלוניק ורבני סופיא, סופיא, תרפ"ה (להלן: פיפיאנו, שלישלת), עמ' ב; רוזניס, תוגרמה, חלק ראשון, תל-אביב, תר"ץ, עמ' 238-262. הקר, החברה, עמ' 208 ואילך. עמנואל, תולדות עמ' 6-7. זכרון שלוניקי : גדולתה וחורבנה של ירושלים דבלקן, העורך: דוד א. רקנטי, תל אביב : הוועד להוצאת ספר קהילת שלוניקי, תשל"ב-תשמ"ו.

<sup>41</sup> פיפיאנו שלישלת, עמ' ב, רוזניס, תוגרמה, חלק ראשון, עמ' 225-238, עמנואל, תולדות, עמ' 6.

<sup>42</sup> בגלל הידרדרותה של ההנהגה הדתית פנו בני הקהילה האשכנזית בשאלות לחכמים יוצאי ספרד, גם כאשר הנושא הוא אשכנזי מובהק. בשנת של"ג בערך פנה אחד מיחידי קהילת אשכנז אל מהרשד"ם, שהפנה אותו לרב אשכנזי, כי הכלל המנחה היה שאין חכם מתערב ונכנס לרשות חברו, אך אותו אשכנזי חזר שוב ושוב אל מהרשד"ם כי "חזור אליו באמרו כי בעונות הדור אפסו הגאונים הרבנים הזקנים מאשכנז באלו הגלילות' מהרשד"ם אבהע"ז סי' ק"י. ועיין גם שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן ט"ז-יז, וכהן, קושטא, עמ' 36-37. מולכו, תולדות, עמ' 28.

<sup>43</sup> עמנואל, תולדות, שם.

#### 4.3.2.2. יוצאי ספרד בסלוניקי

ראשוני היהודים הספרדים שהגיעו לסלוניקי הגיעו עוד לפני הגירוש. בסוף המאה ה-14 ובמשך המאה ה-15 הגיעו יהודים מקטלוניה בגלל הרדיפות (פרעות קנ"א 1391) ולצורך מסחר. הם היו יוצאי ספרד הראשונים שהתאזרחו בעיר. כנראה שהם השתלבו בקהילות הקיימות, ואין עדויות שהם הקימו קהלים עצמאיים משלהם. ההגירה ההמונית החלה רק לאחר הגירוש (רנ"ב 1492), ובשנים הראשונות הגיעו כ-50,000 יהודים<sup>44</sup>. זרם ההגירה המשיך, ואליו הצטרפו ה'אנוסים' שנמלטו בעיקר מפורטוגל, ועם הזמן הקימו גם כן קהלים עצמאיים משלהם. לדוגמא, בשנת 1560 הקימה הגברת גרסיה מנדס בית כנסת לטובת האנוסים בשם 'לויית חן', שנקרא ברבות הימים ק"ק יחיא. ריבוי ההגירה וסכסוכים פנימיים יצרו מצב של פיצול וריבוי קהילות כך שבסוף המאה ה-16 היו בסלוניקי כ-30 קהילות של מהגרים<sup>45</sup>. עם הגעתם של ראשוני הגולים לסלוניקי הוקם בעיר 'ועד מתקני הסכמות' כדי לפעול במשותף ולפתור את בעיות השעה ולשם פעילות משותפת של כל הקהילות<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> מולכו, תולדות, עמ' 8. בספרות השו"ת נמצא מסורות שונות כיצד התחיל היישוב היהודי הספרדי בסלוניקי? מהריב"ל כותב:

**אבל בנדון דידן שבאנו גרושים מארצות אדום עם רוב קהילות בכגון האי לא אמרינן קמא קמא בטיל דמרובים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידים לבוא ואם כן הם חייבים לקיים מה שנהגו אבותיהם לחומרא (שו"ת מהר"י בן לב חלק ג סימן יד)**

מהר"י בן לב מתאר את בואם של יהודי ספרד בקבוצות גדולות, ולא כבודדים (כהן, קושטא עמ' 81 טוענת שהוא מתייחס להגירה של האנוסים מפורטוגל). אבל מהרשד"ם מתאר את התיישבותם של יוצאי ספרד בצורה אחרת:

**מ"מ לבי נוקפי דבשלמא אם באו שם קהל א' בבת אחת מהאנשים הספרדים ניחא אפילו היו האשכנזי קודמין אמנם עתה שבאו שם א' לא' והתחילו לנהוג כמנהג האשכנזים (שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן מ, וכן אבה"עו סי' ט"ו)**

המסורת המובאת בתשובתו של מהרשד"ם מספרת, שהיהודים באו לסלוניקי אחד אחד ולא בקבוצות, ולכן הוא עסק רבות בשאלה מדוע הם לא קיבלו את מנהג המקום, המנהג האשכנזי?! (למשל גם ביו"ד קכט).

<sup>45</sup> מולכו, תולדות, עמ' 8-9.

<sup>46</sup> עיין לקמן פרק 6.1, וכן כהן, קושטא, עמ' 97-100 עמנואל, תולדות, עמ' 8. כנראה שר' אליעזר השמעוני, אשר שימש כמרכיץ תורה בקהל קטאלן, הוא שיזם הקמת ארגון זה. על מוצאו חלוקות הדעות. מסורת אחת מספרת קונפורטי, קורא הדורות (לב). סבור שהיה אשכנזי. כך סובר גם רוזאניס, תולדות, א', עמ' 138-139, וכן ש' אסף, "מכתבים מאת גדולי שאלוניקי", מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים, תש"ו, עמ' 209-210. (הם גם סוברים שהוא היה בנו של ר' שמעון אשכנזי, בעל 'לקוט שמעוני'). גם כהן, קושטא עמ' 126-130, סבורה שהיה אשכנזי (אך לא בנו של בעל ה'לקוט שמעוני') היא מעריכה בפעילותו של השמעוני לשמור על אחדות קהילת קטאלאן למרות הקונפליקטים בין הותיקים לחדשים. מאידך עמנואל סובר שהיה ממגורשי קטלוניה.

מולכו, תולדות, עמ' 8, רואה שהתארגנות זו הושפעה מתקנות הקהילות בספרד, כגון תקנות טולדו, או קטלוניה ובעיקר מתקנות וואלאדיליד.

### 4.3.3. ההתפתחות הכלכלית והחברתית של יהודי סלוניקי

בין המהגרים היה ניתן למצוא רבנים גדולים, אנשי מדע ורופאים<sup>47</sup>, וכן סוחרים, שהצליחו להוציא את הונם מספרד. בבואם לסלוניקי מצאו המהגרים תשתית נוחה לפיתוח תעשייתי, בשל מיקומה של העיר, על פרשת דרכים, בים וביבשה, והיותה מרכז לסחר יבשתי וימי. הסביבה השופעת חומרי גלם סייעה לפיתוח תעשייות שונות, ובעיקר סייעה לתעשיית הבגדים שבהם נודעה סלוניקי, ואשר היה להם ביקוש רב גם מצד השלטון<sup>48</sup>.

יהודי ביזנטיון, סיציליה ודרום ספרד הצטיינו באריגה ובצביעת חוטי משי וצמר. במלאכת האריגה נחשבו יהודי ספרד אומנים בעלי שם. היהודים עסקו גם במיכרות ובתעשיות שונות. בין היהודים יוצאי ספרד נמצאו סוחרים שניצלו את קשריהם וכשרונותיהם למסחר בין לאומי ליבוא ויצוא.

השגשוג הכלכלי הביא עימו פריחה רוחנית, והעיר נהפכה למרכז רוחני של תורה ויצירה. הוקמו בה ישיבות, והיא הפכה למרכז תורה שממנו צמחו גדולי תורה ומורי הוראה לקהילות רבות<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> עמנואל, תולדות, עמ' 14-24 מפרט רשימות שמיות.

<sup>48</sup> ב' בראודה, "תעשיית 'בגדי סאלוניקי' בכלכלת מזרח הים התיכון", פעמים, 15 (תשמ"ג), עמ' 82-95. עמנואל, תולדות, עמ' 11.

<sup>49</sup> עמנואל, תולדות, עמ' 9-10, י' בן נאה, "עיר התורה והלימוד, סלוניקי כמרכז תורה במאות הט"ז-ה"י", פעמים, 80 (תשנ"ט), עמ' 62-80.

#### 4.4. תולדות חייו של מהרשד"ם<sup>50</sup>

רבי שמואל בן משה די מדינה (מהרשד"ם) היה מגדולי החכמים הספרדיים אשר בסלוניקי – ירושלים של הבלקנים'. לא ידוע הרבה על תולדות חייו. הוא נולד בסלוניקי בשנת ה'א רס"ו (1506/5)<sup>51</sup> למשפחה ספרדית שמקורה בפורטוגל<sup>52</sup>, התייתם מאביו בגיל צעיר<sup>53</sup>, ואמו, ג'אמילה, ואחיו גידלו וחינוכו אותו. הוא למד אצל ראשי שתי הישיבות הגדולות בסלוניקי- הרב לוי בן חביב (עד שעלה לא"י בשנת רפ"ג בערך 1522/3)<sup>54</sup> והרב יוסף טאיטצאק (עד מעברו לקושטא בשנת רצ"ו 1536)<sup>55</sup>, הושפע רבות מרבותיו, ופעמים רבות ציין את הערכתו הרבה אליהם<sup>56</sup>, אך יחד עם זאת, לעיתים, חלק עליהם<sup>57</sup>.

---

<sup>50</sup> עסקו בתולדות חייו: רוזאניס, תוגרמה, חלק שני, עמ' 115-117. מקובוצקי, מפתח, עמ' ז' - ס"ח. גודבלט, מהרשד"ם. מ' מולכו, ר' שמואל די מדינה (מהרשד"ם), סיני מ"א (תשי"ח), עמ' לו- מח.

<sup>51</sup> גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 21 והערה 1.

<sup>52</sup> מקובוצקי, מפתח, שם, עמ' ז' והערה 4.

<sup>53</sup> מהרשד"ם מציין שהוא לא הכיר את אביו, שו"ת מהרשד"ם י"ד סי' ל"ז.

<sup>54</sup> 1484 (בקירוב), סאמורה, ספרד – 1544/5, ירושלים. בעת גירוש ספרד נמלט לפורטוגל עם אביו ומשפחתו. בגזירות רנ"ז (1497) נאנס והוטבל לנצרות. כשנה אחר כך הצליח להגיע לסלוניקי ולמד אצל גדולי החכמים ובהם אביו. בתחילת המאה ה-16 כבר השיב תשובות בהלכה. בשנת רע"ג או רע"ד היה זמן קצר היה בירושלים אבל חזר לסלוניקי. בשנת רפ"ג (1522/3) נסע שוב לירושלים לזמן קצר, ואחר כך עבר לדמשק ולצפת. בשנת רפ"ה (1525) עבר להשתקע בירושלים. עסק בהוראה, בפסיקת הלכה ולקח חלק מרכזי בהנהגת הקהילה. עליו ראה: גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 16, מקובוצקי, מפתח, עמ' ח' ובהערה 8, תמר דוד, אנציקלופדיה עברית, ירושלים-תל-אביב, תשכ"ט, כרך י"ז, עמ' 51. מ' מולכו, ר' לוי בן חביב איש ירושלים משומרי משמרת החומות", בתוך: חמדת ישראל: קובץ לזכרו של מרן חיים חזקיהו מדיני (בעריכת אברהם אלמאליח), ירושלים, תש"ו, עמ' 33-42. א פרומקין א ריבלין, תולדות חכמי ירושלים, חלק א', ירושלים, תרפ"ח, עמ' 38-51. א דוד, "עליותם של מגורשי ספרד לארץ ישראל והשפעתם על היישוב", מורשת ספרד (תשנב), עמ' 443. א דוד, "עליותם של מגורשי ספרד לארץ-ישראל והשפעתם על היישוב היהודי בירושלים", תרבות והיסטוריה (תשמז), עמ' 166 הערה 85. וראה גם על אביו: י הקר, ר' יעקב בן חביב, ר' יעקב ו' חביב; לדמותה של ההנהגה היהודית בסלוניקי בראשית המאה הט"ז", קעמ"י 6, חלק 2 (תשל"ו), ירושלים, תשל"ו, 117-126.

מהרשד"ם למד בישיבת הרלב"ח בין השאר עם ר' משה דאסה, ר' יצחק הלוי, ר' נסים הכהן, ר' נחום הכהן, ר' יואל ברק, ר' יצחק אדרבי, ר' מרדכי מאטאלון, ר' משה אלמושינו ור' בנימין הלוי אשכנזי מקובוצקי, מפתח, עמ' ח-ט ובהערותיה על כל אחד מהחכמים הנזכרים.

<sup>55</sup> עליו ראה: נולד בשנת רכ"ה (1465) בקסטיליה, למד יחד עם ר' לוי בן חביב כעשרין וחמש שנים. עם הגירוש או לפניו עבר לפורטוגל, ובשנת רנ"ז (1497) נמלט לאיטליה ונפגש עם אחיו ר' עובדיה מברטנורא. הוא עסק גם במדעים, בתכונה, הנדסה וחשבון, פילוסופיה והכיר את הספרות הנוצרית, וכנראה שהיה גם בקשר עם מלומדים נוצריים. הגיע עם אביו ר' שלמה לסלוניקי (לכל המאוחר בשנת 1507 רס"ז). יתכן שברח לשם עם אנשי קהל ליסבון וחזר איתם לסלוניקי בשנת רע"ג (1513). בזמן שהותו מחוץ לסלוניקי היה בסיריס והתם על תקנות והסכמות. בשנת רנ"ב (1492) עם התארגנותה של מועצת מרביצי התורה בסלוניקי ופטירתם של שלושת הרבנים שהנהיגו אותה, ר' יוסף טאיטצאק הנהיג אותה

כבר בגיל צעיר יצא לו שם של חכם והופנו אליו שאלות בהלכה<sup>58</sup>. בשלב זה הפרנסה לא הייתה מצוייה בביתו, וכנראה שנדד מסלוניקי, וכיהן כרב בקהילות שונות, שאת שמותיהן הוא איננו מזכיר<sup>59</sup>. כאשר חזר לסלוניקי, התמנה לרב קהילת 'מגורשי ספרד'<sup>60</sup>, ויתכן שעבר לק"ק 'פורטוגלי'<sup>61</sup>. התבססותו ברבנות בסלוניקי ועמידתו בראש ישיבה גדולה בעיר (שנת השי"ט 1559-1560<sup>62</sup>), שהוקמה ע"י דונה גראציה מנדס<sup>63</sup>, הביאה לו סוף סוף ביטחון כלכלי. למרות התבססותו הכלכלית חייו היו מלאי סבל. אחותו, שהיתה נשואה לרב בעיר ניקפול (Nicopolis), נפטרה אף היא בדמי ימיה (רצ"ח/ט 1539)<sup>64</sup>, ואחיו הגדול שגידל אותו ותמך בו אחרי מות אביו, נפטר בין השנים של"ג-ש"מ"ג (1573-

---

בפועל. אמנם, עדיין נתנו לר' אליעזר השמעוני לחתום ראשון, מפני כבודו ומפאת זקנותו. בכח גדולתו ואישיותו הוא הפך את סלוניקי למרכז מתחרה בקושטא. כל החכמים כיבדו אותו והתייחסו אליו כגדול הדור, והוא היה הפוסק האחרון בכל קהילות יוון (מקדוניה, תיסלם, מוריאה, האיים וצפונה והבלקן). הקים ישיבה בסלוניקי, כנראה בשנת רצ"ח-ש (1538-1540). בערוב ימיו עבר לקושטא ועמד שם בראש ישיבה. נפטר בשנת ש"ו (1546). עליו ראה גם: מ' בניהו, "ר' יוסף טאיטצאק משלוניקי-ראש גולת ספרד", מאז ועד עתה (בעריכת: צ' אנקורי), עמ' 21-34, תל-אביב, תשמ"ד. וכן גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 15-26, מקובוצקי, מפתח, עמ' ח'.<sup>56</sup> מקובוצקי, מפתח, עמ' ח-ט והערות 9, 11. בהמשך בפרק 4.4.2, נדון על השפעותיהם על דרכו של מהרשד"ם.<sup>57</sup> לעתים חזר בו כאשר התברר לו (בהקשר לשמיטת כספים) שהרלב"ח פסק אחרת מדעתו, ראה שו"ת מהרשד"ם, חו"מ סי' ס"א, קפ"ו, ולעתים חלק עליהם אבל מתוך יראת כבוד, ראה שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר, סי' קכ"ז. מקובוצקי, מפתח, עמ' ח' הערה 9.<sup>58</sup> שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' כ. גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 24 מציינ את גיל 25, אבל בתשובה, שם, אין תאריך, מקובוצקי, מפתח, שם, עמ' ט' והערה 18.

<sup>59</sup> שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' רי"ט, גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 25 והערה 11, בשם רוזאניס. בורנשטיין, מפתח, שם, עמ' ט-י, והערה 22.  
<sup>60</sup> שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' רמ"ט. פיפאנו, שלשלת, עמ' ג. שמעלה את האפשרות, שמהרשד"ם פרש מהקהילה בגלל השהיית התפלגה, וזאת למרות שנשאר איתם ביחסי ידידות.

<sup>61</sup> שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' שע"א הוזכר שהוא דן במשפט בק"ק ליסבון. גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 24-25 הערה 15, בורנשטיין, מפתח, שם, עמ' ט-י, הערה 20 מזכירה את המסורת שהובאה אצל פיפאנו, שלשלת, עמ' ה.:- שהוא דאג להשיג אישורים לבניית בית הכנסת של הקהילה. עיין עמנואל, תולדות עמ' 17. פיפאנו משער שהוא לא היה רב הקהילה, אלא הוא פרש מעסיק ציבור.

<sup>62</sup> שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' י"ז, ועיין גם חו"מ סי' רס"ו. על הישיבה ראה י' בן נאה, "עיר התורה והלימוד, סלוניקי כמרכז תורה במאות הט"ז-ה"י", פעמים, 80 (תשנ"ט), עמ' 69 והערות 45-46 ובמקורות שם.

<sup>63</sup> עליה ראה Cecil Roth, Dona Gracia of the House of Nasi, Philadelphia, 1977.

<sup>64</sup> שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' ר"כ, יצחק שמואל עמנואל, גדולי סלוניקי לדורותם, תל אביב, תרצ"ו, עמ' 167. גודבלט, מהרשד"ם עמ' 24.



1583)65. חתניו, יוסף צרפתי (שי"ד 153/4)66 ומשה עזרא67, נפטרו, ומהרשד"ם נאלץ לטפל בנכדיו היתומים והצעירים68. אסונות אלו הטילו עליו עומס כלכלי קשה, אולם, האסון הקשה ביותר היה לעת זקנתו, כשבנו בכורו נפטר69. למרות כל אלה, ניהל מהרשד"ם פעילות ענפה בהוראה ובפסיקה. ישיבתו בסלונקי משכה תלמידים רבים מקרוב ומרחוק והתפרסמה כמרכז תורה חשוב, ומשם יצאו תלמידיו לשמש ברבנות בקהילות רבות. מבין תלמידיו היו החכמים הידועים: ר' אברהם די בוטון (בעל הלחם משנה)70, ר' יוסף בן עזרא71 (מחבר עצמות יוסף ומשא מלך) נכדו ר' שמואל חיון ועוד. מהרשד"ם הקדיש זמן יקר ללימוד עם תלמידי הישיבה72. הישיבה שימשה בנוסף למקום לימוד גם כבית דין73. בתשובותיו, לא אחת, הוא מציין את עסקי הישיבה שהטרידוהו מלימודו74. בשנת ש"כ (1560) הוקמה קהילה פורטוגזית 'לווית חן', ע"י משפחת מדנס-נשיא75, והם הקימו גם ישיבה שמהרשד"ם עמד בראשה.

65 שו"ת מהרשד"ם י"ד סי' ל"ז, רוניס, תוגרמה, חלק שני, סופיא, תרצ"ז-תרצ"ח, עמ' 103, גודבלט, מהרשד"ם שם,

66 שו"ת מהרשד"ם או"ח סי' כ"א, יצחק שמואל עמנואל, גדולי סלונקי לדורותם, תל אביב, תרצ"ו, עמ' 132. גודבלט, מהרשד"ם שם.

67 מקובצקי, מפתח, עמ' י"ט.

68 כגון נשואי נכדתו- שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' קס"ו.

69 שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר, סי' י"ז, גודבלט, מהרשד"ם שם.

70 עליו ראה Studies in a rabbinic family : the de Botons, editors: M. Ben-Sasson, Jerusalem, 1998

71 עליו ראה מבוא לשו"ת ר' יוסף ב"ר יצחק בן עזרא, עמ' ה- כ. הוא העיד על עצמו שהוא מיחידי ק"ק גירוש קושטא.

72 שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' קכ"ז, קל"ז, חושן משפט סי' ע"ר, יורה דעה סי' רמ"ג, אורח חיים סי' ל"ו. על צורת הלימוד הייחודית בישיבות

סלונקי עיין עמנואל, תולדות, עמ' 4, המייחס את השיטה למהרשד"ם עצמו, אבל עיין ח' בנטוב, "שיטת לימוד התלמוד בישיבות סלונקי ותורכיה", ספונות י"ג (ספר יוון ג), תשל"א- תשל"ח, עמ' ל"ט-מ"א, שמייחס זאת לשיטת הלימוד בסלונקי בפרט ובתורכיה בכלל. 'תלמידי חכמים נתחברו ללמוד בחברותא. בראשם היה ראש ישיבה או ה"חכם". הלומדים נקראו "חברים", "חברי הישיבה". עליהם אומר ראש הישיבה במליצתו "חברים מקשיבים לקולי". ביטויים מעין אלו מופיעים לרוב אצל מהרשד"ם על חכמים אחרים ותלמידיהם וגם על עצמו לדוגמא: שו"ת מהרשד"ם חלק חושן משפט סימן מ': ' וזה לי כמה ימים ושנים החזקתי בישיבת חברים מורי הוראות בישראל בעיר שאלוניקי ובמקומות אחרים רבים'. עיין גם על דרך הלימוד בסלונקי, במבוא לשו"ת ר' יוסף בן יצחק אבן עזרא, עמ' ח ואילך, ושם בהערה 26.

73 שו"ת מהרשד"ם אבן העזר מ"ג- מ"ג (בהקשר למיאון), פ"א (בהקשר לעגונה). ראה מקובצקי, מפתח הערה 31.

74 לדוגמא שו"ת מהרשד"ם אורח חיים סי' כ"ט, וראה מקובצקי מפתח עמ' י"א והערה 29.

75 פיפאנו שלשלת, עמ' ג.:-

לעת זקנתו השתדל מהרשד"ם למעט בפעילותו הציבורית בגלל רפיון כוחו ותשישותו, אך בגלל המחלוקות החמורות שהתעוררו בין הקהלים בסלונקי ובערים אחרות, נאלץ להתערב, להשיב תשובות ולפסוק, שהרי היה מגדולי הפוסקים ובעל סמכות ומעמד בדורו<sup>76</sup>. הוא נפטר ב- ב' במרחשוון הש"ן (12/10/1589) והוא בן שמונים וארבע<sup>77</sup>.

#### 4.4.1. פעילותו הציבורית

פעילותו כרב קהילה, כראש ישיבה, כדיין וכעוסק בעסקי הציבור הטרירו את מנוחתו, והטילו עליו עומס רב. בשנת ש"י (1551), בערך, הוא יצא בשליחות קהילתו לעיר הבירה קושטא. שם שהה במשך כשנה ושימש נציג של יהודי העיר סלונקי, וייצג את הקהילה מול השלטון<sup>78</sup>. גם ממקומו בקושטא המשיך ללמד תורה<sup>79</sup> ולשלוח תשובות לשאלות שהופנו אליו<sup>80</sup>.

חלק נכבד מפעילותו הייתה במישור הציבורי, במיוחד, בעת שימש דיין העיר, משלהי שנות השישים

---

<sup>76</sup> כך הוא העיד על עצמו בתשובותיו, ראה שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' צ"ג, וחושן משפט סי' רע"ח: 'וה' היודע והוא עד עלי כמה פעמים אומר לי לבי שלא להטפל לשמוע דברי ריבות אשר בין איש לרעהו אחר שזה כמה שנים פשתי כתנתי כתנת עבודת הרבים ונעשית חפציל'. ידועות לנו תשובות שהשיב לעת זקנתו, אבן העזר שמ"ב (לא לפני שנת שנת שמ"ב), ועיין גם מקובצקי, מפתח עמ"י - י"א והערה 18. ועמ' ט"ז - י"ח.

<sup>77</sup> מקובצקי מפתח, עמ' יז-יח.

<sup>78</sup> עמנואל תולדות, שם, כותב שמטרת השליחות הייתה לקבל רשיונות מהשלטון לבנות את בית הכנסת שנחרב בשריפה. גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 27, והערה 24 כותב שמהרשד"ם יצא לקושטא פעמיים - במשלחת הראשונה בשנת 1551 ובשנייה - ש"כ - שכ"א, בחודשים האחרונים בשנת 1559 ועד ל- 1561. כהן, קושטא עמ' 117 הערה 88-89, טוענת שהמהרשד"ם נסע רק במשלחת השנייה. בשנים אלו הוא לא חתום על ההסכמות של 'ועד מתקני הסכמות' בסלונקי.

<sup>79</sup> דוד קונפרטי, קורא הדורות, שם.

<sup>80</sup> שו"ת מהרשד"ם חושן משפט, ש"ע, שצ"ט, ת. קונפרטי שם, מד:, פיפאנו, שלשלת, ה:, גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 27.

<sup>81</sup> תואר זה נזכר גם שו"ת הריב"ש סימן שי"א, שו"ת תשב"ץ חלק א סימן קנט, שו"ת תשב"ץ חלק ד, סימן לג שו"ת בנימין זאב סימן ק"י, קי"ג, ר"צ, שו"ת מהרלב"ח סימן כ"א, כ"ו, קל"ד, קל"ו. שו"ת מהרשד"ם חלק יורה דעה סימן פ, חלק אבן העזר סימן כ"ז, שו"ת מהרשד"ם חלק חושן משפט סימן שפ"ח, תי"ז, שו"ת מהר"ם אלשיך סימן ע"ג, קי"ב, שו"ת דברי ריבות סימן רצ"ב, שו"ת מהרש"ך חלק ב סימן מ"ה. הביטוי מופיע גם בשו"ת מהרי"ט חל' א' סי' ה', אבל שם הוא מקביל עם הביטוי 'חבר עיר', ושם מדובר שהיה מקבל כסף מראשי הקהל לחק לעניים, וספק אם הוא דומה למונח בתשובות לעיל. עיין בן נאה, יהודים, עמ' 191 והערה 78. מקובצקי, מפתח, עמ' י"א ובהערה 27, ועמ' ט"ו, מציינת שבהסכמות מחשוון שכ"ח (1567), אלול שמ"ג (1583), אלול שמ"ד (1584), תמוז שמ"ה (1585), תשרי של"א (1570) (לגבי החרם נגד דוד, פקידו של יוסף נשיא), הוא חותם ראשון, ומכאן היא מסיקה שבסוף שנות השישים הוא כבר היה ראש הרבנים בסלונקי. כמו כן מסוף שנות החמישים הוא כבר משמש כאב"ד בהזדמנויות שונות, מקובצקי, מפתח, עמ' ט"ז, והערה 64.

(לפני שנת ש"ל)<sup>81</sup>. בשלב מסוים התמנה לדיין הממונה על חזקות הבתים, הקרקעות והחנויות. הוא שימש כדיין וכבורר בסכסוכים בין הקהילות השונות, והיה שותף בתקנות ובהסכמות רבות בסלוניקי -עליהן חתם בין השנים שי"ב (1552) ועד שנת שמ"ה (1585). תקנות רבות נועדו ליצור סדר ומשטר בערבוביה של המנהגים והעדויות, ולפתור את הבעיות הבערות שעמדו על הפרק. מהרשד"ם היה הרוח החיה בתקנות אלו שתוקנו ביוזמתו ובכישורו<sup>82</sup>. מהרשד"ם הקפיד מאוד על כבוד תלמידי חכמים (למשל, בפרשת ר' יוסף פורמן<sup>83</sup>). כאשר פגעו בתלמיד חכם הוא הגיב בצורה חריפה, למרות זאת הוא היה מעורב במחלוקות חוזרות ונשנות עם חכמים שונים. הוא לא התפשר על האמת, כפי שנראתה לו. מהרשד"ם לא נשא פנים אף לחכמים שהיו מקורביו, וכשמצא לנכון ביקר את פסקיהם. כאשר אלה לא קיבלו את דבריו, הוא הגיב בתקיפות ובחריפות. מאידך, הוא הודיע שאם תוכח טעותו ישוב מפסיקתו. הידועות והגדולות שבמחלוקותיו היו עם ר' יוסף פורמן מפאטרוס<sup>84</sup> ועם ר' יעקב סמוט<sup>85</sup>. למרות גדולתו ומעמדו הרם, היו שהעזו פנים כלפיו, והוא נקלע למאבקי כוח גם עם חכמים אחרים. מאבקים אלו נטו לעיתים לקבל גוון אישי. בסלוניקי התפתח מאבק של הגילדות המבוססות ובעיקר של גילדת האורגים הגדולה והדומיננטית. הם ניסו להטיל את מרותם על כל הקהילות כדי לשמור על כוחם ולהגביל את מתחיהם. גם המהגרים הפורטוגזים רצו לשמור על עצמאותם ועל האינטרסים הכלכליים שלהם. מהגרים אלו, שרבים מהם צברו הון רב בארצות הנוצריות, בעיקר אלו שהיגרו אחרי 1536, ניסו לאכוף את מרותם על מוסדות הקהילות. מהרשד"ם תמך בזכותם של העשירים לנהל את הקהילות<sup>86</sup>. בעזרת ממון ושררה הצליחו הפורטוגזים העשירים, ובראשם בני משפחת מדנס – נשיא, להשפיע על רבים מראשי הקהל ובהם גם

---

<sup>82</sup> על תקנות הקהל עיין לקמן פרק 6 ובעיקר בפרק 6.4.

<sup>83</sup> ראה לקמן פרק 6.2.2.

<sup>84</sup> על מחלוקת זו עיין לקמן פרק 6.2.2.

<sup>85</sup> בינו למהרשד"ם היו מספר עימותים, ראה מקובצקי, מפתח, עמ' כ"ז-ל"א. ולקמן 7.1.2. בעבודה עצמה נעסוק בעימותים ביניהם ובהשלכות לעניינינו.

<sup>86</sup> עיין א' בשון, "עמדותיהם של חכמי סלוניקי במאות ה-ט"ז-י"ח בעימות על רקע משקלו של מיעוט עשירים בהכרעות ציבוריות", ממזרח ומערב, ב (תשמ"ם), עמ' 27-52. וכן ר' כהן, "ההגירה הפורטוגזית הגדולה: המהפכה החברתית", מליסבון לסלוניקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ח, עמ' 121-123.

מהרשד"ם ולרתום למרותם את רוב הקהילות, עקב כך נוצר קרע בינו לבין חלק מהחכמים, והם סירבו לשתף עימו פעולה. מהרשד"ם העיד על האיבה ששררה נגדו:

**ע"כ נטייתי שכמי לסבול הכעסות עלבונות ובזיונות מהחכ' בעיני' ואשר מיום שנכנסתי בישיבת**

**הגברת יר"ה בתרני רדפני בסתר ובגלוי שילמני רעה תח' כמה טובות קבל ממני ושנאה תחת אהבתי**

**אליו**<sup>87</sup>

כנראה שהם ראו בכך בגידה בקהילות הוותיקות ובהסכמות של שנת רפ"ה (1525), שאסרו הקמת קהילות חדשות או התפלגות מהקהילות הקיימות<sup>88</sup>. תמיכתו של מהרשד"ם באיגודים העשירים ובפורטוגזים והצטרפותו לתומכי מגמת הפילוג פגעה באמינותו האישית ובמעמדו של 'ועד מתקני הסכמות' שבראשו עמד, לכן רבים הפסיקו לציית לתקנות ולהוראות, כיוון שהועד הפסיק להיות גוף על-קהילתי נייטראלי, והחל לייצג את האינטרסים של בעלי הממון ושל האיגוד הכלכלי החשוב ביותר, איגוד האורגים<sup>89</sup>.

#### **4.4.2 דרכו בהלכה**

מהרשד"ם, כבן למשפחה ממגורשי ספרד, וכרבותיו שהיו ממגורשי ספרד, המשיך את המסורת ההלכתית הספרדית<sup>90</sup>. מהרשד"ם, ככל יוצאי ספרד, בטח בעליונותה של המסורת הספרדית, ולכן ביכר בדרך כלל את הפסיקה, הפרשנות והמסורת ההלכתית של חכמי ספרד, כך גם את הנוסח ומנהגי התפילה שלהם<sup>91</sup>. בעקבות רבו ר' יוסף טאיטצאק והמסורת

---

<sup>87</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן יז. השאלה נסבה על ענייני סבלונות, עיין לקמן פרק 7.2, ר' יהושע צונצין היה מעורב בשאלה זו. מכיוון שהיה לו עימות עם הפורטוגזים בגלל חרם אנקונה, יתכן שכעס על מהרשד"ם בגלל קשריו עם מנהיגי הקהילה הפורטוגזית. מהרשד"ם כותב, שאותו המנהיג 'אשר שנאו' גרר אחריו רבים מחכמי העיר.

<sup>88</sup> נוסח ההסכמה מובא בשו"ת דברי ריבות סימן נט:

הסכמה יום שבת קדש י"ז לחדש תמוז הרפ"ה ... ונמנו וגמרו וגזרו בקנס נח"ש (=נדוי חרם שמתא, י"א) שלא יהיה שום יהודי יחיד או רבים מיחיד הק"ק אשר בעיר הזאת רשאי ושליט להוציא עצמו ולהעתיק שמו מספר האראגני"ש אשר הוא כתוב היום להכתב במהאלה אחרת לא שתהיה המהאלה מהעיר הזאת או מעיר אחרת או להעשות מהאלה אחרת מחודשת ונוספת על המהאלה אשר הם עתה בעיר הזאת בשום צד ואופן בעולם לא הוא ולא אחר בעדו או אחרים אלא שיהיה כל אחד ואחד נמנה עם קהלו הן לטוב הן למוטב.

ועיין שו"ת מהרשד"ם סי' פ"ז, ולמרות שאין שם תאריך, כהן קושטא משערת שהמדובר באותה הסכמה בגלל הדמיון, עמ' 101 הערה 39.

<sup>89</sup> כהן קושטא, עמ' 113-116, וכן ר' כהן, "ההגירה הפורטוגזית הגדולה: המהפכה החברתית", מליסבון לסלוניקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ח, עמ' 121-133

<sup>90</sup> שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' קל"ה, כתב שהספרדים חייבים לנהוג על פי חכמי ספרד ולא על פי חכמי אשכנז וצרפת.

<sup>91</sup> לדוגמא עיין לעיל פרק 8. לדוגמא שינוי נוסח התפילה שו"ת מהרשד"ם או"ח סי' ל"ד-ל"ה.

הספרדית נתן משקל גדול לפרשנותו ולפסיקתו של הרשב"א<sup>92</sup>, והעניק מקום מרכזי לרמב"ם<sup>93</sup>. במקרים שבהם לא קיבל את דבריו של הרמב"ם, הוא דחה את דבריו מפני דעת הרשב"א, או מפני הנוהג המקובל<sup>94</sup>.

כחלק מהמסורת הספרדית מהרשד"ם השתמש בכללי פסיקה מהרשב"א, כגון: שכאשר יש מחלוקת פוסקים הולכים אחרי הגדול בחכמה ובמניין (רוב)<sup>95</sup>.

### 4.4.3. השפעה אשכנזית

הגירת הקהילות יצרה מציאות של מפגש והיכרות בלתי אמצעית עם המסורות ההלכתיות של הקהילות השונות וחכמיהן. הרבנים נפגשו עם מנהגים, דרכי לימוד ופסיקה, וכן- עם ספרות תורנית, שלא הייתה מקובלת בבתי המדרש של רבותיהם בארצות מוצאם. מפגשים וקשרים אלו יצרו הפרייה הדדית, שהיה בה בכדי להעשיר את עולמם הרוחני. המפגש של חכמי ספרד עם המסורת האשכנזית החלה עוד בספרד, אבל הקירבה והשכנות לקהילה אשכנזית שלימה והמפגש היום יומי עימם, יצרו היכרות עמוקה, כתוצאה מכך ניכרת השפעה אשכנזית על חכמי התקופה ובתוכם מהרשד"ם. הספרייה של מהרשד"ם הכילה גם ספרים מספרות ההלכה האשכנזית, והוא אף הכיר בגדולתם ובמעמדם של חכמי אשכנז. מלבד הרא"ש ובעלי התוספות<sup>96</sup>, הוא השתמש בפוסקים אשכנזים נוספים כגון: מהר"ם מרוטנבורג<sup>97</sup>, מהרא"י<sup>98</sup>, מהר"י וויל<sup>99</sup>.

---

<sup>92</sup> שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' קס"ד וח"מ סי' רמ"ט.

<sup>93</sup> עיין שו"ת מהרשד"ם אבן העזר ב', יורה דעה קצ"ב, בדומה לדרכו של הרשב"א, עיין יצחק זאב כהנא, מחקרים בספרות התשובות, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 14-15 על דרכו של הרשב"א לפסוק כרמב"ם. מהרשד"ם שהושפע מהרשב"א הושפע ממנו גם בזאת.

<sup>94</sup> שו"ת מהרשד"ם ח"מ סי' ת"ן, כהנא, שם, עמ' 16, 78-80.

<sup>95</sup> גודבלט, מהרשד"ם, עמ' 37-38, שו"ת מהרשד"ם, יו"ד ר', אבן העזר מ"ה.

<sup>96</sup> אבן העזר, סי' ב, יו"ד רז.

<sup>97</sup> גדול שבפוסקים האחרונים, יו"ד סי' ע.

<sup>98</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן צג, 'שהר"י בעל תה"ד ודאי שראוי לחוש לדבריו שהרי אנו סומכים עליו יותר מעל הריב"ש'. ראוי לציין שהריב"ש תלמידו של הר"ן, הוא המשך המסורת הספרדית! עוד כתב (שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קנה) 'כי מעיד אני עלי שמים וארץ כי דברי בעל תרומת הדשן היו נחשבים בעיני מורי הרב הגדול כמהר"ר טאיטצק זצ"ל כדברי הרא"ש ז"ל כל שאין אני צריך לזה שידוע ומפורסם חכמת תורתו והוא דבר ומי ישיבנו!'.  
<sup>99</sup> מהרשד"ם כותב באבן העזר סי' צ"ג, 'שאעפ"י שהריב"ש גדול כבודו ונאמן הוא עלינו כק' עדים מ"מ הרב רי"ו לא נופל הוא ממנו'. בתשובה (יו"ד סימן קטו) בדיני חליצה וייבום למרות נטייתו של מהרשד"ם להקל, למסקנה הוא החמיר להצריך חליצה' ומ"מ מודה אני בדברך דלמעשה ראוי להחמיר להצריכה חליצה כיון שיש ראייה מפי קדוש ה"ר יעקב וייל ז"ל ששמענו עליו שהיה גברא רבא והוא אחרון וראה כל מה שאנו רואין ויותר ויותר ראוי לחוש לדבריו: תופעה זו נמצאת גם אצל ר' יוסף קארו, עיין בכל זה דינרי עמ' 10-11.

הוא הירבה לצטט, לדון ולהסתמך על דבריו של המהרי"ק. בפסיקת ההלכה הוא העניק מקום מרכזי לפוסק האשכנזי-ספרדי, לרא"ש<sup>100</sup> ולבנו בעל הטורים<sup>101</sup>. יחס זה לרא"ש מעיד על המשך המגמה של ההשפעה האשכנזית על חכמי ספרד בפרט וכן- על ההשפעה שלהם על חכמי האימפריה העות'מאנית בכלל<sup>102</sup>, עם זאת, למרות יחסו לפוסקים האשכנזים בכלל ולרא"ש בפרט, כאשר הייתה מחלוקת בין המסורת הספרדית כגון הרמב"ם ובין הרא"ש אז:

**האמת נר' לי דאם אין טענה אחרת אלא זו אינה טענה לסמוך עליה ואפילו שאין ספק שגדול כבוד**

**הרא"ש מ"מ דבר תמוה מאד לסמוך ע"ז במקום שהרמב"ם גדול כבודו ביתר שאת וכ"ש בהיות**

**בא"י אשר שם נוהגים ליסמך על דבריו יותר מעל דברי הרא"ש<sup>103</sup>**

במקרה זה העדיף מהרשד"ם את המסורת הספרדית ואת הרמב"ם על פני הרא"ש. וכשהשאלה הייתה מארץ ישראל, אשר שם המסורת לפוסק כרמב"ם, על אחת כמה וכמה שהעדיף לפוסק כרמב"ם, אפילו אם השואל היה אשכנזי, ומסורתו לפוסק כרא"ש:

**ומ"ש הכותב לסייע עצמו בטענה הנז' שהרא"ש הוא רב שלנו האשכנזים**

תשובתו של מהרשד"ם מתבססת על המסורת הספרדית שקיבל מרבתי:

**האמת שנר' בעיני כפי מה שראיתי מרבתי כי בהיות הרא"ש בכף א' ופוסק אחר כנגדו אנו עושים**

**מעשה כדעת הרא"ש אבל אם יש אחרים כנגדו כמו הרש"בא והרמב"ן אינו כן<sup>104</sup>**

פסיקתו של הרא"ש התקבלה גם בספרד, ונחשבה עדיפה על פני שאר הפוסקים, אבל כאשר נחלקו עליו הפוסקים הספרדים המובהקים, רמב"ן ורשב"א, אז מהרשד"ם העדיף את מסורת הפסיקה הספרדית.

---

<sup>100</sup> עיין שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' קי"ט, שהרשב"א והרא"ש הם שני עמודי הוראה. ועי"ש סי' א-ב. על מקומו של הרא"ש בפסיקה הספרדית עיין אברהם חים פריימן, הרא"ש רבי אשר ב"ר יחיאל, ירושלים, תשמ"ו, עמ' ל"ב-מ"א, קנ"ח-ק"ס. יצחק זאב כהנא, מחקרים בספרות התשובות, שם, עמ' 16-20, 26 (תקנה בקאשטיליה משנת 1487 לפוסק כרא"ש. גם בפורטוגל היה הנוהג לפוסק כמו הרא"ש, כהנא שם, עמ' 27. בשאלוניקי וברוב ערי תרוכיה בחלק האירופאי התקבל הרא"ש כפוסק שעליו סומכים, כהנא, שם, עמ' 78-79.

<sup>101</sup> שו"ת מהרשד"ם יורה דעה סי' נ"ט, רי"ז אבן העזר סי' קע"ה, חושן משפט סי' צ"ב, קל"ט.

<sup>102</sup> בן נאה, שם עמ' 65 ובהערות שם. כהנא, שם, עמ' 75-85, התקיים זיקה בין חכמי הרומאניוטים לבין תורת אשכנז, ראה לעיל פרק 4.1 והערות 19-20.

<sup>103</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק יורה דעה סימן קצג. על תשובה זו עיין לקמן פרק 8.2.4

<sup>104</sup> שו"ת מהרשד"ם, שם.

ביטוי נוסף להשפעה האשכנזית הוא בשימוש במושגים הלכתיים השאובים מעולמם של חכמי אשכנז. לדוגמא, בתשובתו של מהרשד"ם נקלט הכלל האשכנזי 'הלכתא כבתראי'<sup>105</sup>, אלא שמהרשד"ם יישם אותו רק כלפי המסורת הספרדית, כדי להכריע בין הפוסקים המוקדמים למאוחרים. לא מצאתי שימוש בכלל כדי להעדיף את הפוסקים האשכנזים, והוא לא התייחס אליהם כ'בתראי'.

### **'וכמו שהוכחתי למעלה מתשובת מהררי"ק ז"ל גם לטעמו דבתראי נינהו גם אתנו מן האחרונים**

#### **בתראי הרמ"ה והר"ן<sup>106</sup>**

המהררי"ק האשכנזי-איטלקי התייחס לפוסקים האשכנזים המאוחרים כבתראי, ואילו מהרשד"ם קבע את הבתראי שלו במסגרת המסורת הספרדית. לכל מסורת יש את הפוסקים שלה וממילא גם ה'בתראי' שונה!<sup>107</sup> היוצא מכך הוא, שלמרות ההשפעה האשכנזית, עדיין המסורת האשכנזית לא שימשה שיקול משמעותי בפסיקת ההלכה. אמנם, ניכרת ההשפעה האשכנזית בפרשנות הכלל ה'אשכנזי' 'הלכתא כבתראי', שהוא פירש אותו על פי המסורת האשכנזית, על פי המהררי"ק<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> גודבלט, מהרשד"ם, עמ' 38, שו"ת מהרשד"ם, יו"ד קי"ז, אבהע"ז סי' ס"ג, חו"מ סי' ר"י ועוד. א"מ רפלד, "אשכנז" במזרח; "הלכתא כבתראי", בתקופת מרן וסמוך לה", סידרא, י"א, ר"ג, תשנ"ה, עמ' 124-125 טען שהשימוש בכלל זה נתחדש בתקופה זו, ובזה מהרשד"ם כנראה אימץ את הכלל בשונה מרביתו. רפלד שם בהערות מציין שמהרשד"ם השתמש בכלל פעמים רבות ואף בהלכות חמורות. הנימוק וההסבר לכלל, בגלל פחיתות מעלת הדור האחרון, אין לו לסמוך רק על רבותיו. הוא מגביל את הכלל רק למה שנכתב במפורש בספר, שהאחרון ראה את דברי הראשון. רבותיו ר' יוסף טאיטצק והרלב"ח לא משתמשים בכלל. נראה, שהשינוי והחידרה של הכלל למסורת הספרדית היא בתקופה זו. ראה לקמן פרק 8.2.5.

חכמים נוספים מתקופה זו שהשתמשו בכלל: מהר"י בן לב, ר' אליהו מזרחי, ר' יצחק אדרבי ועוד. שימוש משמעותי ביותר נמצא אצל חכמי יוון, שו"ת בנימין זאב וחתנו ר' שמואל קלעי (תלמידו של הרד"ך). ר' דוד הכהן מקורפו (רד"ך) התנגד נחרצות לפסוק על פי בתראי נגד הראשונים, מאידך, ר' אליהו קפשלי התווכח עימו, וטען שצריך לפסוק כבתראי. חכמי יוון היו בקשרים עם חכמים אשכנזים באיטליה, ולכן, כנראה, נקלט אצלם הכלל בצורה מאסיבית יותר.

<sup>106</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אבן העזר סימן מה.

<sup>107</sup> שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' קל"ה, כתב שהספרדים חייבים לנהוג על פי חכמי ספרד ולא על פי חכמי אשכנז וצרפת.

<sup>108</sup> המהררי"ק בשורש נ"ד כתב שהכלל הלכתא כבתראי הוא רק כאשר הפוסק הקדמון מופיע בספר מוכר וידוע, שאז ברור שהאחרון ('בתראי') הכיר את הקדמון, ואף על פי כן חלק עליו. מהרשד"ם קיבל הסתייגות זו לכלל, לדוגמא שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קי"ז, אבן העזר סי' נ"ט ועוד. גודבלט, מהרשד"ם, עמ' 38, שו"ת מהרשד"ם, יו"ד קי"ז, אבהע"ז סי' ס"ג, חו"מ סי' ר"י ועוד. א"מ רפלד, שם, עמ' 124-125, טוען שהשימוש בכלל זה נתחדש בתקופה זו, ובזה מהרשד"ם כנראה אימץ את הכלל בשונה מרביתו. ועיין שם בהערות.

#### 4.4.4. קבלה ופילוסופיה<sup>109</sup>

מהרשד"ם לא נטה לעסוק בקבלה, כרבו ר' לוי בן חביב, שהתנגד ללימוד זה<sup>110</sup>, וזאת בניגוד לרבו ר' יוסף טאיטצק שהרבה לעסוק במדעים, פילוסופיה וקבלה<sup>111</sup>. גם בהזדמנויות, שצפוי היה שישתמש בדברי קבלה, כמו דרשות, או נושאים רלוונטיים הוא לא השתמש בהם.

#### 4.4.5. הנהגותיו

מהרשד"ם ענה לשאלות שנשלחו אליו מכל רחבי האימפריה העות'מאנית, מאיזור הבלקנים ומאיטליה<sup>112</sup>, ועמד במשא ומתן עם גדולי הדור ועם חכמי ארץ ישראל<sup>113</sup>. רוב תשובותיו עוסקות בחברה ובכלכלה, והם בבואה נאמנה לתקופה ולמאורעותיה. מהרשד"ם נהג בתקיפות ולא חת מפני איש. הוא הטיל את סמכותו על המתדיינים לפניו, ולעיתים כפה עליהם פשרות. היה לו אומץ לפסוק גם כשלא מצא אסמכתא בדברי חכמים, ולא חשש לחדש ולפסוק בצורה מקורית. לא פעם השתמש בסברא ובהגיון, כאשר לא נמצא מקור הלכתי, או תקדים בפוסקים הקדמונים<sup>114</sup>. חלק מחדשנותו של מהרשד"ם נבע מטענתו, שהמציאות המשתנה מכתובה פסיקת הלכה שונה, 'וכפי השתנו' הזמן ישנתה הדין<sup>115</sup>. מהרשד"ם ייחס משקל גדול לשיקול הדעת של הפוסק ולשימוש בסברא. הוא מביא בשם הרא"ש:

---

<sup>109</sup> עיין יעקב כץ, הלכה וקבלה, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 56-69 על יחס ההלכה והקבלה אצל מגורשי ספרד. וכן כהן, קושטא, עמ' 23-24. על יחסו של ר' תם ב"ר יחיא בהקדמה שו"ת אהלי תם עמ' 16-17.

<sup>110</sup> רוזניס, תוגרמה, חלק ב', עמ' 28, 32. י' הקר, 'ר' יעקב בן חביב', לדמותה של ההנהגה היהודית בשאלוניקי בראשית המאה הט"ז, קעמ"י 6, חלק 2 (תשל"ו), ירושלים, תשל"ו, עמ' 123-126, י' כץ, שם, שם.

<sup>111</sup> גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 15-16. על דרכו ומשנתו עיין ג' שלום, 'ה'מגיד של ר' יוסף טאיטצאק', ספונות, י"א (תשל"ח), עמ' ס"ט-קי"ב, ש שלום, 'המתודה הפרשנית של ר' יוסף טאיטצאק וחוגו', ספונות, י"א (תשל"ח), עמ', קט"ו-קל"ד. י' סרמוניטה, 'הספרות הפילוסופית הסכולאסטית בספר 'פורת יוסף' לר' יוסף טאיטצאק', ספונות, י"א (תשל"ח), עמ' קל"ז-קפה.

<sup>112</sup> מקובצקי, מפתח, שם, מפרטת את קשריו עם חכמי הארצות השונות, כגון רודוס (עמ' נ"ג), מצרים (עמ' נ"ד-נ"ז), איטליה (נ"ח-נ"ט) ועוד.

<sup>113</sup> בן נאה, שם, הערה 57, 60 ובמקורות שם, ביניהם ר' יוסף קארו פנה אליו, כדי שיכריע בינו למבי"ט באחד ממחלוקותיהם, שו"ת מהרשד"ם יו"ד ר"כ, עיין מאיר בניהו, יוסף בחירי, ירושלים, תשנ"א, עמ' כ"ג-כ"ד. מהרשד"ם התייחס לר' יוסף קארו 'כמופלא שבדור', שם עמ' תקכ"ה-תקכ"ו. מקובצקי, מפתח, עמ' נ' – נ"ג.

<sup>114</sup> גודבלט, מהרשד"ם, עמ' 37, והערה 72.

<sup>115</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן י"ז. יו"ד רי"ג. גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 38-39.



**'וכתב הרא"ש ז"ל בתשובה הנז' וז"ל כי חכמי התלמוד לא הספיקו לכתוב כל הנולדות העתידות לבא**

**המתחדשות בכל יום אלא שהבאים אחריהם יוצאים בעקבותיהם ומדמין מלתא למלתא'<sup>116</sup>**

מהרשד"ם בלט בענוותנותו. הוא לא אהב תארים מופרזים, וכאשר שאלו אותו שאלות והפריזו בתארים הוא מחה בהם<sup>117</sup>. למרות גדולתו ומעמדו הבכיר, נהג, כמקובל בתקופתו בין החכמים, לבקש הסכמות מחבריו הרבנים בתשובות חשובות. הוא לא דרש מחבריו לקבל את דעתו, ולעיתים היה מבטל את דעתו מפני דעתם<sup>118</sup>. לא פעם סירב להיכנס ולפסוק בעניינים שונים, בטענה כי הם מחוץ לתחומי סמכותו.

כמו כן, הוא שילם מס סמלי לקהילה ולא נהנה מהפריבילגיה של תלמידי חכמים<sup>119</sup>. על מצבתו ביקש שלא יכתבו שום דברי שבח ומליצות, אלא את הפסוק "שלום רב לאהבי תורתך ואין למו מכשול". מהרשד"ם אהב שלום, ועשה מאמצים להשכין שלום בין הקהילות. הוא שיבח את מידת הסבלנות והשתיקה, ובכך מתאפיינת, בדרך כלל, כתיבתו<sup>120</sup>. כשם שדרש זאת מעצמו, כך דרש גם מאחרים, ובעיקר מהמנהיגים שיצרו מחלוקת ומריבות. בהזדמנות אחת הוא ביקש מאדם, שהדין נפסק לטובתו, לנהוג במידת הסבלנות ולוותר על זכויותיו, כדי לשמור על השלום. מהרשד"ם נהג לנזוף בבעלי דין שלא נהגו כשורה, או שלא פעלו בתום לב, אפילו אם שורת הדין הייתה בסופו של דבר עימם<sup>121</sup>.

---

<sup>116</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק חו"מ סימן שלו. גולדבלאט, שם, עמ' 38.

<sup>117</sup> שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, קיא"א, ר"ח, ושם הוא מאיים שאם ימשיך עם ריבוי תארי הכבוד הוא לא יענה לו יותר. גולדבלאט, שם, עמ' 29, הערה 42-43, לא הסכים שייכתבו על מצבתו דברי שבח מרובים, אלא רק את הפסוק "שלום רב לאהבי תורתך ואין למו מכשול" (תהילים פרק קי"ט, פס' קס"ה), דוד קונפורטי, קורא הדורות, עמ' לח, ועיין גם מקובצקי, מפתח עמ' י"ח הערה 78. י"ש שפיגל, "על שתי המהדורות של תשובות ר' שמואל די מדינה", עטרה לחיים- מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד חיים זלמן דימיטרובסקי (בעריכת: בווארין דניאל), ירושלים, תש"ס, עמ' 501-502 הערה 3, מצייין, שבמהדורה הראשונה בחלק הראשון מכונה מהרשד"ם בכותרת העמוד הראשון 'הצדיק' ובחלק השני כינוי זה הושמט. שפיגל מעריך שייכתן, שמהרשד"ם לא ראה זאת לפני הדפוס, או, שכשראה, כבר אי אפשר היה לשנות, ולכן במהדורה השנייה נערך השינוי בציוויו.

<sup>118</sup> מ' מולכו, "ר' שמואל די מדינה (מהרשד"ם)", סיני, מ"א (תשי"ח), עמ' ל"ו-מ"ח, הערה 10.

<sup>119</sup> העיד על כך תלמידו ר' יוסף בן עזרא, משא למלך, מהדורת שפיגל, עמ' קמג (לח:), שמהרשד"ם היה נותן זוו אחד כמס הקהל למרות שהיה פטור. עיין גולדבלט, מהרשד"ם, שם, והערה 44.

<sup>120</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' צ"ט-ק.

<sup>121</sup> גולדבלט, מהרשד"ם, עמ' 30-31.

לצד ענוותנותו ואהבתו את השלום הוא היה, כאמור, תקיף בדעתו, כאשר חשב שזאת טובת הציבור. הוא הגן בתקיפות על כבוד חכמים, ויצא בחריפות נגד המזלזלים בהם (כגון פרשת ר' יוסף פורמן).

מהרשד"ם העיד על עצמו שהוא מ'יראי ההוראה', ולכן הוא נהג לפסוק בזהירות<sup>122</sup>, ולעיתים אף נטה להחמיר<sup>123</sup>. עם זאת, כאשר היה צורך להתיר אשה עגונה, או לבטל שידוכין וכיו"ב, נמצא מקל<sup>124</sup>. מהרשד"ם השתמש לשם כך גם בכח הסברא.

הוא ענה לכל שאלה שנשלחה אליו, גם בשעה שהיה עסוק ומוטרד בעניינים אחרים, המשיך לענות תוך התנצלות על תשובתו הקצרה וחסרת הנימוקים, כשהוא מביע תקווה להרחיב כשירווח לו הזמן<sup>125</sup>. פסקיו התקבלו גם על הדורות הבאים, והם נקלטו אצל חכמי המזרח, והגיעו גם לחכמי מזרח אירופה ואף-לפסקי בית המשפט העליון בישראל<sup>126</sup>.

---

<sup>122</sup> שו"ת מהרשד"ם אה"ע ל"א, מ"ב מ'יראי הוראה אני'. בורנשטיין שם, עמ' ס"א.

<sup>123</sup> אבה"ז ל"א, מ"ב, מ"ג, מ"ז, יו"ד ק"צ, קצ"ח. וראה גם ר' חיים בנבנישתי, בשו"ת בעי חיי (שו"ת כנסת הגדולה), יו"ד נ"ב.

<sup>124</sup> גודבלט, מהרשד"ם, שם, עמ' 38-41, ובעמ' 15 מציין שבזה הוא הלך אחרי רבו ר' יוסף טאיטצק. מ' מולכו, "ר' שמואל די מדינה (מהרשד"ם)", סיני מ"א, ירושלים, תשי"ח, עמ' מ"ב.

<sup>125</sup> גודבלט, מהרשד"ם, עמ' 25.

<sup>126</sup> עיין בדבריו של השופט יצחק קיסטר, "רבי שמואל די-מדינה (מהרשד"ם)", בתוך: שאלוניקי עיר ואם בישראל, ירושלים, תשכ"ז, עמ' 38-41.

## 5. מבנה הקהילה- הבדלי מנהגים בעם ישראל

מקדמת-דנה התקיימו בישראל הבדלי מנהגים בין הקהילות השונות, אבל, בדרך כלל, בכל מקום ומקום היו מנהגים אחידים המיוחדים להם. כאשר אדם עבר למקום חדש, הוא אימץ את מנהגי הקהילה החדשה שלו, וכך השתלב במקום יישובו החדש. הקהילות נשארו פחות או יותר הומוגניות והחזיקו במנהגים משותפים למרות ההגירות. במאות החמש-עשרה והשש-עשרה הסתמן שינוי חשוב בדפוס זה. הנדודים והגירושים הביאו למספר רב של מהגרים ולתהליך, שקהילות שלימות עזבו את מקומן והתיישבו יחד במקום אחר. כך נוצרה מציאות שמקום אחד כלל קהילות בעלות מסורות שונות. מציאות זו הביאה לתמורה ביישום הדין של "לא תגודדו". בהדרגה התקבלה פסיקה, שכל קהל נחשב כעיר בפני עצמה, והיא יכולה לשמור על מאפייניה הייחודיים. בחלק מהמקומות השינוי היה הדרגתי ומתון, ובחלק-השינוי היה מהיר, כגון בארצות יוון.

### 5.1. יחסים פנימיים בין הקהילות היהודיות באימפריה העות'מאנית<sup>127</sup>

היהודים שחיו שם נקראו רומאניוטים והיו בעלי מסורת מיוחדת משלהם<sup>128</sup>. המאות ה-15-וה-16 הביאו קבוצות גדולות וקהילות שלימות של מהגרים להצטרף לקהילות הוותיקות. בהתחלה המהגרים השתלבו בקהילות החדשות, אולם זרם המהגרים התגבר והניב קהילות עצמאיות. ראשונות נוסדו קהילות אשכנזיות וקהילות יוצאי איטליה. מאוחר יותר, בעקבות פרעות קנ"א והגירוש בשנת רנ"ב, נוסדו גם קהילות של גולי ספרד ופורטוגל. סכסוכים פנימיים גרמו לפיצולים של הקהילות ולמעבר בין הקהילות. הפיצולים והמעברים בין הקהילות שינו את אופיים. הקשר בין חברי הקהילות שהיה על בסיס מוצא משותף הפך לקשר המבוסס יותר ויותר על אינטרסים משותפים. הקהילות שימרו את המסורת של ערי המוצא של חבריהם פחות ופחות. בסופו של דבר, בערים הגדולות היו עשרות רבות של קהילות, שהקשר בין חבריהם המאפיין מוצא משותף פוחת בהדרגה.

---

<sup>127</sup> רבים עסקו בנושא זה, כגון: י' הקר, "הארגון הקהילתי בקהילות האימפריה העות'מאנית", קהל ישראל- ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת (בעריכת: א' גרוסמן, י' קפלון), ירושלים, תשס"א, עמ' 287-309. לאה מקובוצקי (בורנשטיין) עסקה בהרחבה בעבודת הד"ר שלה, ההנהגה של הקהילה היהודית במזרח הקרוב משלהי המאה הט"ו ועד סוף המאה הי"ח, □ רמת גן, תשל"ח. M. Rozen, *A History of the Jewish Community in Istanbul the Formative Years 1453-1566*, Lieden-Boston, 2002. הקר, שם, עמ' 287-309; מקובוצקי (בורנשטיין), שם, עמ' 87-94.

<sup>128</sup> על קהילה זו ראה לעיל פרק 4.1. על הקשרים שלהם עם הקהילות האשכנזיות ראה שם והערה 20.

בתחילה, שמרו הרומאניוטים על מעמדם, והמהגרים החדשים, ובכללם יוצאי חצי האי האיברי, החלו לעבור תהליך של היקלטות בקהילות הקיימות, אבל בגלל כמות המהגרים, עליונותם הכלכלית, השכלתם, משקלם הסגולי של חכמיהם, וקליטתם בצמרת השלטון העות'מאני, זכו גולי ספרד במשך הזמן להשפעה על כל אורחות החיים של הקהילות, ומרבית הקהילות עברו תהליך של ספרדיזציה.

אולם, בכל מקום ובכל עיר התפתחה דינאמיקה שונה ביחסים בין הקהילות השונות. יחסי הכוחות עברו שינויים ותהפוכות. בקושטא, למשל, הייתה קהילה רומאניוטית גדולה מונהגת בהנהגה דתית בעלת שיעור קומה, כגון ר' משה קפשאלי<sup>129</sup>, שהתמנה ל'חכם באשי', ואחריו ר' אליהו מזרחי<sup>130</sup>. בזכות גדולתם ועוצמתם הם שימרו את עליונות מעמדה של המסורת הרומאניוטית, למרות התחזקותם של הקהילות הספרדיות, אבל לאחר מותו של הרא"ם הרומאניוטים איבדו את מעמד הבכורה, כי לא יכלו להעמיד חכם בשיעור קומה של חכמי הספרדים, ובשל חילוקי דעות התבטל תפקיד ה'חכם באשי'<sup>131</sup>.

