

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

מאת

יוסף הקר

הוגש לסיבט האוניברסיטה העברית בירושלים

תשרי תשל"ט

האוניברסיטה העברית
ממכון למדעי היהדות
הספרייה

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של

מרופ' חיים הלל בן-ששון ז"ל

פתח דבר

עבודת מחקר זו נעשתה בהדרכתו של פרופ' ח"ה בן-ששון ז"ל. רוחב ידיעותיו, תריפותו, מחשבתו הביקורתית ועידונו עמדו לי ברוב שלבי המחקר והכתיבה. צר לי מאד על-כך שלא נסתיים חיבור זה קודם שנסתלק בסרם עת, ואני לא זכיתי להודות לו על כל שגמל עמי. מקווה אני שעבודה זו תהיה ראויה להיות ציון נאמן לזכרו של מורה מובהק ליחיד ולרבים.

תודתי נתונה לאוניברסיטה העברית בירושלים אשר סייעה עמי בביצוע עבודה זו: לנשיא מר א' הרמן ולקרן ע"ש משפחת פינקס מוונצואלה, לקרן הרקסור ולקרן הזכרון לתרבות יהודית.

עבודה זו נחקרה ונכתבה בבית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, ובפרט במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים שבו, באוניברסיטת הרברד בבוסטון, ובספריית הסמינר התאולוגי היהודי בניו-יורק. מבקש אני להודות למוסדות אלה, לעומדים בראשם ולעושים ולמעשים בין כתליהם, על הסיוע הרב לו זכיתי מידם.

תודה מיוחדת חב אני לחברי מר א' לוי, הד"ר ח' רביב ומר י' שיבי שסייעו עמי בכמה סוגיות שנתעוררו במהלך עבודתי, ולגב' ש' גוטליב ולידידי ד"ר א' גרוסמן, שסייעו עמי בהדפסת העבודה.

ואחרון אחרון, תודה וברכה לרעייתי ובני משפחתי שנשאו באורך רוח בחבלי היצירה של חיבור זה ועודדוני להשלימו.

IX

הקדמה

1

מק א התפשטות העות'מאנים ומפגשם עם היהודים, 1453-1354

1. ההתפשטות העות'מאנית בבלקאן ובמקדוניה בפרט, 1430-1354

א. מדיניות הכיבוש העות'מאנית

ב. שלבי ההתפשטות העות'מאנית בבלקאן

ג. ידיעות ראשונות על יחסי היהודים עם השלטונות העות'מאניים

2. שאלוניקי העיר והקהילה (1430-1381)

א. לדמותה של שאלוניקי במאה ה-14

ב. ההפוכות שלטון ומלחמות משנות ה-70 למ' ה-13 ועד 1422, והשלכותיהן

ג. תקופת השלטון הוונציאני

ד. הקהילה היהודית בשאלוניקי בשנות משבר

3. שאלוניקי לאחר הכיבוש הטורקי (1430)

א. הכיבוש וחוצאותיו הישירות

ב. המדיניות המשתנה: התהוות העיר המוסלמית

ג. עיר עות'מאנית ודמותה: מועצות ודרכי שלטון בשאלוניקי

ד. לידיעותינו על שאלוניקי במחצית השנייה של המאה ה-15

פרק ב התפתחויות מדיניות וכלכליות בין 1454 לסוף המאה ה"ו, וצמיחת היישוב היהודי באמפריה והנהגתו

61

1. גרוש היהודים לקושטא אחרי 1454 - מהלך ותוצאות

- א. כבוש קושטא ומדיניות האיכלוס העות'מאנית
- ב. המפגש של היהודים עם העות'מאנים במאה ה"ו וההיסטוריוגרפיה
- ג. הגרוש, הוצרות הקהלים בקושטא העות'מאנית וגורל היהדות הרומאניוטית
- ד. יהודי שאלוניקי בין 1455 לעשור האחרון של המאה ה"ו

2. הנהגה יהודית מרכזית באמפריה העות'מאנית: מציאות או אשלייה

- א. המקורות על "הרבנות הראשית" וה"חכם באשי"
- ב. ר' משה קפסאלי, ר' אליהו מזרחי ו"מס הרב"
- ג. סיכום ומסקנות

3. ימי מחמד השני ובייזיד השני והתבססות היהודים באמפריה העות'מאנית

- א. מדיניותם של מחמד השני ובייזיד השני כלפי היהודים
 1. חופש הפולחן והאוטונומיה הפנימית
 2. הבטחון וההגנה על היהודים
 3. מדיניותו הכלכלית של מחמד השני והיהודים במערכות השלטון העות'מאני
 4. צמיחת חוג מקורבים למלוכה והשפעתו
- ב. תהפוכות במדיניות בימי בייזיד וסלים ובוא מגורשי ספרד לאמפריה

1. עדויות ראשונות
2. מספרי היהודים בעיר והתפתחות היישובית במהלך המאה
3. דרכי ההגירה היהודית לעיר ובעיות של קהילת מהגרים
4. תהליכים מרכזיים ומוסדות אירגוניים
- א. ה'קהלים' - מספרם, שמותם, עקרונות ייסודם ופעולתם
- ב. בין שאלוניקי לקושטא ולקהילות האמפריה
- ג. בין גולי ספרד לבני רומאניה בשאלוניקי ומחוצה לה
5. אחרית דבר

- א. איגרת ר' יצחק צרפתי - כ"י פאריס 424
- ב. לקוטים מתוך