---

<sup>129</sup> ר' משה קפשאלי נולד בשנת קס"ה-ק"ע (1405-1410) בקנדיאה (ש אסף, "תשובות ואגרות מר' משה קפשאלי", סיני (תרצ"ט-ת"ש), שנה ג', כרך ה, ירושלים, עמ' קמט הערה 2), שם היה משפחתו מהמאה ה-13, ומוצא משפחתו כנראה מיוון (בניהו עמ' י"א). הוא למד אצל אביו (שלמד בישיבות אשכנז), ואח"כ, כנראה סמוך לשנת קפ"ה, נסע לישיבות באשכנז. בשנת קצ"ה (1435) שב לקנדיאה והחל להורות ולחתום על תקנות. בשנת ר"ה (1445) עבר לקושטא. לאחר הכיבוש העות'מאני התמנה לרב הראשי ולמנהיג הקהילה היהודית על ידי הסולטן. בתקופת גירוש ספרד הוא נחלץ לעזרת המגורשים-עזרה כלכלית, עזרה במגורים ועוד. הוא נפטר בערך בשנת ר"ס (1500). (בניהו עמ' כ-כ"ה). עליו ראה שלמה רוזניס, דברי ימי ישראל בתוגרמה, חלק ראשון, תל-אביב, תר"ץ עמ' 23-26, 40-41, 43-46, 65. י"מ תא-שמע, "לתולדות הספרות הרבנית ביוון במאה הי"ד", □ תרביץ סב, א (תשנ"ג), עמ' 108-111. ביוגרפיה מקיפה עליו ועל הפולמוסים שהיה מעורב בהם עיין מאיר בניהו, רבי אליהו קפשאלי, תל-אביב, תשמ"ג, עמ' יא-ע. על מעמדו כרב ראשי והיקף השפעתו עיין בניהו שם, עמ' ס"ב-ע', י' הקר, "ה' הרבנות הראשית' באימפריה בעות'מאנית במאות הט"ו והט"ז", ציון ג' (תשמ"ד), עמ' 225-263.

130 רבי אליהו מזרחי נולד בקושטא בשנת ה"א ר"י (1450) לערך, הוא ממוצא רומאניוטי (היינו הרא"ם לא בא ממוצא ספרדי, אלא מתוך הקהילה התורכית הוותיקה המקומית). בשנת ה"א רנ"ח (1498) הוא מונה לרב הראשי של קושטא, ולמעשה - של כל האימפריה התורכית-עות'מאנית. בנוסף לחכמתו בתורה למד ר' אליהו גם מדעים. פסקיו ההלכתיים התקבלו על הקהילה הרומאניוטית ועל הקהילה הספרדית גם יחד. הוא קיבל את פני הגולים הספרדיים לאחר שנת ה"א רנ"ב (1492) ודאג אישית לסיעודם, לקליטתם וליישובם מחדש. פירושו לפירוש רש"י על התורה מפורסם ונלמד עד היום. הרא"ם נפטר בשנת ה"א רפ"ו (1526). עליו Jehousua Friedman, Elijah Mizrahi: the man and the Yeshiva University, D.H.L., 1974, period. (עברית). הקר, שם, שם.

<sup>131</sup> לגבי מעמדם וסמכותם עיין: י' בן נאה, "עיר התורה והלימוד, סלונקי כמרכז תורה במאות הט"ז-הי"ז", פעמים 80 (תשנ"ט), עמ' 72, וי' הקר, "ה' הרבנות הראשית' באימפריה בעות'מאנית במאות הט"ו והט"ז", ציון ג' (תשמ"ד), עמ' 225-263.

הייתה זיקה בין חכמי הרומאניוטים לבין תורת אשכנז. (שפיצר, האשכנזים, עמ' 60-61), ר' משה קפשאלי, למשל, שהה ולמד תקופה מסויימת בישיבת ר' יהודה מינץ בפדובה.

לעומת זאת, בערים, שבהן לא הייתה קהילה יהודית רומאניוטית מקומית גדולה, השתלטו המהגרים על הקהילה, לדוגמא, בסלוניקי כמעט ולא היו קהילות מקומיות, ויוצאי ספרד השתלטו על המקום, ואילו יוצאי אשכנז, שקדמו להם, השתלבו בהם<sup>132</sup>.

## 5.2. ההיבט ההלכתי

היחסים בין קבוצות האוכלוסייה השונות, שמהם הורכבה החברה היהודית בתקופה זו, היו תלויים במספר שאלות: האם המהגרים החדשים, הבאים כיחידים, או בקבוצות, צריכים להשתלב בתוך הקהילות המקומיות, ולקבל את מנהג המקום כמסקנת הסוגיא של ה'עובר ממקום למקום', ואסור להם לשמור על מסורת אבותיהם בגלל איסור "לא תגודדו"? או שהם רשאים לשמור על מנהגיהם ומסורתם, ומותר להם להקים ארגון קהילתי נפרד ועצמאי? בדיון שלפנינו אבדוק אם היו תמורות בעמדת הפוסקים מזמן הגירוש עד לתקופתו של מהרשד"ם. אבחין מה היו ההבדלים ביחס לקהילות החדשות, שנוסדו בשני המרכזים היהודיים הגדולים, קושטא וסלוניקי, וכיצד הבדלים אלו השפיעו על מבנה החברה היהודית.

## 5.3. שינוי המנהג ההולך ממקום למקום

המשנה בפסחים דנה בשאלה זו בהתייחסות למנהג עשיית מלאכה בערב פסח לפני חצות, שהיו מקומות שנהגו לאסור עשיית מלאכה לפני חצות, והיו מקומות שלא אסרו עשיית מלאכה לפני חצות:

**מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות - עושין,**

**מקום שנהגו שלא לעשות - אין עושין.**

**ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין,**

**או ממקום שאין עושין למקום שעושין**

**- נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם, וחומרי מקום שהלך לשם.**

**ואל ישנה אדם מפני המחלוקת. (פסחים פרק ד' משנה א')**

הגמרא דנה בסוגיא זו, ומסקנתה:

**רבה בר בר חנה לית ליה הא דתנן נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם.**

**אמר אביי הני מילי - מבבל לבבל, ומארץ ישראל לארץ ישראל. אי נמי - מבבל לארץ ישראל.**

<sup>132</sup> י' בן נאה, שם. בין סלוניקי לאיסטנבול התפתחה תחרות על ההגמוניה והמנהיגות המדינית והדתית. הבדלי המסורת היו חלק מהמאבק.

אבל מארץ ישראל לבבל - לא, כיון דאנן כייפינן להו - עבדינן כוותייהו.

רב אשי אמר אפילו תימא מארץ ישראל לבבל. הני מילי - היכא דאין דעתו לחזור, ורבה בר בר חנה

דעתו לחזור הוה<sup>133</sup>

ראשונים נחלקו, כיצד לבאר את דברי רב אשי, ומהי מסקנת הסוגיא במקרה שדעתו לחזור למקומו, אבל מוסכם על רוב הפוסקים, שכאשר 'אין דעתו לחזור' הוא מחוייב לקבל על עצמו את מנהג המקום, אשר בו הוא מתכוון להישאר לכל דבר ועניין, לקולא ולחומרה, ומותר לו אף להקל, במה שנהג במקומו הקודם להחמיר<sup>134</sup>. משמעות הדברים, שהמנהג וההלכה אינם תלויים במקום מוצאו של האדם, אלא במקום הימצאו. כאשר האדם משנה את מקום מגוריו, משתנים גם המנהגים וההלכות בהתאם לקהילה, אליה הגיע.

הר"ן בתשובה מחדש שיש הלכות שאינן תלויות במקום ובמנהגיו, אלא מחייבות את האדם בכל אשר ילך, גם אם הוא נמצא בקהילה שאיננה נוהגת כך. הר"ן נשאל לגבי ההבדלים באיסור נשיאת שתי נשים, שבאשכנז נהגו לפי חרם דרבינו גרשום, ואסרו לשאת שתי נשים, ואילו בספרד לא אסרו<sup>135</sup>. מה דינו של אדם שעבר ממקום שנהגו איסור למקום שלא נהגו איסור? הר"ן בתשובתו הבחין בין שני סוגי מנהגים: סוג אחד של מנהגים הם אלה, שהונהגו על ידי 'אדם חשוב', ומטרתם לעשות סייג וגדר לתורה. מנהג כזה תלוי במקום, ולכן העובר ממקום למקום איננו מחוייב במנהג מקומו הראשון, אלא - רק במנהגי המקום, אליו הוא בא<sup>136</sup>.

<sup>133</sup> בבלי פסחים נא. עיין בסוגיא מקבילה חולין יח:

<sup>134</sup> תוספות פסחים נא. ד"ה 'רבב"ח', חולין יח: ד"ה 'הני מילי', רמב"ן במלחמות טז: יז. בדפי הר"ן, וכן מהרשד"ם שו"ת או"ח סי' ט"ו. בהסבר דעת הרמב"ם מהרשד"ם (שם) והגר"א (שו"ע סי' תס"ח, סעיף ד' ד"ה 'והוא') סוברים שגם שאין דעתו לחזור, מעיקר הדין הוא עדיין חייב במנהגי מקומו הראשון, אלא שמפני המחלוקת, אסור לשנות ממנהגי המקום אליו הגיע.

נחלקו הראשונים, במקרה שדעתו לחזור למקומו הראשון, באיזו מידה עליו לשמור את מנהגי המקום שיצא ממנו, ועד כמה עליו לנהוג כמנהגי המקום אליו הוא הלך. תוספות (שם) סובר שהוא מחוייב רק למנהגי מקומו הראשון, ובכלל לא למנהגי המקום בו הוא נמצא, אבל יש שפירשו שמפני המחלוקת הוא מחוייב גם במנהגי המקום בו הוא נמצא, כך כתבו הרמב"ן (שם) והר"ן (שם) שו"ת הרדב"ז (חלק ד' אלף קמה), המאור (שם).

<sup>135</sup> עיין על נושא זה של נשיאת אישה שניה וסטריך אלימלך, תמורות במעמד האשה במשפט העברי, ירושלים, תשס"ב, עמ' 231-260.

<sup>136</sup> שו"ת הר"ן סימן מח, הר"ן כותב: במנהג שנהגו אנשי העיר מעצמן ואותן המנהגים הן נקבעין על דרך זה שאדם חשוב בעיר מנהיג איסור בדבר אחד לעשות סייג לתורה ובני עירו נשמעין, צריך לדרו מה היחס והמשקל של המחוקק- האדם החשוב והקהל שנהגו. ועיין ר' יוסף בן עזרא, משא למלך, ירושלים, תשמ"ט, עמ' רי"ג. גם הרד"ך (בית י"ב) סובר כמו הר"ן. מהרשד"ם שו"ת יו"ד סי' קמט, מבאר שההבדל בין תקנה שמחייבת את

הסוג השני כולל מנהגים שהנהיג בית דין הגדול של המקום על ידי תקנה, שחוזקה באמצעות חרם על כל אנשי המקום<sup>137</sup>. מנהג כזה איננו תלוי במקום, אלא הוא מחייב את האנשים עצמם - 'אקרפתא דגברי', ולכן גם, כאשר אדם עזב את מקומו, הוא עדיין משועבד ומחוייב לאותו החרם.

בדרך כלל, מנהגים שאנשי המקום נוהגים, 'מנהג המקום', הם בעלי מחוייבות מקומית, אך יש מנהגים שלא תלויים במקום, אלא באדם, ולכן עליו לשמור אותם, למרות שהוא עובר למקום אחר. כל תקנה שיש בה חרם, הוא אישי ולא תלוי מקום. הר"ן בתשובתו מגלה היבטים של ההלכה, שאינם בעלי אופי מקומי, אלא תלויים במקום מוצאו של האדם, והלכות אלו מלוות את האדם לאשר ילך.

כפי שנראה בהמשך, במאות ה-15 וה-16 עם נדידתם של קהילות שלימות נוצרה מציאות הלכתית חדשה. במקומות רבים הקהילה החדשה שנוצרה לא השתלבה בקהילה המקומית, ולא קיבלה על עצמה את מנהגי המקום. ההסבר לכך היה שהקהילה נחשבת כעיר בפני עצמה, כלומר, היחס לקהילה היה כאל מקום. ההלכה כבר לא תלוייה במקום בו האדם קובע את מגוריו, אלא בקהילה אליה הוא משתייך.

---

האדם לבין תקנה שמחייבת רק במקום התקנה, תלויה באומדן הדעת. מהרשד"ם טען שהרד"ך לא ראה את דברי הר"ן בתשובותיו הנ"ל כי לא נדפסו בימיו.

<sup>137</sup> צריך לדון מה תפקידו של בית הדין הגדול ומה תפקיד החרם. ועיין לקמן בפרק זה בדברי מהרשד"ם בהסבר דברי הרד"ך.

**5.4.1. איסור לא תתגודדו עד המאה ה-15**

התלמוד מפרש את איסור התורה "לא תתגודדו" (דברים י"ד, א) – 'לא תעשו אגודות אגודות'.<sup>139</sup> כלומר, אסור שיהיו במקום אחד, או בעיר אחת, שני בתי דין הפוסקים, דנים, או נוהגים שונה זה מזה. אמוראים בתלמוד נחלקו בהיקף תכולתו של האיסור.

**אמר אביי: כי אמרינן לא תתגודדו - כגון שתי בתי דינים בעיר אחת, הללו מורים כדברי ב"ש והללו**

**מורים כדברי ב"ה,**

**אבל שתי בתי דינים בשתי עיירות - לית לן בה.**

**אמר ליה רבא: והא ב"ש וב"ה כשתי בתי דינים בעיר אחת דמי!**

**אלא אמר רבא: כי אמרינן לא תתגודדו - כגון ב"ד בעיר אחת, פלג מורין כדברי ב"ש ופלג מורין**

**כדברי ב"ה,**

**אבל שתי בתי דינים בעיר אחת - לית לן בה**<sup>140</sup>

לפי אביי, אסור שיתקיימו שני בתי דין בעיר אחת הפוסקים בצורה שונה זה מזה. בתי דין הפוסקים אחרת יכולים להתקיים רק בערים שונות. בכל עיר יכולה להתקיים אך ורק סמכות הלכתית אחת.

רבא חולק עליו, וסובר שאיסור "לא תתגודדו", הוא רק כאשר בתוך בית הדין עצמו יש מחלוקת פנימית, וחלק מבית הדין פוסק בצורה אחת, ושאר בית הדין פוסק בצורה אחרת, אבל כאשר נמצאים שני בתי דין בעיר אחת, והם חולקים זה על זה, הם אינם עוברים על איסור "לא תתגודדו". לפי דעה זו, לא חייבת להיות בעיר אחת רק סמכות הלכתית אחת, אלא יכולים להתקיים זה לצד זה, בתי דין שונים, החולקים אלו על אלו, וכל אחד מהווה את הסמכות ההלכתית לאנשי קהילתו. נחלקו הראשונים כיצד להכריע במחלוקת זו. בדרך כלל במחלוקות אביי ורבא – הלכה כרבא<sup>141</sup>, ואכן כך פסקו רוב

הראשונים<sup>142</sup>, אבל מאידך יש שפסקו כאביי, בניגוד לכלל המקובל, וביניהם הרמב"ם שכתב:

<sup>138</sup> עיין בהרחבה על איסור זה, 'לא תתגודדו', בתוך י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן, תשנ"ב, עמ' 161-179, ובעיקר עמ' 167-171.

<sup>139</sup> בבלי, יבמות, יג-יד, ירושלמי פסחים פרק ד', הלכה א', ספרי דברים י"ד, א.

<sup>140</sup> תלמוד בבלי מסכת יבמות דף יד עמוד א, עיין גם מגילה ב.

<sup>141</sup> רש"י פסחים עו ב ד"ה אמר לך, אנציקלופדיה תלמודית כרך ט, ערך הלכה, עמ' ש"ה-ש"ו.



ובכלל אזהרה זה שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר, שדבר

זה גורם למחלוקות גדולות שנאמר "לא תתגודדו" לא תעשו אגודות אגודות<sup>143</sup>.

אם כן יכול היה להיווצר במקום אחד מספר בתי דין, וממילא יכולים היו להתפתח קהילות שונות, שלכל אחת הנהגה דתית משל עצמה. אמנם, למעשה, בדרך כלל לא נוצרו שני בתי דין בעיר אחת, והייתה הנהגה אחת לכל בני העיר, וכך הקהילה נשארה מאוחדת<sup>144</sup>.

הקהילות שנדדו במאות ה-15 וה-16 ביקשו ליצור לעצמם מבנה קהילתי ומערכת ארגונית משל עצמם, ובעקבות כך המשמעות המעשית של איסור "לא תתגודדו" עבר שינוי ותמורה.

## **5.5. חכמי קושטא - דור הגירוש**

### **5.5.1. ר' משה קפשאל<sup>145</sup>**

ר' משה קפשאל עמד בראש הקהילות היהודיות בקושטא אחרי הכיבוש העות'מאני. הוא שלט בהן ביד רמה, הפרנסים והרבנים יראו ממנו וצייתו לו. בדרך כלל הוא הצליח לכפות את דעתו על כל יהודי קושטא וסביבותיה. כאשר באו מהגרים מספרד הם התארגנו בקהלים עצמאיים, והחכמים שלהם עמדו בראש הקהילות, אבל מנהיגות זו, הייתה כפופה לר' משה קפשאל, והם נאלצו להישמע להוראותיו, בעיקר בעניינים של כלל הציבור. המסורת והמנהגים השונים גרמו למספר

---

<sup>142</sup> הרי"ף (דף ג: בדפי הרי"ף), רשב"א (יבמות שם) והרא"ש (פרק ראשון סי' ט', עמ' קכד). מאירי (יבמות שם). ראב"ן, יבמות ד"ה תנן התם, ספר החינוך מצווה תס"ז, אורחות חיים בשם ר' אהרן, דין פאת הראש והזקן, אות ד', ד"ה ובכלל אזהרה.

<sup>143</sup> הלכות עבודת כוכבים פרק י"ב הלכה י"ד, כך גם בספר המצוות לרמב"ם לא תעשה, פה, וכן בשו"ת הרמב"ם, (בלאו), חלק ב' סי' רס"ב, וכן סי' שכ"ט. מדוע הרמב"ם פסק כאב"י ולא כר"ב, כמו שמתחייב מתוך כללי הפסיקה? עיין בכסף משנה שם ועוד עיין גילת, שם, עמ' 170 הערה 35, ויש להוסיף שו"ת אהלי תם סי' ק"ע (עיין לקמן פרק 5.5.3.1), הרב קאפח אות ל"ד (רמב"ם מכון משה, שם) ועוד.

על שיטתו של הרמב"ם על אחדות ישראל עיין: ר' ערוסי, "אחדות התורה והעם במשנת הרמב"ם", בתוך: תחומין, ה (בעריכת: י' רוזן, איתמר ורהפטיג, י' שביב, א' דסברג), אלון שבות תשמ"ז, עמ' 465-466. יעקב בלידשטיין, סמכות ומרי בהלכות הרמב"ם, תל-אביב, תשס"ב, עמ' 59-60. יעקב בלידשטיין, התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם, תל-אביב-באר שבע, תשנ"ד, עמ' 138-142, ובמיוחד עמ' 138-139 והערות 80-81.

פסקו כאב"י גם ר' משה קוצי (סמ"ג לאווין ס"ב), כלבו סי' צ"ז, אורחות חיים, דין הראש והזקן אות ד' ד"ה ובכלל, וכן ריא"ז (מאה 13, איטליה) שלטי גיבורים על הרי"ף שם אות א'. עיין ברמ"א או"ח סי' תצ"ג, ג.

<sup>144</sup> גילת טוען שלא התפתחו בעיר אחת שני בתי דין, או שתי קהילות בגלל הפסיקה כאב"י, כפי שפסקו מקצת הראשונים כדוגמת הרמב"ם, אלא שרבים פסקו כר"ב (הוזכרו לעיל), וכעקרון יכלו להתפתח שני בתי דין, או שתי קהילות, לכן נראה שאי התפתחות לא תלוייה באופן ישיר בהגדרה איסור "לא תתגודדו", אלא ברצון לשמור על אחדות הקהילה. מוקדי הכוח בקהילה לא איפשרו בניית מוקד כוח חילופי.

<sup>145</sup> עליו ראה לעיל הערה 129.

פולמוסים בין ההנהגה המרכזית של ר' משה קפשאל וביין הקהילות העצמאיות ומנהיגיהן. עם התגברות כוחם של המהגרים נחלשה סמכותו של ר' משה קפשאל, ולעת זקנתו גילו מידה מסוימת של עצמאות<sup>146</sup>. ר' משה השאיר אחריו כתבים מעטים, בעיקר מספר מכתבים ותקנות<sup>147</sup>. חכמי דורו הזכירו אירועים שהיה מעורב בהם וכן-פסקים שלו. מן המידע המועט שבידינו קשה להעריך את משנתו ההלכתית, וקשה ללמוד, מה היה יחסו לגולי ספרד, ומה הייתה עמדתו ביחס לעצמאותן של הקהילות.

#### 5.5.1.1. יחסו של ר' משה קפשאל לקהילות השונות ולמסורתם

ר' משה קפשאל תיאר מציאות, אשר בה הגיעו יהודים בעלי מסורת אחרת, וניסו להשליט את מסורתם על הקהילות הרומאניוטיות. הוא תיאר מאבק שהתחולל, כאשר רצו לשנות את המנהגים בעירו, קושטא. כנראה, שיוצאי ספרד ניסו להנהיג את מנהגיהם בעיר. ר' משה טען שעלה בידו למנוע זאת מהם, כך שבחיי המסורת הרומאניוטית נשארה דומיננטית. הוא סבר, ששינוי המנהגים הוא המקור לכל הצרות והפורענויות. המנהגים בכלל, לשיטתו, הם 'תורה', ובפרט מנהגי הרומאניוטים, שהם הטובים ביותר, ולכן הוא אסר לשנותם. יתרה מזו, הוא אף טען, שעל המהגרים לקבל את מנהג המקום, 'ואסור לשנות מפני השלום'.

אחד הפולמוסים שהתעורר בימיו היה על הסודר (צעירף), שתלמידי החכמים יוצאי ספרד נהגו ללבוש. בספרד נהגו החכמים לקשור סודר לצווארם, ובשבת, מפני איסור הקשירה, לבשו אותו ללא קשירה. חכמי הספרדים בקושטא המשיכו מסורת זו. חכמי הרומאניוטים, ובראשם ר' משה קפשאל, אסרו ללבוש אותו בכלל, ובשבת- בפרט. בימי החול- מפני מלבושי הגויים, ובשבת- משום שנוסף גם חשש טלטול (כיוון שהסודר לא היה קשור, חוששין לגזירת חכמים, שאדם עשוי להוריד את הסודר ועלול לטלטל אותו). הפולמוס התרחב והיו מעורבים בו, כנראה, רבנים רבים, וכדי להשליט את דעתו, כינס ר' משה קפשאל את כל חכמי הספרדים וגזר עליהם שלא ילכו עם הסודרים. הם נאלצו לקבל עליהם את הגזירה ולציית לתכתיביו של ר' משה קפשאל, אף על פי כן הם לא השלימו עם כך והמשיכו להיאבק בגזירתו של ר' משה קפשאל, ולשם

---

<sup>146</sup> שו"ת הרא"ם, סי' נ"ז- נ"ח, ס"ז. עיין Yeshiva University, Jehousua Friedman, Elijah Mizrahi: the man and the period,

1974, D.H.L. (עברית), עמ' מ"ט. י' הקר, "הרבנות הראשית' באימפריה בעות'מאנית במאות הט"ו והט"ז", ציון ג' (תשמ"ד), 243-250.

<sup>147</sup> ש' אסף, "תשובות ואגרות משה קפשאל", סיני, ה', ירושלים, ת"ש. עמ' קנ"ח. הרטום- קסטו, תקנות קנדיאה וזכרונותיה א', ירושלים, 1943.

כך ביקשו את חוות דעתו של ר' דוד מסר ליאון<sup>148</sup>, שהיה איטלקי, כדי שיכריע בוויכוח. תשובתו של ר' דוד<sup>149</sup> הייתה, שחכמי הספרדים צריכים לקבל על עצמם את דעתו של ר' משה קפשאל משלוש סיבות:

**ראשונה כי הגזירה קיימת מטעם היותו רב על כל אלה הקהלות וזה אף מצד הדין היה מותר.**

**שנית מצד הדין עצמו יש פנים לאסור.**

**שלישית מצד שאלו החכמי' מהגרושים חדשי' במקום הזה ונותנים עליהם חומרי המקום שהלכו**

**שם<sup>150</sup>.**

הוא הרחיב בשלוש הסיבות, מדוע עליהם לקבל את דעתו של ר' משה קפשאל. לענייננו, ר' דוד הרחיב בעניין סמכות הקהילות לגזור ולתקן תקנות<sup>151</sup> ובעניין איסור 'לא תתגודדו':

ותו חוץ לענין המחלוקת נר' דחייבי' לקבל גזרת הרב שאם לא יקבלוה יהיה כאן לא תתגודדו ...<sup>152</sup>

משמע דלא עבדי משום פלוגתא משמע שאם היה בדבר משום פלוגתא כיון שהם ב"ד אחד פשיטא

דאיכא ביה משום לא תתגודדו (ט)<sup>153</sup> ואם כן כיון שב"ד של הרב הזה הוא ב"ד של קושטניני' כי על

פיו ישק כל קהל מהקהלות וא"כ הוא ב"ד אחד. ואפי' אלו הגרושי' נכנעים תחתיו בדיניהם ואם לא

יקבלו הגזירה שלא יתחלקו ואז פשיטא דזה יהיה משום פלוגתא ויהיה ב"ד הללו עושי' כב"ש והללו

כב"ה והוה בזה לא תתגודדו<sup>154</sup>.

---

<sup>148</sup> עליו ראה מאיר בניהו, רבי אליהו קפשאל, תל-אביב, תשמ"ג עמ' מז. וכן H. Tirosh-Samuelsan, Between worlds : the life and thought of Rabbi David ben Judah Messer Leon, Albany : State Univ. of New York Press 1991

הנודע ר' יהודה מסר ליאון. ר' דוד למד אצל ר' יהודה מיניץ, נסמך רל"ו- רל"ז בנאפולי. היה רב באבילונה בשנת רע"א, כאשר פרצה המחלוקת בענין הסודר, עבר לקושטא וסלוניקי- שם העמיד ישיבה.

<sup>149</sup> כ"י מונטיפיורי שבו יש הערות של הרא"ם, ועותק נוסף בכ"י אוכספורד, וחלק אצל אסף עמ' תפ"ה-ו. פורסם חלקית אצל: הקר, □ החברה, הדפיס את רוב התשובה עם ההערות בנספח ד', עמ' ל- מב (ההפניות על פי נספח זה). בנושא זה עיין מאיר בניהו, רבי אליהו קפשאל, שם, עמ' מו- נד.

<sup>150</sup> ר' דוד מסר לאון, הקר, שם, עמ' ל"ג. הרא"ם בהגהותיו הגה ז, עמ' מא, חוזר על דברים אלו.

<sup>151</sup> על סמכות הקהילות לתקן ראה לקמן פרק 6.1.2.1.

<sup>152</sup> הקר שם דילג כאן על חלק מדבריו.

<sup>153</sup> הפניה להערה של הרא"ם.

<sup>154</sup> ר' דוד מסר לאון, הקר עמ' ל"ה- ל"ו.

לדבריו, "לא תתגודדו" – משמעותו, שבבית דין צריכה להיות פסיקה אחידה, ואסור שבבית דין אחד יהיו פסיקות שונות.<sup>155</sup> מי שחולק על המנהיגות המרכזית עובר על איסור "לא תתגודדו" כמו בית דין שנחלק, והללו פוסקים כך והללו פוסקים אחרת, אפילו שלכל קהילה יש בית דין ומנהיגות משלה, כיוון שכל הקהילות כפופות לבית דינו המרכזי של ר' משה קפשאלי, ולכן לעניין איסור 'לא תתגודדו' הם נחשבים כבית דין אחד, שאסור שתהיה בו מחלוקת פנימית. מן המקרים האלה ראינו, שכל החולק על ר' משה קפשאלי ובית דינו עובר על איסור "לא תתגודדו". מסקנתו של ר' דוד היא, שעל חכמי הספרדים לקבל את פסקיו וגזרותיו של ר' משה קפשאלי.<sup>156</sup> בהמשך דבריו, הוא הביא נימוק נוסף מסוגיית 'העובר ממקום למקום'<sup>157</sup>, לחזק את מסקנתו. מסקנת הסוגייה, שכאשר אין דעתו לחזור, אלא להשתקע במקום, אז האדם מחוייב במנהגי המקום שאליו הגיע, ולכן:

**שכיון שאלו אין דעתם לחזור בספרד דהא שם היו גזרות ושמויות וחס ושלום שיחזור שם שום יהודי**

**א"כ מחוייבי' ללכת באיסור אנשי המקום**

כל המהגרים מספרד, או מאשכנז, צריכים לקבל את מנהגי המקום, כלומר, את מנהגי הרומאניוטים. הם צריכים להשתלב בתוך הקהילות הרומאניוטיות, ולא לשמור על ייחודם. דברים אלה נאמרים מפי רב, שהוא מהגר איטלקי ולא רומאניוטי, ואכן, בהתחלה, הקהילה האשכנזית השתלבה בקהילות המקומיות הרומאניוטיות. המנהיגות של הקהילות הלא רומאניוטיות, האשכנזיות-איטלקיות, הכירה בסמכותה של המנהיגות הרומאניוטיות. יתכן, שיש כאן ביטוי נוסף לקשר בין הרומאניוטים לאשכנזים.<sup>158</sup>

#### 5.5.1.2. סיכום

עד לשלהי המאה ה-15 בקושטא, למרות שהחברה היהודית הייתה מחולקת לקהילות, המנהיגות הדתית לא הכירה מבחינה הלכתית בלגיטימיות של שאר המסורות, ובעיקר במסורת הספרדית. אמנם, כל זמן שהדבר נגע לאורחות החיים האישיים,

---

<sup>155</sup> הוא פסק כרבה בגמרא.

<sup>156</sup> מדבריו, נראה שפסק כרבה. הביטוי 'ב"ד אחד' לקוח מדברי רבא שרק בב"ד אחד פלג מורים כך ופלג מורים כך יש לאו של 'לא תתגודדו'.

ואפילו לרבא, יש איסור לא תתגודדו

<sup>157</sup> על סוגייה זו ראה לעיל פרק 5.3.

<sup>158</sup> ראה לעיל פרק 4.1. גם ראשוני המהגרים הספרדים לא הקימו קהילות נפרדות רק כאשר המשיך זרם ההגירה הופיעה המגמה הבלדנית שלהם.

הפנים קהילתיים, ספק אם הייתה התערבות<sup>159</sup>, אבל כאשר הדברים הגיעו לרשות הרבים, כגון הסודר של החכמים, הייתה התערבות והופעל לחץ מצד ההנהגה המרכזית של ר' משה קפשאל, עד כדי שימוש באמצעי כפייה של תקנה. כך הקהילות היהודיות בקושטא היו מאוחדות, והייתה להם מנהיגות עליונה אחת ששמרה על העליונות של המסורת ההלכתית הרומאניוטית ודחקה את שאר המסורות. יוצאי ספרד ניסו להיאבק על מנת לשמור על מסורתם, אבל נראה, שר' משה קפשאל הצליח להדוף את רוב הנסיונות הללו.

## **5.5.2. ר' אליהו מזרחי**

### **5.5.2.1. ההולך ממקום למקום**

ר' אליהו מזרחי (הרא"ם), שהיה באותה תקופה רב של אחת הקהילות בקושטא, כתב הערות והוספות לתשובתו של ר' דוד מסר לאון<sup>160</sup>. הוא הגיע לאותה המסקנה כמו ר' דוד מסר ליאון, שעל חכמי ספרד לקבל את פסיקותיו של ר' משה קפשאל, אבל העלה טענות נוספות, וביניהם הוא כתב:

**ולכא למימ' דאנשי ספרד רבו על אנשי העיר ונהיו הם עיקר והתושבים טפלים דהא כבר קבלו מנהג**

**האיסור כל באי ספרד כד היום [כבר שויא] זו חתיכה דאיסורא והבאים מחדש מיעוטא דמיעוטא**

**וכטפלים לגבייהו.**

**אין ספק שיש כאן משום לא תתגודדו שהרי ב"ד יש כאן בעיר הזאת שכלם כפופים לב"ד של הר"ם**

**קפסלי שהוא מנהיג העיר היום כמה שנים ופשיטא שאם קצתם אוסרי' וקצתם מתירים הסודר יש כאן**

**לא תתגודדו.**

הרא"ם התייחס למציאות שהייתה בקושטא, שיוצאי ספרד התרבו והפכו לרוב. הם צברו כוח רב והשפעה, ונעשו קבוצה דומיננטית, שניצלה את כוחה כדי לשמור על מסורתה, ואולי אף לנסות להשפיע על שאר הקהילות, וביניהם - הרומאניוטיות. הרא"ם דחה נסיונות אלה והמשיך את המדיניות, שעל כל המהגרים לקבל את מנהג הרוב הרומאניוטי.

---

<sup>159</sup> כאמור לעיל, אין הרבה מידע על תקופה זו. מסתבר שהמחלוקות בין הקהילות היו בעיקר בסדרי הקהילות ופחות בכל הנוגע לחיים האישיים.

בראשי הקהילות הספרדיות עמדו חכמי ספרד, שמסתבר שפסקו בהתאם לכללי הפסיקה המקובלים בקהילות ספרד. פולמוס הסודר נוגע ללבוש של תלמידי החכמים, ויש לכך היבט פומבי.

<sup>160</sup> ראה לעיל הערה 149. תשובתו של ר' דוד מסר ליאון ניתנה לרא"ם, והוא רשם את השגותיו על הגליון, ראה מאיר בניהו, רבי אליהו קפשאל,

תל-אביב, תשמ"ג, עמ' מ"ח.

הרא"ם טען, שמכיוון שהם לא באו כולם יחד, אלא כבודדים, לכן כל מי שהגיע התבטל כלפי הרוב ונהפך לחלק ממנו, וממילא הוא איננו מצטרף לרבים, שבאו אחריו.<sup>161</sup>

מציאות זו משתקפת בתשובה נוספת, אשר בה התייחס לסוגיית 'העובר ממקום למקום'<sup>162</sup>. הרא"ם דן בסוגיית כפיית גט על הבעל בטענת 'מאיס עלי'<sup>163</sup>. הרמב"ם<sup>164</sup> התיר לכפות גט בטענה זו, ואילו הרא"ם אסר לכפות גט, ואם יכפו יהיה גט מעושה שפסול<sup>165</sup>. הרא"ם נשאל, כיצד לפסוק במחלוקת זו? שאלה זו דרשה ממנו להכריע בין שתי מסורות פסיקה. המסורת הספרדית שקיבלה עליה את פסיקותיו של הרא"ם בכלל<sup>166</sup>, ובשאלה זו, ספציפית, נהגו הלכה למעשה, כשיטתו של הרא"ם. מאידך, הייתה מסורת אחרת, שההכרעה בה הייתה על פי רוב הפוסקים. ובסוגיית כפיית הגט, בטענת 'מאיס עלי', הרי"ף והרמב"ם הם רבים לעומת הרא"ם שהוא יחיד.

הרא"ם, בתשובתו, ציין שהוא נשאל על עניין דומה בעבר, שגם בו היו הבדלים בין מסורות הפסיקה, ונחלקו בו הרמב"ם והרי"ף מול הרא"ם. השאלה הייתה, האם מספיק עד אחד המעיד על מיתתו של יבם, כדי להתיר את שומרת יבם להינשא ללא חליצה? הרי"ף והרמב"ם פסקו שהעד נאמן, והיא מותרת להינשא<sup>167</sup>. לעומת זאת, הרא"ם פסק שעד אחד אינו נאמן להתירה<sup>168</sup>. השואל היה מיוצאי ספרד שקיבלו עליהם את פסקיו של הרא"ם<sup>169</sup>, אשר עבר למקום, שבו נהגו לפסוק על פי הרוב (הרמב"ם ורי"ף). הרא"ם ענה להם, שבשאלה שנשאלת שומרת היבם, הוא השיב בזמנו ש:

**דמלתא דפשיטא הוא דיש לו לאדם ללכת אחרי מנהג המקום שדעתו להשתקע שם בין לקולא בין**

**לחומרא.**

המסורות ההלכתיות ומנהג המקום - אליו הוא הגיע - הן המחייבות אותו ולא מנהגי אבותיו, לכן בסוגיית שומרת יבם, הרא"ם פסק, שאותו אדם צריך לנהוג כמנהג מקומו החדש, שפסקו בו על פי הרוב, כלומר, כרמב"ם והרי"ף, להתיר.

---

<sup>161</sup> עיין לקמן פרק 5.5.2 שר' יוסף קארו כתב דברין מעין אלו.

<sup>162</sup> שו"ת הרא"ם סי' כ"ח, ההפניות בפרק זה משם.

<sup>163</sup> בסוגיא זו כתובות סג, טור ושו"ע אבן העזר סי' ע"ז, ב.

<sup>164</sup> אישות י"ד, ה, וכן כתב בתוס' בכתובות שם בפירושו הראשון ד"ה 'אבל'.

<sup>165</sup> שו"ת הרא"ם מ"ג, סי' ו', ח', וכן סובר ר"ת, תוספות שם.

<sup>166</sup> עיין לעיל פרק 4.4.3, והערה 100.

<sup>167</sup> רי"ף יבמות כט, רמב"ם הלכות יבום וחליצה פרק ג' הלכה ה',

<sup>168</sup> רא"ם יבמות פרק י' סימן ד'.

<sup>169</sup> על הפסיקה כרא"ם בספרד ראה לעיל הערה 100.

מאיך, בשאלת כפיית גט, בטענת 'מאיס עלי', הרא"ם פסק כשיטת הרא"ש, שלא לכפות גט, כמקובל במסורת הספרדית, ולא על פי מסורת הפסיקה הרומאניוטית, שפסקה בדרך כלל כרמב"ם. נימוק אחד, שמקרה זה הוא חריג, שהרומאניוטים נהגו לפסוק בו כשיטת הרא"ש.

בנימוק נוסף ומשמעותי יותר לעניינינו הרא"ם הבדיל בין מקום, שהמהגרים מספרד הגיעו והתיישבו בקרב קהל מקומי, שאז חלה עליהם החובה לנהוג כמנהג אנשי המקום, ובין מקום, שהגיעו מהגרים והתיישבו בעיר שלא הייתה בה קהילה מקומית, שהרי אז הם צריכים לשמור על מנהגיהם, ואכן, במקרה הנידון, שהם הגיעו לעיר שלא הייתה בה כמעט קהילה מקומית, הם צריכים לשמור על מנהגיהם ומסורתם, ועליהם להמשיך ולנהוג כמקובל במסורת הספרדית- לפסוק כרא"ש - שלא כופים גט.

משמעות הדבר, שבמקום שאין קהילה מקומית, המהגרים החדשים יכולים וחייבים לשמור על מנהגי אבותיהם, אבל כאשר יש קהילה מקומית, המהגרים החדשים חייבים לקבל את מנהג המקום ולהשתלב בקרבם. עמדה זו הגנה על המנהג המקומי ועל המסורת המקומית- הרומאניוטית מול מסורתם ומנהגיהם של המהגרים. פסיקתו אימצה את הגישה, שעל המהגרים להשתלב בתוך הקהילות הקיימות במקום, ולא להתבדל ולהמשיך את המסורת הספרדית. עם זאת הוא לא שלל לחלוטין את מסורתם של המהגרים החדשים, ולא דרש השתלבות בכל מקום, אלא התיר להם לשמור על מסורתם בעיר שאין בה קהל רומאניוטי.

על פי דבריו של הרא"ם הגדרת 'מקום' היא הגדרה מצומצמת- עיר- ולא מדינה, או אזור. ההסבר לכך הוא שהסמכות ההלכתית היא עירונית ולא ארצית, או אזרית, כגון בית דין של המדינה, או בית דין אזורי. כך גם מנהגים תלויים בעיר. מנהגים ומסורות הם לא נושאים שתלויים אך ורק במקום בו נוהגים אותם, אלא גם כאשר אדם עוקר למקום אחר חלק ממסורתו מלווה אותו, אלא אם כן הגיע לקהילה שנוהגת אחרת, ואז עליו להצטרף אליהם<sup>170</sup>.

למרות דרישתו של הרא"ם, שיוצאי ספרד יקבלו את המסורת הרומאניוטית, למעשה, כאשר הם הגיעו לעיר שיש בה קהילה רומאניוטית, הם נטו להקים קהילה עצמאית משל עצמם כדי לשמר את מסורת אבותיהם. מצב זה משתקף בהערותיו על דברי ר' יהודה מסר לאון בהן הסתייג הרא"ם מחלק מהוכחותיו, וכתב:

---

<sup>170</sup> בתקופה זו מוצאים לראשונה הרחבה של דברי הר"ן שאמר, שהעובר ממקום לוקח איתו את מנהג מקומו בתקנות שנעשו בהרם, שהם מחייבות את האדם. עיין לעיל פרק 5.3 בתקופה זו נוסף היבט נוסף, שאדם לוקח איתו את כל מנהגיו כאשר הוא מגיע למקום שאין יישוב יהודי, שאין מנהג מקומי. יש בדברים אלו היבט נוסף של הלכה שהיא לא מקומית אלא תלויה באדם עצמו.

אין ראייה לנ"ד משום דהכא מיירי בפלוגתא דפליגי בה הנשיא עם ר' יהושע שהיה כפוף לו<sup>171</sup>

ופשיט' שדבריו בטלים במקום דברי הנשיא אבל בנ"ד שהם עושין כדברי רבותיהם שהם כפופים להם

ורבותיהם אינם כפופים לרב העיר הזה מאן לימא לן דמחייבי לשמוע לרב העיר הזה.

אמור מעתה, כאשר יש מחלוקת בין הנשיא לחכם אחר, אז הלכה תהיה כבעל הסמכות, הנשיא. כך בכל מקום לרב העיר לעומת אלו החולקים עליו, אך כאשר החולקים על רב העיר הם חכמים הממשיכים את מסורת רבותיהם, ורבותיהם אינם כפופים ל'רב העיר', אז גם הם לא חייבים לקבל את דבריו של רב העיר. לפיכך נראה, שיש כאן הענקת לגיטימציה תיאורטית למציאות שעמדה בפניו, כשהמהגרים, בניגוד לדעתו, ייסדו קהילות עצמאיות, אשר שימרו את מסורתם ואורחות חייהם, למורת רוחם של ההנהגה הרומאניוטית. לא מצאנו, שהרא"ם פסק כך בפועל, אבל נראה שאלו הם חלק מהסימנים הראשונים של השלמה והכרה במציאות של הקהילות המתפתחות ובעצמאותן להמשיך את מסורת אבותיהם.

יש כאן מתן היתר, לפחות בדיעבד, לקהילות עצמאיות שלא מתבטלות ולא כפופות למסורת הרומאניוטית<sup>172</sup>.

#### 5.5.2.2. יחסו של הרא"ם לקהילות נפרדות

עקב המחלוקות והסכסוכים הפנימיים בקהילות השונות עזבו, לעיתים, חלק מחברי הקהילה והקימו קהילה משל עצמם. עקב כך הפוסקים ומנהיגי הציבור היו צריכים להחליט, כיצד להתייחס לקהילה שהתפצלה. הרא"ם התייחס אף לנושא זה, ודן בו במונחים של 'לא תתגודדו'. מסקנתו הייתה, שאסור להתפלג על רקע הבדלי מסורת, ולכן יש לחזור ולהשתלב בקהילה המקומית ולשמור על אחדות הקהילה:

וגדולה מזו אני אומר שאפילו הם אינם רשאים לקבוע כת לעצמם מכיון שמתחלה שלא כדין נעשת  
אבל ראוי שילכו להתפלל עם הכת האחרת ולהשלים עמהם ויהיו כלם לאחדים כאשר היו בראשונה  
כדי שתתקיים גזרת תורתנו הקדושה ד"אחרי רבים להטות"<sup>173</sup> במקומה ואחר כך אם ירצו יחיד או  
רבים לצאת מחמת שאין הבית מכילה אותם<sup>174</sup> או מחמת סבות אחרות שאינן מחמת חלוק הדיעות

<sup>171</sup> משנה ראש השנה פרק ב ח-ט.

<sup>172</sup> יתכן שיש כאן הכרה בגדולתם של גדולי ספרד ושל המסורת הספרדית.

<sup>173</sup> שמות כג, ב. וראה לקמן פרק 6.1.1.

<sup>174</sup> באימפריה העות'מאנית היה חוק שאסר להקים בתי תפילה לא מוסלמים חדשים.



**שביניהם הנה הרשות בידם אבל שיצאו מאותו כנסת מחמת שהם רוצים לקיים דעותיהם ולבטל דעת הרבים הפך גזרת התורה הוה ליה כמו הדיינים שנתוועדו ושמעו דברי הבעלי ריבים וכשנחלקו בדעותיהם באותו דין וראו המועטים שרבו דיעות החולקים עליהם קמו והלכו להם ולא רצו לקיים גזרת אחרי רבים להטות שהם עוברים במצות עשה דאחרי רבים להטות<sup>175</sup>.**

מסקנתו של הרא"ם הייתה שאסור לפצל את הקהילה, והמיעוט חייב היה לקבל עליו את דין הרוב. אסור להיפרד בגלל הבדלי מסורת, או הבדלים בהלכה, אך אף על פי כן הרא"ם התיר להיפרד ולהקים קהילות נוספות משיקולים אחרים, כגון, צפיפות בבתי הכנסת. כך עדיין נשארה אופציה ואפשרות לפיצול הקהילה<sup>176</sup>.

הרא"ם נימק את דעתו באיסור "אחרי רבים להטות". בדבריו יש הרחבה של מצווה זו, שהתפרשה בדרך כלל כהנחיה לבית דין להכריע על פי רוב דעות. עיקרון זה הנחה גם את מנהיגות הקהילות, שההכרעה היא על פי רוב הממונים-נבחרים<sup>177</sup>. הרא"ם הרחיב את הדין וכלל במצווה זו את החובה של המיעוט לקבל על עצמו את מנהגי הרוב ואת מסורתו. המיעוט צריך לבטל את מנהגיו ומסורתו ולהיטמע בתוך קהילת הרוב. לדבריו, יש איסור על קיום קהילה השומרת על מאפיינים שונים ממנהגי הרוב. אי קבלת מנהגי הרוב היא עבירה על מצוות עשה זו.

בפועל, היהודים התחלקו לקהילות גם על פי המוצא, כדי לשמור על האופי התרבותי ועל מנהגי אבותיהם. למרות, שלדעת הרא"ם, ההתפלגות הייתה נגד הדין, הוא התייחס לשאלות שמציאות זו עוררה, והוא הכיר, דה-פקטו, בעצמאותה: **אך מפני שנחלקו כל הקהילות של עיר קושטאדינה לחבורות חבורות וכל אחת נדונה בפני עצמה בין במנהגיה בין בתקנותיה בין במתי מצוה וכיוצא בה הרי היא נחשבת לכל אותם המתפללים שם כעיר בפני עצמה ואית בה משום נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם ומשום אל ישנה מפני המחלוקת<sup>178</sup>.**

---

עיין, Jehousua Friedman, Elijah Mizrahi: the man and the period, Yeshiva University, D.H.L., 1974, עמ' מ"ג הערה 139,

השאלה הופנתה מק"ק פולי ישן וק"ק פולי חדש, שהיא היחידה שהתחלקה ונשארה באותו שם.

<sup>175</sup> שו"ת הרא"ם סי' נג.

<sup>176</sup> עיין יעקב כץ, מסורת ומשבר, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 185-186.

<sup>177</sup> י' קפלן, "סמכות ומעמד מנהיגי ציבור בקהילה היהודית בימי הביניים", דיני ישראל יח (תשנה-תשנ"ו), עמ' רנה-שיט. וכן י' קפלן, "קבלת

הכרעות בקהילה היהודית לדעת רבינו תם להלכה ולמעשה", ציון ס, ג (תשנה), מקום, עמ' 277-300.

<sup>178</sup> שו"ת רבי אליהו מזרחי סימן יג.

כנראה, שלא הייתה אפשרות מעשית למנוע את הפיצול, ולמרות זאת הרא"ם פסק שכל קהילה נחשבת כעיר בפני עצמה<sup>179</sup>, ויש לה עצמאות בכל ענייניה הפנימיים. עמדה זו סייעה ליוצאי ספרד ולכל הקהילות שאינן רומאניוטיות לשמר את מסורתן ולא להיבלע בתוך הקהילות הרומאניוטיות.

הרא"ם דן בשאלות נוספות שהתעוררו עקב התפלגות והתפצלות הקהילות. אחת השאלות שהתעוררה שוב ושוב הייתה, כיצד לחלק את נכסי הקהילה כאשר היא מתפלגת? הבעיה החריפה כאשר ההתפלגות הייתה שלא כדין. הרא"ם פסק, שכאשר ההתפלגות היא כדין, למשל, התפלגות מחמת מחסור במקום בבית הכנסת, במקרה כזה המיעוט לא איבד את זכויותיו בנכסי ההקדש, וחילקן את הנכסים באופן פרופורציונאלי בין הנשארים ובין העוזבים<sup>180</sup>. כאשר ההתפלגות הייתה שלא כדין, כלומר, מסיבות של הבדלי מנהגים, אז פסק הרא"ם, שכל ההקדשות, ראוי שיישארו בידי קבוצת הרוב. לפי זה, העוזבים איבדו את זכויותיהם הקהילתיות, ולא היו זכאים לקבל חלק מהקרנות (מלבד יחידים שקיבלו קרנות לבית הכנסת על שמם):

**וגם הפרוד שנפרדו מהם מעוט הקהל שלא כדין עשו מה שעשו שהרי היה להם להמשך אחר רוב  
דיעות הקהל כפי מה שגזרה תורתנו הקדושה אחרי רבים להטות ואפילו אם היו המועטים יותר  
עשירים ויותר חכמים מהמרובים כדאוכחנ' לעיל, הנה מכל אלו הפנים שורת הדין נותנת שיתנו כל  
ההקדשות בידי הכת הגדולה שיעשו בהם כרצונם**

הרא"ם הכיר בקהילות העצמאיות גם כאשר הן התפלגו בגלל הבדלים של מסורת שונה, א, ד, לכאורה, התפלגות זו לא הייתה כדין, והם הפסידו מזכויותיהם הכלכליות<sup>181</sup>.

5.5.2.2.1. מאבק הקהילות הספרדיות בשוחט הרומאניוטי בקושטא<sup>182</sup>

יחסו של הרא"ם כלפי הקהילות הספרדיות, שבאה לידי ביטוי מיוחד בפרשת פיטורי השוחט בקושטא, ביטאה את המתח שהיה קיים ביניהם.

<sup>179</sup> כמו פסקו של הרד"ך - עיין לקמן פרק 5.7, אבל הוא נבדל ממנו בעניין כפייית הרוב על המיעוט לקמן פרק 6.1.2.1.

<sup>180</sup> שם סי' נ"ג. עיין לקמן פרק 7.1.

<sup>181</sup> עיין גם שו"ת הרא"ם סי' ט', ועיין, Jehousua Friedman, Elijah Mizrachi: the man and the period Yeshiva University, D.H.L., חמ"ד 1974, (עברית), עמ' מ"ד.

<sup>182</sup> על פרשייה זו עיין רוזאניס תוגרמה, חלק א', עמ' 118, כהן קושטא עמ' 24-25. פרשה דומה מוזכרת בשו"ת שער אפרים, שם ניסו אשכנזים לפסול ב"ד ספרדי בטענה שהם נוגעים בדבר כדי לברר כשרות מנהג אשכנזי, שאינם נוהגים בו ומתנגדים לו.

השחיטה התנהלה בקושטא על פי המסורת הרומאנוטית, שדמתה לאשכנזית<sup>183</sup>. מאות בשנים קיימים הבדלים בהלכות טריפות בין המסורת האשכנזית לספרדית. יש טריפות שבהן האשכנזים פסקו לחומרה ואסרו אותן, ויש- שבהן הספרדים החמירו ואסרו אותן<sup>184</sup>. בקושטא השוחט היה רומאנוטי ונהג כמנהגי קהילתו, לכן נאלצו יוצאי ספרד לנהוג על פי המסורת הרומאנוטית- אשכנזית, ולאכול בשר, שלעיתים היה טריפה על פי מסורתם. הספרדים חיפשו דרכים להנהיג את מנהגייהם בעיר קושטא, וחיפשו דרך להעביר את השוחט הרומאנוטי מתפקידו ולמנות שוחט מבין יוצאי ספרד. בסביבות שנת רנ"ו<sup>185</sup> אחד הספרדים העליל על השוחט, שהוא הוציא טריפות מתחת ידו, ולכן שחיתו לא כשרה. השוחט נתבע להגיע לביורר העדויות נגדו לפני בית דין ספרדי. הוא סירב להופיע בפני בית דין, שכל הדיינים בו היו יוצאי ספרד, ללא אף נציג רומאנוטי בהרכב בית הדין, מחשש להטיית הדין נגדו. בית הדין הספרדי קיבל את העדויות שלא בפניו, והדיחו מתפקידו. הרומאנוטים והשוחט פנו לרא"ם, שקבע, כי בהתאם לנסיבות, הדין עם השוחט, והוא יכול להישאר בתפקידו<sup>186</sup>. חששו של השוחט, שבית הדין הספרדי נגע בדבר, היה מוצדק, ולכן היה רשאי שלא להופיע בפניהם, וממילא, קבלת העדויות שלא בפניו, הייתה שלא כדין.

הרא"ם הבין את הקושי שעמד בפני הספרדים, שנאלצו לאכול בשר, אשר, לדעתם, הוא אסור, ולכן הוא הציע פשרה, שהספרדים ימנו שוחט נוסף מיוצאי ספרד, שיעבוד לצידו. כל אחד מבין השוחטים לא יבדוק טריפות ללא נוכחות חברו, וכך השתלבו בפועל המסורות ההלכתיות, והתגבשו בקושטא מנהגי בדיקה כשתי העדות גם יחד. כדור אחד מאוחר יותר העיד מהר"י בן לב על מנהגי הכשרות בקושטא, שהחמירו בה בנפיחה כמנהג אשכנז, בניקור, בכבשים, החמירו כמנהג ספרד, ואילו בבשר השור הקלו כמנהג אשכנז<sup>187</sup>. כך יצר הרא"ם מערכת כשרות עם פיקוח כפול, אשכנזי וספרדי. במערכת זו כולם יכלו, במידת האפשר, לאכול מהבשר בהתאם למנהגייהם.<sup>188</sup>

<sup>183</sup> על הקשר בין המסורות הרומאנוטית לאשכנזית עיין לעיל פרק 4.11.

<sup>184</sup> עיין עמאר משה, דיני סירכות הריאה- מקורם והתפתחותם, חיבור לשם קבלת התואר ד"ר, בר אילן, רמת גן, תשנ"ח, שעסק בכך בהרחבה ולקמן פרק 7.1 שם הרחבנו על תולדות ההבדלים בין הקהילות.

<sup>185</sup> רוזאניס תוגרמה, חלק א' עמ' 118.

<sup>186</sup> לא ברור, מדוע בשאלה הנוגעת לכלל העיר, הפנייה הייתה בראשונה לבית דין קהילתי- ספרדי, ומדוע הרא"ם, כראש לרבני העיר, לא התערב מייד בתחילת הפרשה. על מעמדו של הרא"ם בעיר ראה: י' הקר, "הרבנות הראשית' באימפריה בעות'מאנית במאות הט"ו והט"ז", ציון ג' (תשמ"ד), עמ' 225-263.

<sup>187</sup> עיין בשאלה בשו"ת מהר"י בן לב חלק ג' סי' י"ד שמתאר מנהג זה. גם באדריאנופול פרצה מחלוקת דומה, והרא"ם פסק בצורה דומה, שו"ת מים עמוקים חלק א סימן כד, 'שכיוצא בזה קרה בקהלות אנדרינופולי בין קהלות רומניאה ובין קהלות הספרדים ופיסתי אותם שישומו טבח אחד עם הטבח הקודם ובוזה הסכימו ועשו שלום ביניה' ואם תשמעו לעשות זה יהיה השלום מתווך ביניכם ושלום על ישראל.

מינויו של הרא"ם למנהיג ולראש החכמים פתח עידן חדש ביחס ליוצאי ספרד. הוא גילה פתיחות והבנה ליוצאי ספרד<sup>189</sup>, לכן עם מותו של ר' משה קפשאל (שנת ר"ס 1500), ועם התמנותו של הרא"ם למנהיג, הייתה ציפיה של המהגרים לשינוי היחס כלפיהם, כך שיוכלו לחזור למנהגי אבותיהם, ואכן, הרא"ם הנהיג מדיניות מאחדת ופעל לקירוב בין עדתי<sup>190</sup>.

<sup>188</sup> מבחינה הלכתית פסק זה תמוה מכמה בחינות. לדעת הרב רצון ערוסי, חוסר הנאמנות של השוחט ושל בית הדין מעיד על ההכרה בהשפעה של הגורם העדתי על השיקול ההלכתי, לכן גם בבית הדין צריכה להיות נציגות של כל העדות. רצון ערוסי, התנגשות הדינים בפסיקת ההלכה הבינעדתית בישראל, תל אביב, תשמ"ז, עמ' 17-18.

<sup>189</sup> הוא השקיע מאמצים רבים למען קליטתם של המהגרים, שהגיעו חסרי כל. הוא עבר בין הקהילות וגייס כספים לטובת קליטתם של המגורשים. לא כל הקהילות קיבלו את המגורשים בשמחה, ואילו חלק מהן התנגדו להתגייס לטובת המהגרים. הקהילות ניצבו בפני קשיים כלכליים בגלל עול המיסים ובגלל הצורך לשקם את עצמן. נוסף על כך, רבים לא ששו להושיט יד בגלל ההבדלים התרבותיים. הרא"ם נאלץ להיאבק ולדרוש את הכספים לטובת המגורשים, וכך העיד על עצמו:

אשר כל אנשי הגירוש קבלו כבוד מידי כפי יכולתי ועשיתי להם כמה טובות כאשר יגידו הם בעצמם אם בגופי כי נצטערת עליהם קרוב לשנה אחת בקבוץ הממון אשר קבצתי בפדיון כמה מאות פרחים מהם ונכנסתי במחלוקות גדולות עם כל הקהלות וקבצתי להם שלשה או ארבעה פעמים קרוב שלשה אלפים פרחים ונדיתי והחרמתי לכמה בעלי בתים מעשירי הארץ בעבור שלא רצו ליתן מה שבקשנו מהם ואם בממוני כאשר ידוע לשם יתברך מה שיצא מידי ממוני ומה שפזרתי בעבורם ואם בנפשי כי נסתכנתי מרוב הצער והיגון יומם ולילה (שו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם) סימן 10)

גם ר' משה קפשאל פעל למענם על פי עדותו של בן אחיינו ר' אליהו קפשאל, סדר אליהו זוטא, פרק ע"ד, עמ' 219. עיין גם מאיר בניהו, רבי אליהו קפשאל, תל-אביב, תשמ"ג, עמ' כג-כד.

<sup>190</sup> ביטוי נוסף להתקרבות בין הרא"ם לספרדים הוא בהקשר ליחס לקראים. החברה הרומאניוטית נחלקה ביחסה לקראים. ר' משה קפשאל ומנהיגים רומאניוטים אחרים התנגדו ליצירת קשרים עם הקראים והוא התנגד אפילו ללמדם תורה. (ראה: ש' אסף, "תשובות ואגרות מר' משה קפשאל", סיני (תרצ"ט-ת"ש), שנה ג' כרך ה', ירושלים, עמ' קמ"ט-קנ"ח, תפ"ה-תפ"ו). לעומת זאת חכמים אחרים לא התנגדו ללמד תורה את הקראים. הרא"ם מספר על מורו ר' אליהו הלוי, ועל ר' אליעזר קפשאל, חנוך ספורטא ועל מרדכי כומטינו ואחרים שלימדו את הקראים (שו"ת הרא"ם סי' נ"ז). ר' משה קפשאל והמתנגדים הפעילו לחץ, עד כדי הטלת חרם בבית הכנסת פולי הישן נגד מי שלימד את הקראים (על קהל זה עיין, כהן, קושטא, עמ' 61-64. מסקנתה שהם קהל סורגון שגלה מאנדרינופול, ששם הייתה קהילה קראית ומשם ההתנגדות שלהם לכל התרבות של הקראים). המהגרים גילו מידה רבה יותר של פתיחות כלפי הקראים, והסכימו ללמד אותם. ראשוני הגולים מספרד לאחר גזירות קנ"א התקרבו לקראים ולהיפך, עיין צ' אנקורי, 'אליה בשייצי הקראי: לבדיקת מסורותיו על ראשית הקראות בביזנטיון', תרביץ, כ"ה, תשט"ז, עמ' 60. כהן, קושטא עמ' 60.

מדיניותו של הרא"ם שיקפה את התגברות כוחן ועוצמתן של הקהילות הספרדיות. הרא"ם, אמנם, המשיך לפסוק, שעל כל המהגרים, ובתוכם הספרדים, לנהוג כמנהג המקום הרומאניוטי, וכקודמו, ר' משה קפשאל, הוא אסר על התפלגות מסיבות של מסורת, מנהגי אבות וכיו"ב, אך בניגוד לקודמו הוא הכיר עובדתית במציאותם. הרא"ם הכיר בעצמאות קהילותיהם, וכך למעשה, יכלו הקהילות לשמור על מסורת ארצות מוצאם. לכאורה, יתכן שהכרה זו נעשתה מתוך חוסר ברירה וכהשלמה עם המציאות הקיימת<sup>191</sup>. הוא התחשב בציבור הספרדי ובעמדותיו יותר מקודמו, והסכים להתאמת מערכת הכשרות בקושטא לנורמות הכשרות הספרדיות<sup>192</sup>.

### 5.5.3. ר' תם ב"ר יחיא<sup>193</sup>

ר' תם ב"ר יחיא היה המנהיג הדתי של יוצאי ספרד אחרי מותו של הרא"ם וגדול הרבנים בקושטא. הוא המשיך את גישתם של קודמיו וראה באחדות הקהילות מטרה עליונה, לכן הוא היה נכון לתת מעמד של בכורה למסורת הרומאניוטית ווויתר במידה מסויימת על המסורת הספרדית, אבל יחד עם זאת, הוא נתן מידה רבה יותר של אוטונומיה לקהילות הספרדיות. פסיקותיו הן המשך המגמה של שינוי היחס כלפי המסורת של יוצאי ספרד, ועמדתו באה לידי ביטוי בפולמוס בקהילת ארטא.

---

עם מותו של ר' משה קפשאל (שנת ר"ס 1500) והתמנותו של הרא"ם, שהיה ידוע ביחסו האוהד יותר כלפי המסורת הספרדית, הייתה ציפייה של המהגרים לשינוי במדיניות, ואכן הרא"ם ביטל את החרם (שו"ת הרא"ם סי' נ"ו). על מאבק זה עיין, מאיר בניהו, רבי אליהו קפשאל, תל-אביב, תשמ"ג, עמ' מ"ב – מ"ה. וכן כהן קושטא עמ' 59-64.

<sup>191</sup> מסתבר שעדיין הייתה התנגדות בחלק מהחוגים הרומאניוטים להתחשבות במסורת הספרדית ובצרכים הכלכליים של המהגרים, כהן קושטא טוענת שבפרשת הקהי"א שאלתיאל מתברר שהרא"ם פעל כדי ליצור ולחזק את ההנהגה המרכזית, כהן קושטא עמ' 64-80.

<sup>192</sup> עצם קיום ב"ד הספרדי העצמאי מעיד על עצמאותם היחסית.

<sup>193</sup> אודותיו ראה רוזאניס, תוגרמה, חלק ב', עמ' 6-7, שו"ת אהלי תם, במבוא עמ' 11-21, ר' יעקב, המכונה תם, ב"ר יחיא, נולד בליסבון שנת ר"ל וברח עם אביו (עליו במבוא שם עמ' 14-15) בשנת רנ"ז ויתכן גם קודם (שם הערה 10). על יחסו לרא"ם שם עמ' 15-17. על ההשפעה האשכנזית עליו שו"ת אהלי תם, סי' ל"ז וסי' קמ"ז שכותב שהוא מקצר כדרך רבני אשכנז וצרפת. הוא גילה הערכה רבה לר' אליהו מזרחי הרומאניוטי (מבוא לשו"ת אהלי תם, עמ' 15-17), אמנם, חלק מהנושאים, שבהם הוא מרבה בשבח ובכבודו של הרא"ם הם נושאים, שהרא"ם הביע עליהם דיעה הקרובה למסורתו של ר' תם ב"ר יחיא ולמסורתו הספרדית. אחרי פטירת הרא"ם היה המנהיג הדתי של יוצאי ספרד בקושטא בשנים רפ"ו עד פטירתו בשנת ש"ב בערך. הקהילה הרומאניוטית בחרה את ר' יהושע קנדיוטי תלמידו של הרא"ם, אך הוא לא היה ת"ח בסדר גודל של ר' תם ב"ר יחיא.

### 5.5.3.1. פולמוס תקנות ארטא

הקהילה היהודית בעיר ארטא שביוון הייתה מורכבת במאה ה-16 מארבע קהילות. הקהל הוותיק והגדול היה רומאניוטי, ונקרא- קהל תושבים, או 'גריגוש', או 'קורפו', או 'קורפוייטי'<sup>194</sup>. שלושת קהילות הנוספות בעיר היו: קהל קאלאבריה (או קאלאברסי), קהל סיצייליה וקהל פוליה (או 'פוייזי'). קהילות אלו נוסדו על ידי המגורשים ונקראו על שם ערי מוצאם<sup>195</sup>. בשנת ר"צ (1530) תוקנו הסכמות משותפות, וביניהם- תקנה האוסרת על כניסת הארוס לבית ארוסתו. על ההסכמה חתמו שלושת הקהלים: תושבים, קאלאבריה וסיצייליה, ובראשם ר' בנימין ב"ר זאב<sup>196</sup>. קהל פולי, הספרדי, התנגד להסכמה, וטען שמנהג אבותיו בידיו, המתיר לארוס להיכנס לבית ארוסה ולאכול ולשתות שם<sup>197</sup>. מחלוקת זו נמשכה מספר שנים, ובמשך הזמן הצליחו שלושת הקהלים להכריח את קהל פולי להסכים לתקנה, אלא שכעבור ארבע שנים חזרו בהם קהל פולי מהסכמתם לתקנה. עקב כך התערור ויכוח בין קהל פולי לבין שאר הקהילות, האם אפשר להכריח את קהל המיעוט לקבל את תקנות הרוב.

ר' דוד ויטאל, שהיה רבה של קהילת פולי, כתב בתשובתו, שאין בידי הרוב זכות לכפות על המיעוט, גם הרב יוסף טאיטצאק הצטרף לדעתו בתשובה שכתב<sup>198</sup>, ואילו ר' תם ב"ר יחיא כתב תשובה, בה הוא דן באריכות על איסור 'לא תתגודדו' ועל כפיית רוב את המיעוט, בתשובה זו הוא מתווכח עם טענותיהם, ומסקנותיו הם<sup>199</sup>:

א. בסוגיית "לא תתגודדו" הלכה כאביי, ששני בתי דין בעיר אחת- יש בהם משום "לא תתגודדו", כלומר, יש צורך דתי לשמור על אחדות בכל מקום.

---

<sup>194</sup> הקהילה הורכבה משארית האוכלוסיה הרומאניוטית שלא הוגלתה לאיסטנבול (סורגון) וממהגרים רומאניוטים שהגיעו מקהילות אחרות ביוון.

<sup>195</sup> הרד"ך השיב במחלוקת שהתעוררה בין הקהלים את תשובתו המפורסמת שכל קהילה כעיר בפני עצמה, עיין לקמן פרק 5.7.

<sup>196</sup> רבי בנימין בן מתתיה חי ביוון במחצית הראשונה של המאה ה-16. הוא כיהן כדיין בבית הדין בארטא (בצפון מערב יוון) וחי תקופה מסויימת גם בוונציה. הכרעותיו בהלכה היו שנויות במחלוקת בעירו, והוויכוח עליהן הגיע גם לרבני איטליה. בתשובותיו, שו"ת בנימין זאב, מצוי חומר רב על חיי היהודים בתורכיה, ביוון ובאסיה הקטנה. בפסקיו מוזכרים גם רבים מענייני האנוסים. עליו ראה מאיר בניהו, מבוא לספר בנימין זאב, ירושלים, תשמ"ט, עמ' י, א-נ"א.

<sup>197</sup> על נושא זה עיין: ל' מקובוצקי (בורנשטיין), 'חיים וחברה בקהילת ארטא במאה השש עשרה', פעמים 45 (תשנא), עמ' 143-145.

שו"ת אהלי תם סי' קס"ח- ק"ע, שו"ת בנימין זאב סי' ש"ג- ש"ח, שו"ת ר"י טאיטצאק סי' י' עמ' פ"ב- פ"ח, שו"ת משפטי שמואל סי' כ"ו, מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, 'לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה הט"ז', מיכאל, ז' (תשמ"ב), עמ' ו- כ"ו.

<sup>198</sup> על עמדתו ראה לקמן פרק 6.1.3.1.2.

<sup>199</sup> תשובתו בסימן ק"ע נמצאת אחרי תשובת ר' דוד ויטאל (סי' קס"ח) ור' יוסף טאיטצאק (סי' קס"ט).

ב. איסור "לא תתגודדו" הוא גם בדברי רשות, ואפילו בהבדלי מנהגים האיסור קיים. כל ההבדלים בין קהילות הם גורם למחלוקת. הצורך באחדות כולל את כל התחומים, פרשנות ההלכה, מסורות ומנהגים.

לעומתו, סבר הרב יוסף טאטאצאק, ששני בתי דין החולקים בכל דבר באופן שיטתי אינם גורמים למחלוקת, מפני שכולם מכירים את ההבדלים ומבינים, שהמחלוקת תלוייה בשוני שבין בתי הדין, ובמסורותיהם והיא איננה תלויה ביריבות ביניהם<sup>200</sup>. ר' תם ב"ר יחיא הגיב לטענה זו וכתב:

**לדידיה (הרמב"ם שפסק כאביי ולא כרבא לפי הכללים הרגילים, י"א) סברתו של אביי מרווחת ביותר**

**משום דאף ב' ב"ד בעיר א' הוי סיבת מריבה ומחלוקת. ענין הרואות שקהל פוליא ויתר קהלות ארטה**

**לדעתך הוי כשתי בתי דינים בעיר אחת ואש המחלוקת בוער ביניכם<sup>201</sup>.**

המציאות הוכיחה, שבמקום שיש שתי קהילות, יש ביניהן סכסוכים. הניסיון מלמד כי בתי דין החולקים זה על זה, גורמים למחלוקות רבות. לדבריו, זו הסיבה שהרמב"ם פסק כשיטת אביי, למרות שבדרך כלל הלכה כרבא. שיטתו של אביי מרבה שלום ומונעת מחלוקות, ולכן הרמב"ם העדיף לפסוק כמותו.<sup>202</sup>

ג. ר' תם ב"ר יחיא הגביל את איסור "לא תתגודדו", בכך שלא יחול בהלכות התלויות במסורת אבות, ולכן בתי הדין השונים יכלו לפסוק אחרת זה מזה, וכל קהילה ממוצא מסויים יכלה להמשיך ולהחזיק במסורת ובמנהגי אבותיה.

**אבל ממה שכבתב מענין לובן החלב החפוי בקרום של הכסלים<sup>203</sup> אין ראייה כלל שבדברים אלה לא**

**הוסכמו עליהם בשלוניקי ולא נהגו מעצמם שם אבל תורת אבותיהם בידיהם. ואין ספק שאשכנז וספרד**

**הוו שתי בתי דין בשתי עיירות ואותם הנמצאים פה אוחזים במעשה אבותיהם לא נוכל להכריחם. דאי**

**משום דמחזי כשתי תורות אין כאן כיון שידוע לכל שדבר זה תלוי בחלוף וכל אחד עושה כפי שלמד**

**מאבותיו ומרבתיו באותו המלכות וכיון שכל העם יודעין במחלוקתם והסבה מביאה להם לידי כך לא**

**מחזי כשתי תורות וכדכתיבנא לעיל. ואף משום מחלוקת ליכא משום שהכל יודעין שדבר זה לא**

**הסכימו הם מעצמם עליו שכל אחד נוהג כפי מנהג מקומו.**

---

<sup>200</sup> ר' יוסף טאטאצאק פסק כרבא בהיקף איסור 'לא תתגודדו', שו"ת אהלי תם, סי' קס"ט, ועיין לקמן פרק 5.4. ועיין לקמן סוף פרק 6.2.2.2 ליד הערה 358 בדברי מהרשד"ם על השלום והאחדות כתוצאה מעצמאות הקהילות.

<sup>201</sup> טענה דומה מובאת בשו"ת בנימין זאב סי' ש"ג-ש"ח.

<sup>202</sup> ראה לעיל פרק 5.4.1, ובהערה 143.

<sup>203</sup> על ההבדלים בין הקהילות בהלכות טריפה עיין לקמן פרק 7.1.

לדבריו, כל קהילה רשאית לשמור על מנהגי אבותיה גם כאשר לתושבי המקום יש מנהגים שונים, ואין בכך איסור "לא תתגודדו". ההבדלים בין מסורותיהם של קהילות אשכנז וספרד הם לא תוצר של מחלוקת חדשה בין חכמי הקהילות, אלא אלו מחלוקות הנובעות ממסורת אבותיהם ומאמצות מוצאם מדורי דורות, ויסודותיהן במסורות ובמנהגי פסיקה שונים. המחלוקת איננה בין בתי הדין של הקהילות, אלא בין המסורות ומנהגי אבותיהם. לכן ר' תם ב"ר יחיא סבר שלא עוברים על איסור "לא תתגודדו", ובכל הקשור למסורת ההלכתית של הקהילות, בתי דין עצמאיים, ויש להם אוטונומיה להמשיך את מסורת אבותיהם, ואילו בנושאים שקשורים לחיים הציבוריים- כל הקהילות כפופות להנהגה ההמרכזית של העיר. חקיקה של המנהיגות המרכזית מחייבת את כל הקהילות- גם את המיעוט ואת הקהילה המתנגדת.

גם הר"י טאטאצאק הסכים לעיקרון, שכאשר יש קהילות נפרדות, ולכל אחד יש ב"ד נפרד, במקרה כזה אין חשש למחלוקת ואין איסור "לא תתגודדו", ולכן מותר להם להחזיק במנהגי אבותיהם. הם נחלקו ביחס לכל ההלכות שאינן תלויות במסורת אבותיהם. הר"י טאטאצאק סבר, שאין איסור "לא תתגודדו", כאשר מדובר בשני בתי דין אשר יש להם מסורות פסיקה שונות. מאידך, הרב תם ב"ר יחיא סבר, שבכל חקיקה עירונית יש סמכות לרוב לכפות את החלטותיו על המיעוט. בכל נושא שנוגע לחיים הציבוריים ולחקיקה הציבורית-מי שלא נשמע בו לרוב, עובר על איסור "לא תתגודדו". הקהילות יכולות לשמור על ייחודן ע"י שמירת מסורת אבותיהן, אך בשאר הנושאים המנהיגות הדתית של העיר צריכה להיות אחת ומאוחדת, ועל כולם להישמע להוראותיה ולקבל את תקנותיה. הר"י טאטאצאק סבר, כי למנהיגות העירונית אין סמכות חקיקה כלפי המיעוט, או כלפי קהילה שהתנגדה לחקיקה. רק לצרכיים דתיים 'מיגדר מילתא' אפשר לחוקק, והמיעוט מחוייב לחוקים. בכל חקיקה אחרת נדרשת הסכמה של כל הקהילות, ורק אז החוק מחייב. המחלוקת בארטא בין שלושת הקהילות לקהילת פוליא הייתה בקשר לתקנות של שלושת הקהילות, שהן הרוב, ובזה בא לידי ביטוי ההבדל בין ר' תם ב"ר יחיא ובין ר"י טאטאצאק. לדברי הר"י כל קהילה עצמאית ואיננה כפופה לשאר הקהילות, ואילו לדברי ר"ת ב"ר יחיא- בכל חקיקה עירונית הקהילות, כולן, כפופות להחלטות הרוב, והן עצמאיות בנושאים הקשורים למנהגי האבות הייחודיים שלהן.

### 5.5.3.2. מסקנתו של ר' תם ב"ר יחיא

עמדתו ופסיקתו של ר' תם ב"ר יחיא היא, שקהילת פוליא צריכה הייתה להישמע לרוב הקהילות, אבל למרות זאת, הוא מסייג את פסיקתו, ומהסס אם להורות כך למעשה לקהילות שמחוץ לקושטא:



כי אין כוונתי לעשות הלכה למעשה כיון שהלכה רופפת בידינו ועמא דבר שדנים כל קהל וקהל

מהקהלות היושבות בעיר א' כשני ב'ד בעיר א' לרבא ושני ב'ד בשתי עיירות לאביי.

א. מסקנתו איננה חד משמעית- 'הלכה רופפת בידינו'. נוסף על כך, למעשה, מקובל ברוב המקומות ('עמא דבר'),

שהקהילות הן בעלות אוטונומיה מלאה, והתייחסו אליהן כמו לערים נפרדות שאין בהן איסור "לא תגודדו".

ב. אי אפשר לדרוש מהקהילות לקבל על עצמן את דין הרוב, כמקובל בקושטא, כי הן רשאיות לסמוך על דעת

הפוסקים על הנהוג במקומות רבים, שהמיעוט בהם לא כפוף לרוב, ולכן הוא כותב לר' דוד ויטאל, בסוף תשובתו:

והנה אחר כל אלה הדברים פסקו של דין כיון שחכמי סאלוניקי מסכימים במה שכתבת (ר' דוד ויטאל,

בסי' קס"ח שם, י"א) ועמא דבר בכל תפוצות הגולה שלא להכריח הקהלות הרבות את המועטות

בעניני התקנות וההסכמות ואין שם איסורא דנידוי ושבועה ואף משום לא תגודדו ליכא להנהו דפסקי

כרבא לאו כל כמיניהו דחכמי הדור לחלוק עליך ולא להכריח בני קהילתך.

ר' תם הגיע להכרה שסוגיא זו תלוייה במחלוקת בין חכמי הדור, ולכן הוא קיבל את זכותו של הרב המקומי לפסוק על פי

העיקרון של חכמי סלונקי. משמעות המסקנה היא, שמחוץ לקושטא, בכל מקום, הרוב לא יוכל לכפות על המיעוט, והם

רשאים לאמץ את העקרונות המקובלים במקומות רבים, ובהם בסלונקי. מסקנתו מעידה על התפשטות פסיקתם של חכמי

סלונקי בנושא, ועל השפעתם על מבנה הקהילות בכל אתר ואתר לעומת השפעתם של חכמי קושטא. לכאורה, יש כאן

הכרה בגדולתם ובסמכותם של חכמי סלונקי מול חכמי קושטא, אם כי מסתבר שיש כאן רצון להימנע מעימות.

#### 5.5.4. סיכום- קושטא

בחנו בפרק זה, כיצד התייחסו הרבנים המנהיגים בקושטא לזכות ההתארגנות העצמית של בני הקהילות השונות<sup>204</sup>.

המנהיגות הרבנית המקומית נאלצה להתמודד עם הקהילות ורבניהם, שבאו מספרד, עם המסורת ההלכתית השונה ועם

מנהגייהם השונים. ניתן לזהות מגמה של צמצום ונסיגה בהיקף איסור "לא תגודדו". ציבור המהגרים התנגד לנורמות

ההלכתיות שניסו לאכוף עליהם, והמנהיגות הרבנית שינתה בהדרגה את יחסה לחכמים יוצאי ספרד ואת מידת ההכרה

במסורתם.

<sup>204</sup> צריך להיזהר בבחינת המסקנות, כיון שבחנתי רק מספר רבנים, אלא שבחנתי את המנהיגות הרבנית, שנראה שהיא משקפת את הדעה של

הממסד הרבני המנהיג את עיר. מן הראוי להקדיש מחקר בפני עצמו לדעות רבנים נוספים מבני הקהילות השונות.

עם בואם המהגרים פגשו את ר' משה קפשאל (ור' דוד מסר ליאון), אשר לא נתן אפשרות להתקיימותן של פסיקות הנוגדות את עמדותיו. הוא דרש אחדות מליאה. הוא גם חיזק את דרישתו ע"י תקנות שיאכפו את עמדותיו על חכמי ספרד. דברים אלו משתקפים מתוך דברי ר' דוד מסר ליאון.

אצל הרא"ם רואים כבר שיש מקום לקהילות שונות, אבל לא מטעמי מסורת אבות וכיו"ב. אמנם, הוא מודע לקיומם של התפלגויות מסיבות של מסורת, למרות שהוא התנגד ואסר התפלגויות מעין אלו, אך בפועל הוא מכיר בהם ובאפשרותם של הקהילות לנהוג על פי מסורתן. נוסף על כך, הוא מתחשב במסורת ההלכתית שלהן, ומנסה למצוא פתרון, שמתחשב בכל המסורות ההלכתיות, כגון בפרשת השוחט. גישה זו היא תולדה של הצורך של הרא"ם להתמודד עם יוצאי ספרד ועם התעצמות כוחם, ומתוך רצון לשמור על אחדות הקהילה היהודית במידת האפשר תוך כדי המציאות המפולגת ומפורדת של הקהילות.

ר' תם ממשיך ונותן לגיטימיות לקהילות לנהוג על פי מסורת אבותיהן השונה. ברם, הוא מודע לכך שמחוץ לקושטא המציאות היא, שהקהילות הן בעלות אוטונומיה מליאה, ולכן כאשר הופנו אליו שאלות מחוץ לקושטא, הוא נמנע מלהיאבק נגד תופעות אלו.

כנראה שבזמנו, בקושטא, הדור הראשון של הגולים עדיין לא ביסס את מעמדו, וטראומת הגירוש עדיין השפיעה על בטחונו העצמי, לכן הכוחות הרומאניוטים ודורשי האחדות הצליחו לשמור על האחדות. מחוץ לקושטא, במקום שהקהילה הרומאניוטית הייתה קטנה ולא משמעותית, יוצאי ספרד הצליחו במהרה לבסס את מעמדם, והשיגו עצמאות ואוטונומיה מליאה.

## **5.5.5 פוסקים מחוץ לקושטא תומכי הגישה האחדותית**

### **5.5.5.1 מהר"י בן חביב**

חלק מגדולי ספרד בדור הגירוש סברו, שהגולים היו צריכים לקבל את מנהגי הקהילות המקומיות, אחד מהם היה ר' יעקב בן חביב. הוא הביע את דעתו זו בסוגיית בדיקת הריאות של בהמות על ידי נפיחה, שבספרד נהגו להקל בכך סמוך לגירוש, ושלמרות זאת, לדעתו, היה ראוי להחמיר<sup>205</sup>.

**בוחר לבות הוא יבין דאי לא דמסתפינ' מקול המולה הייתי אומר שראוי לשו' נגד פנינו מאמר' ז"ל על**

**לא תתגודדו לא תהיו אגודות אגודות וכיון שגרושי איטלי"א היושבים עתה פה גם כל יושבי**

<sup>205</sup> ראה לקמן פרק 7.1.

רומניי"א יצ"ו אחינו אנשי גלותינו לא היו מכשירים בדיקה בנפיתחה גם אנחנו נחזיק מנהגם הטוב כפי

מה ששינינו נותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם וכו' <sup>206</sup>

לדבריו, ראוי לקבל את מנהג המקום <sup>207</sup>. אלא שהוא גזו פסק זה וביטל את דעתו בגלל:

ומיראת ההמון מנעתי מזה גם לסבה עצמי' כי מצאתי בבואי הנה חכמים ספרדים חסידים ואנשי

מעשה ובפרט אביר הרועים זקן ונשוא פנים הח' הש' שמואל טראנקו ז"ל גם הח' הש' הנעלה דון

יאודה בן באן בנשת וחכמים אחרים מנהיגים עפ"י התורה והמנהג ולמה לי להכניס עצמי בין ראשי

#### ההרים

א. 'יראת ההמון' - הציבור הספרדי לא היה מוכן לקבל שינוי ממסורת אבותיו, אולי גם מפני המשמעות הכלכלית.

הקהילה הספרדית המשיכה את המסורת הספרדית, ואי אפשר היה להעלות על הדעת כל שינוי.

ב. המנהיגות הספרדית, שהורכבה גם מגדולי החכמים, הנהיגה את ההיתר, ור' יעקב בן חביב ביטל את דעתו מפניהם.

המנהג הספרדי היה מושרש מאוד בחברה הספרדית, מההמון ועד לחכמים, כך שהלחץ כנגד כל שינוי היה רב, עד שאחד מגדולי הדור חשש להביע את דעתו. יתכן שעמדתו בסוגיית 'העובר ממקום שנהגו', שעל גולי ספרד לקבל את מנהג המקום הרומאניוטי המחמיר, הושפעה מעמדתו העקרונית לגבי היתר הנפיחה, אשר הוא שלל.

יחס זה בא לידי ביטוי בעמדתו גם בסוגיית סבלונות <sup>208</sup>. הסבלונות הן המתנות שהחתן נותן לכלה לפני הנישואין.

האשכנזים נהגו לחשוש בהם לקידושין, ואילו הספרדים לא חששו. דעתו של מהר"י בן חביב הייתה, שאין צורך לחשוש

לקידושין בסבלונות, ולמרות זאת הוא קיבל את דעת הרב המקומי, שהחמיר במקרה המסויים שהוא נשאל עליו <sup>209</sup>.

#### 5.5.5.2. ר' יוסף קארו קמא בטיל

מגדולי הפוסקים בתקופה זו היה ר' יוסף קארו שחי ופסק בצפת, אשר גם בה התקבצו יהודים ממקומות שונים, ואף הוא

התמודד עם היחסים בין הקהילות והמנהיגים השונים <sup>210</sup>.

---

<sup>206</sup> דבריו הובאו בשו"ת מהרשד"ם חלק יורה דעה סימן מ, כת"י נוסף פורסם אצל עמאר, טריפות, עמ' 368-369, אבל אין שינויים משמעותיים

בין המקורות.

<sup>207</sup> רוזאניס, תוגרמה, א, עמ' 8-137.

<sup>208</sup> ראה לקמן פרק 7.2.

<sup>209</sup> ראה לקמן, שם, שחכמים אחרים לא קיבלו את דעתו גם בסוגיא זו, כדוגמת ר' משה ארוקיס.

<sup>210</sup> ר' יוסף קארו בשו"ע העתיק את לשון הרמב"ם (לעיל פרק 5.3) באו"ח סי' תס"ח סעיף ד'. לשונו של הרמב"ם ובעקבותיו של השו"ע יש בהם

אי בהירות מסויימת שהביאה לפרשנויות שונות. עיין בשו"ך יו"ד סי' רי"ד ס"ק ח'. מתשובותיו בשו"ת אבקת רוכל עולה ש'העובר ממקום למקום'

הר"י קארו נשאל מפלבנה, בולגריה<sup>211</sup>, על ריאה סרוכה<sup>212</sup>, שהאשכנזים אסרו לגמרי, ואילו הספרדים התירו בבהמה השייכת לישראל. הוא פסק שגם האשכנזים צריכים לנהוג כמנהג ספרד:

**הרי הדבר בבירור שכל איש היוצא ממקום שמחמירין למקום שמקילין ואין דעתו לחזור למקומו**

**דאינו נוהג כמנהג מקום שיצא משם אלא כמנהג המקום שהלך לשם**

**וא"כ בנ"ד כשבאו האשכנזים למלכות הזה יש להם לנהוג כמנהגי מקומות אלו ולא כמנהגי מקומות**

**שיצאו משם. ...<sup>213</sup>**

ר' יוסף קארו פסק על פי מסקנת הסוגיא של 'העובר ממקום למקום'<sup>214</sup>. לדבריו, המהגרים צריכים לקבל על עצמם את מנהגי העיר שהגיעו אליה, ולכן מסקנתו היא שאין לשנות את מנהגי המקום הספרדי, והאשכנזים שהיגרו צריכים לקבל על עצמם את מנהג המקום הספרדי. בהמשך תשובתו הוא מתייחס לשינוי באיזון הדמוגרפי שבין יהודי העיר בעקבות ההגירה, ולכך שהרוב הספרדי נהפך בעקבות ההגירה לרוב אשכנזי, והוסיף וכתב:

**ואפי' אם היו מתרבים האשכנזים על הספרדים צריכים האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים לפי**

**שהאשכנזי הראשונים שבאו בטלו לגבי הספרדים ההם והיו צריכי' לנהוג כמנהגם כמו שהוכחתי א"כ**

**הו"ל כולם כספרדי' וכל האשכנזי' הבאי' אח"כ בטלים לגביהו**

גם אם המהגרים האשכנזים התרבו והפכו לרוב, עדיין עליהם לנהוג כמנהג אנשי העיר, כי 'קמא קמא בטיל'. כלומר, כל אחד מהמהגרים האשכנזים שמגיע לעיר נעשה חלק מהקהילה הספרדית המקומית, והוא מצטרף לרוב הספרדי. גם כאשר מגיעים אחריו מהגרים אשכנזים נוספים, הוא כבר לא נספר כחלק מהרוב האשכנזי, אלא הוא חלק מהרוב הספרדי, לכן כל אשכנזי שיגיע תמיד יהיה במיעוט.

אלא שבתשובה אחרת ר"י קארו כתב דברים שונים. הוא נשאל:

---

עליו לקבל את מנהגי המקום שעבר לשם לכל דבר, אלא שמהרשד"ם באו"ח סי' ו ביאר את הרמב"ם בצורה שונה, ובכל אופן, בזה אין הלכה

כמותו. ועיין גם בגר"א או"ח תס"ח. עיין בני לאו ממרן עד מרן, תל-אביב, 2005, עמ' 361-362

<sup>211</sup> היהודים הגיעו בשנת 1526 לעיר המחוז הסמוכה ניקופוליס.

<sup>212</sup> על סוגיית ריאה סרוכה והלכות טריפה ראה לקמן פרק 7.1.

<sup>213</sup> שו"ת אבקת רוכל, סי' רי"ב.

<sup>214</sup> ראה לעיל פרק 5.3.

ילמדנו רבינו קהלות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל בקולותיו ובחומרותיו דור אחר דור מהו לכופ אותם לנהוג כהר"י וזולתם מהאחרונים המביאים הסברות או דילמא הזהירו מנהג אבותיכם ואם רבו במלכות רבים מהו

יתכן שהמדובר בשתי קהילות ספרדיות בעלות מסורות פסיקה שונות. לדוגמא, באראגון הקפידו לפסוק כרמב"ם, ולעומת זאת, בקאשטיליה נהגו לפסוק כרא"ש וכבעלי התוס'<sup>215</sup>. הוא השיב :

מי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכופ קהלות שנוהגים כהרמב"ם<sup>216</sup> ז"ל לנהוג כשום א' מן הפוסקים ראשונים ואחרונים ...

הרמב"ם ז"ל אשר הוא גדול הפוסקי' וכל קהלות ארץ ישראל והאראביסטאן והמערב נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבן מי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו ומה גם אם נהגו אבותיה' ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם ז"ל הקהילות המקומיות שנהגו לפסוק כרמב"ם צריכות לשמור על מנהגיהן ואסור להן לשנות אותם. והוסיף, שגם כאשר השתנו האיזון הדימוגרפי והרוב, והפוסקים כרא"ש הם הרוב, הם לא יכולים לכפות על המיעוט הנוהג לפסוק כרמב"ם לשנות את מנהגיו:

ואפי' רבו באותה העיר קהלות שנוהגים כהרא"ש וזולתו אינם יכולים לכופ למעוט הקהלות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל לנהוג כמותם. וליכא משום לא תתגודדו דהואיל וכל קהל נהג כמנהגו הראשון הוה ליה כשתי בתי דינים בעיר אחת וקי"ל כרבא דהיכא דאיכ' שתי דיינים בעיר אחת אלו נוהגי' לאסור ואלו נוהגים להתיר אין כאן משום לא תתגודדו כדאית' פ"ק דיבמות<sup>217</sup> וכל קהל וקהל כעיר בפני עצמו שאין בני קהל אחד כופין לבני קהל אחר וכ"כ מוהר"ר דוד כהן ז"ל בתשובותיו<sup>218</sup> והג"ל כתבתי הצעיר יוסף קארו<sup>219</sup>

---

<sup>215</sup> ראה לעיל פרק 4.4.2.

<sup>216</sup> מאמרים על הפסיקה כרמב"ם.

<sup>217</sup> ראה לעיל פרק 5.4.

<sup>218</sup> ראה לקמן פרק 5.6.

<sup>219</sup> שו"ת אבקת רוכל סי' ל"ב.

הר"י קארו קבע, שקהילות המיעוט שנהגו לפסוק כרמב"ם, לא היו בטלות לגבי רוב הקהילות שנהגו לפסוק כרא"ש. מעמדו של כל קהל הוא כעיר בפני עצמה, ולכן זה נחשב לענין איסור "לא תתגודדו" כבית דין בעיר אחרת, ועליהם לאחוז במנהג אבותיהם.

בתשובתו זו הוא טען, שהקהילה הוותיקה והמקורית של המקום צריכה להמשיך ולשמור את מנהגיה, גם כאשר היא נהפכת למיעוט, והתושבים החדשים אינם צריכים לקבל עליהם את מנהגי המקום, והרי בתשובתו הקודמת, שהובאה לעיל, ר' יוסף קארו פסק, שעל התושבים החדשים לקבל עליהם את דין הרוב גם אם המהגרים החדשים נהפכו לרוב?

ההסבר ההלכתי המקובל לדבריו הוא, שבעיר חדשה שאין בה מנהג מקומי, כל קהילת מהגרים שומרת על מנהגיה (התשובה השנייה סי' ל"ב), אך כאשר יש קהילה וותיקה, המהגרים צריכים לקבל את מנהג המקום<sup>220</sup>.

יתכן שההסבר נעוץ בשאלות. כאשר השאלה באה מהקהילה הוותיקה, אשר הופעל עליה לחץ לקבל את מנהגי המהגרים החדשים שנהפכו לרוב, אז הוא פסק, שהם לא צריכים להיכנע לחץ, אלא עליהם לדבוק במנהגי אבותיהם. הוא לא התייחס לקהילת הרוב, שהם החדשים אשר מקרוב באו, אולם כאשר המגרים שאלוהו, אז תשובתו הייתה שעליהם לקבל את מנהג המקום, גם אם הם נהפכו לרוב.<sup>221</sup>

### 5.5.6. סיכום

בערים-שהיו בהן קהילות מקומיות, וותיקות, רומאניוטיות-השתדלו לשלב בתוכן את המהגרים החדשים. כך הם השאירו את מרכזי הכוח בידיהם ויכלו לדאוג לאינטרסים שלהם. הם שימרו את תרבותם ואורחות חייהם מול רוחות השינוי שנשבו עם בואם של קהילות בעלות תרבות שונה.

גישה זו הייתה מקובלת על חלק מהמנהיגות של המהגרים בעיקר בדור הראשון לגירוש. היא תמכה בשימור אחדות הקהילה, במידה זו או אחרת, על פני שימור המסורת והמנהגים. הדבר בא לידי ביטוי בעמדותיהם של ר' תם ב"ר יחיא, ר' יעקב בן חביב ור' יוסף קארו. כל אחד בדרכו ובמגבלות שונות סבר, שעל המהגרים, אשר הוא נמנה ביניהם, לעזוב את מנהגי אבותיו ולקבל את מנהגי המקום.

<sup>220</sup> בני לאו ממרן עד מרן, תל-אביב, 2005, עמ' 361-362.

<sup>221</sup> שו"ת יביע אומר חלק ה', יו"ד סי' ג' מחלק בין המקרים בדומה כתב בפר"ח או"ח, תצ"ו, י"ט, שהבחין בין קהל עצמאי לא בטל לקהל שמתערב בקהל המקומי שאז הוא בטל. עיין רצון ערוסי, התנגשות הדינים בפסיקת ההלכה הבינעדית בישראל, תל-אביב, תשמ"ז עמ' 18-21, ועיין א' שוחטמן, "החשש להוצאת לעז על הראשונים כשיקול הפסיקת ההלכה", בתוך: בר-אילן, י"ח-י"ט (תשמ"א) עמ' 190-191.

## **5.6. השינוי בהיקף איסור "לא תגודדו" במאות ה-15 וה-16**

איסור "לא תגודדו" גרם לקהילות לשמור על אחדותן, ומנע יצירתם של מסורות ומנהגים שונים במקום אחד. במאות החמש עשרה והשש עשרה, הסתמן שינוי בהבנת הנורמה ההלכתית של איסור "לא תגודדו". הנדודים והגירושים הביאו ליצירת אוכלוסיה יהודית המורכבת מקבוצות שבאו ממקומות שונים. כל קבוצה שאפה לשמור ככל הניתן על אורח חייה, מסורתה ומנהגיה, ולכן יצרו קהילות אשר ישמרו על תרבותם ומנהגיהן. המציאות, אשר בה, במקום אחד היו קהילות שונות בעלות מסורות שונות, הביאה לתמורה ביישום הדין של "לא תגודדו". הפסיקה שהחלה להתקבל במקומות רבים הייתה, שכל קהל נחשב כעיר בפני עצמה, ולכל קהל יש אוטונומיה במידה זו או אחרת לקבוע את סדרי החיים. כך יכלו הקהילות להמשיך ולהחזיק במנהגי אבותיהם, לשמור על עצמאותן התרבותית והחברתית, ועל ידי כך הן לא נטמעו ולא נבלעו בתוך הקהילות הרומאניוטיות המקומיות. הקהילות אף דאגו לשמור על האינטרסים הכלכליים והחברתיים של כל קבוצה. השינוי בכל קהילה היה באופן ובקצב אחר, למשל, בקהילות שבארצות יוון השינוי היה מהיר יותר. ניצני השינוי נראו בתשובותיהם של חלק מגדולי הפוסקים מסוף המאה ה-15. אחת התשובות, שרבים מהמשיבים בדורות הבאים נהגו לצטט, היא תשובתו של ר' דוד הכהן (הרד"ך) מקורפו<sup>222</sup> על המחלוקת בקהילת ארטא<sup>223</sup>:

**לענין ההסכמה אשר הסכמתם השלוש קהלות נראה שאין אנשי הקהל הרביעי חייבים להכנס בהסכמתכם שאין בני הקהל אחד כפופים לבני קהל אחר גם כי בני הקהלות האחרות רבים מהם שכל אחד ואחד מן הקהל וקהל בענין זה כעיר בפני עצמו שאין בני העיר אחת כפופים לבני עיר אחרת ואין בני קהל אחד כפופים לבני הקהל האחר דהואיל וכל קהל נוהג כמנהגו הראשון הווי להו כשתי בתי דינין בעיר אחת וק"ל כרבא דהיכא דאיכא שתי בתי דינין בעיר אחת אלו נוהגין לאסור ואלו נוהגין להיתר ואין כאן משום לא תגודדו<sup>224</sup>.**

---

<sup>222</sup> אודותיו ראה מאיר בניהו, במבוא לשו"ת הרד"ך, אוסטרחה תקצ"ד, עמ' ז-לו. נולד כנראה בקורפו אחרי שנת רכ"ה למד בצעירותו אצל ר' יוסף פיצ'ו ולמד גם אצל ר' שמואל ב"ר שמואל בארטא (קלעי). הוא למד גם בשיבתו האשכנזית של ר' יהודה מינץ בפאדובה. כיהן ברבנות בקהילות שונות ביוון ובמוריה. בשנת ר"ע בערך עבר ליאנינה, שם נפגש ונקשר עם ר' יוסף טאטאצאק (שו"ת הרי"ט, ירושלים, תשמ"ז, סי' י"ט) היה בפאטרס בזמן תקנת נגד הריקודם (עיין 5.5.3.1). בשנת רפ"ה הוא כבר נמצא בליפיאנטו. בעת זקנתו יתכן שחזר לקורפו. הוא עבר הרבה תלאות ונדודים בחייו. הוא נפטר לפני שנת רפ"ה. ראוי לציין, שמהרשד"ם הסתפק בהזדמנות אחת כמי לפסוק כרבו, ר' יוסף טאיטצאק או כרד"ך, שו"ת מהרשד"ם, חו"מ סי' רנ"ט, ועיין גם סי' שט"ו.

<sup>223</sup> על המחלוקת בין הקהילות בארטא עיין לעיל פרק 5.5.3.1.

<sup>224</sup> שו"ת הרד"ך בית יא, (צילום) ירושלים, תשכ"א, דף לא סע"ד

טענתו של הרד"ך היא, שמכיוון שכל קהילה שומרת על מסורת אבותיה, היא נחשבת כעיר בפני עצמה. מורשתה של הקהילה הוא המגדיר אותה כיחידה עירונית, ייחודית ועצמאית, שאיננה תלויה בשאר הקהילות בעיר. הקהילה גיבשה מבנה חברתי- עירוני והתרכזה סביב בית הכנסת. נבחרו בה מוסדות והתמנו בה מנהיגים. הקהילה יצרה מרקם עירוני כמעט שלם ועצמאי מבחינה ארגונית. הפוסקים הוסיפו ונתנו לה מעמד עצמאי גם מההיבט המשפטי- דתי. עד לתקופה זו 'עיר אחת' הייתה יחידה גיאוגרפית, ומתקופה זו המושג עבר תמורה ליחידה תרבותית.

הוא פסק בסוגיא ביבמות שעסקה באיסור "לא תגודדו" כשיטת רבא, שבשתי ערים יכולים להיות שני בתי דין הפוסקים שונה זה מזה.

הרד"ך טען בהמשך דבריו, שהוא לא חידש מציאות הלכתית, אלא רק הצדיק את הנורמות שרווחו בקהילות ישראל, וציין שזוהי נורמה הלכתית בעיר סלוניקי:

**וכמו שתמצא היום בשלוניק העיר הגדולה אשר היא אם בישראל שהספרדים ב"ד בפני עצמם והאשכנזים ב"ד בפני עצמם אלו נוהגים מנהגיהם כמבראשונה ואלו נוהגים מנהגיהם כמבראשונה וכן בכל מקום שימצאו כיוצא בזה מודים הם שאין כאן לא תגודדו דכרבא ק"ל<sup>225</sup>.**

כלומר, עצם קיומה של מציאות זו בסלוניקי היא העדות והראיה לנכונותה, שהרי סלוניקי הייתה 'אם בישראל', וחכמיה וגדוליה הם אלו, שהנהיגו את מבנה הקהילה היהודית בסלוניקי. פוסקים מרכזיים נוספים הזכירו עיקרון זה, למשל, הרב יוסף טאטאצאק מסלוניקי, שכתב:

**ועיקר דבריו מיוסדין על סוגית דסו' פ"ק דיבמות בהיא סוגיא דלא תגודדו לא תעשו אגודות אגודות והלכה כרבא דאמר דבב"ד א' פלג כב"ש ופלג כב"ה שייך לא תגודדו, אמנם שני ב"ד בעיר אחת ליכא משום לא תגודדו זה כלל דבריו.<sup>226</sup>**

תפישה זו נתנה אוטונומיה מליאה ומוחלטת לכל קהילה, ולא נתנה אפשרה לשום גורם חיצוני להתערב בנעשה בה. הארגון הקהילתי ומנהיגותה היו עצמאיים ולא היו כפופים, או תלויים בגורמים מחוץ לקהילה. בהתאם לתפישה זו, העיד מהרשד"ם על רבו, ר' יוסף טאטאצאק, שנהג לא להתערב בנעשה בקהילות אחרות, ובשעה שנשאל מקהילות אחרות- סירב

---

<sup>225</sup> הוא מוסיף שם לבאר את דברי רבא בגמרא בסוגיית "לא תגודדו": 'ואפשר שלזה דקדקו בלשונם ולא כתב ששתי בתי דינין בעיר אחת לא יהיו נוהגים זה שלא כמנהג זה אלא כתב שלא יהיו שתי בתי דינין בעיר אחת וכו' פי' שבמה שנוהגים שני מנהגים הם שתי בתי דינין ואפשר נמי שנפל

טעות בספרים והגירסא הנכונה היא שלא יהיו כשני בתי דינין וכו' והסופרים חסרו הכף'

<sup>226</sup> שו"ת אהלי תם, סי' קס"ט, עמ' שכ"ד.



לענות<sup>227</sup>, כי כל מנהיג, או חכם בקהילה הוא עצמאי, ואין לאיזושהו רב, אפילו גדול יותר, או לגורמים מחוץ לקהילה, זכות להתערב בהחלטותיהם של הרב המקומי, או מנהיגי הקהל.

## 5.7. המאה ה-16

### **5.7.1. מהר"י בן לב<sup>228</sup>**

בקושטא חיו רומאניוטים, אשכנזים וספרדים. האשכנזים נהגו להקל במספר הלכות בניקור החלב<sup>229</sup>, ומנהגים אלו התפשטו גם בקרב המנקרים משאר העדות בעיר. כאשר הגיעו לעיר יוצאי ספרד הם קיבלו בהתחלה, את מנהגי ניקור הבשר האשכנזיים, אבל ברבות הימים, כאשר גדלו הקהילות הספרדיות, התעורר ויכוח בין חלק מהרומאניוטים לספרדים, שרצו להחמיר כמנהג אבותיהם. הר"י בן לב פסק, שהספרדים לא צריכים לקבל עליהם את מנהגי המקום הרומאניוטיים, והם יכולים לחזור למנהג אבותיהם. הוא התבסס על פסקו של הרד"ך, שאין איסור "לא תתגודדו", כי הם נחשבים כעיר אחרת:

**דהתם מיירי ביחיד או יחידים שעקרו דירתם מאותו המקום שהיו נוהגים בו חומרא וקבעו דירתם במקום שנהגו בו קולא אבל בנדון דידן שבאנו גרושים מארצות אדום עם רוב קהלות בכגון האי לא אמרינן קמא קמא בטיל דמרובים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידים לבוא ואם כן הם חייבים לקיים מה שנהגו אבותיהם לחומרא<sup>230</sup>**

מהר"י בן לב דן בסוגיית 'העובר מקום למקום'<sup>231</sup>, שעליו לקבל את מנהגי המקום החדש, וטען, שכוונת הדין הזה, רק למקרה, שיחיד עובר ממקום למקום, אך כשמגיעים מהגרים רבים, בקבוצה גדולה, הם אינם מתבטלים בתוך הקהילה המקומית, והם רשאים לשמור על מנהגי אבותיהם.

---

<sup>227</sup> על פי עדות המרשד"ם בתשובותיו, חו"מ סי' י"ב.

<sup>228</sup> מהר"י בן לב רבי יוסף בן דוד אבן לב נולד במונטטר שבתורכיה (כיום יוגוסלביה) בשנת ה"א רס"ה (1505), עבר לסלוניקי בשנת ה"א רצ"ד (1534) ושם כיהן כרב וכדיין. לאחר סכסוכים עם אנשי האוליגרכיה של הקהילה עבר לקושטא בשנת ש"ה (בערך) ושם היה לראש הישיבה, בישיבתה המפורסמת של דונה גרציה מנדס. הוא נחשב לגדול בדורו, ותשובותיו משמשות תקדים מכריע אצל פוסקי ההלכה. הוא נפטר בשנת ה"א ש"מ (1580).

<sup>229</sup> עיין לקמן פרק 7.1 בעניין הלכות טריפה. וכן אנציקלופדיה תלמודית, חלק ו', גיד הנשה, עמ' א-כ.

<sup>230</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ג סימן יד.

<sup>231</sup> ראה לעיל פרק 5.3.

גם אם ראשוני הבאים קיבלו את מנהגי המקום הרומאניוטיים, כיוון שידוע, שאחרי היחידים יבואו עוד רבים, הם לא נחשבים כחלק מהקהילה המקומית, אלא כל הבאים הם חלק מקבוצה נפרדת ועצמאית, הכוללת גם את העתידיים לבוא. הם נחשבים כעיר אחרת ויכולים לחזור ולשמור על מסורת אבותיהם, ולכן מסקנתו היא, שהספרדים - אסור להם לנהוג בקולותיהם של האשכנזים, ואל להם לעזוב את מנהגי אבותיהם.

למרות זאת הוא התנגד להתפלגות של קהילות בעלות מסורת משותפת, וסבר שאז הם עוברים על איסור "לא תגודדו":

**והחקירה הג' אינה צריכה לפנים דמילתא דפשיטא היא שאם קהלות הספרדים היו מתחלקים לשתי**

**כתות כת אחת היו אוסרין אותו החלב וכת אחת היו מחזיקין במה שנהגו ודאי דהו אגודות אגודות**

**כבית דין אחר פלג מורין כבית שמאי ופלג מורין כב"ה**<sup>232</sup>

למרות שמהר"י בן לב פסק בקושטא, שם הנוהג המקובל היה, שהאוטונומיה של הקהילות הייתה מוגבלת, וכינהגו בעיר מנהיגות מרכזית, הוא הכיר בעצמאותן של הקהילות ובזכותן לשמור על אורחות חייהם ועל מנהגייהם. יתכן שהוא הושפע מהנוהג בסלוניקי, בה חי ופעל לפני בואו לקושטא, ואשר בה הייתה נורמה הלכתית של מתן עצמאות לקהילות<sup>233</sup>

## 5.7.2. מהרשד"ם

מהרשד"ם, שהיה המנהיג הדתי הבולט בסלוניקי בדורו, המשיך את מסורת רבו, ר' יוסף טאצאק ואת מסורתו של הרד"ך - אותם הזכיר בתשובותיו מספר פעמים<sup>234</sup>. עמדתו דומה לזו של בן דורו המהר"י בן לב. מהרשד"ם ניצב בפני מציאות, שהקהילות בסלוניקי היו עצמאיות ואוטונומיות שנים רבות, לכל המאוחר - משלהי המאה ה-15. מהרשד"ם קיבל את המציאות בסלוניקי ואת מסורת רבותיו, ולכן גם הוא דגל בעצמאות מליאה לכל קהילה, והוא ראה בה יחידה משפטית עצמאית.

<sup>232</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ג סימן יד.

<sup>233</sup> ראה לעיל פרק 5.6 על ר' יוסף טאצאק.

<sup>234</sup> יו"ד סי' מ, ומ"ב. וכן כתב כשיטה זו באו"ח סי' כ, כ"ו, ל"ו. יו"ד סי' צ"ז, קי"ז, קכ"ה, קנ"ג, קפ"ט. ואבה"ע סי' ט"ו, צ"ו, קפט. חו"מ י"ב, שצח. גם בני דורו של מהרשד"ם ר' יצחק אדרבי בשו"ת דברי ריבות סי' קס"ב וקצ"ז, ור' שמואל קלעי, שו"ת משפטי שמואל סי' כ"ה-כ"ו, ס"ה כתבו כך (שם הערה 194-5). ר' יוסף בן עזרא, משא למלך, ר' יוסף בן יצחק אבן עזרא, משא מלך, ירושלים, תשמ"ט, עמ' נז - נח א (עמ' ר"י במהדורת שפיגל).

כך כותבים גם התשב"ץ (1361-1444) (חלק ג' סי' קע"ט - ברור לו שבמקום אחד צריך להיות רק קהילה אחת ומנהג אחד, אבל יכולים להיות התארגנויות קהילתיות שונות לקהילות המורדות זו מזו מחמת איזה תקנה ביניהם), ר' יוסף קארו, שו"ת אבקת רוכל (סי' ל"ב, קצ"א), ועוד, עיין לאה בורנשטיין (מקובוצקי), ההנהגה של הקהילה היהודית במזרח הקרוב משלהי המאה ה"ט ועד סוף המאה ה"ח, רמת גן, תשל"ח, עמ' 87-88 ובמקורות שם.

על אף המסורת של סלוניקי ופסיקת המנהיגות הדתית, התעוררו שאלות רבות. במקרים רבים קהילות הרוב הפעילו לחצים כלפי קהילות המיעוט, כדי לגרום להם לקבל את דעת הרוב. האינטרסים יצרו לחץ נגד האוטונומיה של הקהילות. לחץ זה הלך וגבר, וכדיין וכמשיב נזקק מהרשד"ם להגן על האוטונומיה של הקהילות.

#### 5.7.2.1. שינויים דמוגרפיים והשפעתם על מנהג המקום

קצב ההגירות גרמו לשינויים דמוגרפים של הקהילות היהודיות. שינויים אלו גרמו לרצון לשנות את הנורמה ההלכתית ולהתאים את מנהג המקום למנהג אבותיהם של הרוב החדש. מהרשד"ם וחכמי דורו נאלצו להתמודד עם מקומות רבים, ששינויים מעין אלו התרחשו בהם. עמדתו של מהרשד"ם הייתה, שכאשר המהגרים הגיעו כבודדים לערים שהיו בהן קהילות מקומיות- היה עליהם לקבל את מנהגי הקהילה המקומית, אבל אם המהגרים באו בקבוצה גדולה, אז הם כבר נחשבו לקהל בפני עצמו ועיר אחרת, ובמקרה כזה הוא פסק שהם צריכים לשמור על מנהגיהם<sup>235</sup>. היו מקרים, בהם המיעוט, אכן, קיבל עליו את דין הרוב, אך עם הימשכותם של גלי ההגירה, הופר האיזון הדמוגרפי, והמיעוט הפך לרוב, ועקב כך הם ביקשו לחזור למנהגיהם הקדומים<sup>236</sup>. שאלות אלו הטרידו לא אחת את מהרשד"ם. לדוגמא, בעיר סופיה ישבו בראשונה רומאניוטים ויוצאי ספרד. אחרי כיבוש הונגריה ע"י העות'מאנים הוגלו לשם יהודים יוצאי הונגריה<sup>237</sup>, שהביאו עימם מנהגים שונים, ובהם-חומרות יתירות וקולות לא מוכרות, למרות שמנהגים אלו נראו בעיני הקהילות המקומיות כמשונות, כאשר ההונגרים נעשו לרוב, התקבלו מנהגיהם ע"י כל הקהילות. כעבור זמן ההונגרים עברו לעיר קאברליה, והספרדים רצו לחזור למנהגיהם הראשונים. מהרשד"ם הזכיר, שהוא נשאל על מציאות דומה גם מקהילות רודיש וסידרקאפולי<sup>238</sup>. השינויים הדמוגרפים התכופים יצרו מצב של דינמיקה רבה של המנהגים.

---

<sup>235</sup> עיין גם ר' יוסף בן עזרא, משא למלך, ר' יוסף בן יצחק אבן עזרא, משא מלך, ירושלים, תשמ"ט, עמ' נז ד- נח א (ר"ט- ר"י במהדורת שפיגל).

<sup>236</sup> כנראה שהפרכתם לרוב והתבססותם הכלכלית וחברתי נתנה להם כוח ורצון לחזור למנהגם הראשון, ולעיתים אף ללחוץ על הקהל הותיק לקבל את מנהגיו במידה זו או אחרת.

<sup>237</sup> ההונגרים באו אחרי כיבוש בודה על ידי השולטן סולימן המפואר כקבוצה, ראה הקר, החברה, עמ' 210.

<sup>238</sup> בתשובה זו הוא מצטט את תשובתו לקהילת סידרקאפולי. סי' מ' דומה במידה רבה לתשובה זו בעיקר בחלקה השני, אבל יש גם בעיקר הבדלי ניסוח קלים. גם בחלק הראשון קיים דמיון רב, אלא שכאן השינויים כבר רבים וישנה הרחבה רבה בסי' מ'. נראה שהעתקת השאלה ע"י מהרשד"ם עצמו נעשתה תוך כדי עריכה של תושבתו הישנה.

יתכן שסי' קכט' זו שאלה שנשאלה מקהילה נוספת. אבל יתכן גם שסי' קכ"ט הוא עריכה של כל תשובותיו בהקשר של מנהגי טעות. פתח סי' קכ"ט להבדיל מרוב תשובותיו, לא פותחת בשאלה, אלא פותחת בכותרת: מי שנהג איסור בדבר שיש בו מחלוקת ואח"כ רוצה לנהוג

כדברי המתיר'. אין כאן שאלה שנשאלה מקהילה, אלא דיון סביב נושא זה. כתיבה זו מעידה על שכיחות התופעות הנדונות כאן.

שאלות אלו חזרו והתעוררו שוב ושוב, וגדולי הדור היו צריכים להכריע במאבק בין הקהילות. מהרשד"ם פסק בתשובתו ליהודי סופיה, שהספרדים יכולים לחזור למנהגם הראשון<sup>239</sup>. הוא דן ב'מי שנהג איסור בדבר שיש בו מחלוקת ואח"כ רוצה לנהוג כדברי המתיר'<sup>240</sup>, ומסקנתו:

**אחרי הודיע ה' לנו את כל זאת אני או' כי הטעם שאני מסכים להתיר לכם לחזור למנהגכ' שהיה ע"פ**

**הפוסקים הנהוגים והמפורסמים הם אלו כי מן הדין האונגרוש היה ראוי שיהיו ניגררין אחריכם שאתם**

**היושבים ראשונה במלכות והם שבאו בגבולכ' לא אתם בגבול'<sup>241</sup>**

מהרשד"ם כתב, שבאופן עקרוני המהגרים החדשים היו צריכים לקבל את מנהג המקום, ולכן המהגרים ההונגרים היו צריכים לקבל את מנהג המקום הספרדי. הוא הישווה זאת לסלוניקי, שהמהגרים הספרדים שבאו לשם בהמוניהם לא קיבלו את מנהג המקום האשכנזי, אלא שמרו על מנהגיהם. מהרשד"ם הסיק מכך, שאם בסלוניקי המהגרים הספרדים שמרו על מנהגיהם, אז על אחת כמה וכמה, הקהילה המקומית הספרדית בסופיה צריכה לשמור על מנהגיה ולא לשנותם מפני המהגרים ההונגרים. אם המהגרים החדשים נחשבים כקהילה עצמאית, כי הם נחשבים כעיר אחרת, ואינם משתלבים, או מתבטלים בקהילה המקומית, הרי שהקהילה המקומית לא תאבד את מעמדה העצמאי בגלל המהגרים:

**והדברים ק"ו אנו שבאנו מגלות ספרד לעיר הזאת שאלוניקי ומצאנו ליושבי העיר שלא היו אוכלים**

**בשר ע"י נפיחה והיה ראוי שנקבל עלינו חומרת המקום שבאנו בו עכ"ז נראה להם להכמ' ההם נ"ע**

**וגם הגאון מהר"ר יעקב ׳ חביב ז"ל<sup>242</sup> הוד' לדבריהם אעפ"י שלא היה צרי' לו כך מתחל'<sup>243</sup>**

---

<sup>239</sup> בתשובה זו הוא דן באריכות בקבלת מנהג בטעות, האם אדם יכול לחזור בו או לא? בשאלה זו הוא עסק גם בס' מ'. ההיתר מתבסס על היותם של המהגרים כעיר בפני עצמה ולכן אינם נגררים אחרי מנהגי המקום. ולכן כל הקבלה הייתה בטעות. רק בענין הנפיחה הוא לא התיר להם לחזור למנהג אבותיהם כי לדעתו מן הדין לאסור זאת עיין לקמן פרק 8.

<sup>240</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן קכט. ודיון נוסף שהוא מרחיב בו הוא על מנהג טעות האן יכול לבטלו או לא. ומסקנת שלמרות שהם שינו את מנהגם וקיבלו את מנהגי ההונגרים, הם יכולים לחזור למנהגם הראשון. כלומר, קבלת המנהג האשכנזי-הונגרי, היה בטעות ובלית ברירה, לכן אין מניעה לחזור למנהגם הקדום, הספרדי. עיין עוד שם סי' מ'.

<sup>241</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קכ"ט. וכן בס' מ' 'אדרבא האונגרוש לע"ד טעו בקולות שנהגו שהיו מחוייבים לקבל החומרות שלכם וגם הקולו' כיון שבאו להשתק' אם לא מפני שהיו כעיר בפני עצמ' כיון שהיו לשם קהל מהם וכן נר' שבאו שם יחד ומ"מ כ"ש שאר הקהלות יצ"ו יכולים לנהוג כמנהג הקדום'

<sup>242</sup> על עמדתו בסוגיות אלו עיין לעיל פרק 5.5.1.

<sup>243</sup> הקר, החברה, תיקן את הגירסא: 'אעפ"י שלא היה נראה לומר כך מתחילה בנ"ד'

**בנ"ד שהדבר להפך עאכ"ו שיכולי' אתם לנהוג כמנהגכ' מקוד' הוא המנהג שנתפש' בכל העולם רובא**

**דרוב' להתנהג ע"פ הפוס' המו' הרמב"ם הרמב"ן הרשב"א הר"ן הרא"ש הטו' מה לנו לבקש מנהגים**

**לא שיערו אבותנו<sup>244</sup>**

מהרשד"ם הוסיף היבט נוסף, הנותן מבט על התלבטויותיו כפוסק ועל התבוננותו במציאות העומדת לפניו. בדבריו התייחס לקהילה הספרדית ולא למכלול הבעיה. הוא משווה את מצב הקהילה הספרדית בסלוניקי ובסופיה. דבריו משאירים רושם, שהוא לא התייחס כלל למציאותם של שאר הקהילות. לדבריו, היה מקום להרהר על כך, שעל ההונגרים שהיגרו לסופיה לקבל את מנהג המקום הספרדי:

**וכמעט שהיה אפשר לומר שהאונגארו' יע"א טעו להחזיק בקולות שהיו נוהגין בארצם כי מחוייבי'**

**היו לקבל החומרות שלכם אם לא שנאמר הטעם הנ"ל שכיון שהיו לשם קהל מהם ואלו שבאו שם יחד**

**ונחשבו כעיר בפני עצמה<sup>245</sup>**

<sup>244</sup> שם, סי' מ'. קל וחומר זה מבוסס על עליונותה של המסורת הספרדית, עיין הקר, החברה, עמ' 209-210, הערה 192).

<sup>245</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק יורה דעה סימן מ. בתשובה זו הוא הצדיק את ההונגרים שאחזו במנהג אבותיהם, אבל בתשובה בסי' קכ"ט הוא כותב: 'כי מן הדין האונגרוש היה ראוי שיהיו ניגררין אחריכם שאתם היושבים ראשונה במלכות והם שבאו בגבולכ' לא אתם בגבול'. בתשובה זו הוא כותב שההונגרים היו צריכים לקבל את המנהג הספרדי, ולא הביא צידוק לסירובם לקבל את המנהג הספרדי ודבקו במנהגי אבותיהם. הקר, החברה, (עמ' 209-210, הערה 191-192) רואה בכך הכרת פנים למנהג הספרדי על פני המנהג ההונגרי. אלא שכפ שראינו בסי' מ' הוא כן מצדיק את ההונגרים. נראה אם כן, שכיוון שהשאלה הייתה מהקהל הספרדי, מהרשד"ם לא עסק במעשי הקהילה ההונגרית, בעיקר מפני שהם כבר עברו למקום אחר.

הקר טוען שמסקנתו של מהרשד"ם, שיוצאי ספרד לא צריכים להיבלע בתוך הקהילה האשכנזית למרות שהגיעו כבודדים, והם לא היו צריכים לקבל עליהם את מנהגי המקום מסיבה כלשהי, ואילו יוצאי הונגריה שהגיעו, רק בגלל הגעתם כקבוצה יכלו לשמור על מנהגי אבותיהם, אם היו מגיעים כיחידים, היו צריכים לקבל עליהם את מנהגי המקום. הקר מראה שמהרשד"ם ביו"ד גם בסימן מ' וגם בסי' קכ"ט הרגיש בחוסר שיוון זה וניסה להתייחס לבעיה זו, אלא שגם דברים אלו לא מוכרעים, שהרי השאלה לא הייתה על ההונגרים, אלא על המציאות הספרדית, שאליה הוא מתייחס, ואין לו אלא לקבל את המציאות. מה עוד שהיא הוכתבה ע"י המנהיגות הדתית של הקהילה, שבהם הוא ראה כמוריו ורבותיו, לכן אני מסופק אם יש בזה הפליה, לדעתי, יש כאן התייחסות למציאות כפי שהתרחשה. כמו כן בהתייחסות לסידראקפשי שם הוא התייחס גם לקהל הספרדי שהגיעו כבודדים ומסקנתו, שהם צריכים התרת נדרים כדי לשנות את מנהגם. כלומר, גם כלפי הספרדים הוא לא קיבל את הטיעון שהם נחשבים כעיר בפני עצמה באופן מלא, אלא רק באופן חלקי!

מהרשד"ם ביכר את המסורת הספרדית על פני ההונגרית בכתבו: 'הוא המנהג שנתפש' בכל העולם רובא דרוב' להתנהג ע"פ הפוס' המו' הרמב"ם הרמב"ן הרשב"א הר"ן הרא"ש הטו' מה לנו לבקש מנהגים לא שיערו אבותנו' וביחס למנהג ההונגרי הוא כתב: (סימן מ) 'מנהגים זרים לא שערם אבותינו הקדושים וחומר' יתרות לא נמצאו בפוסקים הנהוגים הנז' גם קולות אשר לא עלו על דעתם'.

רק מפני שהם באו כקהילה ולא כיחידים הם יכלו לשמור על עצמאותם ועל מסורתם, אלא שנכח המציאות מהרשד"ם מפקפק גם בהנחה זו לגבי הספרדים שהגיעו לסידרוקאפשי:

**ומ"מ לבי נוקפי דבשלמא אם באו שם קהל א' בבת אחת מהאנשים הספרדים ניהא אפילו היו**

**האשכנזי' קודמין אמנם עתה שבאו שם א' לא' והתחילו לנהוג כמנהג האשכנזים מאן לימא לן**

**דבכה"ג מותרין לשנות ואעפ"י דאפ"ל דגם בשאלוניקי היה כן מ"מ מי יודע מה תקנה עשו<sup>246</sup>**

יוצאי ספרד לא הגיעו כולם בקבוצה אחת, אלא הגיעו כבודדים, אך זרם ההגירה המשיך עד שהם היו קבוצה גדולה, ואף נהפכו לרוב. מהרשד"ם התלבט בכך, שהרי ראשוני המהגרים הספרדים לסידרוקאפשי באו כבודדים, והם קיבלו את מנהג המקום האשכנזי, משום כך הם לא היו יכולים לחזור ולשנות את מנהגיהם, אלא היו צריכים לקבל את מנהג המקום, כדין 'אדם העובר ממקום למקום'. לפיכך, הרי גם בסלוניקי כך צריך היה להיות, כי גם שם ההגירה הספרדית הגיעה בצורה דומה?! אלא, שמאיוזושי סיבה לא ברורה, או תקנה לא ידועה קבעו חכמי ספרד, שהם ישמרו על מנהגיהם הספרדיים. העימות בין הבנתו את ההלכה ובין המציאות בסלוניקי גרמה לו להסס מלפסוק בצורה חד משמעית. הוא מצא דרך ביניים, ומסקנתו, שמוטב שלא יחזרו למנהג אבותיהם, ואם הם רוצים -עליהם, לכל הפחות, לעשות התרת נדרים. הגבלת היקפו של איסור "לא תתגודדו", וצמצום הדרישה לאחדות הקהילתית באו לידי ביטוי בתשובותיו של המרשד"ם בנושאים, שהאיסור לא חל עליהם. לדבריו, האיסור לא חל, אלא בהלכה – בדברי איסור. בתקנות, או במנהגים הוא לא חל.

**עוד למדנו שלא נאמר זה אלא בדבר איסור אז שייך לא תתגודדו שתי תורות אבל בדבר שאין בו**

**איסור אפי' ב"ד א' פלג יעשו כן ופלג יעשו כן לית לן בה<sup>247</sup>**

בכך מהרשד"ם נתן לגיטימציה נוספת לפיצול בין הקהילות וחיזק את המגמות הבדלניות, שתמכו בשמירה על השונות. מסיבה זו מהרשד"ם סבר, שאיסור "לא תתגודדו" לא חל גם על שינוי מנהגי התפילה<sup>248</sup>, ולכן כאשר נשאל, האם מותר לקהילה לשנות את נוסח התפילה של אבותיה לנוסח ספרד, הוא השיב:

---

<sup>246</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן מ.

<sup>247</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן קנ"ג.

<sup>248</sup> על שינוי מנהגי התפילה ראה לקמן פרק 8.2.1.

כי לע"ד לא מצאנו ולא ראינו שאין לשנות מנהג אבותינו כי אם בדבר שיש בו נדנוד איסור כמו כל

אותם ששינונו בפ' מקום שנהגו יע"ש דבכלהו אית בהו משום הרחקת איסור<sup>249</sup>

### 5.7.3. סיכום עמדוניהם של מהרשד"ם וחכמי דורו

בדור השני והשלישי, עם התבססותן של קהילות יוצאי ספרד, קובעו המגמות הבודלניות, שהתירו במידה רבה את הפיצול בין הקהילות. מהרשד"ם המשיך את מסורת רבותיו ואת הנוהג בסלוניקי, שנתן אוטונומיה מליאה לכל קהילה<sup>250</sup>. יתכן שהיו הבדלי גישות בין החכמים, אך הייתה מגמה של שמירה על עצמאות הקהילות, וצמצום השפעתה של ההנהגה המרכזית המשותפת.

הנוהג ההלכתי שרווח בסלוניקי המשיך להתפשט ולהשפיע על פניה של החברה היהודית ועל מבנה הקהילה. הגישה, שהייתה מקובלת בקושטא, ואשר דגלה באחדות קהילתית ובהגבלת העצמאות של הקהילות, החלה לקבל את המציאות של קהילות, השומרות על מסורת האבות, ולהכיר בכך כעובדה מוגמרת, וכן להסכים עם עצמאותן של הקהילות. יעידו על כך דבריו של המהר"י בן לב שפעל בקושטא, למרות שניתן לייחס זאת גם להשפעה של הגישה הרווחת בסלוניקי בה חי תקופה נכבדה. המציאות הייתה שכל קהילה השתדלה לשמור על מנהגי אבותיה. השאלות שהתעוררו היו עקב שינויים דמוגרפיים תכופים ומעבר קבוצות וקהילות. כאשר קהילות שונות חיו בכפיפה אחת, לעיתים, אימצו את מנהגי הרוב, או את מנהגי הוותיקים. מהרשד"ם העדיף שכל קהילה תשמור על מנהגיה. אמנם, לפעמים, היו אילוצים, ולא הייתה אפשרות, אלא לקיומה של נורמה הלכתית אחת, למשל, מערכת כשרות וכיו"ב.

אף על פי כן השמירה על מנהגי האבות לא הייתה בכל מחיר. כאשר יחידים הגיעו לקהילה, היה עליהם לקבל את המנהג המקומי. השינויים הדמוגרפיים גרמו לכך, שכאשר מיעוט הפך לרוב, הם רצו לחזור למנהגיהם הראשונים. במקרים אלו מהרשד"ם איפשר להם לחזור למנהגיהם רק כאשר הם היו קהילה בפני עצמה. מאידך, לקהילת המיעוט הייתה הזכות (אם כי לא תמיד יכלה) לשמור על מנהגיה, והוא העניק להם הגנה. ההתייחסות לכל קבוצה כעיר בפני עצמה העניקה לה הגנה, כדי לשמור על יציבותה ולמנוע שינויים תכופים וזעזועים.

שאלות מעין אלו העסיקו חכמים נוספים. ר' יוסף קארו, בן דורו של מהרשד"ם, עסק בכך. מסקנתו הייתה, שהמהגרים צריכים לקבל את מנהג המקום שאליו הגיעו, ואפילו אם במשך הזמן נהפכו לרוב, כל מהגר שהגיע - 'קמא קמא בטיל',

<sup>249</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק או"ח סימן ל"ה, ועוד עיין שם סי' ל"ו. על כל הסוגיא הזו ראה לקמן פרק 8.

<sup>250</sup> בפרק הבא נדון בהיבטים אחרים של מבנה הקהילה ונראה גם מגמות הפוכות שחתרו לקראת מנהיגות על קהילתית.

התבטל ונהפך לחלק מהרוב המקומי<sup>251</sup>. מהרשד"ם הסכים עם העמדה העקרונית, שהמהגרים צריכים לקבל את מנהגי הקהילה המקומית, אך כאשר המהגרים הם קהל בפני עצמו, הם לא צריכים לקבל את מנהגי הקהילה המקומית, אלא יכולים לשמור על מנהגי אבותיהם. ההבדל ביניהם הוא ביחס למהגר שמגיע ומקבל את מנהג המקום. ר' יוסף קארו הבין שקבלת מנהג המקום - פירושה - השתלבות מליאה בקהילה והיטמעות בה. לעומת זאת, כאשר מהרשד"ם מתלבט, האם לשנות מנהג בעקבות שינוי מאזן דמוגרפי, הוא מביא מהלכות נדרים - האם אדם שקיבל עליו מנהג, או חומרה - מותר לו להתיר את נדרו, או לא<sup>252</sup>. הוא התייחס לקבלת מנהג המקום כסוג של התחייבות ונדר. ר' יוסף קארו התייחס למנהג כדבר התלוי במקום - כל הנמצאים במקום מחוייבים למנהגיו, לכן כל מי שהגיע למקום הוא חלק ממנהג המקום, ולכן 'קמא קמא בטיל'. לעומת זאת, לדעת מהרשד"ם, המנהג הוא דבר שתלוי באדם ובמוצאו. כאשר האדם מגיע למקום שהמנהגים בו שונים, הוא לא משנה את זהותו ואת מנהגיו, אלא נוטל על עצמו התחייבות נוספת של מנהגי המקום, והתחייבות זו היא סוג של נדר<sup>253</sup>.

---

<sup>251</sup> כפי שראינו לעיל בתשובה נוספת הוא פסק שהמהגרים לא צריכים לקבל את מנהגי המקום אליו הם הגיעו. אבל שם מדובר במקרה שונה עיין לעיל שם.

<sup>252</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' מ', מ"ב, קכ"ט.

<sup>253</sup> עיין הסברו של מהרשד"ם בדעת הרמב"ם שו"ת מהרשד"ם, או"ח סי' ט"ו, ולעיל הערה 134.



## 6. תקנות

הקהילות פעלו יחד כדי להתמודד עם הבעיות שניצבו בפניהם, וכדי לשמור על האינטרסים שלהם. אחת הדרכים הייתה באמצעות החוקים, אשר ביטאו את האינטרסים, את המטרות ואת האופי של הקהילות. בעזרת החוקים הקהילות יכלו לעצב את חיי הקהילה כרצונם. המסורת של עצמאות הקהילות גרמה לניגודי אינטרסים, ויצרה מגמות שונות לכל קהילה. מקצתן רצו לשמור על עצמאותן ועל האינטרסים שלהם מול החקיקה של רוב הצבור. הם ראו בחוקים ניסיון של הרוב לכפות את נורמות החיים עליהם. התעוררה השאלה מהם גבולות החקיקה, ועד כמה הקהילות מחויבות לחקיקה הקהילתית. מהרשד"ם, כמנהיג דומיננטי, היה שותף, ובמידה רבה היה הרוח החיה בחקיקת תקנות רבות בתחום השפעתו. בתשובותיו מצוי מידע רב על תקנות רבות, ודיונים הלכתיים הנוגעים לתקנה ולפרשנותה<sup>254</sup>. כרבים מחכמי דורו הוא דן רבות על סמכות הקהילות לתקן תקנות, ועל תחומי הסמכות של תקנות אלו.

מנחם אלון בספרו הגדול 'המשפט העברי' עסק בהרחבה בתקנות, וכך הוא הסביר את תפקידן של התקנות: 'חכמי ההלכה השתמשו בדרכי המדרש השונים כדי לפתח את תחומיה השונים של ההלכה וכדי לפתור בעיות חדשות, שהתעוררו מחמת שינויים בנסיבות חברתיות, הכלכליות והמוסריות של חיי הציבור והיחיד. אך לא תמיד ניתן - על-ידי המדרש לבדו - למלא את החסר ולתקן את הדרוש תיקון. בעיות אלה, בחלקן הגדול והניכר, באו על פתרון בדרך התקנה והגזירה. על-ידי החקיקה המכוונת של חכמי ההלכה ושל הגורמים המוסמכים האחרים. בפעולתם בדרך זו בתחום ההלכה, ידעו והכירו חכמי ההלכה, כי תקנותיהם וגזירותיהם אינן בבחינת גילוי התוכן הנסתר של פסוק מן התורה או של דין שבהלכה - כדרך יצירת ההלכה על-ידי המדרש - אלא יצירה חדשה בתחום ההלכה, שאין להוציאה מתוך הוראה מפורשת קיימת'<sup>255</sup>.

'היקף תחום פעולתה של החקיקה בכל שיטת משפט, וכן בהלכה, הוא בשני עניינים עיקריים אלה: מילוי חלל מסוים (lacuna), שנוצר כתוצאה משינויים במציאות החברתית והכלכלית, המעוררים בעיות, ושלא נמצא להן פתרון בהלכה הקיימת - בכגון זה באה החקיקה, בדרך כלל, להוסיף על ההלכה הקיימת, אם על ידי הוספת נורמה משפטית חדשה בתחום דיני ממונות ודיני נפשות, בדינים שבין אדם לחבירו ולחברתו. ואם על ידי הוספת איסור חדש או הוראה חיובית נוספת בתחום דיני איסור והיתר, במצוות שבין אדם למקום.

<sup>254</sup> עיין לעיל פרק 4.4.1 ובהערה 81.

<sup>255</sup> מנחם אלון, המשפט העברי, ירושלים, תשל"ח, חלק א', (להלן: אלון, המשפט העברי) עמ' 391.

תיקונים ושינויים בהלכה הקיימת. אם צורכי השעה דורשים ומחייבים שינוי זה - בכגון זה אין ההלכה הקיימת לקויה בחסר. אלא קשיים חברתיים, כלכליים או מוסריים, נוצרים לפיה. לרגל שינוי הנסיבות והתנאים, ומגמתה של החקיקה היא יישובם ותיקובם של קשיים אלה<sup>256</sup>

ניתן להוסיף תחום פעילות נוספת של התקנות, הכלולה במידה מסוימת בשתי המגמות, שאלון הזכיר גם יחד. במציאות שנוצרה במאות ה-15 וה-16 בעקבות הגירושים וההגירות נפגשו נורמות דתיות שונות - קהילות המנהלות אורח חיים דתי שונה חיו זו לצד זו. לא פעם השתמשו בכוח התקנה להסדיר את החיים הדתיים ולכפות נורמה דתית אחידה. לעיתים, היה צורך דתי-ממשי בכך, ולעיתים, המטרה הייתה אחדות הקהילה.

מטרתן של התקנות הייתה בראש ובראשונה לצרכיים דתיים - "ועשו סייג לתורה"<sup>257</sup> - כדי להחזיר רבים מן העם אל הדת ולשמירת מצוותיה (= 'מיגדר מילתא')<sup>258</sup>. מטרה נוספת הייתה הסדרת חיי היום יום, אפילו שלא היה בכך צורך דתי, אלא צורך חברתי.

#### 6.1. סמכות החקיקה העירונית<sup>259</sup>

בתי הדין חוקקו חוקים, תקנות וסייגים<sup>260</sup>, אבל סמכות זו הועברה גם לציבור<sup>261</sup> - היא נמסרה בדרך כלל לנבחרים הציבור<sup>262</sup>. לראשונה מוזכרות בתוספתא תקנות של בני העיר.

#### **כופין בני העיר זה את זה לבנות להן בית הכנסת ולקנות להן ספר תורה ונביאים**

#### **ורשאיני בני העיר להתנות על השערים ועל המדות ועל שכר פועלין רשאיין לעשות קיצתן**

---

<sup>256</sup> אלון, המשפט העברי, חלק א', עמ' 405.

<sup>257</sup> משנה אבות פרק א, א

<sup>258</sup> אלון, שם, עמ' 425-426, עמ' 436-439.

<sup>259</sup> רבים עסקו בנושא זה, כגון: בראשית היווצרות מבנה הקהילות - ש' אלבק, "יסודות משטר הקהילות בספרד עד הרמ"ה (1180-1244)",

קהילה היהודית בימי הביניים (תשל"ו), ירושלים, עמ' 66 - 102. באימפריה העות'מאנית ראה י' הקר, "הארגון הקהילתי בקהילות האימפריה העות'מאנית", בתוך: קהל ישראל, ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת (עורכים: אברהם גרוסמן ויוסף קפלון), עמ' 287-309, ירושלים, תשס"א. בהרחבה עסקה בעבודת הד"ר שלה לאה בורנשטיין (מקובוצקי), ההנהגה של הקהילה היהודית במזרח הקרוב משלהי המאה ה"ו ועד סוף המאה ה"ח, רמת גן, תשל"ח.

<sup>260</sup> ראה אלון, שם, עמ' 391-446.

<sup>261</sup> על המעבר מחקיקת בית דין לחקיקה של הקהילה ראה אלון, שם, עמ' 547-557.

<sup>262</sup> רבות נכתב בנושא זה. עיין אלון, שם, עמ' 391 ואילך, שסקר בהרחבה את ההיבטים המשפטיים ואת תולדות החקיקה בישראל.

רשאיין בני העיר לומר כל מי שיראה אצל פל' יהא נותן כך וכך וכל מי שיראה אצל מלכות יהא נותן  
כך וכך כל מי שתראה או מי שתראה פרתו בין הכרמים יהא נותן כך וכך וכל מי שתראה בהמת פלנית  
יהא נותן כך וכך רשאיין לעשות קיצתן<sup>263</sup>

תוספתא זו מובאת בשינויים קלים בתלמוד הבבלי במסכת בבא בתרא, אשר גם דנה בנושא זה:

**ורשאיין בני העיר להתנות על המדות ועל השערים, ועל שכר פועלים, ולהסיע על קיצתן<sup>264</sup>.**

'לעשות קיצתן', בתוספתא, או 'להסיע על קיצתן', בבבלי, פירושו- להעניש את מי שעובר על תקנות בני העיר. הלכה זו  
נתנה אפשרות להנהגה העירונית לחוקק חוקים ולכפות אותן על בני העיר<sup>265</sup>.

### **6.1.1. רוב ומיעוט<sup>266</sup>**

החקיקה העירונית התנהלה בדרך כלל על פי הכרעת הרוב בדומה להכרעת בית הדין על פי רוב, כשהיא מסתמכת על  
הפסוק: "על פי רבים להטות". רוב הראשונים סברו, שתקנה שנקבעה על פי הרוב - אפשר לכפות אותה על המיעוט<sup>267</sup>,  
וכך נהגו למעשה ברוב קהילות ישראל בכלל<sup>268</sup>. ההסבר המשפטי- הלכתי לכלל זה מובא בתשובת הרא"ש:

**וששאלת: אם שנים או שלשה מהבינונים שבעיר יכולין להוציא עצמן מן ההסכמה שיעשו הקהל, או  
מגזרת חרם שיעשו על שום דבר. דע, כי על עסק של רבים אמרה תורה: אחרי רבים להטות. ועל כל  
ענין שהקהל מסכימים, הולכים אחר הרוב, והיחידים צריכים לקיים כל מה שיסכימו עליהם הרבים.**

<sup>263</sup> תוספתא מסכת בבא מציעא (ליברמן) פרק יא, הלכה כג. עיין אלון, שם, עמ' 558 ואילך.

<sup>264</sup> תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף ח עמוד ב.

<sup>265</sup> עיין עיין אלון, שם, עמ' 558 הערה 3.

<sup>266</sup> עיין אלון, המשפט העברי, עמ' 580 ואילך, על מהות הרוב עיין א' בשן, "עמדויהם של חכמי שאלוניקי במאות ה-ט"ז-י"ח בעימות על רקע  
משקלו של מיעוט עשירים בהכרעות ציבוריות", ממזרח ומערב ב (תשמ), עמ' 27-52, מ' אלון, "דמוקרטיה, זכויות יסוד ומינהל תקין בפסיקתם  
של חכמי המזרח במוצאי גרוש ספרד", בתוך: שנתון המשפט העברי יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ה), עמ' 16-10, 12-43.

<sup>267</sup> רוב הראשונים, הראב"ה (ספר הראב"ה סי' תרכ"ה, ועיין גם סי' תק"צ (ובהערות שם) דבריו הובאו במרדכי ב"ב סי' תפ"ב) וכן מהר"ם  
מרוטנבורג (קרימונה) סי' קס"ה. וכן הרשב"א (ג, תי"א ובמיוחסות ר"פ) ועוד. עיין עיין אלון, המשפט העברי, עמ' 580 הערה 106, 108 ובהמשך  
עמ' 582 הערה 115-117.

<sup>268</sup> עיין י' קפלן, "רוב ומיעוט בהכרעות בקהילה היהודית בימי הביניים" □, שנתון המשפט העברי כ (תשנ"ז), מקום, עמ' 213-280. וכן י' קפלן,  
"קבלת הכרעות בקהילה היהודית לדעת רבינו תם להלכה ולמעשה", ציון ס, ג (תשנ"ה), עמ' 277-300. וכן י' קפלן, "סמכות ומעמד מנהיגי ציבור  
בקהילה היהודית בימי הביניים" □, דיני ישראל יח (תשנ"ה-תשנ"ו), עמ' רנה-שיט.

**דאם לא כן, לעולם לא יסכימו הקהל על שום דבר, אם יהיה כח ביחידים לבטל הסכמתם; לכן אמרה**

**תורה, בכל דבר הסכמה של רבים: אחרי רבים להטות.**<sup>269</sup>

הרא"ש טען, שהתורה ציוותה, כי בכל ענייני הציבור ההכרעה תהיה על פי הרוב, מכיוון שאי אפשר להגיע להסכמה כוללת, והציבור לא יוכל לקבל כל הסכמה. לכן התורה ציוותה שההסכמות תהיינה על פי החלטת הרוב, וכך הציבור יוכל לפעול. חכמי סלונקי ביססו את סמכות הרוב על דבריו אלו של הרא"ש<sup>270</sup>.

#### **6.1.1.1. אין סמכות לרוב לכפות על המיעוט - שיטת ר"ת**

המרדכי הביא שתי מסורות בשם ר' תם. המסורת הראשונה קיבלה את הכרעת הרוב כרוב הראשונים, ואפשרה לרוב לכפות על המיעוט<sup>271</sup>.

לעומת זאת המרדכי מביא מסורת נוספת בשמו של ר' תם:

**וה"ר מרדכי מצא בשם ר"ת רשאיין בני העיר להסיע על קיצתן האי רשאיין אלהסיע קאי פי' היכא**

**דכבר התנו ביניהם אבל אם לא התנו מתחלה אין כח בבני העיר להכריח אחד מבני עירם למה שירצו**

**ודקאמר הפקר ב"ד הפקר כגון בי דינא דרב אמי ורב אסי דאלימי הוו לאפקועי ממונא**

לדבריו, רק כאשר יש הסכמה כללית, אז יש אפשרות לחוקק, וניתן להטיל סנקציות על העובר על החקיקה. כאשר אדם עבר על חקיקה, שהוא הסכים לה, אפשר להעניש אותו, אך כאשר אין הסכמה כללית לחקיקה, אי אפשר להכריח את המיעוט המתנגד לחקיקה.

**דהא דאמרינן ורשאיין בנ העיר להסיע על קיצתן שנהגו כבר מקודם לכן בעיר מימי קדם או שהן עצמן**

**באין לתקן תקנות מדעת כולם כי הנהו טבחי דאתו לקמיה דרבא דאתני בהדי הדדי מדעת כולם**

---

<sup>269</sup> שו"ת הרא"ש כלל ו סימן ה. עיין י' קפלן, "רוב ומיעוט בהכרעות בקהילה היהודית בימי הביניים", שנתון המשפט העברי כ' (תשנ"ז),

מקום, עמ' 262-264. וכן אלון, המשפט העברי, עמ' 583.

<sup>270</sup> חכמי סלונקי שהשתמשו בכלל זה: שו"ת מהרשד"ם יו"ד קי"ז, קנ"ה. שו"ת דברי ריבות נ"ז, ס"ח. שו"ת מהרש"ך חלק ב' סי' צ"ה. שו"ת

מקור ברוך סי' י"ט. מהרשד"ם שם:

ונר' לע"ד דאפש' לומר דאפי' הרא"ש דנקיט קרא דאחרי רבים לאו למימרא דבדבר הרשוי' חייבים אנו לילך אחר

הרוב מן התורה רק אסמכת' בעלמ' משום דאיכא למימר דסברא הוא כיון שהתורה אמרה שנלך אחר הרוב בד"ת

סברא הוא דבכל דבר שיפול מחלוקת בין רבים שנלך אחר הרוב

קבלת החלטת הרוב היא סברא ולא נלמדת מהפסוק. עיין לעיל פרק 4.4.2 על השימוש בסברא כיסוד לפסיקתו.

<sup>271</sup> המסורת הראשונה מובאת במרדכי מסכת בבא בתרא פרק א', סימן תפ-תפ"א.

ובהמשך הוא הסביר:

**וגרע טפי מאסמכתא דכל דאי לאו כלום הכא ודאי מהני בההיא הנאה דקא צייתי להדדי במידי דאיכא**

**רווחא להאי כמו להאי איידי דקני גמר ומקני.... אבל לשנות שלא מדעת כולן במידי דאיכא רווחא**

**להאי ופסידא להאי לא מיגדר מילתא היא אין שומעין להן לעשות תקנה לעצמו שלא כתורה והכי**

**מכח בתשובות רבינו יוסף טוב עלם<sup>272</sup>.**

מסורת זו, שיצאה מבית מדרשו של ר' תם במאה ה-12, סברה שהרוב לא יכול לכפות על המיעוט. רק כאשר אדם הסכים לחקיקה ואח"כ חזר בו, יש אפשרות להענישו. הרוב איננו יכול לכפות על המיעוט תקנות חדשות וחוקים חדשים. הלכה זו, שדרשה הסכמה של כל חברי הקהילה, הגבילה את סמכויותיה של הקהילה. ההנחה היא, שתקנה שהתקבלה בהסכמת כולם, היא, אכן, טובה לכולם, ולכן היא מחייבת, כי לכולם יש רווח והנאה בתקנה. המרדכי הסביר את שיטת ר' תם, שלפיה האדם הרוויח, משום שכל הציבור קיבל עליו את התקנה שמיטיבה עימו, ובתמורה לכך, הוא מחייב ומשעבד את עצמו לחוק (במעין קנין חליפין). בגלל התחייבות זו, כל מי שקיבל עליו את ההסכמה, לא יכול לחזור בו. כאשר אין הסכמה כוללת, מפני שהתקנה גורמת הפסד לחלק מהציבור, התקנה לא מחייבת. בהמשך דבריו, ר' תם מוסיף, שכאשר התקנה שוויונית, וחלה על כולם בצורה שווה, 'רווחא להאי כמו להאי', אז הרוב יכול לכפות על המיעוט. כמו כן, כאשר מטרת התקנה ל'מיגדר מילתא', גם כן אפשר לכפות על המיעוט<sup>273</sup>.

למעשה בין הפוסקים ר' תם נשאר כדעת יחיד<sup>274</sup>.

---

<sup>272</sup> המסורת השנייה מובאת שם במסכת בבא בתרא, וכן במרדכי מסכת בבא קמא, סימן קע"ט. שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, קרימונה, סי' ר"ל,

תשובות מיימוניות, שופטים, י'.

<sup>273</sup> בהסבר שיטת ר' תם עיין: אלבק שלום, "יחסו של ר' תם לבעיות הזמנו", בתוך: ציון יט, תשט"ו, עמ' 104-141. י' קפלן, "סמכות ומעמד

מנהיגי ציבור בקהילה היהודית בימי הביניים" □, דיני ישראל יח (תשנה-תשנז), עמ' רנה-שיט. י' קפלן, "קבלת הכרעות בקהילה היהודית לדעת רבינו תם להלכה ולמעשה", ציון סג, (תשנה), מקום, עמ' 277-300. י' קפלן, "רוב ומיעוט בהכרעות בקהילה היהודית בימי הביניים" □, שנתון המשפט העברי כ (תשנז), מקום, עמ' 213-280.

<sup>274</sup> עיין מאמריו של יחיאל קפלן (ראה הערה קודמת) וכן אלון, המשפט העברי, עמ' 582 הערה 115 שמציין עוד מספר פוסקים, שהלכו בדרכו של ר"ת. לגבי המסורת הספרדית עיין י' קפלן, "רוב ומיעוט בהכרעות בקהילה היהודית בימי הביניים" □, שנתון המשפט העברי כ (תשנז), מקום, עמ' 259-264, ועל עמדתו של הרשב"א שברוב תשובותיו בעניין סבר שהרוב כופה על המיעט (חלק ב', רע"ט, חלק ה', רמ"ב וסי' ע"ר. ובשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' ס"ה ור"פ, אבל תשובה בחלק ד' סימן קפ"ה ניתנת להתפרש כשתי השיטות. הרשב"א העיד (חלק ה' קכ"ו, חלק ג', שצ"ד) שהיו קהילות 'שנהגו סלסול בעצמן' וקבעו שכל התקנות יתקבלו רק בהסכמת כולם ולא על פי החלטת הרוב. עיין קפלן שם, ובהערה 198

## 6.1.2. סמכות הרוב לתקן על פי חכמי האימפריה העותמאנית במאות ה-15 וה-16<sup>275</sup>

בפרק זה אנסה לבחון את עמדת חכמי קושטא וסלוניקי במאות ה-15 וה-16 עד לזמנו של מהרשד"ם. אנסה לבדוק, האם יש התפתחויות, או שינויים בעמדת פוסקי ההלכה? מה היו הגורמים לשינויים? ומה משמעותם על מבנה הקהילה?!

### 6.1.2.1. קושטא בדור הגירוש

ר' משה קשפאלי, הרומאניוטי, הנהיג את הקהילות היהודיות בקושטא עד סוף המאה ה-15 ביד רמה ויצר מנהיגות מאוחדת לכל הקהילות<sup>276</sup>. הוא השתמש בכל כוחותיו לכפות את דעתו על כל הקהילות. הוא השתמש גם בתקנות וגזירות, כדי לאלץ את מתנגדיו לקבל את דעותיו. לדוגמא, הוא גזר על חכמי ספרד שלא ילכו בסודר בשבת<sup>277</sup>. הייתה מנהיגות אחת לכל הקהילות היהודיות בקושטא, ור' משה קשפאלי, שעמד בראשה, הוא אשר תיקן תקנות וחוקק חוקים. הרא"ם התייחס למחלוקת בדבר יכולתו של הרוב לכפות על המיעוט. הוא בחן את שתי השיטות, את שיטת ר"ת ואת שיטת הראב"ה<sup>278</sup>. ומסקנתו היא ש:

**וכיוצא בהם דדוקא בענינים השייכים לקהל שייך לומר בהם הלך אחר רוב דעות שהדין נותן שימשכו**

**המועטים אחרי הרבים כפי השורש הגדול שכל התורה תלויה בו**<sup>279</sup>

הרא"ם הכריע כרוב הפוסקים וכמקובל בהנהגת הקהילות, שהרוב יכול לכפות על המיעוט. בתשובה אחרת הוא הרחיב-שהקהל יכול להעניש את העובר על החקיקה שהתקבלה על ידי הרוב. סמכותה של הקהילה לקנוס את העוברים על חוקיה נובע מהכלל ש"הפקרם הפקר"<sup>280</sup>. בהמשך דבריו הוא מוסיף, שהתקנה מחייבת גם את מי שלא נמצא במעמד חקיקת התקנה:

---

ובמקורות שם, וכן שציפנסקי, ישראל, התקנות בישראל, חלק ד', תקנות הקהילות, ירושלים, תשנ"ג, עמ' י"ז הערה 3-4. עיין גם מהרי"ק סי' א, וסי' קע"ז-קע"ט, מנסה לפשר בין הדיעות, ועוד עיין במהר"ם אלשיך (סי' נ"ט) מפקפק שזה דעת ר"ת.  
<sup>275</sup> י' קפלן, "רוב ומיעוט בהכרעות בקהילה היהודית בימי הביניים", שנתון המשפט העברי, כ (תשנ"ה-תשנ"ז), עמ' 213 – 280, עסק בתולדות יחס חכמי ההלכה עד המאה ה"ט", האם הרוב כופה על המיעוט או שמא צריך הסכמת כולם.  
<sup>276</sup> קשה לדעת מה עמדתו ולהעריך את יחסו לסמכות הקהילה לתקן, כי אין בידינו מידע רב עליו ועל משנתו ויש מעט מאוד שרידים מכתביו עיין לעיל סוף פרק 5.5.1.

<sup>277</sup> על פולמוס זה ראה לעיל פרק 5.5.1.1.

<sup>278</sup> מקורות בשו"ת הרא"ם, דיון רחב בעמדת הרא"ם עיין משא מלך קנ"א-קנ"ה (מ ע"ד-מב ע"א).

<sup>279</sup> שו"ת הרא"ם סי' נ"ג.

<sup>280</sup> שו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם) סימן נז, ועיין ח' סולבצ'יק, שו"ת כמקור היסטורי, ירושלים, תשנ"א, בעיקר בעמ' 50-53, 71-74, 84-86,

103-106, ועוד.

ואף על פי שלא היו שם מקצת אנשי העיר כיון שנעשה במעמד טובי העיר ובמעמד תלמיד חכם<sup>281</sup>

שבהם השאר שלא היו שם חייבין כאותן שהיו אף על פי שהן מוכרחין ואינם חפצים בו, ואין לפרש

התשובה הזאת ( של הרשב"א י"א ) דמיירי במגדר מילתא ותקנתא דהא גזירות או גדרים קאמר

וגזרות היינו מילי דרשות שאין בהם אלא גזרה בלבד ועוד שיש תשובה אחרת (לרשב"א י"א) לו

שגלה דעתו שם אפילו במילי דרשות דלית בהו מגדר מילתא ותקנתא<sup>282</sup>.

סמכות הרוב לחוקק בכל תחומי החיים, גם אם התקנה איננה ל'מיגדר מילתא', אלא היא בדבר הרשות. בכל תקנה שהיא לטובת הציבור הרוב יכול לכפות על המיעוט המתנגד לתקנה.

אחרי מותו של הרא"ם החכם הדומיננטי ביותר בעיר היה ר' תם בן יחיא. למרות שהוא אפשר לכל הקהילות מידה של עצמאות, והסכים עם שמירת מסורת אבותיהם, הוא דגל במנהיגות מאוחדת בכל הנוגע לתקנות. בתשובותיו הוא טען שכל הקהילות צריכות להישמע למנהיגות המרכזית. אמנם, כאשר נדרש ר' תם לפסוק הלכה, למעשה, לקהילות מחוץ לקושטא, הוא היסס אם לפסוק להם כך. הוא התחשב במציאות של הנהג בסלוניקי, אשר לפיו, כל קהילה הייתה עצמאית ולא הייתה מחוייבת לתקנות שאר הקהילות. לכן הוא הודה, שאי אפשר להכריח את הקהילות לקבל את דין הרוב, כי כל קהילה יכולה לטעון, שהיא נוהגת כמו הנהוג בסלוניקי. לדבריו, במקום שהנהוג הוא, שכל הקהילות כפופות להנהגה המרכזית, הגזירות והתקנות מחייבות את כל הקהילות, אבל כאשר אין נוהג ברור, כל קהילה יכולה לשמור על עצמאותה, והיא איננה מחוייבת להנהגה המרכזית, אלא יכולה לאמץ את הנהוג הסלוניקאי.

#### 6.1.2.2. מהר"י בן לב

הגישה שדגלה בהנהגה מאוחדת המשיכה גם באמצע המאה ה-16. מהר"י בן לב שחי במאה ה-16, סבר, גם הוא, שהרוב יכולים לכפות על המיעוט, אפילו בדבר שאינו ל'מיגדר מילתא':

**ובטענה השניה שנזכ' בשאלה שהגזרה הכללית מהסכמת כל הקהילות בענין העריכה בנתינת הרשות**

**היא מבטלת ההסכמה הפרטית מהקהל ודאי דהכי הוא לפי סברת הרשב"א וכמה מהפוסקים דסבירא**

---

<sup>281</sup> על הצורך בתלמיד חכם ראה מהו - עיין ערך 'אדם חשוב', אנציקלופדיה תלמודית (עורך: י' הוטנר), חלק א', ירושלים, תשנ"ו, עמ' קע"ה-

ק"פ.

<sup>282</sup> שו"ת הרא"ם, שם.

להו זהרוב יכולים לכוף את המיעוט אפילו בדבר דלא הוי מיגדר מילתא<sup>283</sup> וכמו שיש בזה כמה

תשובות דכי היכי דרוב קהיל יכולים לכוף את המיעוט הכי נמי רוב קהילות יכולין לכוף לקהל אחד

סמכות הרוב היא בכל התחומים, וגם כאשר אין מדובר בצורך דתי, הקהילה יכולה לחוקק, ולתקן תקנות, ולהכריח את כל תושבי העיר. מהר"י בן לב, הוסיף:

וכל שכן שהמנהג בזאת העיר (קושטא י"א) בין הרומאניוטי"ש והספרדים שכל העיר קהיל אחד

ונעתקים מקהל לקהל כרצונם<sup>284</sup>

הוא מתאר את הנהג בקושטא, שהקהילה תלויה בהנהגה המרכזית ובהחלטות הרוב. היבט נוסף הוא, שכל חברי הקהילה יכולים לעזוב את הקהילה שלהם כרצונם ולעבור לקהילה אחרת<sup>285</sup>. דבר זה החליש מאוד את הקהילה, והקשה לשמור על המשמעת של חבריה ולאכופ את החלטותיה עליהם. מהר"י בן לב הוסיף שגם במקום, שהנהג איננו מאפשר לחברי הקהילה לעבור לקהילה אחרת כמו בסלוניקי, עדיין הנהג הוא, שרוב קהילות כופות על המיעוט את תקנותיהם<sup>286</sup>. מהר"י בן לב התבסס על המסורת הספרדית (הרשב"א<sup>287</sup>) ועל הנהג הקיים בקושטא (ולדבריו גם בסלוניקי), שתקנות וחוקים מתקבלים בהסכמת הרוב<sup>288</sup>.

---

<sup>283</sup> ר' שלמה אבן אדרת, שו"ת הרשב"א, ירושלים, תשל"ו, חלק ג, סי' תיא"ו ו תשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, זאלקאווי, תקנ"ח סי' ר"פ. עיין לעיל הערה 267.

<sup>284</sup> שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן עב.

<sup>285</sup> על ניידות התושבים בין קהילות עיין לקמן הערה 347.

<sup>286</sup> וזה לשונו של מהר"י בן לב שם: "ואפילו בשאלוניקי" דכל איש ואיש מדבר כלשון עמו וכשבאו מן הגרושין כל לשון ולשון קבעו קהל בפני עצמו ואין יוצא ואין בא מקהל לקהל וכל קהל וקהל מפרנסי עניי לשונם וכל קהל וקהל נכתבו בפנקס המלך לבדו דהוא נראה כל קהל וקהל כעיר בפני עצמה אפילו הכי נוהגים שרוב קהילות כופים לקהל אחד להסכמתם. וכבר יש בידי עוד ראיות על זה הענין אלא שאני מקפץ ועולה ומקצר ואיני בא כי אם לעורר הטענות ואם יצטרך להרחיב הדברים יותר אוסיף שנית לכתוב ב"ה". על המציאות בסלוניקי בעניין סמכות התקנות של הרוב עיין לקמן פרק 6.3. קביעתו של מהר"י בן לב איננה מובנת, כפי שנראה שם, רבים מחכמי סלוניקי כתבו, שהרוב לא כופה על המיעוט, אלא למיגדר מילתא, או שיש רווח לכולם בשווה! ואולי כוונתו לכך?! מהר"י בן לב הכיר מקרוב את הנעשה בסלוניקי, כיוון שהתגורר שם בערך עד לשנת ש"ה (1545), עיין לעיל הערה 228.

<sup>287</sup> על המסורת הספרדית בכלל והרשב"א בפרט ראה לעיל פרק 6.1.1.

<sup>288</sup> כך כותבים גם מהר"מ אלשיך, תשובות, סי' נ"ט, והמבי"ט חלק ג' סי' עז (למיגדר מילתא במקום איסורא) וסי' קסא. גם תלמידו של מהרשד"ם ר' יוסף ב"ר יצחק בן עזרא ור' יוסף פורמון מפאטראס יריבו של מהרשד"ם (לאה, בורנשטיין (מקובוצקי), ההנהגה של הקהילה היהודית במזרח הקרוב משלהי המאה ה"ט ועד סוף המאה הי"ח, רמת גן, תשל"ח, עמ' 89-90, ובהערות 199-200), שו"ת מהרש"ך חלק א', ס"ו- למגדר מילתא יכולים לכפות על המיעוט כמו כן כאשר יש מנהיגות אחת (רב כולל) נחשבים קהל אחד ויכולים לכפות. מהר"י בן לב ב, ע"ב.



### 6.1.2.3. סיכום עמדת רבני קושטא

בראשית התקופה העותמאנית עמדת ההנהגה הרבנית בקושטא הייתה, שהרוב יכול לתקן תקנות ולחוקק חוקים גם בניגוד לדעת המיעוט, ולכפות את החוקים על המתנגדים. חכמי העיר דגלו בהנהגה מרכזית ומאוחדת שכל הקהילות כפופות לה. הנהגת קהילה נעשית על ידי הרוב, שרשאי לחוקק חוקים, לכפות ולהעניש את המיעוט המתנגד לתקנה. הרא"ם ראה את מקור סמכותה של המנהיגות כהחלטת הרוב. הוא היה מודע למסורת (האשכנזית) מבית מדרשו של ר"ת, שבה הרוב לא יכול לכפות על המיעוט<sup>289</sup>, אבל הכריע נגד מסורת זו. אחרי מותו של הרא"ם ר' תם המשיך נוהג זה, אך הוא הכיר והתחשב בכך שבמקומות רבים אין נוהגים כך, ולפי זה, מחוץ לקושטא כל קהילה היא עצמאית ואיננה כפופה להחלטות הרוב. נוהג זה של חקיקה בהסכמת הרוב, היה קיים גם במהלך המאה ה-16 (מהר"י בן לב).

### 6.1.3. אוטונומיה מורחבת – רוב קהילות לא כופות על המיעוט

#### 6.1.3.1. חכמי המאה ה-15

כבר במאה ה-15 אנו מוצאים גישה אחרת, אשר הגבילה את יכולת החקיקה של הרוב כלפי המיעוט. ראשיתה במציאות, שקהילות שונות נוצרו בעיר אחת, והן היו בעלות מסורות, מנהגים, אורחות חיים ותרבויות שונים. אחד ההיבטים של השמירה על מסורתם היה יכולת החקיקה של הרוב כלפי המיעוט. באמצעות החקיקה הקהילות הוותיקות רצו להמשיך ולאחוז בהגמוניה, כדי להבטיח את שמירת האינטרסים הכלכליים והתרבותיים. המהגרים לא רצו להיות כפופים לקהילות הוותיקות, ולכן שאפו לשמור במידת האפשר על עצמאותם. כך התפתחה הגישה שהגבילה את יכולת החקיקה, ונתנה יותר כוח וסמכות לכל קהילה וקהילה. גישה זו הייתה רווחת יותר בחלק מהאזורים היווניים ובמערבה של האימפריה העותמאנית.

#### 6.1.3.1.1. רד"ך<sup>290</sup>

ר' דוד הכהן (הרד"ך) מקורפו דן בשאלת יחסי קהילות במספר תשובות נודעות, שהשפיעו רבות על הפוסקים אחריו. רד"ך נשאל על סכסוך שהתגלה בין קהילות בארטא שביוון. בארטא היו ארבע קהילות, וכל קהילה התארגנה סביב בית הכנסת שלה. בין הקהילות היו סכסוכים ומאבקים שונים. בעקבות מעבר תושבים בין קהילות, ניסו שלושת הקהילות, שהיו הרוב בעיר, להגביל באמצעות חקיקה את המעבר<sup>291</sup>, ולכפות תקנה זו על הקהילה שהתנגדה<sup>292</sup>.

<sup>289</sup> הרא"ם, הרומאניוטי מזכיר מסורת זו, ואילו ר' תם ב"ר יחיא, הספרדי, לא מזכיר מסורת זו. יתכן שבא לידי ביטוי ההקשר הרומאניוטי-

אשכנזי, עיין לעיל פרק 1.

<sup>290</sup> עליו ראה לעיל הערה 222.

<sup>291</sup> על הגבלת המעבר מקהילה לקהילה עיין לקמן הערה 347.

מחלוקת נוספת התעוררה בעקבות תקנות, כמו למשל, תקנה האוסרת כניסת הארוס לבית ארוסתו ובנושאי צניעות נוספים<sup>293</sup>. בדיון הסוער שהתפתח סביב חקיקות אלו, נסב חלק מהדיון סביב סמכות הקהילות לחוקק, ובנוגע ליכולתם לכפות על המיעוט. הרד"ך התבקש לחוות את דעתו, ומסקנתו הייתה, שלכל קהילה יש אוטונומיה, ורוב הקהילות אינן יכולות לכפות על קהילה שבמיעוט:

**ולפי זה אין כח לקהל אחד להכריח לקהל אחר לעשות רצונם במידי דלא מגדר מלתא לכלם הוא כנדון דידן אם לא עלתה כבר ההסכמה שכל קהל וקהל יזון ויפרנס לעניים שבב"ה שלו וכדכתיבנא ואפילו בקהל א' אין כח לרבים שבו לגזור על המיעוט במידי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי ולא מלתא דאסורא היא כל שכן מקהל לקהל שאין לקהל אחד לכוף את הקהל האחר במידי דלאו אסורא הוא ולא מגדר מלתא לכלם הוא שאין לכלם שוים בדבר אלא איכא רווחא להאי ופסידא להאי כנדון דידן<sup>294</sup>**

הרד"ך השיב, שלקהילה יש סמכות חקיקה מוגבלת:

א. רק חוקים שנועדו לצורך 'מיגדר מילתא', כלומר, חוקים שנועדו לשמור על אורח החיים הדתי.  
ב. תקנה "שהכל שווים בו", שהחוק מתייחס לכולם בצורה שווה, כולם יכולים להרוויח, או להפסיד באותה מידה. חוק כזה אפשר לרוב לכפות על המיעוט, אבל חוק ש'איכא רווחא להאי ופסידא להאי', כלומר, חוק שמיטיב עם מגזר, או עם קבוצה אחת, או, להיפך, פוגע במגזר, או בקבוצה אחת ('רווחא להאי ופסידא להאי'), אין הרוב יכול להכריח את המיעוט<sup>295</sup>.

כללים אלה הגבילו את סמכות החקיקה של כל קהילה כלפי חבריה. הרד"ך קבע כללים אלו גם על התארגנות כלל עירונית, של כל הקהילות. כלומר, היכולת של רוב הקהילות לחוקק ולתקן אפשרית, רק כאשר מטרת החוק ל'מיגדר מילתא', או שהחוק שווה לכולם. מעבר לכך, הקהילות אינן יכולות להתארגן כדי לחוקק חוקים ולכפות אותם על המיעוט, אלא רק כאשר יש הסכמה כללית הן יכולות לחוקק חוקים, אשר מחייבים את כולם בכל נושא<sup>296</sup>.

---

<sup>292</sup> מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, 'חיים וחברה בקהילת ארטה במאה השש עשרה', פעמים, 45 (תשנא), עמ' 130-131.

<sup>293</sup> מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, שם, עמ' 131. בנושא נידון בין הפוסקים עיין שם בהערה 27. ושם גם ספרות המחקר הרלוונטית.

<sup>294</sup> שו"ת הרד"ך סימן יא, וכנ"ל בס' י"ב.

<sup>295</sup> שיה זו היא מתאימה לשיטת של ר"ת (השנייה), לעיל פרק 6.1.1.1, אלא שהרד"ך לא מזכר אותו, אלא מתייחס לשיטה זו כדבר פשוט ללא עוררין, ולא מנסה להוכיח שכך הדין. כך שלא ברור ההקשר לשיטתו של ר"ת.

<sup>296</sup> לא ברור עד כמה כללים אלו הגבילו, למעשה, את יכולתם של הקהילות לתפקד. עיין גם לקמן הערה 305.

טענה נוספת העלה הרד"ך והיא, שכל קהילה היא גוף משפטי עצמאי נפרד, אשר איננו תלוי בשאר הקהילות, אפילו אם הן רוב.

**נראה שאין אנשי הקהל הרביעי חייבים להכנס בהסכמתם שאין בני הקהל אחד כפופים לבני קהל אחר גם כי בני הקהילות האחרות רבים מהם שכל אחד ואחד מן הקהל וקהל בענין זה כעיר בפני עצמו שאין בני העיר אחת כפופים לבני עיר אחרת ואין בני קהל אחד כפופים לבני הקהל האחר דהואיל וכל קהל נוהג כמנהגו הראשון הווי להו כשתי בתי דינין בעיר אחת<sup>297</sup> וק"ל כרבא דהיכא דאיכא שתי בתי דינין בעיר אחת אלו נוהגין לאסור ואלו נוהגין להיתר ואין כאן משום לא תתגודדו<sup>298</sup>.**

בהתייחסות לקהילות כאל שני בתי דין בשתי ערים שונות הוא ניטרל את האיסור "לא תתגודדו", וזאת הסיבה לעצמאותם בכל הנוגע לתקנות וגזירות. הקהילה הייתה יחידה עירונית ייחודית ועצמאית, שאיננה תלויה בשאר הקהילות בעיר. היא גיבשה מבנה חברתי-עירוני והתרכזה סביב בית הכנסת, נבחרו בה מוסדות, והתמנו מנהיגים. הקהילה יצרה מרקם עירוני כמעט שלם ועצמאי מבחינה ארגונית. הרד"ך הכיר בה גם כיישות משפטית עצמאית, שאיננה תלויה ואיננה כפופה להנהגה העירונית ולשאר הקהילות.

#### 6.1.3.1.2. ר' יוסף טאיטצאק

רבני סלונקי וקושטא נשאלו גם הם על תקנות אלו שבקהילת ארטא<sup>299</sup>. ר' יוסף טאיטצאק, בן דורו של הרד"ך, הסכים גם הוא לדעת הרד"ך, ונתן לקהילה עצמאות, ולדעתו, היא איננה כפופה להחלטות של שאר הקהילות, גם אם הן הרוב: **כי בכל הענינים נחלקו המקומות למנהגים כה משפטנו כל הימים וזה המנהג בינינו פשוט. וכ"ש לענין הדין כי מה זכות או חוזק [יד] לקהל א' על אחר ואפילו לרבים על היחיד בדניי ממונות והנהגות וההסכמות.**<sup>300</sup>

<sup>297</sup> בבלי, יבמות, יג-יד. ראה לעיל פרק 5.4.

<sup>298</sup> שו"ת הרד"ך בית יא, (צילום) ירושלים, תשכ"א, דף לא סע"ד. ועיין גם בסימן י"ב. עיין במבוא של בניהו עמ' ל' – ל"ב.

<sup>299</sup> בשו"ת בנימין זאב סימנים ש"ד- ש"ה מובאים תשובותיהם של חכמי סאלוניקי (סי' ש"ד), קושטא (סי' ש"ד, ש"ה) ווויניציא (סי' ש"ה- ש"ו).

בין חכמי סלונקי חתומים גם ר' יוסף טאיטצאק, שם הוא הביע עמדה אחרת מדבריו המאוחרים יותר שהובאו בשו"ת אהלי תם. עיין בניהו, מבוא שם, על השינוי בעמדת ר' יוסף טאיטצאק ועל השתלשלות הפרשה.

<sup>300</sup> שו"ת אהלי תם, סי' קס"ט, עמ' שכד. פסק זה הוא משנת רצ"ד ע"פ החתימה בסוף התשובה עמ' שכ"ה. בערך בשנת 1534.

לדבריו, האוטונומיה של הקהילה נגזרת מן הדין, וזה הנוהג בכל המקומות. הוא המשיך לתאר את הנוהג בעירו, סלוניקי<sup>301</sup>.

**והנה בעיר הזאת עיר גדולה לאלהים זה מנהגנו כי כל קהל וקהל מסכים הסכמות ועושה הסייגות הנראים לפרנסיהם ומנהיגיהם ואפילו בענין לובן החלב החפוי בקרום של הכסלים שכל הק"ק נוהגים בו אסור וק"ק אשכנזים י"א נוהגים בו היתר כפי אשר היו נוהגים בארצם<sup>302</sup>. ואין אנו מונעין בידם כלל. כי לענין זה ודאי הם כשני ב"ד בעיר א' ואין בזה משום לא תתגודדו דק"ל כרבא לגבי אביי<sup>303</sup>.**

304

ר' יוסף טאיטצאק, כמו הרד"ך, הגביל את סמכות הרוב שיכול לכפות על המיעוט רק לצורך 'מגדר מילתא'. לשיטתו, 'מיגדר מילתא' הוא רק למנוע מאנשים לעבור על איסורים, או לחזק את הדת. הסמכות לתקן תקנות היא רק לצורך דתי, ומאידך, אין סמכות חקיקה בעניינים אזרחיים<sup>305</sup>.

ר' יוסף טאיטצאק דן גם לגופא של התקנה, ולטענתו, אם התקנה היא לצרכים דתיים, אין בכך קביעה שהיא ראויה, כי גם תקנות לצורך 'מיגדר מילתא' - יש להן מגבלות:

**ובענין (הנזכר) ההסכמה הנזכרת כבר כתבתי כי אינה כשרה בעיני עם כל כך הרבה סייגים וגדרים שלא יוכל לעמוד בה ובשביל שוטה או רשע שעשה מה שעשה לא נחשוד את כל העיר הזאת עיר ואם בישראל ונחזיקם בועלי נדות. והנה העיר הזאת עיר ואם בישראל ולא עלה על לב שום קהל לתקן דבר כזה.<sup>306</sup>**

---

<sup>301</sup> על הנוהג בשאלוניקי ראה גם לקמן פרק 6.3.

<sup>302</sup> על ההבדלים בין המסורות ההלכתיות בדיני טריפות עיין לקמן פרק 7.1.

<sup>303</sup> בנימה חריפה ופולמוסית הוא מאשים את אלו שרוצים לתקן את התקנות בארשא, שהם אלו שעלולים לעבור על איסור "לא תתגודדו": 'לומר דיש בענין זה משום לא תתגודדו המסכימים הסכמה הנזכרת הם העוברים כיון שהבלתי מסכימים אומרים כהלכה'. כיון שהמתנגדים לתקנה צודקים בטענותיהם, לכן המתקנים הם אלו שרוצים לתקן תקנה הם אלו שרוצים לפגוע באחדות הקהילה ולגרור לכך שיהיו שתי מנהגים בעיר אחת. הוא רומז לכך שבעצם הויכוח הוא על התקנה עצמה האם היא מוצדקת או לא. שהרי אם התקנה מוצדקת אז אלו שלא רוצים לקבלה הם אלו שפוגעים באחדות כי היה ראוי לקבל את התקנה. אבל אם התקנה לא מוצדקת, אז המתקנים הם אלו שגורמים לפיצול וביטול האחדות. הנימה הפולמוסית ניכרת כי ברור שדברים אלו עומדים בניגוד לעמדתו של הר"י טאיטצאק, שהרי לדעתו אין איסור 'לא תתגודדו' בתקנות (לקמן בפרק זה).

<sup>304</sup> שו"ת אהלי תם, שם, עמ' שכ"ה.

<sup>305</sup> עיין לעיל הערה 296.

<sup>306</sup> שו"ת אהלי תם, שם.

תקנה ל'מיגדר מילתא' צריכה לעמוד במספר קריטריונים:

א. שישראל יכולים לעמוד בתקנה ובגזירה<sup>307</sup>.

ב. שהצורך הדתי יהיה ממשי ושכיח, ולא- צורך חשש, רחוק ונדיר. אין גוזרים גזירות על הציבור, אלא אם כן

החשש מצוי ושכיח, כמו כן, אין גוזרים בגלל מעשה חד-פעמי של אדם, שעבר על איסור. התקנה ל'מיגדר

מילתא' צריכה להיות רק לצורך תיקון של דבר פרוץ.<sup>308</sup>

ר' יוסף טאיטצאק מוסיף נימוק נוסף לאוטונומיה הקהילתית. לשיטתו, בענייני חוקים, תקנות והסכמות אין איסור "לא

תתגודדו", ולכן קיימת חובה הלכתית לשמור על אחדות. רק במצוות התורה עצמה יש איסור "לא תתגודדו", ולכן יש חובה

לשמור על האחדות:

**והאמת נלע"ד דבהא לא שייכא ההיא שמעתתא דהתם מיירי במילתא שיש לה עיקר מ דברי תורה או**

**מדברי סופרים דמחזי כשתי תורות אמנם בענין הסכמה שמסכימין ומקבלין על עצמן בחרם דאף אם**

**קצתם יקבלו עליהן וקצתם לא ירצו לקבל אין כאן משום לא תתגודדו שמשנין אלו מאלו.<sup>309</sup>**

ר"י טאיטצאק טען שאין צורך הלכתי-דתי לשמור על האחדות בהקשר לתקנות ולחקיקה של הקהילות.<sup>310</sup>

---

<sup>307</sup> ראה אלון, חלק א', עמ' 441-443, אניציקלופדיה תלמודית כרך א', עמ' תר"ב-תר"ד.

<sup>308</sup> עיין בעניין זה: מאיר בניהו, בתוך: ר' אליהו קפשאלי, זאבים טורפים את בנימין- נועם חובלים, תל-אביב, תש"נ, עמ' 33-52, ושם עמ' 164 –

178. לאה מקובוצקי (בורנשטיין), 'חיים וחברה בקהילת ארטה במאה השש עשרה', פעמים, 45 (תשנא), עמ' 143-145.

<sup>309</sup> שו"ת אהלי תם, סי' קס"ט, עמ' שכ"ד.

<sup>310</sup> כך הייתה גם דעתו של ר' דוד ויטאל חתנו של הרד"ך, שו"ת אהלי תם, סי' קס"ח. מאיר בניהו, מבוא לתשובות הרד"ך, עמ' י"ד.

ר' יעקב בי רב חי ופעל במחצית הראשונה של המאה ה-16, ולרגל עסקי מסחר הגיע למקומות רבים, וקבע (לפחות במקום אחד) באמצעות תקנות את היחסים בין הקהילות. תקנה הבאה מופיעה בשאלה שהופנתה לרב יצחק אדרבי<sup>312</sup> שהוא מעיר, אשר שנים לפניו הרב יעקב בי רב - הגיע אליה, וראה את יחסי הקהילות:

**אלה לימים עברו בזמן היות בחיים חייתו הרב אלופינו מה"ר יעקב זצ"ל און וחקר לנו סדר והסכמ' להיות קהל התושבים עם לבדד ישכון בראותו כי כל כוונתם מרעה אל רעה והאלים היו אלדי כסף ואלדי זהב היו קונסים ואונסים שלא מן הדין זה לעשות רצונו כרצונו וזה לעשות רצון חברו ולא רצון קונו**

ר' יעקב בי רב ראה מציאות, שקהילות הרוב ניצלו את כוחם - לא לטובת הקהילות - אלא לטובת האינטרסים שלהם, ולצורך השגת רווחים כלכליים. מנהיגי הקהל, לא פעלו לשם שמים, אלא למען בצע כסף. יתכן שהעדיפו את האינטרסים של הקהילה שלהם, ויתכן שהם ניצלו את כוחם ומעמדם לטובת עצמם ולטובת מקורביהם. ר' יעקב בי רב התערב לעזרת הקהילות הנפגעות, ולשם כך הוא תיקן תקנות שהעניקו עצמאות לכל קהילה. כך צומצמה השפעתם של קהילות הרוב, והמיעוט קיבל הגנה מסוימת.

<sup>311</sup> מהר"י בי רב - רבי יעקב בי רב נולד באזור טולדו שבספרד בשנת ה"א רל"ד (1474) לערך, ונפטר בצפת בשנת ה"א ש"א (1541). בספרד למד אצל ר' יצחק אבוהב. הוא גלה מספרד בשנת ה"א רנ"ב (1492), הגיע לפס שבמרוקו, ונתמנה לרבה הראשי בגיל 18. ב1493 עבר לאלג'יר, וב1510 עלה לארץ-ישראל דרך מצרים והתיישב בצפת. עמד בראש הישיבה הגדולה ובראש בית הוועד, היינו, בית הדין הגדול של חכמי קהל הקהלים בצפת. ירד עם ישיבתו למצרים בשנת 1514. לרגל עסקיו במסחר הוא הרבה לנסוע, ואף הגיע למזרח התיכון. בסוף ימיו (1524) התיישב בצפת, שם נחשב לגדול הרבנים, ומסביבו התנהלה פעילות רבה, שהגיעה לשיאה בנסיונו להקים מחדש את הסנהדרין. נסיונו זה נכשל בגלל התנגדותם של חכמי ירושלים, ובעיקר - רבה הראשי של ירושלים, ר' לוי אבן חביב (מהרלב"ח). בין תלמידיו הגדולים נמנים ר' יוסף קארו ור' משה מטראני (המב"ט).

<sup>312</sup> רבי יצחק בן שמואל אדרבי נולד בשנת ה"א ר"ע (1510), כנראה בסלוניקי שבתורכיה (יוון של ימינו), ושם פעל כרב וכדרשן. מאות מתשובותיו בהלכה ראו אור בספרו דברי ריבות. תקיף בדעתו, הוא ביקר רבים מפסקיו של מהרשד"ם. יש שטענו שמהרשד"ם פירסם את תשובותיו (שאלוניקי שמ"ה) בגלל שר' יצחק אדרבי פירסם את תשובותיו, וכתגובה למחלוקותיהם הרבות פירסם גם מהרשד"ם את תשובותיו (מ' בניהו "הסכמת צפת לפיטור תלמידי חכמים ממסים", ספונות, ז' (תשכ"ז), עמ' קי"ד, קי"ז. אבל י"ש שפיגל, "על שתי המהדורות של תשובות ר' שמואל די מדינה", עטרה לחיים - מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד חיים זלמן דימיטרובסקי (בעריכת: בוירין דניאל), ירושלים, תש"ס, עמ' 503 הערה 15 טוען שאין הכרח לכך. הוא נפטר בשנת ה"א ש"ד (1584)?).

אמרנו גם אנחנו עת לעשות לה' הפרו תורתך וכן קבלנו עלינו את תוקף דברי הרב ז"ל באלה ובשבוע'

ושאר חומרו' רבות ועצומות להיות הממונים של אנשי קהלנו מנהיגים אותנו ועל פי ב"ת (=בעל

תורה, י"א) הנמצא בקהלנו וכן קבלו עליהם שאר הקהלות יצ"ו אך לא באלה ושבועה כמונו והיו

מתנהגים כל קהל וקהל כעיר בפני עצמה<sup>313</sup>

ר' יעקב בי רב קבע, שכל קהילה תהיה עצמאית ותתנהל אך ורק על פי מנהיגיה, ולא תהיה כפופה לתקנותיהם של שאר הקהילות. כך כל קהילה תוכל לפעול לטובת האינטרסים שלה, ויקטן כוחם של המנהיגים, שפעלו לטובת עצמם.

## **6.2. מהרשד"ם**

גדולי החכמים בדור הגירוש עיצבו את פני מבנה הקהילות והגדירו את סמכויות החקיקה של הקהילה כלפי חבריה ואת סמכויות החקיקה של כל הקהילות יחדיו. המתח בין הקהילות ובין חבריהן, גרם לעימותים רבים, שעירערו את המבנה החברתי ואת גבולות החקיקה. היו שרצו להשתחרר ממחויבויותיהם וביקשו להגביל את סמכויות החקיקה, ומאידך, היו שרצו להגביר את השפעתם ולהרחיב את סמכויות החקיקה. כאחד הפוסקים הדומיננטיים ביותר בתקופתו, הגיעו שאלות אלו אל שולחנו של מהרשד"ם. כרב בקהילות שונות ובשאר תפקידיו עד ל'דיין העיר'<sup>314</sup> הוא נשאל על כך במספר הזדמנויות. בדבריו הוא התייחס לשיטת ר"ת<sup>315</sup>, ולעומתה- לשיטת חכמי ספרד, כמו הרשב"א ועוד<sup>316</sup>. הוא הכריע כמסורתם של רבותיו, חכמי ספרד:

**ואחר הודיע ה' לנו את כל זאת אומר שמאח' שרש"י ז"ל וה"ר אליעזר מגרמיזה והרב רבנו יונה**

**והרמב"ן והרשב"א והרא"ש כמו שהוכחתי והריב"ש ז"ל ואבי העזרי והריטב"א ורי"ו כל אלו**

**דעתם שיכולו הרוב לכוף למיעוט ושחלה גזרת חרם ונדוי שלהם על המיעוט בע"כ**

<sup>313</sup> שו"ת דברי ריבות סימן קסב, עיין כבוד חכמים, מבוא עמ' 9 הערה 1.

<sup>314</sup> ראה לעיל פרק 4.4.1.

<sup>315</sup> למשל שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קי"ז 'הגם שנניח שהרמב"ם ור"ת ור"י טוב עלם ומהר"ם ור"י בר קלונימוס וה"ר משה בר מרדכי ששני אלו אינם מן הפוסקי' המובהקים אצלנו עכ"ז כשנצרך אותם עמהם עדיין אינם כ"כ במנין כמו הראשונים שזכרתי ולו יהיו שקולים שוה בשוה הוי ספקא דאורייתא כשהטילו חרם דכל ספק חרם להחמיר (עיין גם אהרן נמדר, פרשנות תקנות הקהל, עמ' 304-305. שכאשר תקנה יש בה חרם היא תפורש בדרך הרחבה, כספק דאורייתא לחומרה.) ככל ספק דאורייתא.. שיקולים נוספים שהוא מביא שם הוא שהלכתא כבתראי- 'דהלכ' כבתראי והנה הפוסקים האוסרים הם אחרונים כמו הרמב"ן והרשב"א הרא"ש ורבנו יונה. ואין להוכיח ממהרי"ק שהוא 'בתראי- כיון ש' ואל תשיבני ממהרי"ק ז"ל שהסכים לדעת ר"ת שהוא לא ראה הרשב"א ז"ל ולא רבנו יונה ולא הרא"ש וכ"ש שאינו כל כך ברור בדבריו כמו שהייתי יכול להאריך'. עיי"ש. מהרשד"ם חוזר על דבריו, ומציין לתשובה זו בסי' קנ"ג שם הוא חוזר על הכרעתו זו

<sup>316</sup> על שתי השיטות ראה לעיל פרקים: 6.1.1.

כפי שראינו בהקשרים אחרים, מהרשד"ם ביכר את המסורת הספרדית, כי ראה בה את הפוסקים המובהקים, והעדיף אותם על פני הפוסקים האשכנזים, שהם 'אינם מן הפוסקים המובהקים אצלנו'. מהרשד"ם המשיך בזה את מסורת רבותיו ואת הנהג בסלוניקי:

**כלל הדברים אני אומר שבכל גזרה ותקנה שעשו הרבים לתקנת הקהל או הקהלו' אין ביד המעטי'**

**להוציא עצמם מן הרוב ואם גזרו חרם חייבים המיעוט לשמור ולעשות**

מסקנתו היא, שהרוב יכול לכפות על המיעוט, אפילו כאשר יש קבוצה שנגרם לה הפסד. מהרשד"ם דן בהזדמנויות שונות בשיטת ר' תם. בתשובה על תקנה- הסכמה בעניין הצמר, שמטרתה הייתה להגביל את התחרות בתחום ייצור הבגדים, ולקבוע הגבלה למחירי חומרי הגלם<sup>317</sup>, הוא דן בהבדל שבין שתי השיטות. מהרשד"ם שאל: הרי התורה ציוותה "אחרי רבים להטת" (שמות כ"ג, ב), ואם כן, כיצד עלה על דעתו של ר"ת לחלוק על זה? תשובתו היא:

**דסברת ר"ת והנמשכי' אחריו היא דאחרי רבים כו' לא מיירי אלא בדבר הנוגע לקיום תורה או מצוה**

**כסנהדרין ותשעה חנויו' או אפילו ברובא דליתיה קמן ומ"מ הוי לקיום דבר מן התור' בהא הוא דקפיד**

**רחמנ' דניזיל בתר רובא מטעמא דאי לאו הכי אין קיום והעמדה לתורה אם כל א' יבחר דרך לעצמו**

**אבל בדבר הרשות לא איכפת ליה להקב"ה כלל דלמה יפסיד היחיד בשביל המרובים**

מהרשד"ם חידש, ששיטתו של ר"ת, שהמיעוט איננו מחוייב בהחלטות הרוב, היא רק בנושאים אזרחיים, אבל בחקיקה בהקשרים דתיים- המיעוט מחוייב בהחלטות הרוב. בנושאים הקשורים לדת, לצורך דבר מצווה, התורה ציוותה 'אחרי רבים להטת', ואילו בנושאים שאינם קשורים לדת, לתורה, או למצוות, כלומר, 'דבר הרשות', התורה לא ציוותה ללכת אחרי הרוב, והיחיד איננו מחוייב בהחלטות הרוב. האחדות חיונית לקיומה של היהדות, ולכן בכל הנוגע לתורה היחיד נדרש לוותר על עמדתו ועל מסורתו, ולקבל את דעת הרוב כדי לשמור על האחדות. לעומת זאת, בכל הנוגע לדברים שאינם נוגעים לתורה ולדת, אלא ל'דברי רשות', אין סיבה לדרוש מהיחיד לוותר על דעותיו ורצונותיו למען האחדות. חידושו של מהרשד"ם בכך, שהוא צימצם את העצמאות של בני הקהילות ואיפשר מידה מסוימת של חקיקה גם נגד דעת המיעוט. מהרשד"ם הוסיף, שגם הרא"ש והרשב"א ועוד, החולקים על ר' תם, ואשר סברו, שהרוב יכול לכפות על המיעוט, הסכימו עם העיקרון של ר"ת - שלצורך דבר מצווה בלבד הרוב יכול לכפות את תקנותיו על המיעוט, אולם בדבר הרשות, גם הם

---

<sup>317</sup> על תקנה זו ראה ר' כהן, "התפתחויות חברתיות- כלכליות בשלוניקי", מליסבון לשלוניקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ח,



טענו, שאין הולכים אחרי הרבים, אלא שחלקו על ר"ת בהגדרת 'דבר מצווה'. לשיטתם כל צורך של הרבים נחשב ל'דבר מצווה':

וא"כ יש לומר דכל מילי דהוו תקנת הצבו' הוי דבר תורה ומצוה שהרי מצינו שהעוסקים בצרכי צבור פטורים מק"ש ותפלה וגם אנו מבטלים מצות ק"ש ותפלה מפני צרכי צבור א"כ נר' דעדיף צרכי צבור מק"ש וא"כ כל תקנה שהיא צורך לצבור הוי דבר תורה<sup>318</sup>:

בסיכומו של דבר יש שלוש שיטות, באלו מקרים הולכים אחרי הרוב: שיטת ר"ת - רק בדבר מצווה. שיטת הרשב"א והרמב"ן - דבר מצווה כולל גם כל דבר שהוא לצורך הרבים. שיטת רש"י - גם בדבר הרשות. מהרשד"ם פסק, שההלכה היא, לפי השיטה המאפשרת לרוב לכפות על המיעוט גם לצרכי הציבור.

אמנם לע"ד אחר העיון כפי מה שידי משגת חייבים בני המדינה לקיים עליהם הסכמות ותקנות אשר קיימו וקבלו עליהם הרבים ולא זה בלבד אלא אפי' מה שבאים עתה לתקן ענין השוה לעיר ותיקון הרוב חייבים המיעוט לקיים דברי הרוב וכמו שיש כמה תשובות מהרשב"א ומהרא"ש ז"ל מוכיחות זה מיוסדות עמ"ש תורה "אחרי רבים"<sup>319</sup> כבר הארכתי כפי השגת דעתי וסדרתי מה שנראה בעיני על הסכמת הצמר<sup>320</sup> שעושים לפעמים פה שאלוניקי ויש קצת מוחי' בדבר ואני ביררתי לעצמי שאין כח ביד המיעוט למחות תקנת רוב בני העיר מההוא טעמא דאיכא פסידא כמו שהוכחתי שם ולא יהיה כי אם ספק חרם דהוי ספק איסור' דאורייתא וצריך לקיים כ"ש במה שסברו קיימו וקבילו עליהם לכ"ע פשי' ופשי' שצריכים לשמור ולעשות כל אשר קבלו עליה' ודי לי במה שכתבתי ועתה חתמתי שמי הצעיר שמואל די מדינה<sup>321</sup>:

מהרשד"ם צימצם את סמכותו של הציבור לתקן ולחוקק ל'מיגדר מילתא' בלבד - לצרכים דתיים, או לטובת הציבור, אבל כאשר התקנה, או החוק לא נועדו לצורך הציבור, אז אין סמכות לחוקק חוקים.<sup>322</sup>

---

<sup>318</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן קיז

<sup>319</sup> גם הרא"ם השתמש בפסוק זה ללמוד את חובת הציות של המיעוט להחלטת הרוב. עיין לעיל פרק 5.5.2.

<sup>320</sup> עיין שו"ת מהרשד"ם יו"ד קי"ז.

<sup>321</sup> שו"ת מהרשד"ם חו"מ סי' ת"ז.

<sup>322</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן קנ"ג. כך הוא מכריע גם בתשובתו בעניין המחלוקת עם ר' יוסף פורמן, אלא שבעניין מחלוקת זו הוא כתב, שסמכות הרוב לחוקק חוקים למיעוט מוגבלת רק לתקנות שנועדו לצרכים דתיים, ל'מיגדר מילתא', אבל אי אפשר לחוקק כאשר מדובר בדבר

מהרשד"ם בחר בדרך ביניים להגביל את סמכויות החקיקה של הציבור. הוא השאיר מקום לחקיקה מעבר לצרכים הדתיים, אך הגביל אותה שתהיה לצורך כל הציבור. נראה לי, שיש כאן מגמה להגביל את סמכות החקיקה של הקהילה כלפי חבריה. כל חקיקה צריכה לעמוד במבחן -מה מטרתה, ולמי היא מועילה. דבר זה מונע מהקהילה לחוקק חוקים הפוגעים בחלק מחברי הקהילה. חבר המרגיש נפגע מחוקים, או תקנות, וחושב שהן נעשו בצורה שרירותית ולא לטובת הציבור, יש לו עילה לבטל את החקיקה.

בפסיקתו זו של מהרשד"ם בא לידי ביטוי המפגש בין המסורת ההלכתית הספרדית ובין המסורת ההלכתית האשכנזית והתרבות הקהילתית שלהם, שהביאו להפרייה הדדית. ראשית, הוא פירש את הפסיקה האשכנזית של ר"ת לאור הפסיקה הספרדית. הוא צימצם את ההתנגדות לכפיית חקיקה מבית מדרשו של ר' תם רק לדברי רשות, על פי המקובל במסורת החקיקה הספרדית, שאפשרה כפיית חקיקה. בהמשך דבריו הוא יישם עקרונות מפרשנות הפסיקה האשכנזית, על מנת לפרש גם את הפסיקה הספרדית. מהרשד"ם למד מהמסורת האשכנזית להגביל את החקיקה העירונית, ולאור זאת פירש את שיטת הרשב"א והרא"ש. כך הוא צימצם את הפער בין המסורת הספרדית למסורת האשכנזית של ר"ת. ביטוי נוסף לשילובה של ההלכה האשכנזית היה במקרה אחר של אדם, שגורש מבית הכנסת של הקהילה, וכעבור כשנה התעורר וויכוח, כאשר הקהילה דרשה ממנו להשתתף בנטל המס:

**ר' מקהל פ' נתקוטטו עמו רבים מאנשי הקהל מדלת העם ומהבינונים עד שבהסכמ' חכמי שאר הקהלו' עם חכם הקהל להשקיט המיית העם גזרו עליו שלא יכנס בבית הכנסת ההוא ג' שנים רצופים כי חשבו שדרך בני ישראל לעבור פשע ושמאל דוחה וימין מקרבת ושלא יעברו ימי' מעטים שתהיה יד בני הקהל פתוחה לקבלו כי כן עשה ורצ' חכם הקהל גר"ו אמנם אנשי הקהל לא רצו לקבלו ועבר יותר משנה ולא נכנס בקהל כי סגרו הדלת דלת התשובה לגמרי ובין כה וכה רצו לעשות הקהל ערכים אותם שהיו בתוך הקהל גם כת א' שנפרדו מהם והיו מתפללים בב"ה אחר וכשהגיעו להעריך לאיש הנז' אמר להם מה לי ולכם אתם גרשתם אותי ותשלחוני מאתכם מה אתם רוצים ממני אפרע כרא"גי' [ורב] רב הנוגע ליחיד א' כפי דין המלכות אך אמנם לעלות במס בדרך שאר בני הקהל אין לכם עלי כת. הדין**

עם ר' 323

---

רשות. הוא לא מזכיר שהרוב יכול לחוקק חוקים לצורך הציבור. יתכן שהוא לא רצה להבליט היתר זה כדי לא לתת טיעון ליריבו ר' יוסף פורמן.

על פרשה זו עיין לקמן פרק 6.2.2.

<sup>323</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק חו"מ סימן שצח.

מהרשד"ם פסק, שהוא חייב במס ה'כרגא', שהוא מס אישי, אבל פטר אותו מנטל המיסים של הקהילה. מהרשד"ם העלה מספר נימוקים - חלקם נימוקים התלויים בכללים שנוגעים לדיני מיסים, וחלקם בכללים נימוקים שתלויים במבנה המשטר הקהילתי:

- א. פריעת מס הקהילה הוא כמו צדקה, וכיוון שהוא לא נמצא בקהילה, הוא איננו חייב.
- ב. כיוון שהוא לא היה במעמד ההערכה, היא לא מחייבת אותו. עמדתו של המרשד"ם היא שצריך שהרוב יהיה מתוך כולו, ותינתן זכות למיעוט להשמיע את דעתו ולנסות לשכנע, כך גם במקרה זה הסכמת הקהל לא יכולה לחייב את מי שלא היה חלק מההסכמה, משום שאם הוא היה נוכח, הוא היה יכול להשמיע את דעתו, ויתכן שהיה מצליח לשכנע את שאר חברי הקהילה בעמדתו. פגם זה הוא מהותי.<sup>324</sup>
- ג. טיעון נוסף שהוא מעלה:

**עוד אני אומר שאם היינו צריכי' לכך היינו יכולים לפטור אותו מכח מה שפסקו רבים מהפוסקים דהיכא דאיכא רווחא ופסידא להאי אין כח לרוב להכריח למיעוט כלל וכמו שהאריך בזה מהררי"ק שרש"ק פ"ו ז"ל וסוף דבר לפי הנר' לע"ד דבר פשוט הוא דאין כח ביד שום ראשי הקהל וכ"ש ראשי הקהלות לחדש שום הסכמ' חדשה מדעתם מבלי רשות כלם או מבלי שיתמנו מאת כלם להנהיג הקהל.<sup>325</sup>**

למרות שמהרשד"ם פסק כמסורת הספרדית ונגד שיטת ר"ת, הוא הוסיף את הנימוק הזה כנימוק נוסף, שמצטרף לנימוקים האחרים. מהרשד"ם השתמש בשיטה ה'אשכנזית' של ר"ת והמהרי"ק, שלפיה - הרוב לא יכול לכפות על המיעוט, כאחד הנימוקים לפטור ממס הקהילה. תלמידו בעל משא למלך הסביר, מדוע במקרה זה מהרשד"ם סמך על המהרי"ק ועל שיטת ר"ת:

---

<sup>324</sup> עיין מנחם אלון, "דמוקרטיה, זכויות יסוד ומינהל תקין בפסיקתם של חכמי המזרח במוצאי גרוש ספרד", בתוך: שנתון המשפט העברי יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ה), עמ' 43-46, וכן יחיאל קפלן, רוב ומיעוט בהכרעות בקהילה היהודית בימי הביניים □, שנתון המשפט העברי כ (תשנ"ז), מקום, עמ' 265-267.

<sup>325</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק חו"מ סימן שצח.

דהתם לא הוי מלתא דאית בה חרם באותו תיקון והתם איירי בבני הקהל שהסירו מהם את פ' והלך לו

לקהל אחר ועכשיו באין לתבוע ממנו דפשיטא דבכה"ג הוא המוחזק ולא הם, וכ"כ בהדיא בסי' ת"ן<sup>326</sup>.

327

א. רק כאשר יש חרם, הסמכות לתקן תקנות מורחבת, והרוב יכול באמצעות החרם לכפות על המיעוט<sup>328</sup>.

ב. מכיוון שהם סילקו אותו, הוא הלך לקהילה אחרת, ולפיכך, הוא איננו כפוף למרותם ואיננו שותף

בהוצאותיהם<sup>329</sup>.

<sup>326</sup> שם, בסי' ת"ו מהרשד"ם דן על סכסוך של אחד הקהלים עם יחיד שהתנגד להערכה ולחלוקת המס. אחרי שכתב, שהמיעוט כפוף לרוב,

מהרשד"ם הביא את דברי המהרי"ק וכתב

אך נראה קצת מדברי מהררי"ק שרש ראשון סתירה לזה שאמרנו שהוא כתב וז"ל וישאלתם על אנשי הקהל שבאו לשנות להטיל מס כו' עד אבל לשנות שלא מדעת כלם במלתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי ולא מגדר מלתא אין שומעין להם לעשות תקנה לעצמם שלא כתורה עכ"ל הרי לך שאין ביד אנשי הקהל לתקן מלתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי ואע"ג שכל ראשי הקהל היו רוצי' לעשותו מכאן נראה קצת שלא היו יכולים הקהל כלו לתקן תקנה בהיות האיש הזה שלא היה בועד עמהם'.

אבל ממשיך מהרשד"ם:

'ומ"מ נראה בעיני שכיון שמתוך דברי הרשב"א שכתבתי למעלה שהצבור בערך היחיד הוא כמלך וכנשיא לישראל נראה

ודאי שיכולים הצבור לגזור ולקיים מה שירצו על כל הקהל מה שיראה בעיניהם כיון שגוזרים גזרה שוה לכל הצבור

ודומה למ"ש מהררי"ק סוף תשובה אחרונה דשפיר הוי דינא דמלכותא כיון שהדבר שוה וקצוב לכל היהודים עכ"ל':

מהרשד"ם חוזר על עמדתו שהתקנה צריכה לעמוד בתנאי שהיא 'גזרה שוה לכל הצבור'. וממשיך בתשובתו שם וטוען שאפילו למהרי"ק, כאשר

התקנה שווה לכולם היא מחייבת:

'גם אני אומר שכיון שהצבור עשו מה שעשו דבר שוה לכל הצבור חייב כל יחיד לקיים תקנתם ואפי' ממה שנראה מדברי

מהררי"ק הנ"ל דקדקתי במ"ש אין שומעין להם לעשות תקנה לעצמם שלא כתורה שנראה דדוקא שלא כתורה אין

לעשות אבל תקנה שאינה שלא כתורה יכולים לעשות וה"נ בנ"ד מאי שלא כתורה אינה /איכא/ כיון שכלם נסקרין

בסקירא א' וכלהו בחדא מחתא מחתינהו אני אומר ומקיים שתקנתם תקנה ומה שעשו עשוי'.

בתשובה זו טוען מהרשד"ם, שאפילו המהרי"ק הסכים, שהקהל יכול לתקן ולכפות על המיעוט, כאשר התקנה שווה לכולם. מחד הוא מפרש את

המסורת האשכנזית ומקרבה למסורת הספרדית, ומאידך הוא מסייג את המסורת הספרדית שנתנה לרוב זכות על המיעוט, ומסייג את כוחה.

<sup>327</sup> משא מלך, עמ' קס"א.

<sup>328</sup> עיין גם אהרן נמדר, פרשנות תקנות הקהל, עמ' 304-305, שכאשר תקנה יש בה חרם היא תפורש בדרך הרחבה, כספק דאורייתא לחומרה.

<sup>329</sup> משא מלך רואה בסילוק מהקהילה עונש ולא הוצאה מהקהילה, ולכן לדעתו היה ראוי שיחייבו אותו להשתתף בהוצאות הקהילה. יתכן

שההבדל ביניהם הוא בזיקתו של היחיד לקהילה ומה מהות הקשר שלו לקהילה.

ג. כיוון שהוא לא חלק מהקהילה, הם הבאים להוציא ממנו, ואילו הוא המוחזק.

### 6.2.1. סמכות החקיקה בחברה רב קהילתית

לאור עמדתו של מהרשד"ם בעניין סמכות הרוב כלפי המיעוט נשאלת השאלה, מהי המסגרת ההלכתית ליחסי הקהילות באותה העיר? האם היחסים בין הקהילות דומים ליחסים הפנימיים בתוך הקהילה? כאמור לעיל, שתי אסכולות נחלקו על סמכותו של הרוב לכפות תקנות על המיעוט בתוך הקהילה. לכל הדעות יש סמכות לרוב לכפות על המיעוט לצורך 'מיגדר מילתא'. המחלוקת הייתה, כאשר מטרת התקנה לא הייתה לצורך דתי, אלא לטובת צורכי העיר. מהרשד"ם הכריע כשיטה המרחיבה את סמכות הקהילה לחוקק גם לצורך תיקון העיר, אבל כאשר היה מדובר בחקיקה של רוב הקהילות כלפי קהילות אחרות, שהן מיעוט, מהרשד"ם הכריע כשיטה המצמצמת את סמכות החקיקה והכפייה. בתשובה שהוזכרה לעיל, אשר דנה בסמכות החקיקה של הקהילה כלפי חבריה יש הגהה:

**והוא שלא יש קהל מנגד אבל קהל אי הוי כעיר אח' ואין שאר הקהלות יכולים לכף אפילו שהם רבים**

**וכמ"ש הרד"ך<sup>330</sup>.**

מהרשד"ם הסביר את דבריו בתשובה אחרת:

**ע"כ לא פליגי אלא בקהל א' אבל בשני קהלות כ"ע מודו דאפוישי במחלוקת לא מפשינן כנודע<sup>331</sup>**

המרשד"ם נימק את ההבדל בין רוב הקהילה לרוב הקהילות בכך, ש'לא מפשינן' במחלוקת, מתוך מגמה לצמצם את המחלוקות בין שתי האסכולות, ולכן טען שנחלקו רק בהקשר לרוב מיעוט בתוך הקהילה, אך בכל הקשור לעיר שבה קהילות רבות- שם יש הסכמה בין האסכולות השונות- בין ר"ת והחולקים עליו, ולדעת כולם אין הרוב כופה על המיעוט. מסקנה זו הקשתה והגבילה את יכולת החקיקה, והעניקה לקהילה אוטונומיה מאוד רחבה. אם ההכרעה בסמכויות הקהילה פנימה הייתה על פי המסורת הספרדית, בעיר- היחסים בין הקהילות התנהלו, דווקא, לאור המסורת האשכנזית. יש כאן חדירה נוספת של המסורת האשכנזית לתוך עולם ההלכה הספרדי ולהתנהלות הציבורית של הקהילות הספרדיות.

עדות מעניינת, המתארת את החקיקה הציבורית בסלוניקי נמצאת בדבריו של ר' יוסף בן עזרא:

<sup>330</sup> מהרשד"ם יו"ד, סי' קי"ז. משא מלך עמ' קס"א, כותב שקטע זה 'הגיה מבחזין', כלומר, זוהי הגהה של מהרשד"ם עצמו על תשובתו. הגהה זו

נמצאת 'מבחזין' בכל מהדורות תשובותיו החל מהמהדורה הראשונה שאלוניקי שמ"א.

<sup>331</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן קנ"ג וכן שם, סי' קנ"ה.

אבל ראיתי אני הצעיר במקומו עיר ואם בישראל שהדברים נמשכים על פי ממוני הקהלות ולפעמים ממונה קהל א' מוחה בדבר א' ועומדים קהלו בעזרתו ומוחים באותה הסכמה ואינו נמנה עמהם ואינם מקבלים אותה ההסכמה עליהם, וזה פעמים אין מספר אולי נמשך זה על פי הוראת מורי מהרשד"ם זלה"ה<sup>332</sup>.

מצב זה הגביל את היכולת להתארגנות ארגון על-קהילתי ויצירת חקיקה עירונית. מרכז הכוח היה הקהילה שיכלה לשמור באופן מאוד משמעותי את מסורתה ואורחות חייה, והיא הייתה נתונה למעט מאוד השפעה של שאר הקהילות.

## 6.2.2. פולמוס בקהילת פאטראס<sup>333</sup> - ר' יוסף פורמן<sup>334</sup>

### 6.2.2.1. הקדמה- תולדות הפולמוס בקהילת פאטראס

עמדתו של מהרשד"ם בקשר ליחסי הרוב והמיעוט באה לידי ביטוי במחלוקת שבין הקהילות בפאטראס. בעיר פאטראס היו ארבעה קהלים: קהל רומאניוטי (שחבריו כונו 'גריגוש', או 'תושבים') הוותיק והמבוסס, מלבדו היו שתי קהילות סיציליאניות ('גדול' ו'חדש- קטן'), שהיו רוב יהודי העיר, והושפעו מהקהילות האיטלקיות בגלל קרבתם, נוסף על כך הייתה בעיר גם קהילה ספרדית. הקהילות הסיציליאניות והספרדית התנהלו בשיתוף פעולה כחטיבה אחת. בשנת 1532 (רצ"ב) נכבשה פאטראס מידי התורכים, דבר שגרם לרבים מתושביה לעזוב את העיר ולברוח לערי הסביבה. כעבור שנתיים, בשנת 1534 (רצ"ד), נכבשה העיר בחזרה ע"י התורכים והתושבים החלו לחזור. זעזוע המלחמה הביא את יהודי פאטראס לידי רצון להתאחד ולמנות מנהיגות משותפת תוך שמירה על הייחוד והמסורת של כל קהילה, ובשנות הארבעים (שנת ש' ומעלה) התקבלה הסכמה למינוי מנהיגות משותפת. ההסכמה קבעה, שכל הקהלים הם גוף אחד לענייני

<sup>332</sup> משא מלך, עמ' קס"א- קס"ב.

<sup>333</sup> לתולדות הישוב היהודי שם עיין: ל' מקובוצקי (בורנשטיין), 'לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה הט"ז', מיכאל, ז' (תשמ"ב), עמ' ט- י"א, במקורות שבהערה 3. כהן, קושטא, עמ' 144-145. רבקה כהן, "המוריאה נגד שלוניקי", מאז ועד עתה (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ד עמ' 55-56. על עימות זה, בין ר"י פורמן למהרשד"ם, ראה: מקובוצקי, מפתח, עמ' מ- מ"א. ל' מקובוצקי (בורנשטיין), 'לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה הט"ז', שם, עמ' י"א- י"ח. כהן כדרכה ראתה במאבק זה, מאבק תרבותי בין הרומאניוטים הוותיקים לבין המהגרים. אין ספק, שבמחלוקת זו, הגורם התרבותי אכן היה חלק מהמאבק יחד עם הגורמים הכלכליים ועוד.

<sup>334</sup> עליו ראה רוזאניס, תוגרמה, חלק ב', עמ' 41-43. כהן קושטא עמ' 148 הערה 12, רבקה כהן, "המוריאה נגד שלוניקי", מאז ועד עתה (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ד עמ' 57. מקובוצקי לתולדות עמ' י"ג- י"ז. מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, מפתח לשאלות ותשובות מהרשד"ם, ר"ג, תשל"ט, עמ' מ- מ"א. אין מידע רב וברור על תולדות חייו. מן המעט שיש אפשר לשער שהוא נולד בשנת 1515 בדרום איטליה, או במקדוניה ויתכן שבסירס (SIROZ, SERRES). פרק זמן מסויים היה בסלונקי ולימד תורה בישיבתו תלמידים רבים, וביניהם הרש"ך. אין בידינו מידע על שנותיו האחרונות.

שיפוט ושמירה על תקנות העיר. השיפוט והענישה ייעשו על ידי המנהיגות המשותפת, ולא על ידי ענישה פנימית של הקהילה. תקנה זו נועדה למנוע השפעה, בעיקר של העשירים, על ראשי קהילותיהם. ביתר העניינים הקהילות הוסיפו לפעול כמסגרות אוטונומיות. כמנהיג של כל הקהילות נבחר ר' משה חאנין, רבם של הסיציליאנים, והוכתר כ'רב ומנהיג'. בתקופה זו הרומאניוטים היו עדיין בעלי השפעה גדולה על כל הקהילות<sup>335</sup>.

השגשוג של העיר פאטראס הביא זרם גדל והולך של מהגרים אל העיר. במקביל הייתה הגירה שלילית מהקהילה הרומאניוטית, אבל, למרות זאת, היא היוותה מוקד משיכה למהגרים שהגיעו לעיר, בין השאר כי היו בה משפחות עשירות. בתגובה, הקהילות האחרות הכריזו על חרמות ואיסורים בעניין המעבר לקהילה הרומאניוטית, דבר, שלא מנע את המשך ההגירה אליהם.

ר' משה חאנין לא הצליח עקב זקנתו לפקח על ההליכים המשפטיים, והעשירים ניצלו זאת כדי להשפיע על בתי הדין לטובתם. לאחר כשמונה עד עשר שנים (בערך שנת ש"י) פרשה הקהילה הרומאניוטית ומנהיגה, ר' יעקב ב"ר שמעיה, המכונה פאפו, מאיחוד הקהילות. בשנת 1560 (ש"כ), לאחר פטירתם של ראשי שתי הקבוצות, ר' משה חאנין ור' יעקב פאפו, הוזמן ר' יוסף פורמן לשמש כמרבץ תורה וכראש ישיבה בפאטראס.

אחרי כשלוש שנים לכהונתו (1563-שכ"ג) דרש ר' יוסף פורמן מכל ארבע הקהילות לקיים את ההסכמה הקדומה של איחוד הקהילות. הוא ראה את עצמו כמנהיג יחיד של כל יושבי פאטראס ושל כל יהודי מוריאה. הוא ראה את בית דינו כסמכות העליונה והבלעדית (בניגוד לסלוניקי, שהנהגה המרכזית בה פעלה כצוות של מנהיגי הקהילות ע"י 'ועד מתקני הסכמות'<sup>336</sup>), ואף ביקש לייסד שושלת של רבנים מבני משפחתו.

כשנתיים לאחר מכן (בערך 1565, שכ"ה) פרשו הרומאניוטים מאיחוד הקהילות, ובעקבותיהם, כעבור כשלוש שנים (1568 שכ"ח), התקינו גם שאר הקהילות תקנה, שהשיפוט והענישה יהיו בידי כל קהילה באופן עצמאי. כך נהגו במשך כשבע שנים. בתקופה זו, הרומאניוטים נמנעו מלהשתתף במימון שכרו של ר' יוסף פורמן, ובשנת 1566 (שכ"ו) מינו רב צעיר-ר' מנחם פוליאסטרו כביטוי לעצמאותם.

באותה עת אחד מבני המשפחות הנכבדות בקהילה הסיציליאנית ביקש להנהיג בקהילתו תפילה בנוסח ספרד, שהוא ראה בה נוסח נאה ומובן יותר. הייתה זו תביעה להתבוללות תרבותית של הקהילה הסיציליאנית על ידי קבלת המנהג הספרדי.

<sup>335</sup> כגון תקנות מחמירות בעניני צניעות, מהרשד"ם יו"ד קמ"ט.

<sup>336</sup> על שאלוניקי ראה לקמן פרק 6.3.

הרב פורמן דחה תביעה זו, אבל הסיציליאני לא נכנע ופנה לרבני סלוניקי ולמהרשד"ם, שהצדיק את תביעתו<sup>337</sup>. הרב פורמן המשיך לדחות את תביעתו, ואילו הסיציליאני הגיב על כך במעבר לקהילה הרומאניוטית יחד עם חברים נוספים. ר' יוסף פורמן נאבק במרידה באיחוד הקהילות, ועל סמכותו כרב ומנהיג לכלל הקהילות. הוא ראה במינוי רב אחר בקהילה הרומאניוטית ביטוי למרידה בסמכותו, וכן ראה זאת כפגיעה אישית בו. בתגובה, הוא שלח קונטרסים למרכזי התורה ודרש את התערבותם<sup>338</sup>. הדברים הגיעו לכדי השמצות ופגיעה אישית בר' מנחם פוליאסטרו עקב גילו הצעיר, ואף האשימוהו בזלזול במצוות.

בעקבות קרב ליפיאנטו (1571 של"א)<sup>339</sup> נמלטו שוב רוב יהודי פאטראס לערי הסביבה ובעיקר לליפיאנטו. הסכסוכים פינו את מקומם לבעיותיהם החדשות כפליטים, שאחת מהן הייתה הדרישה לתשלום מיסים במקומות גלותם<sup>340</sup>. לאחר כריתת ברית השלום (בין האימפריה העות'מאנית לוונציאה) בשנת 1572/1573 (של"ב-של"ג) חזרו היהודים לפאטראס. הרי"ף ראה בזאת שעת כושר ונאבק למען חידוש איחוד הקהילות משנת הארבעים ולביטול ההסכמה משנת 1568 (שכ"ח) של פירוד הקהילות. לעומתו, עמדה טענת ההנהגה הרומאניוטית, שההסכמה משנת 1568 (שכ"ח) על פירוד הקהלים תקפה, ואילו ההסכמה משנות הארבעים על איחוד הקהילות - בטלה. הרומאניוטים פנו לר' שמואל קלעי מארטא, ודרשו את הבוררות של רבני סלוניקי וקושטא. הרי"ף איים בחרם נגד מי שיסרב לקבל את מרותו, וטען שהוא בית הדין הגדול, ושהוא הסמכות העליונה והיחידה. הרומאניוטים שלחו משלחת לסלוניקי, ורבני העיר פסקו לטובתם. השליחים ביקשו להמשיך בדרכם לקושטא כדי לקבל גם את הסכמת רבניה, ויתכן, שרצו גם להירשם בפנקסי המלך כקהל נפרד. הסיציליאנים של סלוניקי, שראו עצמם שותפים למאבק של אחיהם בפאטראס, העלילו על אחד מחברי המשלחת

---

<sup>337</sup> שו"ת מהרשד"ם או"ח סי' ל"ה- ל"ו.

<sup>338</sup> חכמי צפת שו"ת המבין ט"ג, סי' ע"ז וסי' קס"א. שו"ת מהר"ם אלשיך סי' נ"ט. הם קיבלו את האיגרת של ר' יוסף פורמן ככל הנראה מתלמידו של מהרשד"ם ר' יוסף בן עזרא, עיין משא למלך דף נט. חכמי שאלוניקי נוספים - שו"ת דברי ריבות סי' קס"ב, שו"ת מהרש"ך חלק א' ס"ו. ר' שמואל קלעי בשו"ת משפטי שמואל סי' כ"ה- כ"ו, מהרשד"ם מספר שגם ר' יהודה בנו של המהר"ם מפאדווה הסכים לדעתו, לפי זה הדי המחלוקת הגיעו גם לאשכנז. כנראה שהיו גם חכמים נוספים שהיו מעורבים עיין ל' מקובצקי (בורנשטיין), 'לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה הט"ז, שם, עמ' ט"ו הערה 34. ר' שם טוב אחאשטרי (מעט מאוד ידוע עליו עיין מקובצקי שם, עמ' מ- מ"א) חתם על איגרתו של הרי"ף פורמן לה הסכים, מקובצקי לתולדות עמ' מ- מ"א.

<sup>339</sup> על קרב זה ראה: פנחס פיק, 'לפנטו קרב', אנציקלופדיה עברית, כרך כ"א, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 1019-1020.

<sup>340</sup> תושבי ליפיאנטו דרשו מהגולים מפאטראס, שהיו ביניהם עשירים לא מעטים, להשתתף בנטל המיסים, שגבר לטענתם בעקבות בואם של הגולים. ר' יוסף פורמן פסק שהם פטורים ושייש להתחשב במצוקתם. תושבי ליפיאנטו פנו למהרשד"ם שכתב לר' יוסף פורמן. בעקבות התעלמותו של ר' יוסף פורמן נקט מהרשד"ם בלשון חריפה כלפיו, ראה שו"ת מהרשד"ם חו"מ שצ"ט-ת.



לפני הרשויות והביאו למאסרו. הוא שוחרר לאחר כמה ימים בהתערבותם של נכבדי סלוניקי, והמשלחת יצאה לקושטא. הרומאניוטים ניצחו בשלב זה, אך ר' יוסף פורמן לא וויתר, ושלח קונטרסים למרכזי תורה רבים בא"י, בתורכיה ואולי אף באיטליה. עיקרי טענותיו הם:

א. היפרדות הרמאניוטים- יש בה הפרה של ההסכמה הישנה, ולכן היא לא חוקית.

ב. מינויו של חכם מתחרה היא פגיעה בו, המרא דאתרא.

ג. סמכות הקהילה היא לתקן תקנות ולחוקק חוקים ולכפות אותם על כל הקהילות.

הרב פורמן נסע לסלוניקי כדי לשכנע את חכמיה בצדקתו. הוא נפגש גם עם מהרשד"ם, ונראה היה שהדברים באו לפתרון, והוא קיבל עליו את הדיון, אבל משיצא את העיר, הוא טען כי ההיפך הוא הנכון, לדבריו, חכמי סלוניקי תמכו בדעתו, אך הם נאלצו להיכנע לתכתיביו של מהרשד"ם בגלל מעמדו וכבודו. טענה חמורה זו הוכחשה ע"י ר' יצחק אדרבי ור' שמואל קלעי<sup>341</sup>.

למרות כל הנסינות והמאמצים של ר' יוסף פורמן הסיציליאנים בפאטראס לא הצליחו לכופף את רצונם על הרומאניוטים, שהמשיכו לשמור על האוטונומיה הקהילתית שלהם ולא נשמעו למנהיגות העל קהילתית. מחלוקת עקרונית זו, שעסקה בשאלות היסוד של מבנה הקהילה היהודית, זיעזעה את הקהילות היהודיות ברחבי האימפריה, חתרה תחת אושיות המבנה החברתי, וערערה את כל מבנה הארגון הרב קהילתי. רבים מחכמי האימפריה עסקו בשאלה זו והיו מעורבים בפולמוס. לעיתים, המחלוקת גלשה אף לנושאים אישיים<sup>342</sup>.

---

<sup>341</sup> ר' יצחק אדרבי בשו"ת דברי ריבות, שם, הסכים עם מהרשד"ם וכן ר' שמואל קלעי בשו"ת משפטי שמואל, שם.

<sup>342</sup> כגון: ר' יוסף פורמן נוקט בהאשמות אישיות נגד ר' יעקב פאפו ור' שמואל קלעי. אפילו המבי"ט שתמך עקרונית בעמדתו של ר"י פורמן, העיר לו שהוא התבטא בהריפות לא ראויה כלפי ר' שמואל קלעי. את ר' מנחם פוליאסטרו הוא מאשים שעבר על הלכות ועל היותו לא ראוי להיקרא חכם. המהרש"ך (שו"ת מהרש"ך חלק א סימן סו) מאשים את מתנגדי ר' יוסף פורמן 'שהשנאה מקלקלת את השורה', ובהמשך 'לא מצינו מי שיחלוק ויאמר שלא יוכלו לכופף הרוב את המיעוט ומי שירצה לומר שההסכמה זאת הוי רווחא להאי ופסידא להאי בלי ספק אהבת הניצוח גבר עליו'. אין ספק שכוונתו בעיקר למהרשד"ם. מהרשד"ם חלק על פסקים נוספים של הר"י פורמן, עיין מקובצקי, מפתח עמ' מ"א. באחד המקרים המהרש"ך אישר את פסקו של הר"י פורמן. המהרש"ך אף הלך לקבל אישור מועד מתקני הסכמות, בה היה חבר מהרשד"ם שגם הם אישור את הפסק (שו"ת מהרש"ך חלק א' סי' כ"ג- כ"ד, קל"ה). אלא שבהמשך כנראה הרב מנחם (כהן, קושטא, הערה 39 ר' מנחם פוליאסטרו, יריבו של ר"י פורמן) ביקשו לבטל את ההסכמה כי היא הייתה מבוססת על עדות שקר. מהרשד"ם כינס את הועד וביטל את ההסכמה הראשונה (שות מהרשד"ם אבן העזר סי' פ"ד). עיין כהן עמ' 159-160.

## 6.2.2.2. עמדתו של ר' יוסף פורמן ועמדת מתנגדיו בקשר למבנה הקהילות

הפולמוס נסב סביב מגוון רחב של נושאים חברתיים, השקפות עולם ושאלות הלכתיות. בחלק מהשאלות עסקנו בעבודה זו . מהשאלות ההלכתיות שעלו היו:

- א. מה היחס בין התקנה הקדומה משנות הארבעים לתקנה המאוחרת מסוף שנות הששים? מי מביניהן היא המחייבת? מתי יש סמכות לבטל תקנה? ולמי יש את הסמכות?<sup>343</sup> תקנה שיצרה נורמה הלכתית ונעשתה למנהג קבוע בעיר – לכאורה- אסור לשנותה, אבל מהו המנהג הראשוני המחייב, האם הוא מנהג העיר (על פי הרוב- שיפוט מאוחד), או מנהג הקהילה (שהתנגדה לאיחוד)?<sup>344</sup>
- ב. שאלת היסוד של אחדות הקהילה היא, מה כולל איסור "לא תגודדו"? האם בעיר אחת יכולים להיות קהילות הנהוגות אחרת זו מזו?<sup>345</sup>, או לא?<sup>346</sup> משאלה זו הסתעפו שאלות נוספות:

- a. האם יש לאדם זכות לעבור לקהילה אחרת, או להקים קהילה חדשה? יש שטענו שאין לגיטימציה להקים קהילות נפרדות, אלא על כולם לשמור על אחדות, מאידך, יש שטענו שמותר להיפרד.<sup>347</sup>

---

<sup>343</sup> שו"ת מהר"ם אלשיך סי' נ"ט, שו"ת המבי"ט חלק ג, סי' ע"ז.

<sup>344</sup> ר' יוסף פורמן, בתוך: מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, 'לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה ה"ז', שם, עמ' ל"ה- ל"ו. לדבריו מנהג העיר רוב הקהילות הוא המנהג המחייב ואותו אין לשנות. מאידך ר' שמואל קלעי, שו"ת משפט שמואל, סי' כ"ה, עמ' יט- כ: השתמש בנימוק זה והגיע למסקנה הפוכה. לדבריו, לקהילה אסור לשנות את מנהגיה, ואסור לה להיבלע בקרב שאר הקהילות. ר' שמואל מוסיף שמנהגי קהילה זו הם הקדומים.

<sup>345</sup> שו"ת משפט שמואל סי' כ"ה, בשאלה עמ' י"ט, ודבריו בעמ' כ'.

<sup>346</sup> שו"ת מהר"ם אלשיך סי' נ"ט, שו"ת המבי"ט חלק ג, סי' ע"ז שו"ת משפט שמואל סי' כ"ה, אמנם, הוא מפקפק בסברא זו, אבל מציין שכך הנהוג לפסוק.

<sup>347</sup> עיין אלון מנחם, "דמוקרטיה, זכויות יסוד ומינהל תקין בפסיקתם של חכמי המזרח במוצאי גרוש ספרד", בתוך: שנתון המשפט העברי יח-יט, (תשנ"ב-תשנ"ה), עמ' 40-43. וכן ל' מקובוצקי (בורנשטיין), "מגמות פירוד וליכוד בקהילת יוון במאות ה-16 וה-17", בר-אילן, כ-כא (תשמ"ג), עמ' 242-270. יש גישה שטענה שאם אין תקנה האוסרת להיפרד- אז מותר. אבל כאשר יש תקנה השוללת את ההיפרדות- אז אסור. עיין שו"ת דברי ריבות סי' קס"ב. אלון טוען שמהר"י בן לב (שו"ת מהר"י בן לב חלק ב' סי' ע"ב), מהרשד"ם (שו"ת מהרשד"ם, יו"ד סי' צז ועוד) סוברים שמותר להיפרד, ויתרה מזו, לדעתם, אין כל אפשרות למנוע זאת על ידי חקיקה או תקנה. כל תקנה האוסרת פרישה מקהל והמונעת תנועה בין קהילה לקהילה איננה תקיפה.

אבל מעיון בתשובות אלו ובתשובות נוספות של מהרשד"ם, נראה שיש אפשרות לתקן תקנה ולמנוע מעבר מקהילה לקהילה. מהר"י בן לב (שם) ומהרשד"ם (יו"ד ק"ז) מתארים את הבדלי המנהגים בין קושטא לסלונקי. בקושטא הנהוג היה שאסרו על אנשים לעבור מקהילה לקהילה, ולכן גם היחידים היו משועבדים לקהילתם, והרוב יכל לכפות על המיעוט תקנות, וכך כותב שו"ת מהר"י בן לב חלק ב סימן עב :

וכמו שיש בזה כמה תשובות דכי היכי דרוב הקהל יכולים לכופ את המיעוט הכי נמי רוב הקהלות יכולין לכופ לקהל אחד, וכל שכן שהמנהג בזאת העיר בין הרומאניוטי"ש והספרדים שכל העיר כקהל אחד ונעתקים מקהל לקהל כרצונם ואפילו בשאלוניקי"י דכל איש ואיש מדבר כלשון עמו וכשבאו מן הגרושין כל לשון ולשון קבעו קהל בפני עצמו ואין יוצא ואין בא מקהל לקהל וכל קהל וקהל מפרנסי עניי לשונם וכל קהל וקהל נכתבו בפנקס המלך לבדו והוא נראה כל קהל וקהל כעיר בפני עצמה אפילו הכי נוהגים שרוב הקהלות כופים לקהל אחד להסכמתם'.

עדות דומה כתב מהרשד"ם: שו"ת מהרשד"ם חלק יו"ד סימן צו:

'אבל כפי האמת נר' שיש הבדל רב בענין זה בק"ק אשר בשאלוניקי היחידים כפופים אל הצבור לפי שכל קהל וקהל כעיר א' בפני עצמו הוא וכמ"ש מהר"ר דוד כ"ץ וז"ל ולענין ההסכמה אשר הסכמתם הג' קהלות נר' שאין אנשי הקהל הד' חייבים להכנס בהסכמתם שאין בני קהל א' כפופים לבני קהל אחר גם כי בני הקהלות האחרות רבים מהם שכל א' ואחד מן קהל וקהל בענין זה כעיר בפני עצמו שאין בני עיר א' כפופים לבני עיר אחרת כו' עד כמו שתמצא היום בשאלוניקי העיר הגדולה אשר היא אם בישראל שהספרדים ב"ד בפני עצמם והאשכנזים ב"ד בפני עצמם ע"כ וא"כ באלו הקהלות היחידים שלהם כפופים אל הצבור כמו שכפופים יחידי העיר אל אנשי העיר והטעם כמ"ש הרשב"א וכן הריב"ש שהיחידים אצל הצבור כמו כל הקהלו' אצל ב"ד הגדול או אצל הנשיא שאין מקום לצאת מתחת ידו וכן אין היחיד יכול לצאת מתחת הצבור ולפיכך היחידים מחוייבים לקבל הסכמת הרוב ואפי' זה דוקא במידי דהוי ביה מיגדר מלתא אבל במידי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי אין הצבור יכולין לכופ את היחידים וכמ"ש הרב הנז' בתשו' הנז' וז"ל ואפי' בקהל א' אין כח לרבי' שבו לגזור על המיעוט לדעת קצת מידי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי ולא מלתא דאסור היה וכ"כ מהררי"ק בתשו' הנז' יע"ש אבל בק"ק אשר בקושטאנטינה יע"א נר' בעיני דלא שייך למימר בהו שהצבור יהיה יכולת בידם לכופ את היחידים כיון שכל א' וא' יש יכולת בידו לצאת מהקהל אשר הוא בו ללכת אל המקום אשר יהיה רוחו ורצונו ללכת שם א"כ באיזה כח יכולים הרבים לכופ את היחיד או יחידים לקבל הסכמתם אם לא יהיה שכל א' וא' ירצה ברצונו הגמור לקבל הסכמ' אנשי הקהל כן נ"ל'.

הלכה זו של חופש התנועה איננה מוחלטת ותלויה במנהג. היו מקומות שבהם הנהוג היה, שיש חופש תנועה בין הקהילות, והיו מקומות שהנהוג היה, שאין חופש תנועה ומעבר מקהילה לקהילה. בקושטא הנהוג היה שיש חופש תנועה, ואילו בסלוניקי הנהוג היה שאין חופש תנועה. עיין הקר, □ החברה, עמ' 244-248. מהרשד"ם העיד, שגם בסלוניקי, למרות הנהוג ששלל את הזכות לעבור מקהילה לקהילה, למעשה, אנשים עזבו את קהילותיהם, והנהגה לא הצליחה למנוע זאת. שו"ת מהרשד"ם, או"ח, סי' ל"ז, ועיין הקר, שם, עמ' 246.

נוסף על כך, מהרשד"ם ומהר"י בן לב דנים באריכות על תקנה דומה המונעת עזיבת הקהילה תקנה האם היא תקיפה או לא. הם מוצאים בתקנה פגמים באופן חקיקתה ועוד. כלומר, יש אפשרות עקרונית לתקן תקנה כדי להגביל את חופש התנועה, אלא שבתקנה, אשר הם דנו בה שם נפלו פגמים באופן חקיקתה וכיו"ב. אחד הפגמים, לדוגמא, היה שהתקנה נקבעה על ידי נבחרת הצבור. מהר"י בן לב, שם, דן על הגבלת כוחם של נבחרת ציבור. כיוון שנבחרת הצבור הם שליחים הם יכולים לחוקק רק דברים שלשמש נשלחו. כלומר, סמכותם של נבחרת הציבור לחוקק ולתקן הוא רק בדברים צפויים ומתקבלים על דעת הבוחרים. תקנה, או הסכמה המונעת מעבר בין הקהילות, היא נוגדת את הנהוג הקיים, לכן מסתבר ש:ואי בהאי מילתא הוה אסיק אדעתין דלא נתנו רשות לשבעה טובי העיר כשמנום בנדון דידן דעדיף טפי ודאי אית לן למימר דלא נתנו להם רשות'. אלון, שם, הביא משם ראיה בדבר חופש התנועה, שאי אפשר להגבילו ע"י חקיקה, אבל כוונתו של מהר"י בן לב (שם) שכתב: 'ואם נתנו

ג. הקהילה יזמה חקיקת חוקים ותקנות אשר נדרשו להתמודד עם המציאות המתחדשת. בעקבות כך התעוררה

השאלה, מהי סמכות הרוב כלפי המיעוט, ובאילו תנאים יכול הרוב לכפות על המיעוט?<sup>348</sup>

להם רשות לגזור עליהם היינו בהיותם בני עירם אבל לא שיגזרו עליהם שיהיו אנשי עירם ולא אנשי עיר אחרת', אמור רק להגביל את סמכות החקיקה של הנבחרים, שהגבלת חופש התנועה איננו כלול במנדט שלהם כי זה דבר שלא עלה על לב הבוחרים – שולחיהם. וכך הוא הקשר הדברים בתשובה:

'אית לן למימר דלא נתנו להם רשות ועל כיוצא בזה ואפילו במילתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי איכא למימר דלא עלה על דעתם כי היכי דאין הרוב ושבעה טובי העיר יכולין לכופף את המיעוט בכיוצא בזה גם כן אפילו אם מנום עליהם לא מנום אלא לדברים שהוא רגילות לגזור בענייני המנהגים התקנות ומיגדר מילתא וכיוצא בזה אבל שיתן אדם הבחירה ביד שבעה טובי העיר שיכופו אותו לדור באותה המדינה ולא ללכת לעיר אחרת הוא דבר שלא עלה על דעת אדם ואם נתנו להם רשות לגזור עליהם היינו בהיותם בני עירם אבל לא שיגזרו עליהם שיהיו אנשי עירם ולא אנשי עיר אחרת'.

בתשובה אחרת מהרשד"ם דן (שו"ת או"ח, סי' ל"ו) על תקנה כזו, והוא מחלק בין יחיד לקבוצה. לדבריו, התקנה נוסחה כך שהיא מונעת מיחידים לעזוב את הקהילה, אבל קבוצה, נחשבת כציבור, והתקנה איננה אוסרת מעבר של קבוצה, ולכן קבוצה הרוצה לפרוש לא כלולה באיסור. היתר זה עלול לגרום לפילוגים בתוך הקהילות, דבר שכנראה היה שכיח. היתר זה החליש מאוד את הקהילה, ומנע ממנה את היכולת לכפות על חבריה, כי התנגדות יכולה לגרור פרישה. בכל אופן, מהרשד"ם אישר את סמכות התקנה המונעת מעבר של יחידים מקהילה לקהילה. כאמור, היו הבדלי מנהגים בין קושטא, שהתירו בה מעבר מקהילה לקהילה, ובין סלוניקי שאסרו בה מעבר מקהילה לקהילה. מסתבר, שהבדלים אלו, הם תוצאה של הסכמה, או תקנה בכל מקום ומקום. כך לפחות התייחסו מהרשד"ם ומהר"י בן לב. נראה אם כן, שמחויבותם של היחידים לקהילתם, יכולתם לעזוב את הקהילה, היחסים בין הקהילות ויכולת הרוב לכפות על המיעוט הם פרי הסכמה. אין זה משנה אם כך היה היסטורית, אלא כך הם מתייחסים מבחינה הלכתית. כך יכול להיות דיון על היחסים בין תקנה מוקדמת (האוסרת מעבר) לתקנה מאוחרת (המתירה מעבר), והאם יש דרך שלא תהיה סתירה בין שתי התקנות. כיוון שנושא זה תלוי בהסכמה ותקנה, ולכן הם בוחרים את יחסה להסכמות מאוחרות יותר.

מגבלה נוספת לתקנות אלו כתב מהרשד"ם (שו"ת יו"ד סי' קנ"ב), שהתקנה שאסרה מעבר בין קהילות, לא תקיפה, כאשר יחיד חבר הקהילה סובל מהתנכלויות חריפות, מפגיעות פיזיות ועוד. במקרה זה התקנה לא תקיפה, ואז התקנה היא 'שבעה וחרם בטעות' ובהמשך:

'עאכ"ו בנ"ד דאמדינן דעת החכמי' שהסכימו שלא יפרדו הקהילות איש מעל אחיו ושלא יעשו בית הכנסת חדש וגם אלו המעולים שקבלו שלא ליפרד מעל אחיהם ולעשות כת בפני עצמם שכ"ז לא היה אדעתא להיות מוכים ומעונים צועקים ואינם נענים וזה פשוט יותר מביעתא בכותחא'.

למרות האיסור בסלוניקי לעבור מקהילה לקהילה, בפועל, עברו מקהילה לקהילה. כפי שראינו, הייתה לכך, לעיתים, גושפנקא הלכתית, אם היה מדובר בקבוצה הפורשת, או במיעוט שסבל בצורה קיצונית, אבל למרות זאת היו, כנראה, עזיבות רבות, דבר שגרם לבלבול גדול בתשלומי המיסים. ונעשו נסיונות לתקן תקנות נוספות האוסרות את המעבר מקהילה לקהילה. עיין מקובצקי שם.

<sup>348</sup> שו"ת המב"ט חלק ג' סי' עז וסי' קס"א, שו"ת מהר"ם אלשיך, סי' נ"ט.

a. ציבור יכול לתקן תקנה ל'מיגדר מילתא' ולכפות אותו על המיעוט, אך מה הגדרת 'מיגדר מילתא'? האם

אפשר לחוקק כל תקנה שהיא לטובת הציבור, לצורך תקנת העיר והשלום<sup>349</sup>, או רק בעניינים דתיים<sup>350</sup>?

b. כאשר התקנה היא לטובת כל הציבור, כלומר, כולם יכולים להרוויח וגם להפסיד מהתקנה, האם הרוב

יכולים לכפות על המיעוט, ומה הדין כאשר התקנה גורמת רווח לזה והפסד לזה, כלומר, כשיש קבוצה שמרוויחה וקבוצה שמפסידה? במקרה זה נחלקו הדעות, האם יכול הרוב לכפות על המיעוט בדבר שאינו 'מיגדר מילתא'<sup>351</sup>.

ד. בהנחה שיש אפשרות לכפות על המיעוט, כאשר התקנה היא לטובת הכלל, מה נחשב טובת הכלל? הרי זו שאלה שתלויה בנקודת המבט ובהשקפת עולם חברתית. האם אחדות הקהילה והשלום עדיפים על פני שמירה על ייחודם של כל הקהילות. אחדות הקהילה - משמעותה הייתה - שכל הקהילות היו כפופות לרוב, והחקיקה והשיפוט היו בידי כלל הציבור. במצב זה הרוב קבע, כיצד יתנהלו החיים הציבוריים, והמיעוט איבד את ייחודו בצורה משמעותית ונאלץ להשתלב בתוך קבוצת הרוב. נוסף על כך הרוב היה יכול לשמור על האינטרסים הכלכליים וכיו"ב על חשבון קבוצות אחרות. האם מצב האחדות, אשר שמר על האחדות הפנימית, ומנע מתיחות ומחלוקות בין הקהילות, היה לטובת כולם, (רווחא להאי ולהאי), כלומר, האם היה בזה רווח לשני הצדדים, ואז הרוב יכל לכפות על המיעוט<sup>352</sup>? או שהיה חשש להיווצרות מצב, שבו רוב הקהילות, שהוא ממוצא ספרדי (בדרך כלל), יכול היה לכפות את מסורתו ואורחות חייו על שאר הקהילות, או לדאוג לאינטרסים כלכליים. האם מצב זה נקרא 'הפסד לזה'?

ה. התקנות השומרות על אחדות הקהילה או על עצמאות הקהילות שירתו גם אינטרסים חברתיים וכלכליים של מגזרים שונים. חברי קהילת הרוב עלולים לנצל את כוחם לטובת האינטרסים שלהם ולפגוע באחרים ובייחוד בקהילת המיעוט. מאידך, כאשר כל קהילה הייתה עצמאית, הייתה תלות גדולה של הקהילה ומנהיגיה בעשירים ובבעלי השררה. לכן היה קיים חשש, שהם ינצלו את השפעתם על אנשי קהילתם לטובתם שלא כדיון. לדוגמא, היה חשש שישפיעו על השופטים

---

<sup>349</sup> ר' יוסף פורמן, בתוך: מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, 'לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה ה"ז', מיכאל, ז' (תשמ"ב), עמ' כ"ו-כ"ז, ל"ב- ל"ד, הערה 61, יש כאן קטע שמושמש במאמר זה, שבה הרי"ף טוען שמיגדר מילתא הוא לא רק בענייני שמיא כפי' רש"י, אלא כריב"ש

שגם בכל דבר הוא הנקרא מיגדר מילתא. כך כותבים גם שו"ת מהר"ם אלשיך סי' נ"ט, שו"ת המבי"ט חלק ג, סי' ע"ז

<sup>350</sup> כגון ר' יוסף טאיטצאק, שו"ת אהלי תם סי' קס"ט, ר' דוד ויטאל שו"ת אהלי תם, סי' ב'.

<sup>351</sup> השוללים- שו"ת משפט שמואל, סי' כ"ה, עמ' יט- כ. . הסבורים שיכולים- שו"ת מהר"ם אלשיך סי' נ"ט, שו"ת המבי"ט חלק ג, סי' ע"ז.

<sup>352</sup> ר' יוסף פורמן, שם, עמ' כ"ו, ל"ב. שו"ת מהר"ם אלשיך סי' נ"ט, שו"ת המבי"ט חלק ג' סי' ע"ז וסי' קס"א.

להטות את המשפט לטובתם, ואילו במצב של הנהגה על קהילתית כוחם של העשירים ובעלי השררה בהשוואה לקהילות האחרות היה מוגבל, והם לא יכלו להשפיע על המנהיגות, או על השופטים. להנהגה המרכזית היה כוח רב יותר לעמוד מול בעלי כוח ושררה.<sup>353</sup>

בפני הפוסקים עמדה השאלה, כיצד לדאוג לניהול ישר ותקין של הקהילה, ולצמצם את האפשרויות להטות את התקנות ואת השיפוט לטובתם של בעלי הכוח. הרב יוסף פורמן ותומכיו טענו, שריבוי הקהלים - יש בו נזק לכל בני העיר, גם לקהל המיעוט, כיוון שבעלי הכוח, הממון והשררה יכולים לנצל את השפעתם לטובתם, ולכן עדיפה האחדות, כי יש בה כוחות המאזנים את יכולות ההשפעה של היחידים בעלי הכוח.

הרי"ף טען שכאשר השיפוט הוא פנימי, של הקהילה, הדיינים, שהם מנהיגי הקהילה, עלולים להיות מושפעים ממעמדו של הנאשם, ולהקל בעונשם של העשירים. כך מתאר הרב פורמן את המציאות בה הוא נפגש:

וכמה חורבא ותקלה והדין והעולם מתמוטט, בהיות הקנס והעונש ע"פ ממוני קהלו של נענש. וכן מגיד ומעיד החכם המרביץ תורה בד' קהילות כל הדברים אשר קרו בק"ק ואמר אנכי פה הרואה ראה ראיתי ראיות הרבה.

ראיתי ממונה א' אומר בקול רם אני מאבד את נפשי להפך בזכותו של פלו' [ני] העשיר שכבר נפטר לבית עולמו.

ראיתי עוד בשנה ההיא הקנס ע"פ ממוני קהלו של נענש והיה להם הסכמה שלא לקחת משי בהמתנה וישבו ב"ד לקנס לעובר ההסכמה והתחילו קצת ממונים שלא היו ממוני קהלו של נענש ואמרו ראוי זה שעבר על ההסכמה לקונסו כ"ה פרחים. שאלו את פי ממונה קהלו של נענש ואמרו שהוא היה העקר ואמר אין ראוי לקונסו אלא ט"ו פרחים. אמור לו תן טעם לדבריך למה אתה מהפך בזכותו והרי הוא עשיר וראוי לפרוע כ"ה פרחים השיב הממונה הנז' ואמר אני מהפך בזכותו לפי שהוא מבני קהלי.<sup>354</sup>

---

<sup>353</sup> שו"ת המביט, חלק ג', סי' ע"ז.

<sup>354</sup> ר' יוסף פורמן, בתוך: מקובצקי (בורנשטיין) לאה, 'לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה ה"ז', מיכאל, ז' (תשמ"ב), עמ' ל"ג ושם מביא עוד דוגמאות.

הרב פורמן סיפר על מקרים, בהם מנהיגי הקהל הכירו פנים לבני קהילתם, ובעיקר לעשירים שבהם. לדבריו, הנהגת הקהל ודיניו לא עמדה בפני הלחץ, שהעשירים הפעילו כדי לקבל זכויות יתר, והיא לא עמדה בפני הלחצים של המשפחות המבוססות, שיכלו לעזוב ולעבור לקהל אחר. ככל שהקהילות היו קטנות יותר-השפעתם של העשירים הייתה גדולה יותר.

**וכ"ש בקהל גריגי דהשתא הם מעטי הכמות והאיכות ... ויש מהם ג' או ד' רעים וחסאים ואין ממוני**

**קהלם בלבד יכולים לקונסם**<sup>355</sup>

לכן הרב פורמן רצה, שהשיפוט יהיה על ידי מנהיגות משותפת, כדי שהדיינים לא יהיו תלויים בבני המעמד הגבוה, ואילו העשירים-יקשה עליהם להכתיב למנהיגות ולהשפיע על פסקי הדין:

**כי זה השתדלותנו בנ"ד להיותנו כולנו יחד כמו שהיא ההסכמה הקדומה כדי שנוכל ייסר ולענוש**

**וכיוצא בהן**<sup>356</sup>.

לעומתו, טען ר' שמואל קלעי שהחשש ההפוך גדול יותר:

**ואעפ"י שעתה יהיה קצת פרוד בין הקהילות שאינם רוצים לקבל דברי הרב אלא רוצי' לקיים שידונו**

**על פי רוב ממוני הקהלות אומר אני כי כדאים הם דברי הרב הגדול לסמוך עליו כי ידע והבחין והכיר**

**כי בהיו(ת)' הדב(רים)' על פי רוב ממוני הקהלות יימשך נזק ורע כי ממוני שאר הקהלות יהיו נגררים**

**לדעת אחד מצד קורבה וחבה ואלו ימצאו תמיד מתבטלים במיעוטם**<sup>357</sup>

לטענתו, חברי קהילת הרוב עלולים לנצל את השפעתם נגד חברי קהילת המיעוט. המנהיגות תעדיף את טובת קהילותיהם על חשבון קהילת המיעוט. טיעון נוסף העלה מהרשד"ם בדרשה 'על השלום':

**שעל כן אני אומר שעם היות הטוב והישר שיהיו ישראל מתפללים בבית א' ואם היה אפשר מכל מקום**

**אחר שעוונותינו גרמו שהתפזרנו במלכיות משונות ונתערבנו בהם למדנו מדותיהם ובפרט מישמעלים**

**נמשך חלוק לבבות ודעות כפי המצב הקהלות אשר עמנו על כן ראוי להפרד אלו מאלו הספרדים**

**אשכנזים וכו' שעם זה נמשך השלום ביניהם יותר יען שהלבבות אינם מוחלפים אלו מאלו וצריך**

**שהגופים והלבבות יהיו שווים**<sup>358</sup>

---

<sup>355</sup> ר' יוסף פורמן, שם עמ' כ"ו.

<sup>356</sup> ר' יוסף פורמן, שם, שם.

<sup>357</sup> שו"ת משפטי שמואל סי' כ"ה, עמ' יט:

<sup>358</sup> ר' שמואל די מדינה, בן שמואל, מנטובה, שפ"ב, דרוש ל', על האחדות, עמ' קיג. - :

החזון האוטופי של מהרשד"ם היה, שתהיה אחדות בכל קהילות ישראל, וכולם יתפללו במקום אחד ובנוסח אחד, אך מהרשד"ם, כפוסק שהיה מודע היטב למציאות בה פעל, הכיר בכך שהפערים בין הקהילות גדולים מכדי שאפשר יהיה לגשר ביניהם, וכי יש הבדלים באורחות החיים, בתרבויות, במנהגים, ונוסף על כך יש הבדלים באינטרסים הכלכליים, וכל כפייה של אחדות עלולה לגרום למחלוקות. השלום יושג, דווקא, בתוך הקהילה ההומגנית, שאורחות חייהם ותרבותם של חבריה קרובים והם בעלי אינטרסים כלכליים משותפים. החיבור בין אנשים מרקע שונה עלול יותר לגרום למחלוקות. רק במקום שיכבדו את הייחודיות של כל יחיד וכל קהילה, השלום ישרור בין כל הקהילות.

במחלוקת זו ניכר כי קיימת התאמה בין העמדה ההלכתית לבין ראיית האינטרסים הפרטיים והכלליים. הפוסק שסבר, שהקהילות צריכות להישמע למנהיגות המרכזית ולחקיקה של הרוב, סבר גם שהאחדות עדיפה. לעומת זאת, הדעה שהעניקה מעמד אוטונומי סברה, שגם לצורך השלום והצדק רצוי להגביל את שלטון הרוב, ולתת לקהילה אוטונומיה, כך שלא תהיה כפופה לחקיקת הרוב. המגמות, האינטרסים והשקפת העולם של חלק מהפוסקים השפיעו על מסקנותיהם ההלכתיות.

### **6.2.3 סיכום עמדתו של מהרשד"ם**

עמדתם של הפוסקים בסלוניקי הייתה שהקהילות הן עצמאיות, ונדרשה הסכמה של כל הקהילות לצורך חקיקה עירונית. נדרשה גם הסכמה של כל חברי הקהילה לצורך חקיקה פנים קהילתית. חקיקה, על פי רוב, הייתה אפשרית רק לצרכים דתיים. היכולת לחוקק רק בהסכמת כולם גרמה לשיתוק ומנעה את היכולת של החברה לשלוט בקהילות, ואילו לקהילות וליחידים הייתה עצמאות כמעט מליאה.

מהרשד"ם המשיך את מסורת רבותיו הנהוגה בסלוניקי של עצמאות הקהילות. כרבותיו וכנהוג סמכות החקיקה העירונית דרשה את הסכמת כל הקהילות, אבל ביחסי הקהילה עם חבריה מהרשד"ם לא דרש את הסכמת כולם, אלא את הסכמת רובם. הרוב היה יכול לחוקק ולתקן תקנות וגם המיעוט המתנגד היה מחוייב להן. שינוי זה לא עירער את מבנה הקהילות, שנהנו מאותה מידה של עצמאות. מהרשד"ם חזק את כוחה של הקהילה כלפי חבריה. בהסכמת הרוב הקהילה יכלה לחוקק חוקים ולתקן תקנות ולחייב את כל חבריה. יחס זה איפשר לקהילה להסכים לחקיקה עירונית גם כאשר מקצת מחבריה התנגדו לחקיקה.

במקומות שונים התעוררו מאבקים בין רוב הקהילות למיעוט. הרוב ביקש לאכוף את סמכותו על המיעוט, והמנהיגות העירונית ביקשה, שגם המיעוט יישמע להחלטותיה. מטרת המגמה האחדותית הייתה לשמור על המסורת הדתית ומנהגי המקום, או לשמור על האינטרסים הכלכליים של הרוב. הם העדיפו את האחדות על פני שמירה על עצמאות הקהילות



ושמירה על הזכויות והאינטרסים של המיעוט. המסורת הסלוניקאית העדיפה את השמירה על זכויות המיעוט ועצמאותם. מהרשד"ם, כאחד מגדולי המשיבים, נאלץ להתערב במאבקים אלו, ולהגן על המיעוט.

### **6.3. הכרעת הרוב בסלוניקי<sup>359</sup>**

בסלוניקי התפתחה קהילה אשכנזית במאה ה-14. משעה שפליטי פרעות קנ"א בספרד החלו להגיע לסלוניקי הם החלו בייסוד קהילותיהם. הם השתדלו לשמור על עצמאותם כדי להמשיך את אורחות חייהם, ובסלוניקי, שלא הייתה בה קהילה רומאנוטית, הם מצאו אפשרויות לבנות את קהילותיהם העצמאיות ולעצב כרצונם את אורחות חייהם. מבנה היחסים בין הקהילות שימש דגם - עליו התבססו פוסקי ההלכה בקביעותיהם, כיצד אמורים להיראות יחסי הקהילות. בגלל מעמדה המרכזי של סלוניקי היא שימשה דגם לערים רבות. המציאות בה מתוארת רבות בספרות ההלכה והתשובות. הרד"ך, בן המאה ה-15, בתשובתו שביססה את עצמאותן של הקהילות טען, שהוא לא חידש מציאות הלכתית, אלא רק הצדיק את הנורמות הרווחות בעיר סלוניקי והוכיח את דבריו מהמציאות בה:

**וכמו שתמצא היום בשלוניק העיר הגדולה אשר היא אם בישראל שהספרדים ב"ד בפני (צ"ל: בפני**

**י"א) עצמם והאשכנזים ב"ד בפני עצמם אלו נוהגים מנהגיהם כמבראשונה ואלו נוהגים מנהגיהם**

**כמבראשונה וכן בכל מקום שימצאו כיוצא<sup>360</sup>**

גם רבו של מהרשד"ם, הר"י טאיטצאק בתשובה משנת רצ"ד העיד על עצמאותן של הקהילות בכל הנוגע לסדרי חייהם, למסורת ההלכתית, לתקון תקנות ולחקיקת חוקים:

**והנה בעיר הזאת עיר גדולה לאלהים זה מנהגנו כי כל קהל וקהל מסכים הסכמות ועושה הסייגות**

**הנראים לפרנסיהם ומנהיגיהם ואפילו בענין לובן החלב החפוי בקרום של הכסלים<sup>361</sup> שכל הק"ק**

**נוהגים בו אסור וק"ק אשכנזים י"א נוהגים בו היתר כפי אשר היו נוהגים בארצם. ואין אנו מונעין**

**בידם כלל<sup>362</sup>.**

<sup>359</sup> על הקהילה היהודיות בסלוניקי עיין לעיל פרק 4.3.1.

<sup>360</sup> על שיטתו של הרד"ך עיין לעיל פרק 5.6.

<sup>361</sup> על ההבדלים בהלכות טריפות בין הקהילות השונות ראה לקמן פרק 7.1.

<sup>362</sup> שו"ת אהלי תם, שם, עמ' שכ"ה. דברים אלו עומדים בניגוד לדבריו של מהר"י בן לב שכתב:

ואפילו בשאלוניק"י דכל איש ואיש מדבר כלשון עמו וכשבאו מן הגרושין כל לשון ולשון קבעו קהל בפני עצמו ואין יוצא

ואין בא מקהל לקהל וכל קהל וקהל מפרנסי עניי לשונם וכל קהל וקהל נכתבו בפנקס המלך לבדו זהו נראה כל קהל וקהל

כעיר בפני עצמה אפילו הכי נוהגים שרוב הקהלות כופים לקהל אחד להסכמתם.

## 6.4. ארגון על קהילתי

קבוצות המהגרים ייסדו את הקהילות העצמאיות על רקע השוני ביניהם. עם הזמן נעלמה הזרות הראשונית שבין הקהילות, והקשרים והיחסים שביניהם העמיקו והתרחבו. אנשים עברו מקהילה לקהילה, דבר שטישטש את הפערים ואת ההומוגניות של הקהילות. הקהילות העצמאיות התמודדו עם בעיות משותפות, ולשם כך התארגנו הקהילות לפעילות משותפת. לעיתים, התארגנו מספר קהילות<sup>363</sup>, ולעיתים- כל הקהילות<sup>364</sup>. לפעמים, מספר קהילות התארגנו כנגד הקהילות האחרות. הקהילות התארגנו יחד מול השלטונות העות'מאנים בעיקר, בכל הקשור לתשלומי המיסים<sup>365</sup>. כך החלה להתגבש הנהגה על-קהילתית<sup>366</sup>, והוקמו ארגונים ומוסדות קהילתיים, כגון תלמוד תורה<sup>367</sup>. ראשוני הגולים שהגיעו לסלוניקי הקימו את 'ועד מתקני הסכמות'<sup>368</sup>. מבין חבריו היו: דון יהודה סניור בנבנישתי<sup>369</sup>, ר' יוסף פאפי, ר' מאיר עראמה, ר' יעקב בי רב<sup>370</sup> ור' שמואל פראנקו<sup>371</sup>.

---

על פי עדות זאת בסלוניקי הכלל הוא, שהרוב של הקהילות כופה תקנותיו על הקהילות שבמיעוט. המציאות בסלוניקי הייתה, שהקהילות היו עצמאיות כמעט לחלוטין, עיין הקר עמ' 237-243. אבל עיין בשו"ת אהלי תם, סי' ק"ע (עמ' של"א), שלדבריו גם בסלוניקי הקהילות היו כפופות לכל החלטות ההנהגה המרכזית. רק בדברים, שבהם לא דנו בהנהגה המרכזית ניתנה אוטונומיה מליאה לקהילות. הוא טען שהדוגמאות שהביא ר"י טאיטצאק (המנהגים השונים בהלכות טריפה) אלו הלכות התלויות במסורת אבות ולכן יש לקהילות סמכות להחליט לעצמן, אבל דברים שלא היו תלויים במסורת אבות הם תלויים בהנהגה המרכזית.

<sup>363</sup> לדוגמא, עיין שו"ת דברי ריבות סי' נ"ג, נ"ו, שו"ת מהרש"ך חלק ב', סי' קמ"ט ועוד, ולקמן פרק 6.4.1.3.

<sup>364</sup> שו"ת מהרש"ך חלק א' סי' ס"ו, שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קי"ז, קנ"ג, קנ"ה, חו"מ סי' י"ב, שו"ת דברי ריבות סי' קס"ב, קצ"ז.

<sup>365</sup> עיין לקמן פרק 6.4.1.1 כמו כן הקהילות בשאלוניקי שלחו שליחים משותפים לקושטא, (שו"ת מהרשד"ם יו"ד נ"ה).

<sup>366</sup> ר' יוסף טאיטצאק היה 'רב כולל', (מהרשד"ם אבהע"ז סי' קס"ה) ועיין לעיל הערה 55. אמנם, אחריו לא מצאנו תפקיד מעין זה ואפילו מהרשד"ם, עיין לעיל הערה 81.

<sup>367</sup> עיין לקמן פרק 6.4.1.4.

<sup>368</sup> כהן קושטא עמ' 97-100 עמנואל, תולדות, עמ' 8.

<sup>369</sup> נולד בטולדו ספרד. היה עשיר מופלג, ובזמן הגירוש הביא עימו ספריה גדולה והוא העמידה לרשות תלמידי החכמים וכך ביתו נהפך לבית ועד לחכמים ולסופרים שהוא העסיק בהעתקת ספרים. מהר"י בין חביב בן חביב מספר שהוא היה מבין שלושת החכמים שקבעו את הסדרים לקהילות שאלוניקי (עמאר, טריפות, עמ' 368, הקדמה לעין יעקב עמ' 114)) עליו ראה רוזאניס, חלק א', עמ' 81-82, וכן מלכו אמאריילו עמ' כ"ח.

<sup>370</sup> עליו ראה לעיל הערה 311.

<sup>371</sup> הרב שמואל פראנקו, עיין שם סי' מ"ב. תוכן, פילוסוף, מקובל וחבר בועד מתקני הסכמות, עמנואל, ילקוט הסכמות הערה 9. נחמה כרך ב' עמ' 78. היה ראש ישיבה בפורטמישטר שבצפון מערב קאשטיליה, לפני הגירוש. בעקבות הגירוש הגיע לשאלוניקי. עיין יוסף הקר, "לדמותם הרוחנית של יהודי ספרד", ספונות ב (י"ז), תשמ"ג, עמ' 25.

כהן משערת, שהרב אליעזר השמעוני<sup>372</sup> פעל למען יצירת הנהגה מאוחדת יחד עם חכמי הספרדים ר"י בן חביב ור' שלמה טאיטצאק, ופעילותם המשותפת התבטאה בין השאר בהסכמה משנת רע"ד (1514)<sup>373</sup>. המנהיגות המאוחדת פעלה במגוון רחב של נושאים הנוגעים לכל תחומי החיים<sup>374</sup>.

#### 6.4.1.1. מיסים<sup>375</sup>

אחד הנושאים המרכזיים שהוסדרו על ידי הקהלים היה נושא המיסים. השלטונות הטילו מיסים מרובים ושונים על ה'דימים'<sup>376</sup>. נטל המיסים המרכזי של היהודים היה על כל הקהילות המוכרות על ידי השלטונות, או באופן קולקטיבי, על כלל היהודים. הנהלת הקהל הייתה מחלקת את המס על פי הערכת יכולתם הכלכלית של כל אחד מחבריה. מי שחש שהעריכו אותו במידה שאיננה נכונה, וקצבו לו מס גבוה מדי, יכול היה לערער לועד מיוחד, שהוקם לשם הטיפול בכל ענייני המס.

קשיים רבים התגלו בחלוקת נטל המס, לדוגמא, יחידים עזבו את קהילותיהם ועברו לקהילות אחרות, ולמרות זאת היו צריכים להמשיך ולשלם את מיסיהם לקהל הקודם, בו הם היו עדיין רשומים אצל השלטונות. מצב זה הביא בדרך הטבע להעמקת הסכסוכים והחיכוכים. לשם כך ביקשו ראשי הקהל בסלוניקי ליצור מסגרות, שימנעו את הסכסוכים ואת התפוררות הקהילות, ולכן הם סייגו את האוטונומיה של הקהילות ויצרו צורת הנהגה על-קהלית. הוועד, שהורכב מנציגי כל הקהלים החשובים, חילק את נטל המס בין כל הקהילות על פי הערכת יכולתם הכלכלית<sup>377</sup>. הם קבעו את הכללים, כיצד לחלק את הנטל בין חברי הקהילות, ונאלצו לתקן תקנות במקום שנוצרו עיוותים, ופטרו מתשלומים אישים שונים שפעלו למען הצבור.<sup>378</sup> בהקשר לכך כתב ר' יוסף בן עזרא:

**והנה עיננו הרואות בעיר ואם שאלוניקי שכל ענייני תיקוני העיר הם יחד בשותפות. ובעריכה הכוללת**

**לכל הקהלות, כולן משתתפי' ומוצאים ממונים ופרנס' מכל קהל וקהל ומתקבצים לימים נועדים, וכל**

<sup>372</sup> עליו ראה כהן, קושטא, עמ' 126-130.

<sup>373</sup> כהן, שם, עמ' 97-98.

<sup>374</sup> על תהליך החקיקה עיין אהרן נמדר, □ תקנות הקהל: פרוצדורה ונוהלי חקיקה- עפ"י חכמי שאלוניקי במאה הט"ז, □ מחקרי משפט ב (תשמב), עמ' 180-203 עמ' 253-256.

<sup>375</sup> בן נאה, יהודים, עמ' 113-123, עמנואל, תולדות, עמ' 81. וכן גודבלט, מהרשד"ם, עמ' 75-81.

<sup>376</sup> עיין לעיל פרק 4.1 ושם הערה 17.

<sup>377</sup> עיין שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' שע"א. עיין הקר עמ' 250-251.

<sup>378</sup> הקר, עמ' 252.

אשר יהיה ריב בין אנשים בענייני הפרעונו' נדון על פיהן. השכל יורה ידין היותן כל קהלות יחד באגודה אחת ובדבר שהוא תיקון וגדר מלתא שיתנהגו על פי רוב הקהלות ויוכלו לכוף לקהל אחד<sup>379</sup>.

#### 6.4.1.2. חזקות<sup>380</sup>

אחת הבעיות הגדולות שניצבו בפני הנהגת הקהילות הייתה מצוקת הדיור והתחרות על הבתים והחנויות. בואם המתמשך של המהגרים גרם למצוקת דיור מתמשכת ולתחרות קשה בין היהודים, ובעקבות כך עלו מחירי השכירות בצורה משמעותית. ועד מתקני ההסכמות חוקק חוקים ותקנות, שמטרתם הייתה להגביל ולצמצם את התחרות כדי למנוע את עליית המחירים. התקנות נתנו לאדם חזקה על ביתו ומנעו מיהודים אחרים לשכור במחיר גבוה יותר את הנכס. הלחץ הגובר של מצוקת הדיור גרם לאי קיום התקנות, ולכן נאלצו לשוב ולתקן מחדש<sup>381</sup>. מהרשד"ם מספר, שבקשר לתקנה בענייני מצרנות, היה קהל שלא קיבל את הכרעת הרוב:

**על טענת מצרנות איני רוצה להאריך כי כבר הסכימו כל חכמי שאלוניקי קדושים אשר בארץ המה שלא יועיל טענת מצרנות בבתים ובתצרות מלבד מוהר"ר מאיר ערמה זלה"ה ק"ק: עוד היום יש להם טענת מצרנות אבל שאר הקהלות לא נהגו כן וכן אני הזיוט אני דן כאשר בא לפני תובע מצד**

**מצרנות<sup>382</sup>**

כלומר, למרות הסכמת כל הקהילות, הם לא יכלו לכפות את דעתם על כל הקהילות. חכם הקהילה היה יכול לא להסכים ולא לקבל את ההסכמה, ולפי זה נהגו בני קהילתו.

#### 6.4.1.3. חלוקת המהגרים בין הקהילות

זרם המהגרים הפורטוגזים בעשורים הראשונים של המאה ה-16 גרם למתח בקהילות הספרדיות והפורטוגזיות, בשל הקשיים בקליטת המהגרים, ובשל המתח שקליטתם יצרה בין הוותיקים לחדשים שכוחם הלך וגבר. כדי להתמודד עם הגירה זו התארגנו שבע קהילות של יוצאי ספרד ופורטוגל, והסכימו ביניהם, שכל המהגרים יתחלקו ביניהם בגורל:

<sup>379</sup> משא למלך מב:

<sup>380</sup> עמנואל, שאלוניקי, עמ' 11, מיכאל מולכו, "תקנת חזקת הבתים הצרות וחנויות בשאלוניקי", סיני, תשי"א, עמ' רצ"ו-ש"ג, מאיר בניהו, 'הסכמות חזקות החצרות הבתים והחנויות' בשאלוניקי ופסקיהם של ר' יוסף טאיטצאק וחכמי דורו, בתוך: מיכאל ט' (תשמ"ה), עמ' נ"ה-קמ"ו, וכן אהרן נמדר, 'פרשנות תקנות הקהל בתשובות מהרשד"ם', ממזרח וממערב- קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמערב, רמת גן, תשל"ד, עמ' 300-304..

<sup>381</sup> כהן קושטא עמ' 99-100, הקר, ד"ר, עמ' 211-217.

<sup>382</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אבן העזר סימן קע, עיין גם חו"מ סי' רכ"ח וסי' רצ"ז.

הסכמת השבע ק"ק מהספרדים אשר הסכימו ביניהם לחלק הגורל בין השבע קהילות כל החדשי'

פורטוגיז"יש וקשטי"ליאנוש בחלקים שונים ובאיזה שיפול גורלו שם יהיה קביעותו לכל דבר בין

שיפול הגורל פורטוגי"זיש לק"ק קשטי"ליא וקשטי"ליאנוש לק"ק פורטי"גיזיש<sup>383</sup>

הסכמה זו כפתה על המהגרים את השתייכותם הקהילתית, ולא הניחה להם לבחור בקהילה, שמוצאה קרוב יותר לעיר מוצאם, או בקהילה, שמתאימה לצורכיהם הכלכליים, או התרבותיים. חקיקה, או הסכמה זו לא הייתה כלל עירונית, אלא התארגנות של קבוצת קהילות כדי לפתור בעיה משותפת באמצעות חקיקה.

#### 6.4.1.4 ת"ת וצדקה

גילדת אורגי הצמר הקימה בסלונקי תלמוד תורה לכל ילדי העיר, שנקרא 'תלמוד תורה גדול'<sup>384</sup>. חברת תלמוד תורה

הייתה אחראית לפעילות קהילתית נוספת בתחומי הרווחה והחסד. המימון לכל הפעילות הזו הייתה ממס, שהוטל על עיסקות האריגים מתרומות ומעזבונות. לתלמוד תורה היה רכוש רב, חנויות ובניינים, ובדמי השכירות מימנו את פעילותו. בעקבות הדליקה שפרצה בשנת ה'ש"ה (1545) יהודי סלונקי נפגעו מאוד מבחינה כלכלית, ובעקבות כך נחלש מאוד הארגון העל-קהילתי. גילדות קטנות ואירגונים קטנים, שעד כה נאלצו לקבל את מרות הגילדות הגדולות והנהגה העל-קהילתית, הפסיקו להישמע להנהגה, ופעלו באופן עצמאי, והם ייסדו ארגונים ואגודות חדשות. קבוצה שפרשה מהקהילה האיטאלינית הקימה תלמוד תורה, שנקרא 'תלמוד תורה קטן'. במקביל, מהגרים חדשים, שלא התקבלו לגילדות הקיימות, הקימו קורפורציה חדשה, שנקראה 'חברת זרים', אשר התארגנה במוסדות קהילה עצמאיים. כל הנסיונות של פרנסי 'התלמוד תורה הגדול' לא הועילו. הגילדות הגדולות והוותיקות, שהיו ברובן פורטוגיזות, לא הצליחו לכופף את מרותן על הגילדות האחרות ועל שאר ההתארגנויות<sup>385</sup>.

כפי שראינו לעיל, רוב הקהילות יכולות לכפות על שאר הקהילות רק תקנות שהן לצורך 'מיגדר מילתא', אבל מהרשד"ם הוסיף, שזוהי רק כאשר המצווה תלויה בכל הקהילות יחד, כלומר, בתנאי שהן עניין עירוני ולא קהילתי. מהרשד"ם נשאל על התארגנות לטיפול באורחים ובעוברי אורח ועל הדאגה למחסורם והוא קבע, שיכולים לחייב את כל הקהילות להשתתף בהוצאות אלו, כי:

<sup>383</sup> שו"ת דברי ריבות סימן נו. השווה עיין גם משא מלך דף טו א-ב. על נושא זה פיפאנו שלשלת דף א-ב. הקר החברה, עמ' 259-260, כהן קושטא עמ' 99-102, וכן ר' כהן, "ההגירה הפורטוגיזית הגדולה: המהפכה החברתית", מליסבון לשלונקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ח, עמ' 126-128.

<sup>384</sup> על התלמוד תורה הגדול וחשיבותו בן נאה ירון, יהודים בממלכת הסולטנים עמ' 193-197.

<sup>385</sup> כהן קושטא עמ' 116-117.

דה"מ כשהמצוה או הדבר שעושי' הוא דבר פרטי ויכול כל קהל וקהל לעשות הדבר ההוא מבלי שותפות וחברת הקהל האחד או שאר הקהילות אבל מצוה שהיא בשותפות לכל' אע"פ שכל קהל וקהל נחשב כעיר לשאר הדברים לדבר זה הרי חזרו כלם להיות כעיר אחת וצא ולמד מעיר ואם שאלוניקי יע"א שעם היות כל קהל עושי' כרצונ' בתקונ' והסכמת' מ"מ בדבר שהוא כללי כמו מצות חברת ת"ת והקדש מתנהגי' כאילו כל קהל א' והולכי' אחר הרוב<sup>386</sup>

מצווה זו מוטלת על כל בני העיר ותלויה בכולם, ולכן אפשר לכפות על המיעוט שישתתף במצווה, כלומר, כאשר 'המצווה' לא יכולה להיעשות במסגרת קהילתית, אלא היא דורשת את שותפות כל הקהילות, במקרה כזה הקהילות יכולות להכריח את המתנגדים, אבל כאשר מדובר במצווה שאיננה מוטלת על כל הקהילות, אלא על קהילה יחידה - אי אפשר לכפות על שאר הקהילות. משום כך בסלוניקי היה מקובל שכל קהילה מטפלת בענייה:

**אבל היכא שהם נחלקים לחבורות חבורות וקהלות קהלות הוה ליה כל עניי קהלה וקהלה כעניי עיר**

**אחרת**<sup>387</sup>

כך נעשה גם בהקשר לתלמוד תורה. ועד מתקני הסכמות קיבל הסכמות ותקנות, שהעניקו לתלמוד תורה מונופולים שונים, והטיל מגבלות שונות לטובת התלמוד תורה<sup>388</sup>, אלא שהסכמות אלו לא תמיד כובדו<sup>389</sup>. הן היו תלויות ברצון כל הקהילות, לקבל על עצמן את החקיקה. קהילה שלא הייתה מקבלת על עצמה את ההסכמות לא הייתה מחוייבת אליהן<sup>390</sup>.

---

<sup>386</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק או"ח סימן כ.

<sup>387</sup> שו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם) סימן נג. מהרשד"ם שו"ת יו"ד סי' קנ"ג מצטט משפט זה.

<sup>388</sup> כגן א' אמארייליו ור"י שאול, "ילקוט הסכמות שאלוניקי בלאדינו", ספונות, ב' (תשי"ח), עמ' ל"א, ושם עמ' ל"ז-ל"ט והערה 28. ועיין ר' כהן, "ההגירה הפורטוגזית הגדולה: המהפכה החברתית", מליסבון לשלוניקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ח, עמ' 121-123.

<sup>389</sup> כהן קושטא, עמ' 117 והערה 85.

<sup>390</sup> עיין שו"ת מים עמוקים חלק ב' סי' נ"ג: אבל האמת ויציב שמעמד הקהלות הנהוג אין לו תורת ב"ד כלל שכל הבאים שם מהקהלות אינו אלא כדי שיהא הדבר ההוא הנגזר מוסכ' על קהלם לא שיהיו הם העושים והמתקנים ואין להם עסק כלל בזולת זה'. עיין מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, ההנהגה של הקהילה היהודית במזרח הקרוב משלהי המאה ה"ט' ועד סוף המאה הי"ח, רמת גן, תשל"ח, עמ' 95-107, 97.

## 6.4.2. מסקנות

שתי גישות התפתחו באימפריה העות'מאנית בקשר למעמד הקהילה וליכולתה לחוקק חוקים, תקנות והסכמות. בקושטא הגישה הייתה, שההנהגה המרכזית יכולה לכפות את החלטותיה על כל הקהילות, ובסלוניקי התפתחה גישה שונה, אשר נתנה לקהילות אוטונומיה מליאה, וציצמה את יכולת ההנהגה המרכזית לכפות את החלטותיה.

ר' משה קפשאלי הנהיג בקושטא, את הקהילות ביד רמה, והוא דרש מכל הקהילות לקבל את תקנותיו. גם ממשיכו, הרא"ם, המשיך בגישה זו, אלא שהוא הכיר בכך שיש מסורות שמגבילות את סמכות ההנהגה המרכזית. אחרי מותו של הרא"ם יוצאי ספרד לא קיבלו את המנהיגות של הרומאניוטים, ולמרות זאת מנהיגם, ר' תם ב"ר יחיא המשיך את המסורת של קושטא בכל הקשור לתקנות והסכמות, אשר הכירה בסמכותה של ההנהגה המרכזית. ר' תם סבר, שכל הקהילות מחוייבות בכל נושא שנוגע להנהגה המרכזית, אלא שר' תם הכיר בקיומה של מסורת, שנתנה לקהילות אוטונומיה מליאה, כמו בסלוניקי. והכיר גם בכך, שכל קהילה רשאית לטעון, שהיא איננה כפופה למנהיגות המרכזית, ושהיא בעלת אוטונומיה מליאה, כי היא דוגלת בנוהג המקובל במקומות רבים ובהם בסלוניקי, שכל קהילה אוטונומית לחלוטין.

מאידך, בסלוניקי ובבלקנים התפתח דגם אחר של מבנה קהילה. כל קהילה הייתה עצמאית ולא הייתה כפופה לשאר הקהילות, כי אם רק לצורך תיקון הדת- 'מיגדר מילתא', אשר בו -המנהיגות המרכזית ורוב הקהילות יכולות לכפות על המיעוט.

מהרשד"ם הרחיב את יכולת החקיקה והכפייה של הקהל כלפי יחידיו. סמכות הקהל הוגבלה גם לתקנות וחוקים שנועדו לטובת הציבור, אך מאידך, ביחסים בין הקהילות, ובעיקר, ביחס לסמכות רוב הקהילות כלפי קהילות המיעוט מהרשד"ם העניק אוטונומיה מורחבת לכל קהילה בכל התחומים - משמירה על מסורת ומנהגי אבותיה ועד לתקנות וגזירות. רק כאשר הדבר נעשה לצורך תיקון הדת- 'מיגדר מילתא', כשהיה חשש לעבור על דברי תורה, הייתה סמכות לכפות על כל הקהילות. לפי תפיסתו של מהרשד"ם, הקהילה יכולה לחוקק גם בנושאים שאינם דתיים לצורך תיקון חיי החברה, אולם המנהיגות העירונית יכולה לחוקק רק בנושאים דתיים. משמעותו של דבר, שמרכז הכוח נמצא בקהילה, והחקיקה העירונית תלויה בהסכמתה של הקהילה. מהרגע שהקהילה קיבלה את החקיקה העירונית, המתנגדים לחוק ולתקנה מחוייבים לה, וכאשר הקהילה לא קיבלה את החקיקה העירונית, כל חברי הקהילה אינם מחוייבים לה.

מהרשד"ם הרחיב את המציאות של חקיקה עירונית, אך הוא דרש לקבל את הסכמתם של המנהיגות, או רוב חברי הקהילה. כך היה אפשר להתמודד עם הבעיות והאתגרים, שניצבו בפני הקהילות, בשיתוף פעולה.

למעשה, הגישה, שהעניקה אוטונומיה לכל קהל, היא שניצחה. כך למעשה, התקיים ברחבי האימפריה העות'מאנית פלורליזם, שמתקיים בכל תפוצות ישראל מאז ועד ימינו. תקופה זו עיצבה במידה רבה את פני החברה היהודית הרב עדתית שהתפתחה מאז ועד זמננו.



## 7. מסורות פסיקה בעימות

כאמור לעיל, קהילות ישראל החזיקו מסורות פסיקה ושיטות הלכתיות ייחודיות, אך בגלל ההגירה נאלצו רבנים מאסכולות שונות לפעול זה לצד זה. שיטות שונות בהלכה נאלצו לדור בכפיפה אחת. המפגש בין יוצאי הקהילות ובין המנהיגים והרבנים, אלו עם אלו, יצרו קונפליקטים רבים, בעיקר בנושאים משותפים. התעוררו בעיות בין העדות השונות במקומות מפגש, כגון: בתי מטבחים, נישואין, מיסים ועוד. במקרים אלו פוסקי הדור היו צריכים להכריע בין המסורות השונות ולהחליט לפי איזו שיטה לנהוג, כשהשמירה על מנהגיהם של כל הקהילות לא תמיד הייתה מובטחת. בפרק זה אנסה לבחון מספר נושאים, בהם היו הבדלי מסורת בין הקהילות השונות, ואציין מה היו הגורמים שהשפיעו על השתלבות המסורות. אנסה לראות, כיצד יישמו הפוסקים את עמדותיהם העקרוניות (שהוזכרו בפרקים הקודמים).

### 7.1. סירכות הריאה<sup>391</sup>

התורה אסרה לאכול טרפה, דהיינו, בעל חי שיש בו מום שסופו למות ממנו<sup>392</sup>. לעיתים, נמצא בבהמה בריאה לאחר שחיתתה פגם באחד מאבריה, או ממצא שמחשיד את הבהמה, שהיה בה מום, ולכן היא טריפה. כל מקרה נדון לגופו ומצריך דיון הלכתי- וטרינרי בפני עצמו. בחלק ממקרים אלו נחלקו חכמים, האם הבשר מותר, או אסור, או שצריך בדיקה נוספת כדי לברר את כשרותו.

אחד מסוגי הממצאים המעוררים חשד הם 'סירכות הריאה', כלומר, כאשר נמצא פגם, או מום בריאות של הבהמה, המעורר חשד שהבהמה היא טריפה. חלק מהסירכות הוזכרו בתלמוד<sup>393</sup> וחלקן- לא הוזכרו בתלמוד, אלא נידון בספרות הפוסקים הבתור תלמודים<sup>394</sup>.

בדרך כלל, אין חוששים שבהמה בריאה היא טריפה, אלא אנו מניחים, שאין לה מום הגורם לה להיות טריפה, מאחר ורוב בעלי החיים בריאים, ולכן גם אין צורך לבדוק ולחפש מומים, או סימנים המחשידים אותה שהיא טריפה. יוצאת מן הכלל היא הריאה, שאותה יש צורך לבדוק<sup>395</sup>, מחשש שמא יש בה נקב.

---

<sup>391</sup> בנושא זה עסק: משה עמאר, דיני סירכות הריאה- מקורם והתפתחותם, חיבור לשם קבלת התואר ד"ר, בר אילן, רמת גן, תשנ"ח, (להלן: עמאר, טריפות), בעיקר בעמ' 368-386.

<sup>392</sup> משנה חולין פר' ג, א. אנציקלופדיה תלמודית, כרך כ"א, טור ל"ה- קכ"ה.

<sup>393</sup> עמאר, טריפות, עמ' 99-297.

<sup>394</sup> עמאר, טריפות עמ' 298-342.

<sup>395</sup> רש"י חולין יב א; רמב"ם שחיטה פי"א ה"ג - ה"ז; שו"ע יו"ד לט א.

אחת מדרכי הבדיקה היא על ידי ניפוח הריאה, שכך בודקים, אם יש בה נקב. נחלקו חכמים, מה דינה של ריאה שאי אפשר לבדוק, כי נמצאה בה סירכא, כלומר, גידול המחבר את חלקי הריאה, או את הריאה לחלל החזה, ואי אפשר לראות, האם מתחתיו יש נקב. בצרפת ובאשכנז הנטייה הייתה להחמיר בהלכות אלו, גם כאשר נוסף לסירכא יש מכה בדופן. נטייה זו הלכה וגברה במהלך ימי-הביניים ונוספו לה חומרות רבות. נוסף על כך הם גם שללו את ההיתר של הבדיקה בנפיחה בטענה, ש'אין אנו בקיאים בבדיקה'<sup>396</sup>.

ראשוני חכמי ספרד וצפון אפריקה התירו את הבהמה בלי בדיקת נפיחה ותלו את הסירכא במכה שנוצרה אחרי השחיטה. אולם במקרה שאין מכה בדופן, ואין במה לתלות את הסירכא, אסרו גם על ידי נפיחה. בדורות הסמוכים לגרוש, כנראה אחרי פרעות קנ"א, האוכלוסייה הנוכרית בספרד נמנעה מקניית בשר מיהודים<sup>397</sup>, דבר שגרם להפסד גדול, כאשר בהמה הייתה נטרפת, ולכן נטשו את העמדות המסורתיות, והסתמכו על הפרשנות המקילה כדי למנוע הפסד מרובה. כך הונהגו בספרד הקלות בדיני סירכות הריאה. ההקלות היו שונות ממקום למקום- וביניהם - ההיתר של בדיקת הריאה בנפיחה. בחלק מהמקומות היו תקנות, שניסו ליצור אחדות בהלכות טריפה ולהסדיר את ההקלות.

בעקבות פרעות קנ"א והגירושים הגיעו יהודי ספרד למקומות בהם היו קהילות יהודיות בעלות מסורות הלכתיות שונות משלהם, אשר לא הכירו ולא תמיד קיבלו את ההקלות, שנהגו בהם בספרד, אך יוצאי ספרד רצו להמשיך ולנהוג בקולותיהם גם בארצות- אליהם היגרו. בעקבות כך התעוררו עימותים ומחלוקות על ההיתרים וההקלות הללו, והתעוררו פולמוסים, האם להתיר, או לאסור את הנפיחה<sup>398</sup>. יחד עם זאת, חלק מהחכמים יוצאי ספרד- דעתם לא הייתה נוחה מההקלות הללו, מפני שהנימוקים להיתר לא התקיימו יותר, והרצון לשמר את ההיתר לא נבע מקושי כלכלי כמו בספרד, אלא מרצון לשמר את המנהגים ואת המסורת ההלכתית שלהם.

### 7.1.1. דור ראשון לגירוש

הדור הראשון שבא מספרד המשיך לנהוג כמנהגיו בספרד, והמשיך לאחוז בקולות שונות בדיני טריפות, ובהם הקלות בבדיקת סירכות הריאה על ידי נפיחה, לכן בסלוניקי הונהגו מערכות שחיטה נפרדות לספרדים ולאשכנזים, שלא אכלו אלו אצל אלו<sup>399</sup>. במשך הזמן, עם התבססותם של יוצאי ספרד, נגררו האשכנזים בהדרגה אחרי מנהגי הספרדים<sup>400</sup>.

<sup>396</sup> השווה רש"י, חולין דף נב ע"ב ד"ה בתרי גפי וכן שו"ע יו"ד סי' ל"ט סע' ד' בהג"ה.

<sup>397</sup> עמר עמ' 344-356.

<sup>398</sup> לדוגמא, ראה על הפולמוס בפאס, עמאר, טריפות, עמ' 358-362. ובצפון אפריקה, שם, עמ' 362-367.

<sup>399</sup> עיין שו"ת ר' ברוך אנג'יל דף טו י"ב. מהרשד"ם יו"ד קנ"ג: 'הרי ב"ד אשכנז יע"א הם מיעוטא ומקלים בחלב כנז' ואין אנו אוכלין מפני זה בבתייהם והם לא היו אוכלין בבתי ספרד מפני הנפיחה'. וכן שו"ת מהרשד"ם או"ה סי' כ"ו, יו"ד סי' קנ"ג. שו"ת מהר"י בן לב חלק ג' סי' י"ד. שו"ת

קשה לדעת אם הציבור נהג כך, וההיתר הרבני הצדיק, כדיעבד, את המנהג, או שמראש מנהיגי הציבור והרבנים קבעו והנהיגו את ההקלות של מנהג ספרד<sup>401</sup>.

ואכן, היו מבין חכמי ספרד שהתנגדו להמשכה של מסורת זו. ר' יעקב בן חביב סבר:

**בוהן לבות הוא יבין דאי לא דמסתפינ' מקול המולה הייתי אומר שראוי לשו' נגד פנינו מאמר' ז"ל על**

**לא תתגודדו לא תהיו אגודות אגודות וכיון שגרושי איטלי"א היושבים עתה פה גם כל יושבי**

**רומניי"א יצ"ו אחינו אנשי גלותינו לא היו מכשירים בדיקה בנפיתיה גם אנחנו נחזיק מנהגם הטוב כפי**

**מה ששנינו נותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם וכו' ומיראת ההמון מנעתי מזה גם לסבה עצמי' כי**

**מצאתי בבואי הנה חכמים ספרדים חסידים ואנשי מעשה ובפרט אביר הרועים זקן ונשוא פנים הח'**

**הש' שמואל טראנקו<sup>402</sup> ז"ל גם הח' הש' הנעלה דון יאודה בן באן בנשת ותכמים אחרים מנהיגים**

**עפ"י התורה והמנהג ולמה לי להכניס עצמי בין ראשי ההרים<sup>403</sup>**

לדבריו, היה ראוי שיוצאי ספרד יקבלו עליהם את מנהגי המקום והקהילות, אשר הגיעו אליהם, ולא ימשיכו במסורת

אבותיהם. הוא נימק זאת באיסור "לא תתגודדו"<sup>404</sup>, וגם בדין 'העובר ממקום למקום' - שנוהג כמנהגי המקום - אליו הוא

הגיע<sup>405</sup>, אבל למרות הסתייגותו, הוא נמנע מפרסום דעתו ברבים משתי סיבות: האחת - הוא העריך שהציבור לא יישמע לו,

והשנייה - ההיתר הונהג בסלוניקי על ידי רבנים גדולים ומכובדים, והוא חשש, שאם יערער על דבריהם זו תהיה פגיעה

בכבודם. יוצא מכך, שהמון העם ורוב המנהיגות הרבנית דרשו לשמור על מנהגי אבותיהם ועל מסורת ספרד למרות הבסיס

ההלכתי הרעוע.

---

משפטי שמואל, סי' כ"ו. וראה גם עמאר, טריפות עמ' 370 ובמקורות שבהערה 138. וראה שם הערה 140, שראשוני יוצאי ספרד נהגו כמנהג

האשכנזים, אלא עם התרבותם של יוצאי ספרד הם חזרו וייסדו את מנהג אבותיהם.

<sup>400</sup> עמאר, טריפות, שם, הערה 139.

<sup>401</sup> נטייתו של עמר היא שהחכמים הם אלו שתיקנו זאת, עמ' 370-371. גם מדבריו של ר' יעקב בן חביב המובאים בהמשך הפרק קשה לענות על

שאלה זו. הוא מזכיר בדבריו שתי גורמים שבהם תלוי המנהג, המנהיגות הרבנית והצבור.

<sup>402</sup> צ"ל פראנקו.

<sup>403</sup> דבריו הובאו בשו"ת מהרשד"ם חלק יורה דעה סימן מ, כת"י נוסף פורסם אצל עמאר עמ' 368-369, אבל לדבריו אין שינויים משמעותיים

בין המקורות.

<sup>404</sup> ראה לעיל פרק 5.4

<sup>405</sup> ראה לעיל פרק 5.3

בכל אופן, רואים את העוצמה של המסורת ההלכתית. על אף שהבסיס ההלכתי של המסורת רעוע, ונקבע רק לשעת הדחק וכיו"ב, אף על פי כן, כיוון שהוא נקבע, ונהגו כך, היה קשה מאוד לשנותו. מנהג שהחל בנסיבות מיוחדות, כגון, שעת הדחק, גם כאשר נסיבות אלו משתנות, לא תמיד אפשר לשנותו.

## 7.1.2. פולמוס הנפיחה וההקלות בדיני טריפה בדור השני והשלישי לגירוש ספרד

היתר הנפיחה וההקלות בדיני טריפה, שיוצאי ספרד הביאו עמם, המשיכו להעסיק את הקהילות בכל אתר ואתר<sup>406</sup>. יוצאי הקהילות השונות נאבקו ביניהם על ההגמוניה בעיר ועל השלטת מסורתיהם ההלכתיות. בחלק מהמקומות יחסי הרוב והמיעוט השתנו בעקבות מהגרים נוספים, שהמשיכו להגיע, או כתוצאה מהעברת אוכלוסין על ידי השלטונות<sup>407</sup>. השינויים הדמוגרפים יצרו דינמיקה ושינוי פנימי של מנהגי העיר. המהגרים הראשונים קיבלו את מנהגי העיר, אבל לאחר התגברות זרם המהגרים הם רצו לחזור למנהגי אבותיהם, ולעיתים-לנהגם בכל העיר. שאלו את מהרשד"ם יוצאי ספרד ממקומות שונים, מרודוס<sup>408</sup>, מסידרופקצי ומסופיה, האם מותר להם לנהוג כמנהג ספרד בדיני הטריפה השונים.

אחת השאלות הייתה מסידרופקצי, שם התיישבו היהודים לראשונה בסביבות המאה ה"ז. הראשונים שהגיעו היו אשכנזים, ואחריהם התחילו להגיע יהודים בודדים מספרד. במשך הזמן המשיכו להגיע יהודים יוצאי ספרד, עד שנהפכו לרוב. בתחילה, כאשר האשכנזים היו הרוב, הספרדים נמשכו אחרי מנהגי האשכנזים בטריפות הריאה, אך משנהו יוצאי ספרד לרוב, הם רצו לשוב ולאחוז במנהגי אבותיהם בבדיקת הריאה ובנפיחה, ושאלו את מהרשד"ם<sup>409</sup>. בתשובתו הוא דן

---

<sup>406</sup> עיין עמאר, טריפות עמ' 358-416.

<sup>407</sup> כעין 'סורגון', לעיל פרק 4.1, וראה י' הקר, 'שיטת ה'סורגון' והשפעתה על החברה היהודית באימפריה העת'מאנית במאות ה"ו-ה"ז, ציון נ"ה (תש"ן), עמ' 27-82.

<sup>408</sup> בתשובותיו אין תשובה לקהילת רודוס, אלא שמהרשד"ם (יו"ד מ', מ"ב) מזכיר את תשובתו אליהם. לגבי מנהג רודוס עיין עמאר עמ' 370 הערה 141.

<sup>409</sup> התשובה מוזכרת ביו"ד סי' מ'. בתשובה מ"ב נמצאת תשובה דומה מאוד למצוטט בסי' מ'. עמאר, טריפות עמ' 371 ובהערה 142, הניח בפשטות שזו אותה התשובה, אבל הדבר לא מוזכר במפורש וקיימים הבדלים לא מעטים בין התשובות. יתכן מאוד, שכאשר מהרשד"ם נשאל שאלה הדומה לשאלה שהשיב עליה בעבר, היה נוהג להעתיק או לשכתב את תשובתו או חלקים ממנה, כך שיתכן שזו תשובה למקום אחר. בסי' מ' מהרשד"ם מעתיק מהתשובה שכתב לקהילת סידרופקצי, ראוי לבחון תשובות נוספות בנושאים דומים אם הוא עשה כך באופן שיטתי.

בכל אופן, בין אם השאלה הייתה משם, או ממקום אחר, המציאות וההיסטוריה הקהילתית-הייתה דומה, כך שאפשר לדון בתשובה זו ביחס לסדר ההתפתחות בסידרופקצי.

בסוגיית 'ההולך ממקום למקום'<sup>410</sup>, ומסקנתו הייתה, שלאור העובדה, שהמהגרים הגיעו כקבוצה, הם נחשבים לקהל בפני עצמו ולעיר נפרדת, עצמאית ושונה, ולכן הם רשאים להמשיך במנהגייהם. מהרשד"ם הוסיף, שהסיבה שבתחילה הם קיבלו את מנהג האשכנזים הייתה, מפני שלא יכלו לקיים מערכת שחיטה נפרדת כי הם היו מעטים, ולכן קבלת מנהג המקום איננה נחשבת לקבלה ממש, כיוון שנהגו כך בלית ברירה, באונס, כי הם נאלצו לקבל את מנהג המקום. קבלה באונס ובלית ברירה איננה קבלה, ומותר להם לשנות את המנהג<sup>411</sup>. אמנם, הוא סייג את דבריו, שזה רק על ידי התרת נדרים, ואף על פי שהוא התיר להם לשנות הוא כתב:

**מ"מ נראה בעיני שהטוב והישר היה להתזיק במנהג האשכנזים י"א ואם על כל פנים ירצו לעשות**

**נפיחה ישאלו התרה ע"פ חכם כך נראה בעיני<sup>412</sup>.**

דעתו לא הייתה נוחה מהיתר הנפיחה, והוא המליץ בפניהם לא להקל בזה ולהמשיך במנהג האשכנזי, האוסר את הנפיחה, אך איפשר להם לחזור למנהגי אבותיהם ולהקל בנפיחה, במקרה שיבחרו בכך. בתשובה מאוחרת יותר הוא כתב לקהילת סופיה, כשזו הייתה קהילה עם יהודים רומאניוטים. במאה ה"ז בעקבות הכיבוש העות'מאני הועברו לשם יהודים אשכנזים מהונגריה. יהודי הונגריה נהגו בחומרות גדולות בהלכות טריפה ובבדיקות, ומאחר שהיהודים מהונגריה היו הרוב, הם הנהיגו בעיר את מנהגייהם, והרומאניוטים נאלצו לקבל אותם. גם ראשוני הספרדים שהגיעו לעיר קיבלו את מנהגייהם. במשך הזמן, רבים מההונגרים עזבו את העיר ועברו לקאבאליה, אבל בסופיה המשיכו להחמיר בדיני טריפה כמו מנהג המקום, ההונגרי. בשלב מסויים הקצבים הגויים הפסיקו לספק בשר ליהודים, והקצבים היהודים חששו לשחוט בהמות פן ימצא שהן טריפות בגלל החומרות הגדולות של האשכנזים. כדי לפתור את מצוקת הבשר הספרדים רצו לחזור ולהקל בדיני הטריפות כמנהג ספרד. הם שאלו את מהרשד"ם, ובתשובתו אליהם הוא חזר על דבריו לקהילת סידרופקצי<sup>413</sup>, שקבלת המנהג הייתה בלית ברירה, ולכן, ממילא, זה נחשב למנהג טעות, ואפשר לשנותו.

---

<sup>410</sup> עיין לעיל פרק 5.3.

<sup>411</sup> מהרשד"ם בתחילת התשובה דן במי שנהג להחמיר משום סייג שאסור לו לשנות את מנהגו גם על ידי התרת נדרים. רק כאשר נהג בחומרה בטעות, שלא ידע שהדבר מותר וכיו"ב אז יכול לשנות גם ללא התרה.

<sup>412</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' מ'.

<sup>413</sup> עיין לעיל הערה 409.

מהרשד"ם הוסיף וכתב, שמכיוון שהקהילה הראשונה שהתגוררה שם הייתה רומאניוטית, יתכן שהיה על ההונגרים-  
האשכנזים לקבל את מנהגם<sup>414</sup>, כי הרי המגיע למקום- צריך לקבל עליו את מנהג המקום, אלא שהצידוק לשמירת המנהג  
שלהם היה, שהם קהל נפרד, ולפיכך הם נחשבים כעיר בפני עצמה. אם כן, מאותו הנימוק גם הספרדים רשאים לשמור על  
מנהגיהם.

מהרשד"ם הזכיר בדבריו גם את עליונות המנהג הספרדי, שמבוסס על פוסקים גדולי עולם:

**שיכולין אתם לנהוג במנהגם הקדום הוא המנהג שנתפשט ברוב העולם ע"פ הפוסקים המובהקים**

**הנ"ל<sup>415</sup>**

ואילו כאשר הוא התייחס לחומרות האשכנזיות של הקהילה ההונגרית:

**ול להיות כי המנהגים אשר אתם אומרים שנוהגים האונגארוש הם מנהגים זרים ובטלה דעתם אצל רוב**

**העולם ואפי' שימצא איזה פוסק אומר כן כיון שרוב הפוסק' רובא דרובא גדולים בחכמה ובמנין לא**

**סברי הכי הלכה כרב וע"כ אני אומר שאפי' שנהגתם כמנהגם מדעת כיון שהוא מנהג זר כנגד הפוס'**

**רובם בכלם יש התר' למנהג זה כמי שנהג איסור בדבר המותר וידע שהיה מותר<sup>416</sup>**

לכן מסקנתו של מהרשד"ם שהם יכולים לחזור למנהגי אבותיהם. אבל בבדיקת הריאה על ידי נפיחה, הוא פוסק שעליהם  
לנהוג כמנהג המקום הרומניוטי לאסור:

**אבל בענין הנפיחה אין אני מסכים להתיר אפי' על ידי התרה**

ההסבר לכך הוא שרוב הפוסקים אסרו:

**א"כ משמע שהרמב"ם אוסר הנפיחה גם הרא"ש ובנו בעל הטורים כ"נ מדבריהם שלכל מקום שתסרך**

**הריאה טריפה גם יש מקומות רבים וגדולים שאינן נוהגים הנפיחה כמו שזכרתי למעלה שהר' הגדול**

**מהר"ר יעקב בירב זצ"ל מיחה ביד החכ' השלם כמהר"ר שלמה שריליו זצ"ל שרצה לנהוג הנפיחה**

**בא"י תוב"ב<sup>417</sup> ולא עלה בידו אעפ"י שיש שם קהל גדול מאנשי העיר הזאת שלוניקי יע"א ולא הניח**

**כמהר"ר יעקב הנזכר לעשות נפיחה בשום אופן**

ולכן מסקנתו הייתה:

---

<sup>414</sup> מהרשד"ם, אמנם, מתייחס לקולות של ההונגרים, שהיה עליהם להחמיר כמנהג המקום הרומאניוטי! וצ"ע.

<sup>415</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד שם.

<sup>416</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד שם

<sup>417</sup> על מנהג א"י בנפיחה עיין עמר עמ' 383-390.

א"כ גם אתם ק"ק אשר בסופיאה אשר נהגתם איסור בנפיחה מימי קדם קדמתא יש לכם להחזיק  
כמנהגכם ואיני רואה מקום להתיר כיון שיש פוסקים גדולים אוסרי' הנפיחה וגם במקומו' רבים כמו  
בקושטאנטי' יע"א עיר גדולה לאלהים ובצפת תוב"ב ובמקומות אחרים נהגו כן לאסור הנפיחה גם  
אתם אין לשנות מנהגכם בזה הנראה לע"ד כתבתי<sup>418</sup>:

מהרשד"ם טען שמכיוון שרוב הפוסקים הם נגד הנפיחה, וברוב הקהילות אסרו את הנפיחה, לכן גם עליהם להחמיר  
ולאסור, ובכך לחזור ולשמור על המנהג הרומניוטי.

למרות שמנהג אבותיו של מהרשד"ם והנוהג בשאלוניקי היה להתיר, למרות זאת הוא החמיר<sup>419</sup>. כלומר, דעתו של  
מהרשד"ם לא הייתה נוחה מההיתר. ולכן במקום כמו שאלוניקי שנהגו להקל בנפיחה הוא לא יצא נגד המנהג המקומי<sup>420</sup>.  
אבל במקום שלא נהגו להקל, הוא לא התיר להם לשנות את המנהג להקל, וגם כאשר אין הצדקה הלכתית להמשיך במנהג  
הקיים.

בעימות בין מסקנתו ההלכתית לאסור לבין המנהג להקל, הוא הכריע מפני יראת כבוד לחכמים יוצאי ספרד שבדור הקודם  
שלא לבטל ולשנות את המנהג, אבל ניסה לצמצמו ולהגבילו רק לעיר שאלוניקי. גם פוסקים נוספים בני דורו, מהרש"ך  
והר"י אדרבי, הסכימו עם מסקנתו של מהרשד"ם<sup>421</sup>.

בהשוואה בין שתי התשובות ובין המסקנות ההלכתיות שלהן, נראה שיש הבדלים ביניהם. בתשובתו לסידרופקצי הוא  
אמנם המליץ להם לא להקל בנפיחה אבל לא אסר עליהם לחזור למנהג ספרד המיקל בנפיחה. ואילו בתשובתו לסופיא הוא  
אסר עליהם לחזור ולהקל בנפיחה<sup>422</sup>.

---

<sup>418</sup> עיין גם בדבריו של ר' ברוך קלעי רבה של סידרופקצי במאה הי"ז, שו"ת מקור ברוך, איזמיר תי"ט, סימן לה, דף נב, טור א-ב, הובאו אצל עמר  
עמ' 372.

<sup>419</sup> עיין רוזאניס, תוגרמה, חלק א', עמ' 315, שבני פורטוגאל החמירו בחלק מדיני בדיקות הבהמה בניגוד לספרדים. מהרשד"ם שמוצאו יתכן  
שהוא מפורטוגאל או שאבותיו עברו שם, יתכן שהושפע מכך.

<sup>420</sup> בשו"ת מקור ברוך, איזמיר תי"ט, סימן לה, דף נב, טור א', כתב שההיתר בשאלוניקי בתחילתו היה מפני הפסד מרובה, וכמו שהקילו בספרד.  
אלא שהפוסקים, מהרשד"ם, מהרש"ך ודברי ריבות, לא מזכירים זאת. עיין עמאר, טריפות עמ' 372-373.

<sup>421</sup> שו"ת דברי ריבות סי' נ"ב התייחס לשאלה מהעיר סופיא, ושו"ת מהרש"ך חלק א' סי' מ' שהתייחס לשאלה מסידרופקצי. שניהם מזכירים פסק  
של חכם נוסף שהם מסכימים איתו. כנראה שהמדובר במהרשד"ם. גם הם הגיעו למסקנה שיכולים לחזור ולהקל על ידי התרת חכם, מלבד בנפיחה.

<sup>422</sup> עמד על כך ר' אברהם אליגרי, שו"ת לב שמח, שאלוניקי, תקנ"ג, יו"ד סי' ג-ד, דף טז טור א-ב.

עמאר הסביר את ההבדל שבסידורפקצי האשכנזים קדמו רק בשנה לספרדים ולא היה בה קהילה יהודית קדומה ולכן אין ממש מנהג מקום המחייב את הספרדים. מאידך, בסופיא הייתה קהילה רומניוטית מקדמא דנא ולכן מנהגם לאסור בנפחה נחשב מנהג המקום והוא מחייב גם את הספרדים<sup>423</sup>.

יתכן שיש כאן התפתחות בהתנגדותו של מהרשד"ם לנפחה. ככל שעבר הזמן גדלה התנגדותו<sup>424</sup>, ולכן ההמלצתו הראשונית שראוי להחמיר, כעבור זמן נהפכה לאיסור.

יתכן שגם בתשובתו לסידורקופצי כוונתו הייתה שלא ישנו את מנהגם. כלומר, מצד הדין מותר לשנות את מנהגם לקולא, אבל למעשה הוא לא התיר להם לשוב ולהקל בנפחה. מהרשד"ם כתב: 'טוב וישר בעיני', כוונתו לא רק להמלצה אלא שכך ראוי וצריך לעשות. מהרשד"ם הוסיף שאם לא ישמעו לו אז ישעשו לכל הפחות התרה. יתכן שכך הבין גם המהרש"ך את דבריו<sup>425</sup>.

סוגיית נוספת בדיני טריפה, שגם היא עוררה מחלוקות רבות, היא סוגיית הריאה הדבוקה כולה לדופן. בספרד נהגו לאסור<sup>426</sup> עד למאה ה"ו, ואז החלו לנהוג להתיר גם ללא בדיקה<sup>427</sup>, גם בצפון אפריקה היו שהקלו בכך. כנראה שהנהג להתיר מקורו באשכנז<sup>428</sup>.

בדור הגירוש המשיכו יוצאי ספרד להקל בכך למרות ההתנגדות של חלק מהרבנים להיתר<sup>429</sup>. בסביבות שנת ש"ט (1545) (התעוררה בסלוניקי מחלוקת בהלכה זו<sup>430</sup>. בראש האוסרים ניצב מהרשד"ם, ומולו, בראש המתירים - ר"י סמוט<sup>431</sup>. המתירים כינסו את חכמי העיר לדון בנושא. שניים מגדולי הדור נעדרו מהכינוס - מהר"י בן לב, שהיה מסוכסך עם חלק

---

<sup>423</sup> עמאר, טריפות, עמ' 372 הערה 143.

<sup>424</sup> יתכן גם שבמשך הזמן התפשט הנהוג להחמיר בבדיקת הנפחה וכיו"ב, ולכן היה לאיסור יותר גיבוי ציבורי.

<sup>425</sup> שו"ת המהרש"ך, שם, הוא אסר עליהם להקל בנפחה והוא טען שהוא מסכים לפסק של פוסק נוסף. הפוסק הנוסף שאנו מכירים שעסק בכך הוא מהרשד"ם.

<sup>426</sup> עמאר, טריפות, שם, עמ' 320 ועמ' 404.

<sup>427</sup> עמאר, טריפות, שם, עמ' 404.

<sup>428</sup> עמאר, טריפות, שם, עמ' 404-405.

<sup>429</sup> כגון ר' יעקב בן חביב, עמר, שם, עמ' 405-406.

<sup>430</sup> כהן קושטא, עמ' 138-139, כדרכה ראתה בזה מאבק של העשירים, הפורטוגזים וקאשטילינים להשלטת דעתם על הנעשה בעיר.

<sup>431</sup> עליו ראה: בורנשטין, מפתח, עמ' כ"ז-ל"א, כהן, קושטא, עמ' 137-143.



ממארגני הכינוס<sup>432</sup>, ור' חיים עובדיה<sup>433</sup>, שהיה מחוץ לעיר ולא יכול היה להשתתף. רוב המשתתפים היו מהאוסרים, והם קיבלו הסכמה- תקנה, המצריכה לבדוק בנפיה ריאה הדבוקה כולה לדופן. למרות שבין החותמים היו כמה מזקני החכמים באותה תקופה, נראה שמהרשד"ם היה הדומיננטי והוא הוביל את המהלך<sup>434</sup>.

הפולמוס התעורר, מפני שהרבנים שמו לב, שהבודקים נהגו בהקלות שונות ומחודשות, שלא היו מקובלות עליהם<sup>435</sup>. מדעת עצמם, בלי לשאול אותם, ובעקבות כך בדקו הרבנים את מכלול הנהגות השוחטים, ולפי ממצאי הבדיקה הם תיקנו את הליקויים, וקבעו כללים חדשים ומוסכמים<sup>436</sup>. הבסיס לכללים החדשים היה חיבורו של ר' יעקב בן חביב<sup>437</sup>. ר"י סמוט ומספר חכמים נוספים (שניים, או שלושה), שחתמו על ההסכמה, ערערו על ההסכמה, ואף קיבלו הסכמה המבטלת את ההסכמה הקודמת. נראה שקצבים ובעלי עניין שהתנגדו להסכמה הראשונה, תמכו בהם.

כנראה, היו בין החכמים, שדעתם הייתה להקל ולהתיר, והיה אפשר להשאיר את מנהגי הבדיקה על מקומם, אלא שחלקם לא התנגד לתקנה, כי נראה שסברו, שהתקנה מחייבת אותם, או שאין זה ראוי לעורר על כך מחלוקת<sup>438</sup>.

הוויכוח התנהל גם בהיבטים של דיני טריפות, אליהם לא אתייחס במסגרת זו, וגם בסוגיות של סמכות התקנה וסמכות מנהגי האבות ומסורותיהם. המתנגדים טענו שהתקנה הייתה בטעות, כיוון שהמתקנים לא היו מודעים לדעות המקילות. הם העלו טיעון נוסף, ששינוי המנהג- יש בו משום הוצאת לעז על הראשונים<sup>439</sup>.

לעומתם טענו האוסרים שתמכו בתקנה הראשונה:

1. למרות שיש מחלוקת, מנהג ספרד הוא לאסור, וזו גם דעת רוב הפוסקים, ומסורת הפסיקה הספרדית

קיבלה על עצמה את הפוסקים שאסרו שכאן.

<sup>432</sup> הוא לא ראה צורך להחמיר, אבל קיבל עליו את החומרות כל זמן שהיה בשאלוניקי. משעבר לקושטא חזר להקל כמנהג ספרד. ראה שו"ת אבקת רוכל, סי' ר"ט- ר"י.

<sup>433</sup> עליו ראה מ' בניהו, 'ידיעות על יהודי ספרד במאה הראשונה להתיישבותם בתורכיה', סיני, כ"ח (תש"י), עמ' קפ"ה- קפ"ט, קצ"ו. מקובוצקי, מפתח, עמ' כ"ג, ובמקורות בהערה 114. כהן, קושטא, עמ' 130-135, ובהערה 130.

<sup>434</sup> לכן הוא סופג את הביקורת והוא משיב עליה בשלוש תשובות, יו"ד סי' מ"ג- מ"ה.

<sup>435</sup> עיין שו"ת אבקת רוכל סי' ר"ט- ר"י. ר' יעקב סמוט הסביר את פריצת המחלוקת אחרת, עיין עמר, שם, 408.

<sup>436</sup> עיין שו"ת אבקת רוכל, סי' ר"ט- ר"י, שו"ת מהרשד"ם סי' מ"ד. עמר, שם, עמ' 408, ובהערה 214.

<sup>437</sup> על חיבור זה עיין עמר עמ' 409 הערה 298.

<sup>438</sup> גם המתירים וגם האוסרים טענו שם הרוב, עמאר, טריפות, שם, עמ' 410 והערה 302.

<sup>439</sup> עיין מהר"י בן לב חלק ג, סי' יד שדן בשאלה זו. וכן בשו"ת וכן א' שוחטמן, "החשש להוצאת לעז על הראשונים כשיקול בפסיקת ההלכה",

בתוך: בר-אילן, י"ח- י"ט, (תשמ"א) עמ' 170-196

2. בסלוניקי, אמנם, נהגו, למעשה, להתיר, אבל לא הייתה תקנה, או הסכמה על כך, אלא אדרבא, היו

מהחכמים, כגון ר"י בן חביב, שאסר, אלא שלא שמעו לו.

### 7.1.3. סיכום

מהרשד"ם וחכמים אחרים לא נמנעו מלהתייחס למנהגים שהיו רווחים בעירם בצורה ביקורתית, למרות שמנהגים אלו היו מבוססים על מנהג ספרד. מנהגי בדיקת הריאה, שנקבעו בספרד בגלל 'שעת הדחק', משהשתנו הנסיבות, וכבר לא הייתה שעת דחק, חלק מהחכמים ובתוכם מהרשד"ם סברו, שצריך להחמיר בהם מחדש<sup>440</sup>. מהרשד"ם לא חידש את האיסור מדעתו, אלא תלה עצמו בחכמי דור הגירוש, כמו ר' יעקב בן חביב שאסר, אך ניצל את סמכותו כדי לבטל מנהגים שלדעתו לא היו ראויים.

---

<sup>440</sup> מהרשד"ם לא הזכיר את הנימוק לנורמה ההלכתית של יוצאי ספרד. הוא לא ניסה לתרץ, או ללמד עליה זכות, אלא פשוט התנגד אליהן. נסיונות

לדייק בראשונים כדי לחזק ולאשש את הנוהג שנעשו ע"י המתירים, נדחו על ידו. עמאר, טריפות, 412-413.

## 7.2. חשש סבלונות<sup>441</sup>

בתקופת התלמוד החתן היה נוהג לשלוח מתנות לכלה, כאות חיבה, ומתנות אלו נקראו סבלונות. לפי התלמוד, יש חשש, שמא מסירת הסבלונות מצביעה על קיומם של קידושין, ומשום כך האשה צריכה גט<sup>442</sup>. במסכת קידושין דנים בשאלה זו, ומסקנת הסוגיא היא:

**מאי הוי עלה?**

**אמר רב פפא: באתרא דמקדשי והדר מסבלי - חיישינן,**

**מסבלי והדר מקדשי - לא חיישינן.**

**מקדשי והדר מסבלי, פשיטא!**

**לא צריכא, דרובא מקדשי והדר מסבלי, ומיעוטא מסבלי והדר מקדשי,**

**מהו דתימא ניהוש למיעוטא, קא משמע לן<sup>443</sup>.**

אמוראי בבל הבחינו בין מקומות, שבהם נהגו לתת סבלונות לפני הקידושין, שאז לא חוששים לקידושין, ובין מקומות, שבהם קידשו, ורק אחר כך שלחו סבלונות. במקומות אלה חוששים לקידושין.

רש"י פירש שהחשש הוא, שהסבלונות עצמם הם קידושין<sup>444</sup>, ר' חננאל פירש שהחשש הוא, שמא היו קידושין לפני הסבלונות. למרות שאין עדים שמעידים על כך, אנו חוששים, שמא היו עדים, והם הלכו. כתוצאה מחשש הקידושין צמחו בעיות רבות ושונות לכל אחד מהפירושים<sup>445</sup>.

כמו כן היו חילופי גירסאות במסקנת הסוגיא<sup>446</sup>. לגירסתו של רש"י מסקנת הסוגיא היא, שכאשר הרוב נותנים סבלונות לפני הקידושין, ויש מיעוט שנותנים סבלונות רק אחרי הקידושין, לא חוששין לסבלונות<sup>447</sup>, אבל לפי גירסת הגאונים

---

<sup>441</sup> בנושא זה עסק: חיים פרימן אברהם, סדר קידושין ונישואין אחרי חתימת התלמוד: מחקר היסטורי-דוגמתי בדיני ישראל, ירושלים, תשכ"ה, בעיקר עמ' קנ"ד-ק"ס.

<sup>442</sup> החשש קיים גם אם החתן והכלה מכחישים - כי הם לא נאמנים, עיין שו"ת תרומת הדשן חלק א' סי' ר"ז, מהרי"ק סי' כ"ח, בית יוסף סי' מ"ה, שו"ע סי' מ"ה ברמ"א סעיף א'.

<sup>443</sup> קידושין נ: זו גירסת רש"י וכך הוא בנוסח הדפוס. ר' חננאל (מובא בתוס' קידושין שם, ד"ה 'ה"ג') והרי"ף (כא: - כב.) גורסים (הדגשתי את השינויים) "לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי מהו דתימא לא ניהוש למיעוטא קמ"ל". ר"י בתוס' (שם) גורס: "לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי מהו דתימא ניהוש למיעוטא קמ"ל"

<sup>444</sup> רש"י קידושין (שם) ד"ה 'חוששין לסבלונות'. לפירושו 'חיישינן' הכוונה לקולא, ההוה אמינא היא שאולי נסמוך על המיעוט הנותנים סבלונות לפני הקידושין ולכן נקל ולא נצריך אותה גט, קמ"ל - שלא סומכים על המיעוט להקל. תוס' (שם) מקשה על פירוש זה

<sup>445</sup> מובא בתוס' (שם). ראשונים ואחרונים שדנו בסוגיא העלו נפקא מינות רבות בין שתי הפירושים, דבר שגרם לחומרות רבות.

והרי"ף מסקנת הסוגייה היא, שחוששים אפילו למיעוט תושבי העיר הנותנים סבלונות אחרי הקידושין<sup>448</sup>. הטור כתב, שכיוון שמכל שיטה יוצאות חומרות וקולות, צריך להחמיר כשתי השיטות<sup>449</sup>.

בקהילות צרפת ואשכנז התייחסו לכל מקום – כמקום שמקדשין ואחר כך שולחים סבלונות- ומשום כך הרבו לחשוש ולהחמיר. תהליך ההחמרה החל במאה ה-12<sup>450</sup> ונמשך עד לתקופת המהר"ם מרוטנבורג ותלמידיו<sup>451</sup>. במאה ה-15, ר' ישראל איסרלין<sup>452</sup> ביטל חלק מהחששות. לדבריו, החשש היה רק במקום שקידשו לפני הנישואין, שאז כאשר החתן נתן סבלונות היה חשש שהיו גם קידושין, אבל בזמנו - כיוון שהנוהג הוא, שהקידושין היו במעמד הנישואין- אין חשש לקידושין בסבלונות, או לקידושי סתר וערמה.<sup>453</sup>

בספרד, לעומת זאת, הקילו בחשש סבלונות. הרשב"א כתב שברוב המקומות שולחים סבלונות לפני הקידושין, ולכן בדרך כלל אין חשש קידושין בנתינת הסבלונות. רק במקום אשר ברור שנוהגים בו להיפך, לקדש לפני נתינת הסבלונות, צריך לחשוש, וגם אם קורה, שלעתים רחוקות נותנים סבלונות קודם הקידושין, זה לא נחשב אפילו למיעוט, אלא נחשב למקום ש'כולם מסבלי והדר מקדשי', ולכן ברוב המקומות אין חשש סבלונות.

נוסף על כך כתב הרשב"א, שחשש סבלונות הוא רק במקום, שאלו הנוהגים לקדש לפני נתינת הסבלונות, עושים כך, מפני שהם לא רוצים לתת סבלונות לפני הקידושין. רק במקום כזה הסבלונות, אכן, מעידים על קידושין, אך כאשר הקדמת הקידושין לסבלונות היא מסיבה אחרת, אז הסבלונות לא מוכיחים שהיו קידושין, ולפיכך זה לא נקרא מקום שמקדשים

---

<sup>446</sup> ראה לעיל הערה 443.

<sup>447</sup> הגמרא עסקה במקרה ההפוך, שהרוב מקדשים ואח"כ נותנים סבלונות והמיעוט נותן סבלונות ואח"כ מקדש, אבל כמו שבמקרה זה לא מתייחסים למיעוט, כך גם במקרה ההפוך לא מתייחסים למיעוט. עיין תוס' שם.

<sup>448</sup> תוס' שם, רי"ף (כא:- כב. בדפי הרי"ף), וכן נראה דעת הרמב"ם אישות פר' ט' הל' כ"ח.

<sup>449</sup> טור אבן העזר סי' מ"ה. ועיין שם בבית יוסף על כל הסוגייה. וביורר הלכה קידושין עמ' קכח- קכט.

<sup>450</sup> פרימן, שם, עמ' מ"ד-מ"ה.

<sup>451</sup> ראה שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, ד"פ, סי' תקי"ט, מרדכי קידושין סי' תקכ"א, תשובות מימינויות, נשים סימן ד'. ראה גם פרימן, שם, עמ' מ"ד-מה ו-צב-צה.

<sup>452</sup> שו"ת תרומת הדשן סי' ר"ז, וחלק ב' סי' ע"ד.

<sup>453</sup> פרימן, שם עמ' צב-צה. נחמה, טען על פי זה שהחשש לסבלונות הוא מנהג אשכנזי- צרפתי. שפיצר, האשכנזים, טען שגם בין הספרדים

והאיטלקים ישנם שיטות שחששו לסבלונות. בכל אופן ההבדלים באו לידי ביטוי במפגש בין קהילות המהגרים התפלגו הצדדים בדרך כלל על פי זהותם העדתית. עיין שו"ת מהרשד"ם אבהע"ז סי' ס"ד

לפני הסבלונות<sup>454</sup>. הרשב"א העיד שכך גם נהגו הלכה למעשה<sup>455</sup>. כאשר התעוררו ספקות בקאשטיליה סמוך לגירוש, תיקנו תקנות כדי לפטור את הבעיה ולמנוע את החשש<sup>456</sup>.

הרומאניוטים נהגו בכל המקומות לחשוש לסבלונות לחומרא כמנהגי האשכנזים<sup>457</sup>. כאשר הגיעו יוצאי ספרד לאימפריה העות'מאנית ונפגשו במנהגים השונים, מצאו עצמם בעימות מול המסורת המקומית. יוצאי ספרד ראו במנהג הרומאניוטים מנהג טעות, שאין להכיר בו כלל, ואילו יוצאי אשכנז והרומאניוטים החמירו, כי זהו 'דבר שבערוה', כלומר, איסור אשת איש, והם ראו במנהג של יוצאי ספרד זלזול באיסור אשת איש. כתוצאה מניגוד זה נוצר עימות בין הקהילות על מנהגי הסבלונות, והתעורר פולמוס הלכתי בין רבני העדות. המקילים התירו נשים, שהמחמירים ראו בהם אשת איש, ובילדיהם - ממזרים.<sup>458</sup>

בקושטא, שהיה בה רוב רומאניוטי, נקבע הנהג כמנהג הרומאניוטי החושש לסבלונות לחומרא, וכך נהגו גם יוצאי ספרד שם.<sup>459</sup>

לאחר מותו של ר' משה קפשאלי ניסו יוצאי ספרד, ר' אברהם בן יעיש וחכמים אחרים, לשכנע את ממלא מקומו, הרא"ם, להקל בחשש סבלונות, וחיפשו דרכים לבטל את חשש הסבלונות, על ידי הסכמות, או תקנות שונות. ר' אברהם בן יעיש ניהל דיון והתכתבות על מכלול דיני סבלונות והעלה מספר הצעות כדי למנוע את חשש הסבלונות<sup>460</sup>, אך הרא"ם לא

---

<sup>454</sup> חידושי רשב"א מסכת קידושין, נ: ד"ה 'ואיסקנא', חידושי הר"ן קידושין שם וראה גם שו"ת מהרי"ק סי' ק"א ובית יוסף שם.

<sup>455</sup> חידושי הרשב"א לקידושין נ: ועוד.

<sup>456</sup> פרימן עמ' פ"א-פ"א.

<sup>457</sup> על הקשר בין הרומאניוטים לאשכנזים ראה לעיל סוף פרק 4.11.

<sup>458</sup> פרימן שם, עמ' צ"ה-צ"ז.

<sup>459</sup> כהן קושטא, עמ' 34-35, פרימן עמ' קנ"ד, קנ"ו. קושטא הייתה העיר היחידה בה נהגו בכל העיר לחשוש לסבלונות, שו"ת הרא"ם סי' י"ז, שולחן ערוך אבן העזר סי' מ"ה סעיף ב'. שו"ת מהרשד"ם אבהע"ז סי' י"ד-ט"ו ועוד. ר' יעקב בן חביב, שו"ת זרע אנשים, סי' מ"ג. אלא שר' אברהם בן יעיש כתב שהוא התחקה אחרי שורשי הנהג לחשוש לסבלונות, ומצא שהייתה מעין תקנה, או הסכמה בקושטא שהאשה שקיבלה סבלונות תחשב מקודשת. פרימן, שם, עמ' קנ"ט, מעיר שאין בידינו מקורות קדומים לרא"ם על הנעשה בקושטא, ולכן קשה לאמת טענה זו. טענה זו מופיע גם בר' אליהו הלוי, שו"ת זקן אהרן, קושטא, תצ"ד, סי' ק"נ (פג ד).

<sup>460</sup> שו"ת הרא"ם סי' י"ז-י"ח, שו"ת מים עמוקים סי' ל"ח. הרא"ם השיב לחלק מדבריו, שו"ת הרא"ם סי' י"ז (אחרי תשובתו של ר' אברהם בן יעיש הודפסה תשובה של הרא"ם שלא קשורה לשאלה אלא היא תשובה לדבריו של ר' אברהם בן יעיש בשו"ת מים עמוקים סי' ל"ח. המהדיר של שו"ת מים עמוקים שם ליבו לזאת, ועל כן הדפיס את תשובת הרא"ם בס' י"ז אחרי דבריו של ר' אברהם בן יעיש בשו"ת מים עמוקים סי' ל"ח ועיי"ש בהערותו של המהדיר), וסימן י"ט. שו"ת מים עמוקים סי' ל"ח. הדיון על פתרונות לביטול חשש סבלונות בעיקר בשו"ת הרא"ם סי' י"ז.

הסכים עם מרבית הצעותיו מלבד הצעה אחת לתקנה, המבטלת את חשש הסבלונות, וחברי בית דינו של הרא"ם, ר' אליה הלוי ור' אברהם בן יעיש, לא הספיקו לתקן את התקנה עד למותו של הרא"ם (רפ"ה)<sup>461</sup>. עקב כך בקושטא המשיכו גם יוצאי ספרד לחשוש לסבלונות.

בערים שמחוץ לקושטא כל עדה רצתה לנהוג כמנהג אבותיה, הרומאניוטים- להחמיר, ויוצאי ספרד-להקל. כתוצאה מכך התעוררו ויכוחים בין הקהילות ובין חכמיהם לפי איזו מסורת לנהוג, לדוגמא, באנדרינופול התעורר דיון בקשר לאשה שקיבלה סבלונות. חכם הקהל פסק, שהאשה צריכה גט לחומרה<sup>462</sup>, וחכמים מקומיים אחרים עירערו על דעתו. שניים מחכמי סלוניקי, ר' יעקב בן חביב<sup>463</sup> ור' משה ארוקיס נשאלו<sup>464</sup>, והם האריכו בדבריהם בסוגייה זו. שניהם הסכימו שמצד הדין לא צריך לחשוש לסבלונות, אבל נבדלו במסקנתם למעשה. ר' יעקב בן חביב כתב, שלמרות שמצד הדין לא צריך לחשוש לסבלונות, צריך לקבל את פסיקתו של הרב המקומי, שהחמיר וחשש לסבלונות.

בתחילת תשובתו הוא עמד על הניגוד שבין מצב היהודים בספרד וגדולת חכמיהם ובין הירידה במעמדם של מגורשי ספרד. לעומת זאת הוא מתאר את גדולתם של חכמי הרומאניוטים בכלל<sup>465</sup>, ושל הרא"ם בפרט. נראה שהגירוש יצר אצל תחושה של חולשה רוחנית ושל התבטלות כלפי חכמי הרומאניוטים, למרות שהרגיש חלק מהמסורת הספרדית המפוארת, אשר לטעמו הייתה מסורת נעלה ונכונה יותר מכל מסורת אחרת, אך הוא לא ראה את נציגי המסורת הספרדית כראויים לעמוד מול חכמי הרומאניוטים. לפיכך, ר' יעקב בן חביב המליץ בשאלה הנידונה לקבל את פסיקתם של חכמי הרומאניוטים. עמדתו של ר' אליהו מזרחי השפיעה עליו, והוא ביטל את דעתו מפניו. לדעתו, היה על הספרדים לקבל באנדרינופול את מרות חכמי הרומאניוטים בכלל, ושל הרא"ם בפרט.

לעומתו, ר' משה ארוקיס טען אף הוא, כי יש עליונות למסורת הספרדית, והאריך בהוכחת נכונותה, ודחה את המסורת הרומאניוטית- האשכנזית, שהחמירה בסבלונות, אלא שבניגוד לר' יעקב בן חביב, שדעתו הייתה להקל כמו המסורת

---

<sup>461</sup> ר' משה הכהן, שו"ת זקן אהרן, שם, שם.

<sup>462</sup> הרומאניוטים באנדרינופול חששו לסבלונות עד המאה הי"ז לפחות, שו"ת כהנת עולם סי' ע"א.

<sup>463</sup> ר' יעקב בן חביב סיפר, שהוא כבר נשאל על כך מספר שנים לפני כן, והוא התחמק ממתן תשובה.

<sup>464</sup> התשובות נכתבו בשנת רס"ט, י' הקר, "ר' יעקב בן חביב", ר' יעקב בן חביב; לדמותה של ההנהגה היהודית בשאלוניקי בראשית המאה הט"ז,

קעמ"י 6, חלק 2 (תשל"ו), ירושלים, תשל"ו, עמ' 117-126, עמ' 121 הערה 9, ועיין פרימן, שם, עמ' קנ"ה.

<sup>465</sup> עיין הקר, שם, עמ' 122 על יחסו לחכמי הרומאניוטים.

הספרדית, ולמעשה, קיבל את חומרת הרומאניוטים, ר' משה ארוקיס פסק, למעשה, להקל כמו המסורת הספרדית. הוא ביקש מהחכם מאנדרינופול לקבל את דבריו ולהתיר לנערה שקיבלה סבלונות להינשא גם ללא קבלת גט. טיעונו שופכים אור על יחסו לחכמי הרומאניוטים. בדבריו, הוא דן בין השאר בסוגיית 'ההולך ממקום למקום'<sup>466</sup>. בסוגיית זו מסופר על רבה בר בר חנא, שלא נהג כמנהג המקום שהגיע אליו. אביי הסביר את התנהגותו, שנהג כך, מפני שבבל כפופה לארץ ישראל, ולכן מנהג ארץ ישראל לא התבטל מפני מנהג בבל. למנהג הארץ-ישראלית יש יתרון על פני המנהג הבבלי. ר' משה ארוקיס טען, שבדומה לכך, המסורת הספרדית עדיפה על פני המסורות האחרות, והפסיקה הספרדית נכונה יותר ממסורות הפסיקה האחרות, ומשום כך המסורות האחרות 'כפופות' למסורת הספרדית. משמעות הדבר, שגם כאשר יוצאי ספרד מגיעים למקום אחר, ואפילו אם הם המיעוט שם, הם אינם צריכים לשנות את מנהגיהם מפני מנהג המקום, אלא - לשמור על מנהגיהם<sup>467</sup>. בדבריו אלו של ר' משה ארוקיס ניתנה האפשרות ליוצאי ספרד לשמור את מנהגיהם ולא להשתלב בקהילות המקומיות, ועם זאת הוא חיזק את מגמות הבדלנות הספרדיות<sup>468</sup>.

החוקרים ראו בדבריו ביטוי למגמה, שרצתה להחיל את מנהג ספרד על שאר בני הקהילות<sup>469</sup>, אבל כוונת התשובה של ר' משה היא להגן על ספרדים, שרצו לשמור על מנהגיהם, ולא רצו לנהוג כמו המסורת הרומאניוטית. אין בתשובה רצון להשליט את הנוהג הספרדי על הרומאניוטים. מסקנתו, כפי שמשקפת בתשובה היא, שיהודי ספרד רשאים לשמור על מנהגיהם. אמנם, הוא מזכיר את עליונותם של המנהגים הספרדים, אך הוא לא טען, שכל שאר העדות חייבות לקבל את הנוהג הספרדי בגלל עדיפותה של מסורת זו, אלא הספרדים - בגלל עליונותה של מסורתם - רשאים לשמור על מנהגיהם, והם לא צריכים לקבל את המסורת הרומאניוטית, כלומר, להיטמע בתוך הקהילות הרומאניוטיות.

---

<sup>466</sup> סוגיא זו ראה לעיל פרק 5.3.

<sup>467</sup> ר' יעקב בן חביב, לעומתו, דן באותה סוגיית, וטען להיפך שיוצאי ספרד כפופים לחכמי הרומאניוטים.

<sup>468</sup> עיין הקר, שם, עמ' 121-122 ובהערות 9-10. הקר כתב שאין לתלות את ההבדל בין ר' יעקב בן חביב לר' משה ארוקיס בשואלים. ר' יעקב בן חביב נשאל על ידי חכמי הקהילה, ואילו ר' משה ארוקיס נשאל על ידי משפחתה של הנערה שקיבלה את הסבלונות. הוא מוסיף שייתכן שר' משה ארוקיס לא הכיר את תשובתו של הרא"ם. הקר טוען שבירור ההבדלים ביניהם טעון דיון בפני עצמו.

<sup>469</sup> על סמך התבטאויותיו של ר' משה שם, כגון 'הכיבוש הספרדי' או שראו בו דבריו יוהרה וגאווה, מינה רוזן, בנתיבי הים התיכון, תל-אביב,

תשנ"ג עמ' 118-119.

## 7.2.1. מהרשד"ם

מהרשד"ם ובני דורו, שעסקו בסוגיית הסבלונות, לא עסקו בגופא של סוגיית סבלונות<sup>470</sup>. נראה שבזמנם נגמר הוויכוח בסוגיית זו. הקהילות השונות החזיקו במנהגיהן. הרומאניוטים והאשכנזים, בדרך כלל, החמירו בסבלונות והספרדים הקילו, ובעיר- שהיו בה קהילות שונות- כל קהילה החזיקה במנהגיה<sup>471</sup>. קושטא הייתה העיר היחידה שבה כל העיר החמירה בסבלונות<sup>472</sup>.

בדור הראשון לגירוש הקהילות נאבקו על ההגמוניה התרבותית- הלכתית בעיר, ושאלת הסבלונות נגעה בנקודה רגישה. באו בה לידי ביטוי ההבדלים התרבותיים, המנהגים השונים ביחס לשידוכין וביחס לקשר בין בני זוג, וכן-שאלות של מתירנות מול שמרנות. לפיכך, ראו החכמים צורך להוכיח איזו מסורת עדיפה, הספרדית, או האשכנזית- רומאניוטית, ולפעמים, החכמים האריכו בהוכחות מהגמרא ומהראשונים, המחזקות את דעתם. המפגש הראשוני העלה שאלות אלו לראש סדר היום הציבורי- הלכתי. רק בדור השני ובדור השלישי, אחרי שחלף המפגש הראשון, והשתרשו הנורמות, מהרשד"ם ובני דורו כבר לא עסקו בשאלה זו, כי הנורמה ההלכתית כבר הייתה קיימת וברורה ולא נתונה לוויכוח, והם גם לא ניסו לשנות אותה, אלא עסקו רק בשאלות המסתעפות מדיני סבלונות.

חלק גדול מהשאלות שהתעוררו היו בעקבות שידוכין- בהם בני הזוג באו מקהילות שונות. כאשר אחד מבני הזוג היה מקושטא, או מקהילה שחששה לסבלונות ובן הזוג האחר- מקהילה, שלא חששו בה לסבלונות. ממצאיות זו הסתעפו שאלות

---

<sup>470</sup> התשובות הבאות עוסקות בדיני סבלונות, וכאמור, לא נעשה בהם דיון, האם לחשוש לסבלונות, אלא התייחסו למיוחד בכל מקרה ומקרה, והאם יש בו מקום להקל, או להחמיר, עיין שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר סי' י"ד, ט"ו, ט"ז, כ"ג, כ"ט ל"ב, ל"ו, ל"ז, ע"ד, קי"ז, קל"א, קמ"ו, קנ"ב, קע"ז, ר"א. שו"ת דברי ריבות סי' ב', צ"ח, רצ"א. שו"ת מהרש"ך חלק ב' סי' רכ"ז. כאשר אחד החכמים טען כנגד עיקר דין סבלונות, כתב מהרשד"ם: (שו"ת מהרשד"ם חלק אבן העזר סימן יז)

ואף כי המורה הזה אפוטרופוס שלה הרוצה להתיר' היה הולך ובה אלינו ודעתו לבטל הסבלונות מעיקרן בטענות שאין בהם

ממש לא הטינו אזנינו לקול דבריו

יתכן שכוונתו שטענותיו לא היו בהן ממש, אבל יתכן גם שהדברים נאמרים על רקע קבלת המנהג לחוש לסבלונות בקושטא וכיו"ב, ועל זה אין להטיל ספק.

<sup>471</sup> למרות שלכאורה, מהגמרא משמע, שבעיר שמיעוט חושש לסבלונות יש מקום לחשוש למיעוט (עיין בתחילת פרק זה), הפוסקים התייחסו לכל קהילה כעיר בפני עצמה לחלוטין גם בהקשר זה. שו"ת זרע אנשים, סי' מ"ג- מ"ד, מהרשד"ם אבן העזר סי' י"ד ועוד.

בעקבות שינויים דמוגרפים ומעבר של קבוצות אוכלוסיה השתנה גם מנהג המקום ביחס לסבלונות. עיין כהן קושטא עמ' 34-37.

<sup>472</sup> עיין לעיל הערה 459.



נוספות מורכבות ומגוונות<sup>473</sup>. הפסיקה של מהרשד"ם בבעיות אלו התבססה על פסיקתו של הרא"ם, שהולכים אחרי מקומו של החתן<sup>474</sup>, ומשום כך מהרשד"ם החמיר לא פעם בהלכות סבלונות, והצריך למשדכת גט לחומרה כמנהג הרומאניוטים וכמנהג העיר קושטא<sup>475</sup>.

מהרשד"ם ראה בשאלת הסבלונות שאלה אשכנזית בעיקרה<sup>476</sup>, ולכן הסתמך רבות על פסיקתו של המהרי"ק<sup>477</sup>. יתכן שהשפעה זו היא בעיקר בדין סבלונות, שהיא, כאמור, שאלה אשכנזית רומאניוטית, אבל זה מעיד אולי גם על חדירת

---

<sup>473</sup> השאלות התעוררו כאשר הזוג נפרד, והכלה רצתה להתחתן עם מישהו אחר. שאלות נוספות עיין לדוגמא שו"ת מהרשד"ם אבן העזר, סי' י"ד-י"ז, כ"ט, ל"ו.

<sup>474</sup> חבר בית דינו של הרא"ם, ר' אברהם בן יעיש, הספדי, סבר שהכל תלוי במקום נתינת הסבלונות (שו"ת הרא"ם סי' י"ז). היה גם מנהג שהחמיר וחשש לסבלונות, כאשר אחד מבני הזוג היה ממקום שנהגו לחשוש לסבלונות (שיטה זו הוזכרה בשו"ת מהר"י בן לב חל' ג' סי' א'), אבל הפסיקה שהתקבלה בקושטא הייתה של הרא"ם שסבר, שהכל תלוי במשך (החתן), שו"ת מהר"י בן לב, שם, וחלק ב' סי' מ"ג. מעניין לעקוב אחר התפתחות הגישות והמנהגים בשאלה זו, והיא דורשת מחקר בפני עצמו. יתכן שהגישה הרומאניוטית להחמיר בכל מקרה בהם א' מבני הזוג בא ממקום שנהגו להחמיר כמנהג הרומאניוטים הם החמירו. הרא"ם, כדרכו, מיתן את השאיפות השתלטניות הרומאניוטיות, ותלה הכל בחתן בלבד, ובכך הוא הגביל את תוקף המנהג הרומאניוטי. לעומתו, יוצאי ספרד העדיפו לצמצם עוד יותר את החשש לסבלונות. למעשה, גישת הביניים של הרא"ם היא זו שהתקבלה והתפשטה גם מחוץ לקושטא.

כהן טוענת שהרא"ם קבע שלא המוצא יקבע, אלא מקום נתינת הסבלונות, אבל זה לא מדויק, כי הוא קבע שמנהגו של החתן הוא הקובע. כמו כן, היא קובעת שהנהגו שהתקבל היה לחומרה שכאשר אחד מבני הזוג מנהגו לחשוש- או החמירו (הדעה המופיעה אצל מהר"י בן לב שם), אלא שבמקורות שהובאו לעיל ברור שהפוסקים בדורו של מהרשד"ם, לא סברו כך, ופסיקתו של הרא"ם שמנהגו של החתן הוא שהתקבל. נושא זה עדיין טעון מחקר.

המציאות של אוכלוסיה ניידת, שלא הסכימה לקבל עליה את מנהג המקום, נבעה מכך, שהיא לא הרגישה חלק ממנו, או מחויבות כלפיו, והם לא הסכימו לקבל עליהם את מנהג המקום, אשר נקלעו אליו באופן מקרי, ולכן הם ניסו בדרכים שונות לשמור על מסורתם.

<sup>475</sup> לדוגמא שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' י"ד, ט"ז.

<sup>476</sup> עיין שו"ת מהרשד"ם אבן העזר סי' ט"ז-י"ז, שכאשר מהרשד"ם ופוסקים ספרדים התבקשו להכריע בשאלת הסבלונות לאשכנזים, הם חששו מכך וניסו להעביר את השאלה לחכם אשכנזי. עיין כהן, קושטא עמ' 36-37.

<sup>477</sup> כמעט בכל תשובה בה עולה נושא הסבלונות יש שימוש בפסקיו של המהרי"ק. הוא מתייחס אליו כסמכות האחרונה בסוגייה זו, שו"ת מהרשד"ם, שם, סי' ט"ו. בהזמנות אחת מהרשד"ם העדיף את שיטת המהרי"ק על פני שיטת הרא"ש שהייתה קשה בעיניו. עיין גם שו"ת מהר"י בן לב חלק ד' סי' כ"ט בסופו. בתשובה זו הוא מעלה מספר סברות להקל בדיני סבלונות, אבל מכיון שסברות אלו עמדו בניגוד לשיטתם של המהרי"ק והרא"ש, הוא נמנע להקל על פיהם. הוא הקל רק בהסתמכות על נימוק, שלא עמד בסתירה להם. הוא לא רצה להורות למעשה בלי הסכמת ואישור: " על כל אלה לא בעינא דליסמכו על הדין פסקא דיילי אם לא שיסכימו בזאת הפסק החכמים מקהלות רומניא בפרט הגדול שבהם כי להם משפט

ההלכה האשכנזית לתוך בית המדרש הספרדי, ועל השפעתה על המסורת הספרדית. בדורו של מהרשד"ם המסורת האשכנזית זכתה למעמד מקביל למסורת הספרדית - הכירו אותה, למדו אותה, עסקו בה, ואף התחשבו בה בהכרעת ההלכה. חלק מתהליך התגבשות הקהילות והתבססותם היה, שכל קהילה נהגה כמסורתה, אשר התקבלה ללא עוררין בדורות השני והשלישי אחרי הגירוש.

### 7.3. סיכום

ההגירות גרמו לכך שמסורות ההלכתיות נפגשו. בתחילה, המסורת הרומאניוטית שאפה לשמור על ההגמוניה ואף דרשה מהבאים מספרד להשתלב בקרבה, ומאידך יוצאי ספרד, שחשבו שמסורתם עדיפה, רצו לשמור על מסורתם, ובמקומות מסוימים אף ליטול את ההגמוניה מידי הרומאניוטים. המאבק התבטא בין השאר בוויכוח ההלכתי. אחרי שבכל קהילה ועיר השתרשו ונקבעו מנהגים, עיקר הבעיות באו לידי ביטוי במקרים, שבני הזוג באו ממקומות שנהגו אחרת זה מזה, וכן-בשאלות שהסתעפו מכך. הפוסקים קיבלו את המציאות, שקהילות נוהגות מנהגים שונים, ולא ראו במנהגיהן דבר פסול. יתכן שזה נבע מההכרה, שאין אפשרות לשנות את המנהגים של הקהילות, ואולי מתוך הכרה במסורת הלכתית מקבילה, שיש לה לגיטימציה מליאה.

---

הגאולה בדין הסבלונית". מהר"י בן לב היה בקושיטא (בזמן כתיבת התשובה) שבו היה לרומניוטים השפעה יותר גדולה, ובפרט בדין סבלונית. יתכן גם שבאופן כללי הוא היה יותר מקרוב לחכמי הרומאניוטים, ולא תמך כל כך בהתבדלות העדתית של חכמי ספרד.

## 8. מסורות ומנהגים - שינוי מנהגים

המנהג הוא נורמה ודפוס של התנהגות קבועה.<sup>478</sup> המנהגים מהווים חלק מרכזי ומשמעותי בעיצוב התרבות היהודית, והם השפיעו על אורחות חייו היום-יומיות של היהודי. הם ביטאו את המאפיינים של הקהילה ונתנו לה את צביונה המיוחדת,<sup>479</sup> לכן כל קהילה הקפידה מאוד על שמירת מנהגיה והעברתם לדורות הבאים.

ניתן להבחין בין שני סוגים של מנהגים:

א. מנהג שמקורו בהלכה, או תקנה קדומה, שנשכחה ונשארה רק בצורת מנהג.<sup>480</sup>

ב. מנהג שמקורו בציבור, שהחל לנהוג בצורה מסויימת, ויצר נורמת התנהגות.<sup>481</sup>

סמכותם של המנהגים נובעת מכך, שכנראה, אם קהילה מקפידה על מנהגים מסויימים, הרי זה מעיד, שכך הייתה דעתם של חכמים קדמונים, והם אשר סיפקו את הסמכות ההלכתית למנהג.<sup>482</sup> מעמדם הלך והתפתח במשך הדורות, והמסורות השונות התייחסו בצורה שונה למנהגים, והעניקו להם מעמד ומשקל שונה. באופן כללי, אפשר לומר, שבאשכנז ייחסו למנהג משקל רב יותר מזה, שייחסו לו בספרד. באשכנז הנטייה הייתה, בדרך כלל, לשמור ולחזק את המנהגים.<sup>483</sup> התפתחות מעמד המנהגים באשכנז הגיע לשיא במאות ה-14 וה-15, והתייחסו למנהגים כשווי ערך להלכות, ולפעמים, אף כשיקול כנגד כל הפוסקים.<sup>484</sup> בספרד, לעומת זאת, הייתה מידה מסויימת של ביקורתיות בקשר למנהגים.<sup>485</sup> ההבדל

---

<sup>478</sup> מלון אבן שושן, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 387-388, עיין אלון, המשפט העברי, חלק א', עמ' 717.

<sup>479</sup> בכל קהילה התפתחו המנהגים בצורה שונה. רבות נכתב על התפתחות המנהגים. על ההבדלים בין אשכנזים לספרדים ראה Zimmels H J, Ashkenazim and Sephardim, London, 1958

<sup>480</sup> אלון מביא את דעת הרי"ף (שו"ת הרי"ף לייטער), סי' י"ג), רמב"ן (תשובת הרמב"ן, בתוך: ספרן של ראשונים, ז', (אסף), עמ' 61-62). אלון דן שם במנהג כהכרעה קדומה במחלוקת, רמב"ן ב"ב קמד: ד"ה 'הא דאמרינן' (מובא כאיכא דאמרי וכך הוא פוסק), שו"ת הרא"ש נ"ה, י). אלון, המשפט העברי, א, עמ' 715-716. שפרבר, מנהגי ישראל, חלק ב', עמ' א-ב.

<sup>481</sup> אלון, שם, עמ' 717, שזה דעת רוב החכמים, שפרבר, שם, עמ' ב'.

<sup>482</sup> שו"ת הרשב"א סי' תצ"ג, שו"ת הרא"ש כלל נ"ה, מהרי"ק שורש נ"ד ועוד. על מקור סמכות המנהגים, עיין אלון, שם, עמ' 715-717, 724-725, על הסמכת תוקף המנהג על המקרא. דניאל שפרבר, מנהגי ישראל, חלק א', עמ' כ"ד-ל', ושם, חלק ב', עמ' א-ב, כב, ישראל תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון, עמ' 27-39, 66-88, רבים כתבו על זה וקצרה היריעה מלמנותם.

<sup>483</sup> ידידה אלטר דינרי, חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 199-204, 221-222. שפרבר, מנהגי ישראל, א, עמ' כ"ט, וחלק ב', עמ' ח'.

<sup>484</sup> דינרי, שם, שפרבר, חלק ב', עמ' מ"ה – מ"ט, ובדוגמאות שהביא שם. ישראל תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון, עמ' 18-22.

במעמדם של המנהגים בא לידי ביטוי בצורות שונות. בפרק זה אעלה את יחסם של מהרשד"ם ובני דורו למעמד המנהג. אנסה לבחון כיצד התייחסו למנהג בהשוואה להלכה, במקרים שהמנהג היה שונה מההלכה, או כאשר ניסו לשנות את הנורמה והמנהג.

## **8.1. חכמי הרומאניוטים**

חכמי הרומאניוטים, ובראשם - ר' משה קפשאלי, עמדו מול המהגרים, שבאו עם מנהגים שונים מהנהוג והמקובל בעיר:

**וגם בקוסטנטינא קרה ככה כי באו פה קצת חכמי שאר הארצות והיו חכמים בעיניהם ורצו להנהיג קצת**

**מהקהלות אשר היו נשמעים להם למנהגותיהם<sup>486</sup>**

ר' משה מתאר את המאבק שניהל נגד המנהגים החדשים. דעתו הייתה שהמהגרים ובהם יוצאי ספרד היו צריכים לקבל את מנהגי המקום:

**ועמדנו בפרץ נגדם ולא עלה בידם מכל אשר זממו לעשות שגדול כח המנהג. ואמרז"ל (פסחים נא ב)**

**לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת וכתב בתשובה אחת הרב נטרונאי גאון ז"ל כל מקום שאתה מוצא**

**שנוי מנהג אתה מוצא מחלקת<sup>487</sup> וכן אמרז"ל (בראשית רבה פרק מ"ח) 'כד אזלת בקרתא אזיל**

**בנימוסיה וכל המשנה ידו על התחונה!'**

מאבקים אלו התחוללו במקומות רבים אשר אליהם הגיעו יוצאי ספרד. ר' משה תקף את הקהילות שקיבלו את מנהגי המהגרים, ותלה את ההידרדרות המוסרית והדתית בעזיבת מנהגי האבות.

אחד המנהגים שעליהם נאבקו יוצאי ספרד היה לבישת הסודר של תלמידי החכמים<sup>488</sup>. ר' דוד מסר ליאון תמך בדעתו של ר' משה קפשאלי. הוא התייחס בדבריו למעמדו הדתי של המנהג:

**כיון שלא נהגו מנהג זה בשום זמן מהקדמונים להביא בשבת זה הסודר פשיט' שאפי' שהיה הדבר**

**מותר אין האחרונים לשנות מנהגיהם דאולי הראשוני' אסרו מטעם הגמרא או סייג<sup>489</sup>.**

---

<sup>485</sup> ישראל תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, חלק ראשון, ירושלים, תש"ס, עמ' 119. דניאל שפרבר, מנהגי ישראל,

חלק ב', ירושלים, תשנ"ג עמ' מ"ט-נ"ב, בהערה 23 וכן עמ' ס"א- ס"ג בהערה 29. Jeffrey Robert Woolf, 'The Authority of Custom in the Responsa of R. Joseph Colon (Maharik)', Diné Israel 19 (1997-1998), p. 45.

<sup>486</sup> ש אסף, 'תשובות ואגרות משה קפשאלי', סיני, ה', ירושלים, ת"ש, עמ' קנ"ח..

<sup>487</sup> אסף בהערה 23 לא מצא מקור לדברים אלו

<sup>488</sup> הדיון על נושא זה ראה לעיל פרק 5.5.1

ר' דוד מסר ליאון ראה במנהג הלכה, שמקורה בחכמים קדומים, ולכן הוא אסר לשנות את המנהגים<sup>490</sup>, לדעתו, מעמדו של המנהג גבוה יותר מדעתם של חכמים אחרונים בני דורו<sup>491</sup>.

ממעט המקורות שבידינו נראה, שבתקופה הראשונה להגעת יוצאי ספרד המנהיגות הדתית התנגדה לכל שינוי במנהגים.

המנהיגות הדתית קידשה את הנוהג המקומי ומנעה כל ניסיון לשנותו<sup>492</sup>.

דרישתם מהמהגרים לקבל את מנהגי המקום ולעזוב את מנהגי אבותיהם - משמעותה הייתה, שעל המהגרים להיטמע בקהילה המקומית ולא לשמור על ייחודם.

### 8.1.1. הרא"ם<sup>493</sup>

הרא"ם, ממשיכו של ר' קפשאלי בהנהגת יהודי קושטא, כתב הערות לדבריו של ר' דוד מסר ליאון והתייחס למעמדו של המנהג ביחס להלכה, למשל, כאשר המנהג סותר דין או תקנה<sup>494</sup>:

---

<sup>489</sup> רוב התשובה הובאה על ידי הקר, □ החברה, בנספח ד', עמ' ל"ג. על מקור זה עיין לעיל הערה 149.

<sup>490</sup> למרות שקשה לראות באי לבישת הסודר הוכחה למנהג, מנין לו שהיה מנהג לאסור ללבוש סודר? יתכן שפשוט לא לבשו זאת, ולא מפני שהיה אסור?! בכל אופן ר' דוד תולה את זה במנהג קדמונים, ולכן אסור לשנות אותו. האם 'לא ראינו' יכול להיות ראייה. עיין אלון, שם, עמ' 752-754. בהמשך דבריו שם, ר' דוד מסר ליאון, כתב: 'דלא מיבעיא אם הם נוהגי' היתר בדבר שהוא אסור כי לכ"ע אין מניחים אותם על מנהגם בשום פנים'. כלומר, מנהג הסותר את הדין - ראוי לבטלו.

<sup>491</sup> דברים אלו באו לידי ביטוי נוסף בדבריו ר' משה קפשאלי בתשובה לקהילת קנדיאה בענייני גיטין, בה הוא משבח את מנהגי קהילת קנדיאה ומסורתם: 'מנהגי קנדיאה דאיכא למימר בהו' מנהג אבותינו תורה היא' (הביטוי 'מנהג אבותינו תורה מופיע בראשונים פעמים רבות, כגון תוספות מנחות כ., ר"ש פסחים פרק י' ס"י י"ג, מחזור ויטרי ס' רס"ה, שע"ה ועוד).

<sup>492</sup> יתכן שביחס למנהגים יש היבט נוסף של קשר בין המסורת הרומאניוטית לאשכנזית.

<sup>493</sup> עליו ראה לעיל 5.5.2.

<sup>494</sup> ר' משה קפשאלי ור' דוד מסר ליאון כמעט ולא התייחסו למנהג הסותר דין, לכן קשה לעמוד על מכלול היחס למנהג בהיבטיו השונים, וקשה לראות בדבריו של הרא"ם שינוי של נורמה הלכתית.

אמנם, דבריו של הרא"ם עסקו במנהג שיש לו השפעה על דיני ממונות, וכדבריו של הרא"ם שם, ולכן לא המנהג הוא הגורם לדין, אלא 'לא מכח המנהג אלא משום דאנן סהדי שלא עשה מה שעשה אלא על פי המנהג והוא ליה כאילו התנה בפירוש הוא עצמו על הדבר וצריך לקיים תנאו'. עיין גם בשו"ת הרא"ם ס' מ"ה. בתשובתו הוא מוסיף הגבלות על תחולתן של מנהגים. לא אעסוק בפרק זה במנהגים בדיני ממונות, הבאתי דוגמא זו מהרא"ם רק כדי להציג את המציאות של נורמות שונות ומנהגים שונים בעיר אחת.

גם בדבריו של ר' דוד מסר ליאון, הקר, שם, יש התייחסות לנושא זה: 'דלא מיבעיא אם הם נוהגי' היתר בדבר שהוא אסור כי לכ"ע אין מניחים אותם על מנהגם בשום פנים', כלומר, גם לדבריו מנהג הסותר את הדין - ראוי לבטלו.

יש לומר שאני אותו מנהג שהיה סותר את התקנות ראשונות שתקנו חכמי טוליטולא<sup>495</sup> וגדוליה

שהפקרם הפקר והמנהיג לא יוכל לסתור התקנות שהן מדין תורה אפי' אם נתפשט בכל המדינה דודאי

מנהג של טעות הוא וצריך לבטלו<sup>496</sup>.

צריך לבטל מנהג הסותר את הדין. אם הוא סותר דין תורה, או אפילו תקנה - צריך לבטלו.

הרא"ם בתחילת דבריו הגדיר את תפקיד המנהגים להיות 'סייג והרחקה' לתורה, אבל כאשר הם לא באו לסייג, או להרחקה

מאיסור - אין להם תוקף. המנהג - אין לו סמכות, או מעמד עצמאי, אלא, כל תפקידו להגן על מצוות התורה<sup>497</sup>.

## 8.1.2. סיכום

קשה להגיע למסקנות על פי מעט המקורות שבידינו בהקשר זה, אך אם המקורות שהובאו כאן, אכן מייצגים, אז מתברר,

שעמדתו של ר' משה קפסאלי היא עמדה אשכנזית מובהקת שקידשה והרימה את המעמד של המנהגים, ואילו עמדתו של

הרא"ם קרובה יותר למסורת הספרדית, שנטתה יותר לביקורתיות כלפי מנהגים. יתכן שיש בכך ביטוי נוסף להתקרבותו

של הרא"ם ליוצאי ספרד ולמסורתם.

## 8.2. מהרשד"ם

מעמדם של המנהגים במשנתו של מהרשד"ם באו לידי ביטוי במגוון של נושאים. בתשובותיו הוא התייחס למספר קטן של

מנהגים, אולם ניתן ללמוד מהם, כיצד התייחס למנהגים, ומה היה מעמדם בעיניו.

### 8.2.1. שינוי נוסח התפילה

ההבדל הבסיסי ביותר בין בני הקהילות השונות היה השפה. יוצאי ספרד דיברו קאשטיליאנית וקטאלנית, הפורטוגזים -

פורטוגזית, בני איטליה - ניבים שונים של איטלקית, האשכנזים דיברו ניב גרמני, והרומניוטים המשיכו לדבר ביוונית.

הבדלים אלו היו בעיקר בדור הראשון של המהגרים, אבל ברבות הזמן הלכו וטושטשו ההבדלים בעיקר בקרב המשכילים

---

<sup>495</sup> על תקנות טוליטא ראה: א שויקה "הפולמוס על תקנות טולידו ופירושה", תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 87-127, ובביליוגרפיה המלאה שם.

<sup>496</sup> שו"ת הרא"ם, סי' ט"ז, ועיין ר' יוסף בן עזרא, משא למלך, ירושלים, תשמ"ט, עמ' רי"א.

<sup>497</sup> בדיני ממונות - המנהג לא תמיד מחייב. כאשר לא ברור שהמנהג התפשט ומקובל, אי אפשר לטעון שהסכם נעשה על פיו, כי האדם יכול לטעון,

שהוא לא ידע, או שהוא נוהג אחרת. וגם במקרה שנהגו בעיר להוציא ממון על פי נוהג זה. לדבריו, יש לבטל מנהג, למרות שזהו מנהג של חכמים

הקדמונים. גם כאשר המנהג - מקורו בחכמים קדומים, הוא לא חסין מפני שינוי. אמנם, אין כוונתי לעסוק בדיני ממונות בהקשר לכך, וספק אם

אפשר ללמוד מהם על מנהגי איסור. יתכן שההסבר לכך הוא שבדור הקודם של אותו חכם הייתה נורמה אחת, מפני שהנהג של הקהל היה אחיד

יותר, ואילו בדורו של הרא"ם המציאות השתנתה, ועם המהגרים החדשים הגיעו גם נורמות חדשות, אמנם, של מיעוט מהקהל, אבל הרא"ם ראה

צורך להתחשב בהן

אשר ידעו עברית, או יוונית ולטינית, וברבות הימים למדו גם טורקית<sup>498</sup>. גם נוסח התפילה ומנהגיה היו שונים, וכך- המנגינות. המעבר מקהילה לקהילה גרם לשינוי בנוסח התפילה. עד המאות ה-15 וה-16, כאשר כל עיר הייתה רק קהילה אחת והתפללה בנוסח אחד, אדם שעבר מקהילה לקהילה התאים את נוסח התפילה שלו לנוסח הקהילה שאליה הוא הגיע<sup>499</sup>, אך מהמאות ה-15 וה-16, כאשר נוסדו קהילות שונות בערים התעוררה השאלה אצל אנשים, שרצו לעבור מקהילה לקהילה, האם הם יכולים לשנות את נוסח התפילה? מהרשד"ם סבר שאדם לא מחוייב לשמור את נוסח התפילה של מסורת אבותיו<sup>500</sup>:

**כי לע"ד לא מצאנו ולא ראינו שאין לשנות מנהג אבותינו כי אם בדבר שיש בו נדנוד איסור כמו כל**

**אותם ששינונו בפ' מקום שנהגו יע"ש דבכלהו אית בהו משום הרחקת איסור ...**

**אבל בכי האי גוונא דליכא צד איסור כלל ועיקר ולא הרחקת עבירה בהא פשיטא דלא שייך ביה משום**

**"אל תטוש תורת אמך" (משלי א, ח) <sup>501</sup>**

מנהג מחייב הוא כזה, שמטרתו להיות סייג לתורה, ואילו מנהג שלא נועד לשם כך, אין מניעה לשנותו. מסיבה זו התיר מהרשד"ם למי ששאל, אם הוא יכול לעבור לנוסח ספרד, לשנות ממנהגו, מה עוד שהוא ראה את נוסח ספרד כנוסח עדיף בגלל צחות הלשון<sup>502</sup>. פסיקה זו משקפת גם את המציאות, שהקהילות אימצו קטעי תפילה, נוסחאות ומנהגי תפילה ממנהגיהן של קהילות אחרות. כך נוצרו נוסחי תפילה מעורבבים, כשהנוסח הספרדי דומיננטי בהם בדרך כלל<sup>503</sup>.

---

<sup>498</sup> מינה רוון, בנתיבי הים התיכון, תל-אביב, תשנ"ג, עמ' 118.

<sup>499</sup> עיין לעיל בפרק העובר ממקום שנוהגים וכו' פרק 5.3. עד לתקופה זו לא מצאנו שאלות, כיצד ינהגו בני זוג מעדות שונות. נראה שעד לתקופה זו המנהגים ובהם נוסח התפילה נקבעו לפי מקום המגורים ולא רק לפי המוצא, עיין מ' סליי, "מנהג המשפחה במקרי נישואין בין עדתיים: מיזוג הגלויות מבחינה הלכתית", נועם כג (תשמא), עמ' קנ"ה-קנ"ח. א"ג אלינסון, "חילופי מנהג בין איש לאשתו ותוקף מנהג אבות (עיון בספרי השו"ת של פוסקי ימינו)", סיני, פ"ה (תשלט), עמ' רל"ג-רל"ד.

<sup>500</sup> על הרקע ההיסטורי של מחלוקות זו ראה לעיל פרק 6.2.2.

<sup>501</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק או"ח סימן לה.

<sup>502</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק או"ח סימן לד-לה.

<sup>503</sup> עיין ד' גולדשמידט, מחזורים כמנהג קהילות יוון, ספונות, י"ג, עמ' קי"ב-קי"ג, קמ"ז-קמ"ח, קע"ח, שמציין שינויים בסדרי התפילה בהשפעת הקהילות האחרות. וכן מולכו, שאלוניקי, עמ' 29-31 (הנוסח, וצורת התפילה- לחנים ובהרמת קול, ומנהגי תפילה שונים). הוא הביא גם מנהגים שהספרדים קיבלו מהאשכנזים- הנוהג לומר בשבת "לאל אשר שבת" (עיין טור או"ח סי' רפ"א ושו"ת התשב"ץ, ב' רמ"ח), כהנים לא עלו לדוכן במנחה ביוכ"פ (למרות שאין חשש שיכרות בגלל הצום) [למרות שלמסורת אשכנזית זו, יש מקורות גם במסורת הספרדית- עיין בית יוסף או"ח סי' קכ"ט].

פסיקה זו לא הייתה מקובלת על הכל. תלמידו של המרשד"ם, ר' יוסף בן עזרא, סיפר שראה בבחורותו "כתב שלוח אליו מה' הגדול מהר"ר יוסף פורמן ז"ל"<sup>504</sup>, שבו הוא תיאר את המחלוקת המרה בינו למהרשד"ם. עמדתו של ר' יוסף פורמן הייתה:

**חייב אדם ללכת כמנהג אבותיו בתפילותיהם וכל סידורם ובהקדמת סידור הסיסליאני כתוב מעט מזה לקיים מנהגם וכפי אשר כתב אלי ה' הנז' שעברו דברים מרים קשים כגידיים בינו ובין מורי הרשד"ם זלה"ה<sup>505</sup>**

ר' יוסף בן עזרא לא רצה להביע את דעתו במחלוקת זו: 'ועל מנהגי התפילות לא אגלה את דעתי לא טוב ולא רע'. הוא לא רצה להכריע במחלוקת בין רבותיו 'ואין בידי להכריע וגם איני כדאי'. המציאות והמנהג הרווח היו, שאנשים החליפו את נוסח תפילתם כדעת מהרשד"ם:

**ומ"מ חזי מה עמא דבר רוב העיירות בכל הלשונות מתפללים כתפילת הספרדים זולת האשכנזים<sup>506</sup>, כנראה שתפסו בעיקר מנהגם מטעם שכתב מורי הרשד"ם זלה"ה ובכה"ג אמרינן הנח להם לישראל. פסיקתו של מהרשד"ם אישרה את הנוהג של הציבור, ששינה את מנהגיו' וכפי שמהרשד"ם עצמו תיאר בתשובתו: ונתבלבלו המנהגים וכמעט נתהפך כל העולם לסדר תפלת ספרד יען כי הם הרבים במלכות זה ותפלתם צחה ומתוקה וכלם או רובם הניחו מנהגם ונמשכו אחר מנהג ספרד כמו שהוא היום בעיר ואם שאלוניקי יע"א שק"ק קאלאברייא ופרוינציא וסיסלייא ופולייא תפשו מנהג ספרד לא נשאר כמעט כי אם הק"ק אשכנזים<sup>507</sup>**

---

הגורמים לשינויי נוסח התפילה היו בעיקר המעבר לקהילה אחרת ותפוצתם של הסידורים הספרדיים. יתכן שהיו גורמים נוספים כמו גהתפתחות מנהגים קבליים אצל חלק ממגורשי ספרד בעקבות הגירוש והציפייה לגאולה. התפילה היא חלק מרכזי מתורת הקבלה ומהווה חווייה מיסטית מרכזית. מאידך, חלק ממגורשי ספרד, בעיקר המשכילים וחכמי הרומאניוטים, התנגדו לזה... עיין לעיל פרק 4.4.4.

<sup>504</sup> משא למלך, נט א (עמ' ר"ט במהדורת שפיגל).

<sup>505</sup> משא למלך, שם, גם בשו"ת הרשב"ץ ח"ג, סי' רצ, התנגד לשינוי נוסח התפילה. מאבק זה לא היה רק על שינוי הנוסח, אלא אם הקהילות

יאבדו את זהותן ואת מסורתם, ויעברו תהליך של ספרדיזציה, או לא. על מאבק זה עיין לעיל 6.2.2.

<sup>506</sup> עדות זו איננה מדויקת, כי הודפסו מחזורים של קהילות אחרות מלבד יוצאי ספרד, ראה ד' גולדשמידט, מחזורים כמנהג קהילות יוון, ספונות, י"ג, עמ' ק"ג-ק"צ, כהן, קושטא, עמ' 150 הערה 17, אבל נראה שגם כאן באה לידי ביטוי התפיסה האשכנזית, שקידשה את המנהגים והתנגדה לכל שינוי בהם.

<sup>507</sup> שו"ת מהרשד"ם או"ח סי' ל"ה.



המעבר של יחידים מקהילה לקהילה ושינוי הנוסח גרמו לכך, שהקהילות לא היו מבוססות על ציבור הומוגני ממוצא ומשותף, אלא על אינטרס כלכלי- חברתי משותף. בסיס משותף זה היה זמני ורעוע מטבעו, ולכן התרחשו מחלוקות והתפלגויות, שמנעו את יציבות הקהילה והחברה.

פסיקה זו איפשרה ליחידים לעבור מקהילה לקהילה ולהשתלב בהן. למרות שלא הייתה אחידות בארץ המוצא של חברי הקהילה, עדיין הייתה אפשרות לשמור על מנהג תפילה אחיד של כל חברי הקהילה. למעשה, המעברים היו בעיקר למנהג ספרד, והיתר זה נתן לכך לגיטימציה. מסתבר שפסיקה זו לא יצרה את התופעה של שינויי נוסחי התפילה בכלל, ובפרט- לנוסח ספרד<sup>508</sup>, אלא שיקפה את המציאות ונתנה לה לגיטימציה, ואולי עודדה אותה במידה זו או אחרת. מהרשד"ם קבע בדבריו אלו שמטרת המנהגים להיות סייג לתורה. כל נוהג שלא משרת מטרה זו- לא נכלל במושג מנהג, וממילא אין מניעה מלשנותו. בכך הוא נתן לגיטימציה מסויימת לשינויים התרבותיים והדתיים שעברו על הקהילות.

### **8.2.2. מנהג טעות<sup>509</sup>**

מנהגים ומסורת אבות עמדו לעיתים בסתירה להלכה, או שלא היה להם הסבר המניח את הדעת. בדרך כלל, אנו מניחים כי מסורת האבות נכונה, כי עברה ביקורת של הקהילה וחכמיה מדור לדור, והיא חלק מצורת החיים ומהווי של הקהילה. התפתחו גישות שונות, כיצד להתייחס למנהגים שעומדים בסתירה להלכה, או בניגוד להיגיון. האם עדיין אנו מניחים שהם עברו ביקורת ובדיקה, ולכן הם מנהגים ראויים שאסור לשנותם, ועלינו לעשות מאמץ ולהסביר את טעמו של המנהג, וליישב את הסתירה בין המנהג להלכה?! גישה זו השתמשה בכלל 'מנהג מבטל הלכה'<sup>510</sup>. הגישה האחרת טענה, שצריך לבטל מנהגים הנוגדים את ההלכה, ומנהגים העומדים בניגוד להיגיון הם מנהגי טעות, שראוי לבטלם.

---

<sup>508</sup> כפי שמהרשד"ם כתב 'ונתבלבלו המנהגים', המציאות הייתה שכבר התחלפו מנהגי התפילה.

<sup>509</sup> על מנהגי טעות ראה גם לעיל הערות 510.

<sup>510</sup> מסכת סופרים פרק י"ד, ט"ז. עיין ר' יוסף בן עזרא, משא למלך, ר' יוסף בן יצחק אבן עזרא, משא מלך, ירושלים, תשמ"ט, עמ' נח ג (עמ' רי"ב). על כלל זה וההתפתחות ועיין שפרבר, שם, חלק ב', עמ' מ"ד- מ"ה. דינרי, שם, 196-204, 216-221. אלון, שם, עמ' 732-739, 760-764. ישראל תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון, עמ' 28-30, 49-60.

המסורות האשכנזיות והספרדיות נבדלו אף בשאלה זו, כיצד להתייחס למנהגים, שנראים כמנהגי טעות, ולמנהגים הסותרים את ההלכה. המסורת האשכנזית, כדרכה, נטתה יותר לשמור מנהגים אלו, ואילו המסורת הספרדית נטתה להתייחס למנהגים יותר בביקורתיות<sup>511</sup>.

### 8.2.2.1. שינוי מנהג בברכות השחר

מהרשד"ם נשאל לגבי אנשים, שהיו מתאספים בבית הכנסת לתפילת הבוקר, והיו מברכים זה אחר זה את כל ברכות השחר וכל השומעים היו עונים 'אמן', וכך השלימו המתפללים מאה ברכות, שאדם חייב לברך ביום, כבר בבוקר, לפני תפילת שחרית<sup>512</sup>. הבעיה הייתה, שכאשר ענו 'אמן' על הברכה בפעם הראשונה, הם יצאו ידי חובה, ולכן, לכאורה, לא יכלו לברך את ברכות השחר, כי אם היו מברכים- ברכתם הייתה 'ברכה לבטלה'<sup>513</sup>!

מנהג זה הופיע במסורת האשכנזית מובא ב'אגור'<sup>514</sup> ובשו"ת מהרי"ל<sup>515</sup> בשמו של מהר"י מולין, ונראה כמסורת הרווחת באשכנז, הוא הגיע גם לקהילות האימפריה העות'מאנית ולארץ ישראל. מהרשד"ם לא הזכיר מקורות אלו<sup>516</sup>, ויתכן שלא היה מודע למקורות האשכנזים שהזכירו מנהג זה.

---

<sup>511</sup> שפרבר, שם, חלק ב', עמ' מ"ט- נ"ב ובהערה 23 ובמקורות המובאים שם, ידידיה אלטר דינרי, חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים דרכיהם וכתביהם בהלכה, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 190-191 הערה 7, כמובן, שגם במסורת האשכנזית היו מקרים של דחיית מנהגי טעות, ולהיפך- במסורת הספרדית קיימו וקבלו מנהגים תמוהים.

<sup>512</sup> שו"ת המבי"ט, שם. על מאה ברכות ביום, ברייתא מנחות מג ב; רמב"ם תפלה פ"ז הי"ד; טוש"ע או"ח מו ג. אנציקלופדיה תלמודית, ד, עמ' ש-י- שי"ג.

<sup>513</sup> שו"ת מהרשד"ם, או"ח, סי' א'. מנה זה מובא בטור ובשו"ע סי' ו' סעיף ד'. השו"ע מביא את המנהג כ'יש נוהגים', ולא מסתייג ממנו. מסורת זו שמקורה באשכנז הגיעה לקהילות ארץ ישראל, ולקהילות האימפריה העות'מאנית. המבי"ט (חלק א סימן קי"ז) ומהרשד"ם התנגדו למנהג. מהרשד"ם העיד, שאף בקהילות ובבית כנסת שהוא התפלל בו נהגו רבים כך, והוא עשה מאמצים לא להיכנס לבעיות שמנהג זה מוליד:

וה' היודע והוא עד שכל ימי שראיתי המנהג הנזכר מברכת הטלית הייתי מצטער ואני הייתי מכוין להתעטף ולברך ראשון בלחש

כדי שלא להכנס בזה הספק

משא למלך עמ' נט א' (עמ' רי"ד במהדורת שפיגל), מעיד על התפשטותו של מנהג זה 'רוב ישראל ברוב מקומות'

<sup>514</sup> ספר האגור הלכות ברכות סימן פט .

<sup>515</sup> שו"ת מהרי"ל החדשות סימן ב.

<sup>516</sup> מהרשד"ם הזכיר את ספר האגור גם בשו"ת או"ח סי' ד, ז' וביו"ד סי' א', קצ"ב.

מהרשד"ם התנגד למנהג זה וראה בו 'ברכה לבטלה', והתייחס אליו כ'מעשה בורות וטעות', אבל למרות התנגדותו הוא לא מחה באלה שנהגו כך, כי ידע שלא ישמעו לו. הוא הוסיף (בהבלעה) 'ואין מדרכי לבטל מה שנהגו כבר'<sup>517</sup>. למרות התנגדותו למנהג הוא דן בתשובתו באריכות במקורותיו וניסה להסביר, איך המנהג התפתח. ההנחה היא שלא ייתכן, שהמנהג הוא טעות, מפני שמנהג בקהילות ישראל- מקורו בחכמים וברבנים, ולכל הפחות עבר את ביקורתם, לכן לא יתכן, שלא יהיה למנהג הסבר. לפיכך, על אף התנגדותו למנהג זה, הוא ראה צורך להסביר, באילו נסיבות המנהג היה מוצדק, ועם כל זה הוא לא היסס לבטל את המנהג בפועל, כאשר התנאים והנסיבות השתנו.

### 8.2.3. סיכום

מהרשד"ם ראה במנהגים, אשר נראו בעיניו כסותרים את ההלכה, מנהג טעות שיש לבטלם. גם המסורת הספרדית לא הייתה חסינה מפני הביקורת. לדוגמא, הנוהג של יוצאי ספרד בעניין סירכות הריאה ובדיקה בנפיחה נראה בעיניו כלא נכון. הוא טען שנוהג זה התאים אך ורק למציאות שהייתה בספרד, אבל במציאות של האימפריה העות'מאנית, לדעתו, היה צריך להחמיר. אף על פי כן, במקום שיוצאי ספרד כבר החלו לנהוג בקלות, שהביאו עימם מספרד, הוא לא פסק שיש לשנותם, והוא איפשר להם להמשיך את מנהגם. בעימות שבין מסקנתו ההלכתית לאסור ובין המנהג להקל, הוא הכריע מפני יראת כבוד לחכמים יוצאי ספרד מהדור הקודם, שלא לבטל ולשנות את המנהג, אך ניסה לצמצמו ולהגבילו רק לעיר סלוניקי. גם פוסקים נוספים בני דורו, מהרש"ך והר"י אדרבי, הסכימו עם מסקנתו של מהרשד"ם. כשהגיעו יוצאי ספרד למקום מסויים, ובשלב ראשון קיבלו את המנהג המקומי, המחמיר לאסור, הוא דרש מהם להמשיך ולנהוג כמו מנהג המקום- לאסור, והוא אסר עליהם לשנות ממנהג המקום. בהלכה אחרת, בדיני טריפות, בריאה הדבוקה כולה לדופן, הוא עשה מאמצים וגייס חכמים נוספים כדי לאסור, ואף תיקן תקנות כדי לכפות על כולם את האיסור. תוך כדי כך הוא נכנס לעימותים עם חכמים שונים. לעיתים, מהרשד"ם וחכמים אחרים לא נמנעו מביקורת, אפילו כלפי מנהגים המבוססים על מנהג ספרד. מהרשד"ם לא חידש את האיסורים מדעתו, אלא הסתמך על רבו, ר' יעקב בן חביב, אך ניצל את סמכותו לבטל מנהגים, שלדעתו, לא היו ראויים.

---

<sup>517</sup> נימוקים אלו נראים כסותרים, כי אם 'אין דרכו לבטל מה שנהגו', אז גם אם היו שומעים לו הוא לא היה מבטל את המנהג. אבל אם הסיב היא כי 'לא היו שומעים לו', אז הוא כן היה רוצה לשנות את המנהג רק שלא היה יכול. אין לו רצון להתעמת עם מנהגים.

מהרשד"ם, למרות שהיה מיוצאי ספרד ובן למסורת הספרדית, נפגש עם מסורות אחרות- הרומאניוטית והאשכנזית. הוא נאלץ להתמודד עם מנהגים הזרים למסורתו. בהקשר זה, ראוי לציין, שהוא ציטט את המהרי"ק בעניין מעמד המנהגים ודן בדבריו<sup>518</sup>.

#### 8.2.4. שינוי פסיקה מקובלת

לפעמים, הייתה התנגשות בין המסורת ההלכתית החיה ובין מסקנות ההלכה הפורמאלית. מדובר במצבים, שבהם נוצרת סתירה בין המסורת שעוברת מדור לדור ובין המסקנות הלימודיות במקורות הרישומיים של ההלכה. שאלה זו באה לידי ביטוי במספר פולמוסים, שהתעוררו סביב נושא זה, ובהם השתתף גם מהרשד"ם.

בארץ ישראל נהגו לקנות ירקות מנוכרים. היו פוסקים שביקשו להחמיר ולאסור קניית ירקות מנוכרים מחשש לכלאי הכרם, היינו, תבואה שצמחה סמוך לענפי גפנים. רבים מחכמי ארץ ישראל ובתוכם ר"י קארו פסקו להיתר ואף יצאו בהרם נגד חומרה זו<sup>519</sup>. מהרשד"ם התייחס לשאלה זו, ואף הוא פסק להקל, אם כי הוסיף, שאין זה ראוי להחרים את מי שרוצה להחמיר<sup>520</sup>.

פולמוס נוסף התעורר לגבי קדושת שביעית בפירות נוכרים. התעוררו ספקות לגבי המנהג הרווח, לקנות פירות שגדלו בשביעית מנוכרים. המבי"ט פסק להחמיר<sup>521</sup>, אבל ר"י קארו יצא נגדו, והחרים אפילו את אלו שרצו להחמיר על עצמם<sup>522</sup>. גם כאן פסק מהרשד"ם להקל, והוסיף, שאין זה ראוי להחרים את המחמיר על עצמו<sup>523</sup>. מהרשד"ם החזיק במסורת הנהוגה ולא קיבל את הטענות הפוסלות אותה, אלא שהוא לא שלל את זכותם של החולקים על המסורת ההלכתית להחמיר על עצמם, ולכן הוא התנגד לחרם נגדם. בשתי דוגמאות אלו אפשר לראות כי מהרשד"ם, אמנם, תמך בשמירת הנורמה ההלכתית הקיימת, אבל יחד עם זאת לא התנגד לכך, שמי שרוצה להחמיר- יחמיר. הוא לא ראה בכך פגיעה, או זלזול בציבור. כך הוא פתח פתח לשינוי הנורמה ההלכתית.

---

<sup>518</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קצ"ב- קצ"ג ועוד.

<sup>519</sup> שו"ת המבי"ט, חלק ג' סי' קכ"ז, מאיר בניהו, יוסף בחירי- מרן ר' יוסף קארו, ירושלים, תשנ"א, עמ' צ"ב- צ"ג.

<sup>520</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קצ"ג.

<sup>521</sup> שו"ת המבי"ט חלק א' סימנים י"א, כ"א, של"ו.

<sup>522</sup> שו"ע יו"ד סי' של"א, א, ושו"ת אבקת רוכל סי' כ"ד, כ"ה ועוד. בנושא זה כתבו רבים ובהם: מ' בניהו, שם, עמ' פ"ז- צ"ו.

<sup>523</sup> שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קצ"ב- קצ"ג.

## 8.2.5. הלכתא כבתראי<sup>524</sup>

פוסקים רבים במסגרת כללי ההכרעה במסורת ההלכה הספרדית נשענים על הכרעות הרמב"ם, אבל יש כאלה, שהרא"ש הוא גורם משמעותי ביותר עבורם. ר' יוסף קארו קבע את הכלל של 'שלושת עמודי ההוראה': רי"ף, רמב"ם ורא"ש, ואילו באשכנז היה מקובל הכלל "הלכתא כבתראי". כלל זה התחיל להופיע במאה ה-16 גם אצל פוסקים יוצאי ספרד<sup>525</sup>, אך היו גם שהתנגדו לכלל זה<sup>526</sup>. רבותיו של מהרשד"ם - ר' יוסף טאיטצאק והרלב"ח - לא השתמשו בכלל. נראה שהשינוי והחזירה של הכלל למסורת הספרדית היו בדורו של מהרשד"ם<sup>527</sup>. הכלל 'הלכתא כבתראי' מוזכר עשרות פעמים בתשובותיו של מהרשד"ם ואף בהלכות חמורות. הוא קרא לו 'כלל גדול'<sup>528</sup>. מהרשד"ם ראה בדרך כלל ברא"ש, בבנו ר' יעקב בעל הטורים ובר' ירוחם 'בתראי'<sup>529</sup>, והוא פסק כמותם מול הרמב"ם והרי"ף<sup>530</sup> ונגד הלכות גדולות<sup>531</sup>. בהזדמנות אחת הוא קבע שהריב"ש הוא בתראי<sup>532</sup>, כלומר, הוא העדיף את המסורת הספרדית המאוחרת ואת הנהוג והמקובל על פני המסורת הספרדית הקדומה. הוא לא השתמש בכלל כדי לפסוק כפוסקים אחרונים אשכנזים. אמנם, הוא התייחס לתוס' גם כן כבתראי, אבל רק כאשר הם הצטרפו לרא"ש.

<sup>524</sup> א"מ רפלד, "הלכתא כבתראי", בתקופת מרן וסמוך לה", סידרא, י"א (תשנ"ה), עמ' 113-130.

<sup>525</sup> רפלד, שם, מתאר את חזירתו של הכלל לפוסקים ספרדים נוספים כדוגמאת ר' יוסף קארו והרדב"ז.

<sup>526</sup> עיין שו"ת מהר"ם אלשקר סי' נ"ד, ועיין רפלד, שם, עמ' 115-118.

<sup>527</sup> חכמים נוספים מתקופה זו משתמשים בכלל, כגון מהר"י בן לב, ר' אליהו מזרחי, ר' יצחק אדרבי ועוד. שימוש משמעותי ביותר נמצא אצל חכמי יוון, שו"ת בנימין זאב וחתנו ר' שמואל קלעי. ר' דוד הכהן מקורפו (רד"ך) התנגד נחרצות לפסוק על פי בתראי נגד הראשונים, מאידך ר' אליהו קפסאלי התווכח איתו וטען שצריך לפסוק כבתראי. חכמי יוון היו בקשרים עם חכמים אשכנזים איטליה, ולכן, כנראה, נקלט אצלם הכלל בצורה מאסיבית יותר.

<sup>528</sup> שו"ת מהרשד"ם, אבן העזר סי' נ"ה. צורת השימוש בדרך כלל הוא לדוגמא: 'הרא"ש ובנו דהו בתראי', שו"ת מהרשד"ם חלק אורח חיים סימן ל"ג, כלומר שמות החכמים - והקביעה שהם 'בתראי'.

<sup>529</sup> שו"ת מהרשד"ם או"ח סי' ל"ג, יו"ד סי' ל"ט, ק"ג, קי"ג. שו"ת אבהע"ז סי' ג', נ"א, ועוד.

<sup>530</sup> יו"ד סי' נו, ק"ג אבהע"ז ק"ד. בשו"ת אבהע"ז סי' ג' הוא פוסק ברא"ש והטור ור' ירוחם שהם בתראי, מול הרשב"א והרמב"ן. הרבה פעמים הוא הסיק כבתראי כאשר יש ספק בדעת הראשונים.

<sup>531</sup> יו"ד ל"ט. בין האחרונים הוא מונה את ר"י בן חביב.

<sup>532</sup> יו"ד קי"ז. במקרה אחד הוא לא משתמש בכלל כלפי ר' יוסף קארו, ולא מתייחס אליו כבתראי. עיין ועיין רפלד, שם, עמ' 124 הערה 22. רפלד שם מסביר שמהרשד"ם לא מפעיל את הכלל כלפי ר' יוסף קארו כיון שר' יוסף קארו עצמו לא קיבל את הכלל. אבל נראה לי, שבתראי לשיטתו של מהרשד"ם לא מתייחס לגדולי דורו, אלא בעיקר לרא"ש ור' ירוחם. מאוד נדיר שישתמש בו לחכמים מאוחרים יותר. מה עוד ששם בתשובה הוא לא מסכים עם הוכחותיו של ר' יוסף קארו.

במקרה אחד, כאשר ניצבו הפוסקים ה'קדמונים'- הרמב"ם, הרי"ף ורב האי גאון מול אחרונים, כגון- בעלי התוס', הרשב"א והרא"ש<sup>533</sup>. אבל הוא מהסס אם לפסוק כמותם שהרי 'לא נשאר אלא רב האי והרי"ף והרמב"ם שהיינו יכולים לו' הלכה כבתראי מ"מ מי הוא זה יערב לבו להקל ראשו בדבר ערוה נגד גאוני עולם אשר הם עמודי ההוראה! כלומר, כאשר מול ה'בתרא' ניצבה חזית אחידה של הפוסקים הקדמונים, הוא היסס להכריע כבתראי נגדם<sup>534</sup>.

הכלל שימש בעיקר בהכרעה בתוך המסורת הספרדית ברוב המקרים כדי להכריע בין הנהוג- הפוסקים המאוחרים, ובין ראשוני חכמי ספרד- רי"ף ורמב"ם. הוא לא השתמש בכלל כדי להכריע כפוסקים שמחוץ למסורת הספרדית. מהרשד"ם לא התייחס לפוסקים האשכנזים כגון בעלי התוס' ואחרים כבתראי, אלא אם הם הצטרפו לפוסקים ספרדים מאוחרים כגון הרשב"א והרא"ש<sup>535</sup>.

---

<sup>533</sup> שו"ת מהרשד"ם חלק אבן העזר סימן סג.

<sup>534</sup> ועיין רפליד, שם, עמ' 124 הערה 22, המסביר זאת בכך שמהרשד"ם ניצב במפגש שבין המסורת הספרדית לבין הכלל ההלכתי האשכנזי החדש אצל חכמי הספרדים.

<sup>535</sup> בשו"ת מהרשד"ם חלק אבן העזר סימן מ"ה: 'וכמו שהוכחתי למעלה מתשובת מהררי"ק ז"ל גם לטעמו דבתראי ניהו גם אתנו מן האחרונים בתראי הרמ"ה והר"ן'. כלומר למהרי"ק האשכנזי-איטלקי יש את בתראי שלו, ולמהרשד"ם יש את בתראי שלו. לכל מסורת יש בתראי אחר!

## 9. מסקנות

### 9.1. מבנה הקהילה

קהילות ישראל קיימו אורחות חיים ומנהגים ייחודיים ושונים לכל קהילה. כאשר אדם עבר למקום חדש הוא השתלב בו וקיבל את מנהגי המקום, כדברי הסוגיא בפסחים, שההולך ממקום למקום אחר ואין דעתו לחזור, מקבל את מנהגי המקום בו הוא נמצא. כך שמרו הקהילות על אחדותן ועל מסורתן. בכל עיר התקיימה נורמה הלכתית אחת, והאיסור של "לא תתגודדו" - לא תעשו אגודות אגודות' התפרש כמצווה וכחובה לשמור על אחדות הקהילה במנהגיה ומסורתה.

החל מסוף המאה ה-15 עם ההגירות והגירושים מספרד ומשאר ערי אירופה התחיל תהליך הדרגתי של שינוי הנורמה ההלכתית. הנורמות השתנו ממקום למקום ומתקופה לתקופה.

בתחומי האימפריה העות'מאנית נוצרו שני דגמים של קהילות, שהתבססו על מחלוקת ביישום איסור "לא תתגודדו" וביישום ההלכה, שהעובר למקום חדש מקבל את מנהג המקום. דגם אחד התפתח בקושטא- בה כל המהגרים קיימו הלכה זו וקיבלו את מנהגי המקום. הקהילה הרומאניוטית הגדולה שמרה על מעמדה וקהילות המהגרים נאלצו להישמע להוראותיה של ר' משה קפשאלי. מבנה הקהילות בקושטא עבר התפתחות ושינוי במשך הזמן. אחרי מותו ממשיכו ר' אליהו מזרחי (הרא"ם) המשיך את המדיניות, שדגלה באחדות הקהילות ובשמירה על הנורמות ההלכתיות הרומאניוטיות, אלא, שבפועל, הקהילות הספרדיות גילו עצמאות ושמרו על מנהגי אבותיהם. הרא"ם הכיר בעצמאותן הפנימית של הקהילות הספרדיות, ואפילו התחשב בעמדתם ההלכתית בשאלות של כשרות הבשר, וכך נוצר פער בין ההלכה הרשמית ליישום המעשי.

אחרי מותו של הרא"ם המנהיג הספרדי הדומיננטי, ר' תם ב"ר יחיא, קידם את קו המחשבה הזו וסבר, שהקהילות רשאיות לנהל את ענייניהן, והן אינן כפופות למנהיגות ולשאר הקהילות, אלא רק בנושאים השייכים למנהיגות העירונית. בשלב זה נוצר דגם של קהילות עצמאיות התלויות במנהיגות בכל הנושאים הכלל עירוניים. כתוצאה מכך האיסור "לא תתגודדו" התפרש כהתייחסות רק לנושאים הקשורים לכלל הציבור, ולא -לכל הקשור לחייה הפנימיים של הקהילה. חלוקה זו בין התחום הפרטי והציבורי המשיך להתקיים בקושטא במהלך המאה ה-16.

בסלוניקי המצב היה שונה. שם התפתח דגם אחר לקהילה. בסלוניקי לא הייתה קהילה רומאניוטית, והמהגרים יצרו מסגרות קהילתיות, ששמרו על המנהגים, המסורות ואורחות החיים של ארצות מוצאם. כל קהילה ניהלה את חייה. הפוסקים התייחסו לכל קהילה כעיר בפני עצמה, ולכן איסור "לא תתגודדו", שאסר שיהיו בעיר אחת שני בתי דין - לא הייתה לו משמעות, כי כל קהילה הייתה עיר נפרדת, וממילא, היה מותר, שיהיה לה בית דין משלה. לקהילות הייתה אוטונומיה לנהל ולעצב את חייהן כרצונן. פסיקה זו הוזכרה אצל ר' דוד הכהן (הרד"ך) מקורפו והר"י טאיטצאק, מרבותיו המובהקים של מהרשד"ם.

החקיקה הקהילתית הוגבלה לצרכים דתיים בלבד. גישה זו העניקה לכל קהילה עצמאות, והיא לא הייתה תלויה בדעתם וברצונם של שאר הקהילות, אך לצורך תיקון הדת, המכונה 'מיגדר מילתא', הייתה אפשרות לרוב הקהילות לכפות על קהילה שבמיעוט. גם בבלקן ובתורכיה האירופית אימצו גישה זו. מבנה קהילה זה איפשר למיעוט לשמור על צביונו וייחודו ולדאוג לאינטרסים הכלכליים שלו, והוא לא היה צריך להיכנע לתכתיבי הרוב.

מהרשד"ם המשיך וקידם מסורת זו, אבל היה צריך להתמודד עם מאבקי כוח של הרוב כלפי המיעוט. נוסף על כך התחוללו שינויים דמוגרפיים משמעותיים באיזור, ובעקבותיהם המיעוט, שנאלץ לקבל את מנהגי הרוב, נעשה הרוב, וביקש להתאים את מנהג המקום למנהגי הרוב החדש. מהרשד"ם התיר בתנאים מסויימים לקהילות לחזור למנהגי אבותיהם, ואילו לעומתו, כאשר ר' יוסף קארו נשאל על כך, הוא טען באחת מתשובותיו, שכיוון שהמהגרים קיבלו את מנהג המקום, אי אפשר לשנותו, והם נהפכו לחלק מהקהילה המקומית. מהרשד"ם התייחס לחובת קבלת מנהג המקום כנדר בלתי מפורש, או כהתחייבות לנהוג כמנהגי המקום, וממילא אפשר בתנאים מסויימים להתירו על ידי התרת נדרים.

היחס לסמכות החקיקה עברה שינוי משמעותי בפסיקותיו של מהרשד"ם. הוא הרחיב את סמכויות החקיקה של הקהילה כלפי חבריה גם לצורך 'תיקון החברה', ולא רק לצרכים דתיים, כפי שהיה מקובל עד אז, אך החקיקה העירונית עדיין הוגבלה לצרכים דתיים בלבד, ודרשה את הסכמת כל הקהילות. יחד עם זאת, משעה שהקהילה הסכימה לחקיקה היא חייבה את כל חבריה, וגם את המיעוט. בכך חיזק מהרשד"ם את סמכותה של הקהילה כלפי פנים - באפשרות לחוקק, וכלפי שאר הקהילות, בכך שנדרשה הסכמתה לחקיקה.

חידושו של מהרשד"ם איפשר להנהגה העירונית להתמודד עם בעיות השעה, אשר, לעיתים, דרשו חקיקה עירונית. לחקיקה עירונית לא נדרשה הסכמתו של כל יחיד, אלא הספיקה הסכמת רוב הקהילה, והיא חייבה את כל חבריה. מבנה זה שמר על עצמאותם של הקהילות, והגביל את יכולתם של רוב הקהילות לחוקק חוקים שמחייבים את המיעוט. בשעה שהיו ניסיונות לפגוע בעצמאותן של קהילות - סלוניקי, או פאטראס - מהרשד"ם נאבק לשמור על עצמאותם.

השקפתו של מהרשד"ם הייתה, שכדי לשמור על השלום בחברה היהודית, יש לאפשר לכל קהילה לשמור על מסורתה, ולתת לה לנהל את חייה בעצמה. חיבור קהילות שונות הוא אולי אוטופיה ודבר רצוי, אבל מהיכרות עם הכוחות הפועלים ועם המציאות, שניצבה בפניו, הוא ידע שזה בלתי אפשרי. במציאות כזו צריך לתת לכל קהילה את היכולת לשמור על אופייה. אי אפשר לשנות אופי ומסורת בכפייה. רק כיבוד השונות יכול להביא שלום על הקהילות. טענת מתנגדיו הייתה הפוכה, ולפיה - עצמאות הקהילות גורמת לאש המחלוקת ולמאבקים בין הקהילות. המאבקים עלולים להיות בקשר לנורמות ההלכתיות, כגון - כשרות ונישואין, או בקשר לנורמות מוסריות, כגון - תקנות על נושאי צניעות ועוד. המחלוקות עלולות להיות גם סביב האינטרסים הכלכליים השונים של כל הקהילות.



האמת שנראית, בעיקר במבט לאחור, שבכל דרך היה פתח למחלוקות ולמריבות, וקשה מאוד להעריך, מי מהדרכים, אכן, הייתה עשויה לשכך את אש המחלוקות והניגודים בין הקהילות.

## **9.2. מנהג והלכה**

לעיתים, הקהילות נאלצו לנהל חיים משותפים, והתעוררו בעיות במקומות מפגש בין העדות השונות כגון: בתי מטבחים, נישואין, מיסים ועוד. בקושטא, שהקהילה הרומאניוטית הייתה בה דומיננטית וחזקה, נאלצו הספרדים לקבל חלק ממנהגי המקום כמו דין סבלונות, ומאידך, בהלכות שחיטה (סירכות הריאה) נעשה שילוב של שני המנהגים ע"י הרא"ם, שגילה פתיחות למנהגי הספרדים.

בסלוניקי, אשׂרלא הייתה בה קהילה רומאניוטית, התפתחו המנהגים בצורה שונה. ראשוני המהגרים עם חכמיהם ייסדו את הקהילות והנהיגו את מנהגי ספרד. אחד המנהגים היה בדיקת סירכות הריאה, שבספרד הנהיגו בו הקלות הלכתיות גדולות בגלל החקיקה האנטי יהודית, שאסרה לקנות בשר מיהודים, דבר, שגרם להפסד מרובה. בסלוניקי הנהיגו את מנהג ספרד למרות דעתם של חלק מהחכמים כמו ר' יעקב בן חביב, שתמכו בגישה, שעל המהגרים לקבל חלק ממנהגי המקום הרומאניוטים. דעתם של אלו לא נשמעה, מפני שרוב המנהיגות הדתית והציבור לא היו מוכנים לשמוע דעה כזו. רק כעבור דור, או שניים המנהיגות הדתית הביעה את דעתה, שראוי להחמיר בגלל שינוי הנסיבות. אמנם גם הם לא שינו את מנהג העיר סלוניקי, אלא רק במקומות בהם לא היו קהילות רומאניוטיות. מאידך, בדין סבלונות הייתה תמימות דעים לא להחמיר, אולם במקומות, שהיו בהם קהילות רומאניוטיות וספרדיות, התעוררו ויכוחים כיצד לנהוג.

הסיבות לשינוי הנורמה ההלכתית היו ראשית בגלל בעיות של השגחה. אבל אם בדור הראשון ר' יעקב בן חביב לא הביע את דעתו לאסור מפני שהצבור והמנהיגות הרבנית לא יישמעו לו, כי הם לא הסכימו לשנות את המסורת הספרדית. כעבור כשני דורות של מהרשד"ם הצבור והמנהיגות הרבנית הייתה מוכנה לשינוי. עדיין הייתה התנגדות של חלק מהצבור וחלק מהמנהיגות הרבנית. אבל מהרשד"ם ערך שינויים בנורמות בשאלוניקי ומחוצה לה. מהרשד"ם ודעימיה ראו במעבר מספרד לאימפריה העות'מאנית אפשרות לשינוי וחיידוש הנורמות ההלכתיות. הם טעמו שלמרות קדושת המסורת, היתרים שנולדו מכוח מצוקה כלכלית ו'הפסד מרובה', יכלו להשתנות בהשתנות הנסיבות. עמדתו העקרונית הייתה שאין לסמוך על בדיקה בנפיחה אלא אם כן יש הפסד מרובה.

אמנם השינוי היה חלקי. בשאלוניקי לא שינו את היתר בדיקת הריאה על ידי נפיחה. כיון שנוהג זה נקבע והשתרש לא רצו או לא יכלו לשנותו. רק במקומות מחוץ לשאלוניקי שהנורמות טרם השתרשו, מהרשד"ם ופוסקים נוספים המליצו או אסרו לעזוב את מנהג ספרד ולחזור ולאסור בדיקה ע"י נפיחה.

הזמן שעבר השפיע בהקשרים נוספים. מנהג הסבלונות עורר ויכוח בין חכמי הספרדים שלא חששו לו לרומאניוטים שחששו לו. בדור הראשון התנהל ויכוח איזה מסורת הלכתית עדיפה. כעבור שתים שלוש דורות, החכמים לא מתווכחים על כך, אין עוררין על המציאות שכל קהילה נוהגת כמנהגה. הדיונים התנהלו רק כאשר לא היה ברור מהי המסורת המחייבת במקרה מסוים. כגון, אדם שעבר ממקום למקום או בני זוג ממקומות שונים וכיו"ב.

### **9.3. מעמדו של המנהג**

המפגש בין תרבויות ומנהגים, העלה לדיון את שאלת מעמדם המשפטי של מנהגים. הגישה האשכנזית נתנה למנהג מעמד עצמאי וגבוה. מאידך, בספרד התפתחה גישה יותר ביקורתית כלפי מנהגים. לפי תפיסתם מנהגים נוצרו כדי לשמש סייג לתורה. הרומאניוטים, שבטבעם היו קרובים יותר לתרבות האשכנזית, התייחסו גם אל המנהגים בהתאם. במציאות אנשים עברו מקהילה לקהילה. המעבר לקהילה אחרת גרר לעיתים את הצורך להתאים למנהגי הקהילה החדשה. מהרשד"ם התיר לשנות את מנהגי התפילה, בטיעון שכל מנהג שלא נועד להיות סייג לתורה אינו מנהג. על מנהגי התפילה לא נאמר "אל תטוש תורת אמך". היו חכמים שחלקו על פסיקה זו. בהיבט זה עמדתו מייצגת את מעמד המנהגים על פי המסורת הספרדית, וחיזק את הגל הספרדי שסחף את האיזור. גם ביחס למנהגי טעות, מהרשד"ם העביר ביקורת ובעקבות כך שלל מנהג הנוגע לאמירת ברכות השחר בצבור.

### **9.4. קליטת המסורת האשכנזית**

מרבית הקהילות עברו תהליך של ספרדיזציה וקלטו מנהגים נוסחי תפילה של הקהילות הספרדיות. מאידך, גם ההלכה הספרדית קיבלה מנהגים ומסורות פסיקה ממקורות מחוצה לה. חזירת מרכיבים חשובים מהמסורת האשכנזית היתה דוגמא בולטת לכך והתבטאה בקליטת הדרגתית של דעות ומושגים הלכתיים, כגון 'הלכתא כבתראי', שלא היה חלק מהעולם ההלכתי הספרדי. מהרשד"ם ובני דורו החלו משתמשים בכלל. אולם, גם כאן, המושג האשכנזי קיבל פרשנות ספרדית, והם השתמשו בו כלפי הפוסקים הספרדים המאוחרים. עולם ההלכה הספרדי החל להכיר יותר את ספרות ההלכה האשכנזית. אבל עדיין לא ראה בו מקור לפסיקה מקובלת ומשמעותית. למרות ההיכרות עם דרכה נותרה ההלכה האשכנזית זרה לעולם הפסיקה הספרדי.

## 10. ביבליוגרפיה נבחרת

### 10.1. כתבי יד

שאלות ותשובות **חכמי תורכיה**, אוקספורד, אוסף הבודליאנה, קטלוג נויבוואר, מספר 834, עמ' 55-א-66 א.

שאלות ותשובות ר' אליהו מזרחי, אוסף מונטיפיורי, קטלוג הירשפלד מס' 106, עמ' 129-ב-138 א.

### 10.2. ספרות תנאים ואמוראים

תלמוד בבלי, צילום דפוס וילנא, תרמ"ו.

תוספתא (מהדורת ליברמן), ניו יורק תשמ"ח.

### 10.3. ספרי מהרשד"ם<sup>536</sup>

שמואל די מדינה, **שו"ת מהרשד"ם**, חלק א-ב', שאלוניקי, (שמ"א- שמ"ב) שמ"ה-שמ"ו<sup>537</sup>.

חלק ב', שאלוניקי, שמ"ו- שמ"ז<sup>538</sup>.

שמואל די מדינה, **שו"ת מהרשד"ם**, חלק א' (או"ח ויו"ד), שאלוניקי, שנ"ד.

חלק ב' (אבהע"ז), שאלוניקי, שנ"ו.

חלק ג' (חומ"מ), שאלוניקי, שנ"ה.

שמואל די מדינה, **שו"ת מהרשד"ם**, חלק א-ב-ג, שאלוניקי, תקנ"ז-ח.

שמואל די מדינה, **שו"ת מהרשד"ם**, לבוב, תרכ"ב.

שמואל די מדינה, **בן שמואל**, מנטובה, שפ"ב<sup>539</sup>.

### 10.4. ספרות ההלכה

ר' אברהם אליגרי, **שו"ת לב שמת**, שאלוניקי, תקנ"ג.

ר' אברהם חייא ב"ר משה די בוטון, **שו"ת לחם רב**, איזמיר, ת"כ.

ר' אהרן הכהן מלונגיל, **אורחות חיים**, פירנצי, תקי"א (ירושלים, תשט"ז).

ר' אליהו ב"ר שלמה זלמן מוילנא (הגר"א), **הגהות הגר"א על השו"ע**, סביב שולחן ערוך.

ר' אליהו בן חיים, שאלות ותשובות **הראנ"ח**, וניציה, ש"ע.

ר' אליהו בן חיים, **שו"ת מים עמוקים**, חלק ב', וניציה ת"ז. ירושלים, תשל"ל.

ר' אליהו הלוי, **שו"ת זקן אהרן**, קושטא, תצ"ד.

---

<sup>536</sup> תולדות הדפסת תשובותיו, עיין מקובצקי, מפתח, עמ' ס"ה. במהדורות השונות של שו"ת מהרשד"ם עסק: י"ש שפיגל, "על שתי המהדורות של

תשובות ר' שמואל די מדינה", עטרה לחיים- מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד חיים זלמן דימיטרובסקי (בעריכת: בויארין דניאל),

ירושלים, תש"ס, עמ' 501-533.

<sup>537</sup> לגבי שנת ההדפסה עיין י"ש שפיגל שם.

<sup>538</sup> שנת ההדפסה לא נכתבה בצורה ברורה בראש הספר. עיין י"ש שפיגל, שם, עמ' 501-504.

<sup>539</sup> ספר דרשות שיצא לאור ע"י נכדו, מקובצקי (בורנשטיין), שם.

ר' אליהו מזרחי, שו"ת **הרא"ם**, ירושלים, תרצ"ח.  
 ר' אליהו מזרחי, שו"ת **מים עמוקים**, חלק א', ויניציה ת"ז, ירושלים, תשי"ל.  
 ר' אליהו קפשאל, **זאבים טורפים את בנימין - נועם חובלים**, תל-אביב, תש"ן  
 אליהו קפשאל, **סדר אליהו זוטא**, ירושלים, תשל"ו - תשמ"ג.  
 ר' אליעזר בן נתן, **ראב"ן**, ירושלים, תשד"ם.  
 ר' אפרים הכהן, שו"ת **שער שפרים**, זולצבאך, תמ"ח.  
 ר' אשר ב"ר יחיאל, **פסקי הרא"ש**, מהדורות הרגילות של התלמוד, צילום דפוס וילנא, תרמ"ו.  
 ר' אשר ב"ר יחיאל, **שו"ת הרא"ש**, ניו יורק תשי"ד.  
 ר' ברוך אנג'יל, שו"ת **ר' ברוך אנג'יל**, שאלוניקי, תע"ז.  
 ר' ברוך קלעי, שו"ת **מקור ברוך**, אزمיר, ת"ט.  
 ר' דוד בן חיים הכהן, שו"ת **הרד"ך**, אוסטרעהא תקצ"ד.  
 ר' זרחיה הלוי, **המאור הקטן**, בתוך התלמוד בבלי מהדורת ראם.  
 ר' חיים ב"ר ישראל בנבנשת, שו"ת **בעי חיי** (שו"ת כנסת הגדולה), חלק א-ד, שאלוניקי, תקמ"ח-תקנ"א.  
 ר' חיים יוסף דוד אזולאי (עורך), מחברים שונים, שו"ת **זרע אנשים**, הוסיאטין, תרס"ב (מהדורת פרענקיל).  
 ר' יהושע בעז בן שמעון, **שלטי גבורים**, מהדורות התלמוד הבבלי מהדורת ראם.  
 ר' יוסף ב"ר אפרים קארו, שו"ת **אבקת רוכל**, שאלוניקי, תקנ"א.  
 ר' יוסף ב"ר דוד בן לב, שו"ת **מהר"י בן לב**, חלק א-ד, אמשטרדם, תפ"ה, (ירושלים, תשי"ט)  
 ר' יוסף ב"ר שלמה טאיטאצק, **תשובות שאלות לרבי יוסף טאיטאצק**, ירושלים, תשמ"ז.  
 ר' יוסף בן יצחק אבן עזרא, שו"ת **ר' יוסף בן עזרא**, ירושלים, תשמ"ט.  
 ר' יוסף בן יצחק אבן עזרא, **משא מלך**, ירושלים, תשמ"ט.  
 ר' יוסף בן יצחק אבן עזרא, **עצמות יוסף**, שאלוניקי, שס"א, (ירושלים, תשמ"ח)  
 ר' יוסף בן שלמה קולון, שו"ת **מהרי"ק**, ירושלים, תשל"ג.  
 ר' יוסף קארו, **בית יוסף**, נדפס סביב לטור, ירושלים, תשכ"ד.  
 ר' יוסף קארו, **כסף משנה**, בתוך משנה תורה לרמב"ם.  
 ר' יעקב ב"ר יהודה לנדא, **האגור השלם** (מהדורת הרש"ר), ירושלים, תש"ך.  
 ר' יעקב בן חביב, **עין יעקב**, (מהדורת ח"י וולדמן) ירושלים, תשנ"ה.  
 ר' יעקב מולין, שו"ת **מהרי"ל החדשות**, ירושלים, תשל"ז.  
 ר' יצחק ב"ר שמואל אדרבי, שו"ת **דברי ריבות**, ויניציה שמ"ה.  
 ר' יצחק אלפסי, **פסקי רי"ף**, מהדורות הרגילות של התלמוד, צילום דפוס וילנא, תרמ"ו.  
 ר' ישראל איסרלין, שו"ת **תרומת הדשן**, ניו יורק, תשי"ח.  
**כלבו**, ניו יורק, תש"ן.  
 ר' מאיר ב"ר ברוך, שו"ת **מהר"ם מרוטנבורג**, קרימונה, שי"ז.  
 ר' מאיר הכהן מרוטנבורג, **תשובות מימוניות**, מהדורות הרגילות של משנה תורה לרמב"ם.

ר' מנחם ב"ר שלמה לבית המאירי, **בית הבחירה**, מסכת פסחים, ירושלים, תשכ"ו.

ר' משה ב"ר יוסף מטראני, שו"ת **המבי"ט**, חלק א-ב, וינציאה שפ"ט-ש"ץ.

ר' משה ב"ר יעקב מקוצי, **ספר מצוות גדול** (סמ"ג), ירושלים, תשמ"ג.

ר' משה ב"ר יעקב מקוצי, **ספר מצוות גדול**, ירושלים, תשמ"ג.

ר' משה ב"ר יצחק אלאשקר, שו"ת **מהר"ם אלאשקר**, סדילקאב, 1834 (ירושלים, תשי"ט).

ר' משה בן חיים אלשיך, שו"ת **מהר"ם אלשיך**, ניו יורק, תשכ"א, ד"צ למברג תרמ"ט.

ר' משה בן מימון, **משנה תורה לרמב"ם** (מהדורת פרנקל), ירושלים-בני ברק, תשל"ה-תשס"ז.

ר' משה בן מימון, **ספר המצוות** (מהדורת ח"ד שעוואל), ירושלים, תשמ"א.

ר' משה בן מימון, שו"ת **הרמב"ם** (מהדורת בלאו), ירושלים, תשי"ה-תשכ"א.

ר' משה בן נחמן, **תשובת הרמב"ן**, בתוך: ספרן של ראשונים, ז, (אסף), עמ' 61-62.

ר' משה הכהן שו"ת **כהנת עולם**, קושטא, ת"ק.

ר' נסים ב"ר אברהם, **חי' הר"ן**, פסחים, (מהדורת מוסד הרב קוק, בעריכת א' ליכטנשטיין), ירושלים, תשנ"א.

**ספר החינוך**, (מהדורת שעוועל), ירושלים, תשמ"ח.

פיפאנו אברהם דוד, **ספר שלשלת רבני שאלוניק ורבני סופיא**, סופיא, תרפ"ה (בסוף שו"ת חגור האפד, סופיא, תרפ"ה).

קונפורטי דוד, **קורא הדורות**, וינציאה, תק"ו.

ר' שלמה ב"ר אברהם הכהן, שו"ת **המהרש"ך**, חלק א-ד, שאלוניקי-וינציאה, שמ"ו-ת"צ. (ירושלים, תש"ן).

ר' שלמה אבן אדרת, **חי' הרשב"א** (מהדורת מוסד הרב קוק), ירושלים, תשמ"א.

ר' שלמה אבן אדרת, שו"ת **הרשב"א**, חלקים א-ז, ירושלים, תשל"ו.

ר' שלמה אבן אדרת, **תשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן**, זאלקאווי, תקנ"ח.

ר' שמואל ב"ר יצחק חיון, שו"ת **בני שמואל**, שאלוניקי, שס"ח.

ר' שמואל ב"ר משה לבית קלעי, שו"ת **משפטי שמואל**, וינציאה, שנ"ט. (צילום ירושלים, תשמ"ו).

ר' שמחה מויטרי, **מתזור ויטרי**, ירושלים, תשכ"ג.

ר' שמעון ב"ר צמח, שו"ת **התשב"ץ**, לעמבערג, תרנ"א.

ר' תם אבן יחיא, □ שו"ת **אהלי תם** : מתוך קובץ תמת ישרים, ירושלים, תשנ"ט.

## **10.5. אנציקלופדיות ומילונים**

אנציקלופדיה תלמודית, הוטנר יהושע (עורך), ירושלים, תשנ"ו.

מלון אבן שושן, ירושלים, תשמ"ח.

## **10.6. מחקר**

### **10.6.1. ספרים**

אלון מנחם, המשפט העברי, ירושלים, תשל"ח.

בלידשטיין יעקב, התפילה במשנתו ההלכתית של הרמב"ם, תל-אביב-באר שבע, תשנ"ד,

בלידשטיין יעקב, סמכות ומרי בהלכות הרמב"ם, תל-אביב, תשס"ב.

בן נאה ירון, יהודים בממלכת הסולטנים - החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאה השבע עשרה, ירושלים, תשס"ז.

בן ששון חיים הלל, תולדות ישראל בימי הביניים, כרך שני, תל-אביב, תשכ"ט.

בניהו מאיר, יוסף בחירי- מרן ר' יוסף קארו', ירושלים, תשנ"א.

בניהו מאיר, מבוא לספר בנימין זאב, ירושלים, תשמ"ט.

בניהו מאיר, רבי אליהו קפשאל, תל-אביב, תשמ"ג.

בער, יצחק, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, תל-אביב, תש"ה.

ברבסה אסתר ורודריג אהרן, יהודי ספרד בארצות הבלקן, ירושלים, תשמ"ו.

ברנאי יעקב, בר אשר שלום, טובי יוסף, תולדות היהודים בארצות האיסלאם, חלק ראשון, ירושלים, תשמ"א.

גילת יצחק דב, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן, תשנ"ב.

דינרי ידידה אלטר, חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, ירושלים, תשמ"ד.

הקר יוסף, □ החברה היהודית בשאלוניקי ואגפיה במאות הט"ו והט"ז : פרק בתולדות החברה היהודית באמפריה העות'מאנית ויחסיה עם השלטונות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים, תשל"ט.

הרטום- קסוטו, תקנות קנדיאה וזכרונותיה א', ירושלים, 1943.

וסטריך אלימלך, תמורות במעמד האשה במשפט העברי, ירושלים, תשס"ב.

כהן רבקה, קושטא- שלוניקי – פטרס, תל-אביב, תשמ"ד.

כהנא יצחק זאב, מחקרים בספרות התשובות, ירושלים, תשמ"ג.

כהנא יצחק זאב, שמיטת כספים : אוסף מקורות עם פירושים בירורים ציונים והערות, □□ ירושלים, תש"ה.

כץ יעקב, הלכה וקבלה, ירושלים, תשמ"ד.

כץ יעקב, מסורת ומשבר, ירושלים, תשמ"ו.

לאו בנימין, ממרן עד מרן, תל-אביב, תשס"ה.

מולכו מיכאל שלמה, "בית אולפנה" תלמוד תורה" , בתוך: שולוניקי עיר ואם בישראל, ירושלים, תשכ"ז.

מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, ההנהגה של הקהילה היהודית במזרח הקרוב משלהי המאה הט"ו ועד סוף המאה הי"ח, □□ רמת גן, תשל"ח.

מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, מפתח לשאלות ותשובות הרשד"ם, ר"ג, תשל"ט.

נמדר אהרן, □ חקיקת תקנות הקהל על פי חכמי שאלוניקי במאה הט"ז, ירושלים, תשל"ג.

סולבצ'יק חיים, שו"ת כמקור היסטורי, ירושלים, תשנ"א.

עמאר משה, דיני סירכות הריאה- מקורם והתפתחותם, חיבור לשם קבלת התואר ד"ר, בר אילן, רמת גן, תשנ"ח.

עמנואל יצחק שמואל, גדולי שלוניקי לדורותם, תל אביב, תרצ"ו.

ערוסי רצון, התנגשות הדינים בפסיקת ההלכה הבינעדתית בישראל, תל אביב, תשמ"ז.

פרומקין אריה ליב (מלואים ומפתחות מאת אליעזר רבלין), תולדות חכמי ירושלים : משנת ה"א ור"ן ליצירה עד ה"א ותר"ל ליצירה, חלק א', תל אביב, תשכ"ט.

פרומקין אריה ליב ריבלין אליעזר, תולדות חכמי ירושלים, חלק א', ירושלים, תרפ"ח.

פרימן אברהם חיים, סדר קידושין ונישואין אחרי חתימת התלמוד : מחקר היסטורי-דוגמתי בדיני ישראל, ירושלים, תשכ"ה.

רוזן מינה, בנתיבי הים התיכון, תל-אביב, תשנ"ג.

רוזניס שלמה, דברי ימי ישראל בתוגרמה, חלק ראשון, תל-אביב, תר"ץ.

חלק שני, סופיא, תרצ"ז- תרצ"ח.

שפרבר דניאל, מנהגי ישראל, חלק א', ירושלים, תש"ן.

חלק ב', ירושלים, תשנ"ג.

שציפנסקי, ישראל, התקנות בישראל, חלק ד', תקנות הקהילות, ירושלים, תשנ"ג.

תא שמע ישראל, הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה, חלק ראשון, ירושלים, תש"ס.

תא שמע ישראל, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים, תשנ"ט.

Goodblatt Morris, Jewish life in Turkey in the XVIth century as reflected in the legal writings of Samuel of medina, New York, 1952.

Jehousua Friedman, Elijah Mizrachi: the man and the period, Yeshiva University, D.H.L, חמ"ד, (עברית), 1974.

Roth Cecil, Dona Gracia of the House of Nasi, Philadelphia, 1977

Rozen Minna, A History of the Jewish Community in Istanbul the Formative Years 1453-1566, Lieden-Bostan, 2002.

Studies in a rabbinic family : the de Botons , editors: M. Ben-Sasson, Jerusalem, 1998

Tirosh-Samuelson Hava, Between worlds : the life and thought of Rabbi David ben Judah Messer Leon, Albany : State Univ. of New York Press 1991

Zimmels Hirsch Jakob, Ashkenazim and Sepharadim, London, 1958.

## 10.6.2. מאמרים

- איזנברג יהודה, "פולמוס צפת בדין פירות נכרים בשמיטה", בתוך: שנה בשנה, (תשס"א), עמ' 219-233.
- אלבק שלום, "יחסו של ר' תם לבעיות הזמנו", בתוך: ציון, י"ט (תשי"ד), עמ' 104-141.
- אלבק שלום, "יסודות משטר הקהילות בספרד עד הרמ"ה (1180-1244)", קהילה היהודית בימי הביניים (תשל"ו), ירושלים, עמ' 66-102.
- אלון מנחם, "דמוקרטיה, זכויות יסוד ומינהל תקין בפסיקתם של חכמי המזרח במוצאי גרוש ספרד", בתוך: שנתון המשפט העברי יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ה), עמ' 9-63.
- אלינסון, אליקים, □□ "חילופי מנהג בין איש לאשתו ותוקף מנהג אבות (עיון בספרי השו"ת של פוסקי ימינו)", □□ סיני, פ"ה (תשל"ט), עמ' 233-242.
- אמארייליו אברהם שאול רפאל יצחק, "ילקוט הסכמות שאלוניקי בלאדינו", ספונות, ב' (תשי"ח), עמ' כ"ו-ס.
- אמארייליו אברהם שאול, "חברת תלמוד תורה גדול בשאלוניקי", ספונות, י"ג (תשל"א-תשל"ח), עמ' רע"ה-ש"ח.
- אנקורי צבי, "אליה בשייצי הקראי: לבדיקת מסורותיו על ראשית הקראות בביזנטיון", תרביץ, כ"ה, תשט"ז, עמ' 44-65, 183-201.
- אסף שמחה, "מכתבים מאת גדולי שאלוניקי", מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים, תש"ו, עמ' 209-217.
- אסף שמחה, "תשובות ואגרות מר' משה קפשאל", סיני (תרצ"ט-ת"ש), שנה ג', כרך ה, ירושלים, עמ' קמ"ט-קנ"ח, תפ"ה-תפ"ו.
- בן נאה ירון, "עיר התורה והלימוד, סלוניקי כמרכז תורה במאות הט"ז-הי"ז", פעמים, 80 (תשנ"ט), עמ' 62-80.
- בנטוב חיים, "שיטת לימוד התלמוד בישיבות שאלוניקי ותורכיה", ספונות י"ג (ספר יוון ג), תשל"א-תשל"ח, עמ' ז-ק"ב. בניהו מאיר, "הסכמת צפת לפיטור תלמידי חכמים ממסים", ספונות, ז' (תשכ"ז), עמ' ק"ג-ק"ז.
- בניהו מאיר, "ר' יוסף טאיטצאק משלוניקי-ראש גולת ספרד", מאז ועד עתה (בעריכת: אנקורי צבי), עמ' 21-34, תל-אביב, תשמ"ד.
- בניהו מאיר, 'הסכמות' הזקות החצרות הבתים והחנויות' בשאלוניקי ופסקיהם של ר' יוסף טאיטצאק וחכמי דורו, בתוך: מיכאל ט' (תשמ"ה), עמ' נ"ה-קמ"ו.
- בניהו מאיר, 'ידיעות על יהודי ספרד במאה הראשונה להתיישבותם בתורכיה', סיני, כ"ח (תשי"י), עמ' קצ"ה-ר"ז.
- בניהו מאיר, 'ר' דוד בן באן בנשת ואגרתו לרבי אברהם אבן יעיש', ספונות, י"א (תשל"א-תשל"ח), ירושלים, עמ' רס"ט-רצ"ז.



בנימין בראודה, "תעשיית 'בגדי סאלוניקי' בכלכלת מזרח הים התיכון", פעמים, 15 (תשמ"ג), עמ' 82-95

בשן אליעזר, "המשבר המדיני והכלכלי באימפריה העות'מאנית החל בשליש האחרון של המאה הט"ז, לאור ספרות השו"ת", הקונגרס העולמי למדעי היהדות 6, חלק 2 (תשל"ו), עמ' 107-115

בשן אליעזר, "עמדותיהם של חכמי שאלוניקי במאות ה-ט"ז-י"ח בעימות על רקע משקלו של מיעוט עשירים בהכרעות ציבוריות", ממזרח ומערב, ב (תש"ם), עמ' 27-52.

גולדשמידט דניאל, "מחזורים כמנהג קהילות יוון", ספונות, י"ג, 3 (תשלא-תשלח) עמ' קג-קצ.

דוד אברהם, "עלייתם של מגורשי ספרד לארץ ישראל והשפעתם על היישוב", מורשת ספרד (תשנב), עמ' 435-459.

הקר יוסף, "הרבנות הראשית באימפריה בעות'מאנית במאות הט"ו והט"ז", ציון ג' (תשמ"ד), עמ' 225-263.

הקר יוסף, "גאון ודיכאון; קטבים בהווייתם הרוחנית והחברתית של יוצאי ספרד ופורטוגאל באימפריה העות'מאנית", תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים-קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון (בעריכת: בונפיל ראובן, בן-ששון מנחם, הקר יוסף), ירושלים, תשמ"ט, עמ' 541-586.

הקר יוסף, "הארגון הקהילתי בקהילות האימפריה העות'מאנית", קהל ישראל-ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת (בעריכת: גרוסמן אברהם וקפלון יוסף), ירושלים, תשס"א, עמ' 287-309.

הקר יוסף, "יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית במאות ה-15-18", הפזורה היהודית הספרדית אחרי הגירוש (בעריכת: אביטבול מיכאל, הקר יוסף, בונפיל ראובן, קפלון יוסף ובנבסה אסתר), תשנ"ג, ירושלים, עמ' 27-72.

הקר יוסף, "יוצאי ספרד באימפריה העות'מאנית במאה הט"ז; קהילה וחברה", מורשת ספרד (בעריכת: ביינרט חיים), ירושלים, תשנ"ב, 460-478.

הקר יוסף, "לדמותם הרומנית של יהודי ספרד", ספונות ב (י"ז), תשמ"ג, עמ' 21-95.

הקר יוסף, "לתולדות לימוד הקבלה ותפוצתה בשאלוניקי במאה הט"ז", על בריאה ועל יצירה במחשבה היהודית; ספר היובל לכבודו של יוסף דן במלאת לו שבעים שנה (בעריכת: רחל אליאור ופטר שפר), טובינגן: מוהר סיבק, 2005.

הקר יוסף, "ר' יעקב בן חביב, ר' יעקב ן' חביב; לדמותה של ההנהגה היהודית בשאלוניקי בראשית המאה הט"ז", קעמ"י 6, חלק 2 (תשל"ו), ירושלים, תשל"ו, עמ' 117-126.

הקר יוסף, "שיטת ה'סורגון' והשפעתה על החברה היהודית באימפריה העות'מאנית במאות הט"ו-ה'י"ז", ציון נ"ה (תש"ן), עמ' 27-82.

כהן רבקה, "ההגירה הפורטוגזית הגדולה: המהפכה החברתית", מליסבון לשלונקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ח, עמ' 121-133.

כהן רבקה, "המוראיה נגד שלונקי", מאז ועד עתה (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ד, עמ' 55-66.

כהן רבקה, "התפתחויות חברתיות-כלכליות בשלונקי", מליסבון לשלונקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ח, עמ' 53-67.

כהן רבקה, "לשאלת קליטתם של האנוסים-לשעבר ביהדות העות'מאנית בפרוץ ההגירה הפורטוגזית אחר 1536", מליסבון לשלונקי וקושטא (בעריכת: אנקורי צבי), תל-אביב, תשמ"ח, עמ' 11-26.

מולכו מיכאל, "תולדות יהודי שאלונקי", שאלונקי עיר ואם בישראל", ירושלים, תשכ"ז, עמ' 5-40.

מולכו מיכאל, "ר' שמואל די מדינה (מהרשד"ם)", סיני, מ"א (תשי"ח), ירושלים, עמ' לו-מח.

מולכו מיכאל, "תקנת חזקת הבתים חצרות וחנויות בשאלונקי", סיני, תשי"א, עמ' רצ"ו-ש"ג.

מולכו, "ר' לוי בן חביב איש ירושלים משומרי משמרת החומות", בתוך: חמדת ישראל: קבץ לזכרו של מרן חיים חזקיהו מדיני, בעריכת אברהם אלמאליח, ירושלים, תש"ו, עמ' 33-42.

מולכו, יצחק רפאל, "ר' לוי בן חביב; ספרד-שלונקי-ירושלים", זכרון שלונקי, חלק ב' (בעריכת רקאנטי דוד), תשמ"ו, עמ' 40-48.

מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, "האשכנזים באימפריה העת'מאנית במאות הט"ז והי"ז", ממזרח ומערב-קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמערב, רמת גן, תשל"ד, עמ' 81-104.

מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, "חיים וחברה בקהילת ארטה במאה השש עשרה", פעמים, 45 (תשנ"א), עמ' 126-155.

מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, "לתולדות המאבק על ההגמוניה בקהילת פטרס במאה הט"ז", מיכאל, ז' (תשמ"ב), עמ' ט-מ"א.

מקובוצקי (בורנשטיין) לאה, "מגמות פירוד וליכוד בקהילת יוון במאות ה-16 וה-17", בר-אילן, כ-כא (תשמ"ג), עמ' 242-270.

נבון יעקב, "פולמוס ה"בית יוסף" והמבי"ט בפירות נכרים בשביעית", בתוך: המעיין, ל"ה, ג (ניסן תשנ"ה), עמ' 12-28. נמדר אהרן, □ "תקנות הקהל: פרוצדורה ונוהלי חקיקה-עפ"י חכמי שאלונקי במאה הט"ז", מחקרי משפט, ב (תשמ"ב), עמ' 180-203.

נמדר אהרן, 'פרשנות תקנות הקהל בתשובות מהרשד"ם', ממזרח ומערב-קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמערב, רמת גן, תשל"ד, עמ' 295-331.

סליי מנחם, "מנהג המשפחה במקרי נישואין בין עדתיים: מיזוג הגלויות מבחינה הלכתית", נועם, כג (תשמ"א), עמ' קמ"ה –ק"פ.

סרמוניטה יוסף ברוך, "הספרות הפילוסופית הסכולאסטית בספר 'פורת יוסף' לר' יוסף טאיטאצאק", ספונות, י"א (תשל"ח), עמ' קל"ז- קפה.

עמנואל יצחק שמואל, "תולדות יהודי שלוניקי", בתוך: זכרון שלוניקי (בעריכת: ד"א רקאנטי), תל-אביב, תשל"ב, עמ' 1-272.

ערוסי רצון, "אחדות התורה והעם במשנת הרמב"ם", בתוך: תחומין, ה' (בעריכת ישראל רוזן, איתמר ורהפטיג, יהודה שביב, אורי דסברג), אלון שבות, תשמ"ז, עמ' 462-487.

פיק פנחס, 'לפנטו קרב', אנציקלופדיה עברית, כרך כ"א, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 1019-1020.

קיסטר יצחק, "רבי שמואל די-מדיני (מהרשד"ם)", בתוך: שאלוניקי עיר ואם בישראל, ירושלים (המכון לחקר יהדות שאלוניקי), תשכ"ז, עמ' 38-41.

קפלן יחיאל, "סמכות ומעמד מנהיגי ציבור בקהילה היהודית בימי הביניים" □, דיני ישראל י"ח (תשנ"ה-תשנ"ו), תל-אביב, עמ' רנה-שיט.

קפלן יחיאל, "קבלת הכרעות בקהילה היהודית לדעת רבינו תם להלכה ולמעשה", ציון ס, ג (תשנ"ה), ירושלים, עמ' 277-300.

קפלן יחיאל, רוב ומיעוט בהכרעות בקהילה היהודית בימי הביניים" □, שנתון המשפט העברי, כ' (תשנ"ז), ירושלים, עמ' 213-280.

רפלד אברהם מאיר, "אשכנזי במזרח; "הלכתא כבתראי", בתקופת מרן וסמוך לה", סידרא, י"א (תשנ"ה), עמ' 113-130.

שוחטמן, אליאב, "החשש להוצאת לעז על הראשונים כשיקול בפסיקת ההלכה", בתוך: בר-אילן, י"ח-י"ט, (תשמ"א) עמ' 170-196.

שויקה אהרן, "הפולמוס על תקנות טולידו ופירושה", תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 87-127.

שטובר שמעון, "חבורות צדקה וחסד בספרד הנוצרית", בתוך: ספר זכרון לאברהם שפיגלמן (עורך: מורגנשטרן אריה), תל-אביב, תשל"ט, 151-167.

שלום גרשום, "ה'מגיד של ר' יוסף טאיטאצאק", ספונות, י"א (תשל"ח), עמ' ס"ט-קי"ב,

שלם שמעון, "המתודה הפרשנית של ר' יוסף טאיטאצאק וחוגו", ספונות, י"א (תשל"ח), עמ' קט"ו-קל"ד.

שפיגל יעקב שמואל, "על שתי המהדורות של תשובות ר' שמואל די מדינה", עטרה לחיים- מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד חיים זלמן דימיטרובסקי (בעריכת: בויארין דניאל), ירושלים, תש"ס, עמ' 501-533. שפיצר שלמה, "האשכנזים בחצי האי הבלקאני במאות הט"ו והט"ז", ממזרח וממערב- קובץ מחקרים בתולדות היהודים במזרח ובמערב, רמת גן, תשל"ד, עמ' 59-79.

תא שמע ישראל, "לידיעת מצב לימוד התורה בספרד במאה ה-15", דור גירוש ספרד (בעריכת: עסיס יום טוב, קפלן יוסף), ירושלים, תשנ"ט, עמ' 47-62.

תא-שמע, ישראל משה, "לתולדות הספרות הרבנית ביוון במאה הי"ד", □ תרביץ סב, (תשנ"ג), עמ' 101-114. (=כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, חלק ג, ירושלים, תשס"ד, עמ' 202-217).

תא-שמע, ישראל משה, "לתולדות הקשרים התרבותיים בין יהודי ביזנטיון ואשכנז", מאה שערים (תשס"א), עמ' 61-70 (= כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, חלק ג, ירושלים, תשס"ד, עמ' 177-187)

תמר דוד, "המחלוקות בצפת בענייני שמיטה ומעשרות", בתוך: המעיין, ל"ה, (ניסן תשנ"ה), 29-36.

תמר דוד, "ר' לוי בן חביב", אנציקלופדיה עברית, ירושלים- תל-אביב, תשכ"ט, כרך י"ז, עמ' 51.

Woolf Jeffrey Robert, 'The Authority of Custom in the Responsa of R. Joseph Colon (Maharik)',  
Diné Israel 19 (1997-1998), p. 43-73.

## 11. ABSTRACT

From the end of the 15<sup>th</sup> century' in every city in the Ottoman Empire there were various Jewish communities, These included the indigenous Romaniot (Greek), Ashkenazim , Italians and communities émigrés from Spain and Portugal. Each community tried to maintain its own religious way of life and unique traditions The older-local community, the Romaniot, however, wanted to preserve the local culture and customs and wanted the immigrants to integrate into their way of life. As time passed, each of these communities became divided because of internal disputes, so that in one area there were many different communities. In the beginning, the Romaniot community, which older, preserved their dominant status, with new arrivals from (especially from the Iberian Peninsula) becoming absorbed into the existing community. However, owing to the large number of these immigrants, combined with their superior economic and educational situation, their outstanding spiritual leaders and their absorption into the ruling Ottoman authority, the immigrants from Spain attained overwhelming influence in the Jewish Community. With time, most of the communities became Sephardic.

Throughout Jewish communal history, different communities maintained highly varied customal traditions. Generally, when a person relocated from place to place, he adopted the customs of the local community and was thereby absorbed into that community. Mishnah Pesahim (4, 1) determined: "The person who goes from a place which observes certain things to a place where these things are not done, or from a place where things are not done to a place where they are done –is obligated to observe the more stringent customs of both communities and he should not change out of concern for controversy." The Talmud explains that when the person does not plan on returning to where he came from, he is obligated to adopt all local customs, those which are more lenient and those which are more stringent and he is not obligated to observe the customs of the place he came from.

Another reason that in one city it was not possible to have the customs of various communities was the prohibition of "you shall not cut yourself up"(Devarim 14:a) – which the

Talmud interprets as meaning (among other things) “do divide into many groups (Talmud Bavli, Yevamot 13b-14a). The usual explanation of this was that it was prohibited to have two Rabbinic Courts that decide, judge or act in different ways in the same community. Thus, there was one common practice and judicial tradition that affected all the Jews in the city. In the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries, as a result of the expulsion of the Jews from Spain, various communities with different traditions were brought together in the communities comprehended by the Ottoman empire. This situation brought about changes in the understanding and the applications of the above two legal principles.

Changed circumstances, brought about two distinct approaches to the Jewish communal ideal. One approach wanted a united Jewish community with united leadership. Such was the situation in Constantinople, where the custom was that the majority of the communities were subject to the older minority. The communities of Turkish origin generally adopted this approach. According to this approach all the immigrants adopted the local customs. Thus, for example, Rabbi Moshe Capsali, the Romaniot, tried to preserve the local customs.

With the growth of the Spanish immigrant community, they began to use their influence to gain autonomy from the local central authority. R' Elijah Mizrahi did not support this claim to independence, *de jure*, but recognized it in practice. He was considerate of their laws and this was evident in his legal decisions on public policy questions; such as adapting the laws of Ritual Slaughter to the Spanish customs. After the death of the Mizrahi, Rabbi Tam Ibn Yahyah, who was the leader of the now dominant Spanish community, proactively advanced their status as an independent community. On the other hand, he recognized the authority of the local super-community to enact laws and regulations which obligated the entire Jewish community. Thus, at the time the local authority in Constantinople continued to govern the laws of the entire community and made laws which governed all Jews, the Spanish community was empowered to govern itself without interference.

Another approach to the question maintained that each Jewish population in a given city constituted a separate community. Rulings along these lines were issued by Rabbi David Ha-Kohen of Corfu and Rabbi Joseph Tayatzek, who were disciples of Maharashdam. According to them, the prohibition against disputes and in favor of one rabbinic authority, did not apply to organized sub-communities. Here, no one community was subject to the other communities.

Legislation enacted by the overall community were limited to religious regulations (“migdar miltah”). These laws obligated all the communities also when some communities objected. However, when the laws were not related to ritual observance, but to civil municipal laws, there was no possibility of compelling all the communities to observe them. This pattern of community life developed in Salonika, in the Balkans and in the European part of Turkey. Maharashdam continued this tradition in Salonika, and many of his responsa deal with the limits of the community’s independence. Often he had to defend communities that wanted to preserve their independence from majority communities. In addition, following changes in the demographic makeup of the communities, many questions arose about adapting the custom to the new majority. Maharashdam tended to understand the authority of received custom as rooted in a presumptive vow on the part of the individual. In certain situations he allowed immigrants to abjure local practice and return to the custom of their fathers.

In matters relating to communal legislation, Maharashdam strove to expand the authority of the super community. The community had the authority for internal legislation not only for religious needs, but also for improving society. For example, when the community had to determine rules to organize the relationships between its members, it was allowed to enact laws based on a majority and was not required to be unanimous. Maharashdam claimed that improving society was also a religious obligation. Nevertheless, municipal legislation was still limited to religious needs. All other enactments required the agreement of all the communities affected. The difference between the authority for the internal legislation and the authority for the municipal legislation

created a reality where the majority of communities could not force their opinion on the minority communities. On the other hand, when the majority of the community agreed to municipal legislation, it then also obligated the minority who opposed. The minority was obligated to the municipal legislation that was accepted by the majority. The Maharashdam strengthened the authority of the community internally, in controlling its members by enabling it to enact laws and by its independence in relation to other communities that required agreement for legislation that was not religious.

As mentioned above Jewish communities had unique traditions, judgments and laws. When they came together and had to have common traditions and laws. This process resulted in conflicts between the communities in subjects, such as: marriage, taxes, etc. In Constantinople, where the Romaniot community was dominant, the Sephardim had to accept some of the latter's practices, such as: ritual slaughter and marriage dowry. However, in some areas the traditional legal norms changed with the dominance of the Sephardic community.

In Salonika, where the Romaniot community was not numerous, traditions developed differently. The earliest immigrants founded communities and established traditions according to the Sephardic usage. For example, it was the Sephardic custom prior to the expulsion from Spain to be very lenient regarding the viewing of the slaughtered animals' lungs. The Sephardic custom was prevalent in Saloniki, despite the objections of certain Rabbis, such as Rabbi Jacob ben Haviv, who were of the opinion that the new immigrants should adopt the customs of the local Romaniot community. Their opinions were not accepted because the majority of the public was not willing to abide by them. After a few generations, though, the religious leadership decided that it was correct to be stricter in this matter. In places where the Sephardic customs were not clearly accepted, the Maharashdim and some of his colleagues ruled that the Sephardim must accept the stricter local customs of the Romaniot-Ashkenazi community. However, in cities such as Salonika, where Sephardic customs, such as viewing the lungs of the animal, were already accepted the local rabbis, such as the Maharashdam, accepted this. Regarding other subjects, such as the marriage dowry,



there was agreement between the Sephardic and Ashkenazi rabbis in Saloniki not to be strict. Only in areas where there were substantial Sephardic and Ashkenazi communities living together did disputes arise about what the local custom should be and how to decide legal disputes.

This broad encounter meeting of different traditions and customs raised the issue of the legal standing of traditional custom. Ashkenazic rabbis gave customs an independent and preeminent status. The Sephardim were more critical of customs and traditions. In their view, the purpose of customs was to make a fence around the Torah. The Romaniot, were closer to the Ashkenazi culture. Maharashdam regarded customs in a critical. He also reduced the extent of customs and left those which were to make a fence around the Torah. This led to some flexibility on his part. He allowed the altering of liturgy and did not regard this as an abolition of ancestral usage. In this way he facilitated mobility between communities.

In effect, most communities underwent a process of accepting Sephardic customs and prayers. On the other hand, the Sephardic communities also adopted customs and traditions from other communities. The process of the Ashkenazi religious thoughts becoming incorporated into the Sephardic community was gradual, for example the Halachic principle that we rule according to the later authority. However, the use of this rule, which began in the Maharashdam's generation, was primarily aimed at the later Sephardic traditions. Ashkenazi principles, however, received Sephardic interpretation in the world of Sephardic religious law. The Sephardic religious leadership became acquainted with Ashkenazi sources, even though it still did not regard them as a basis for religious judgment. Despite acquaintance with Ashkenazi sources, they remained foreign to Sephardic judgments. Maharsdim played a critical dual role in this process through his openness to Ashkenazic tradition and his ability to acclimatize it to his Sephardic heritage. In this way, he set the pattern for Jewish life in Salonika for the next few generations.

The work was carried out under the supervision of Dr. Jeffrey R. Woolf  
Department of Talmud, Bar-Ilan University.

BAR-ILAN UNIVERSITY

TALMUD DEPARTMENT

The Multi-Ethnic Jewish Community  
in Salonika and Constantinople and the  
Management of Competing Legal Traditions In the  
first Generations after the Exile from Spain

Submitted in partial fulfillment of the requirements for the Master's  
Degree in the Department of Talmud Studies, Bar-Ilan University

Jay Adler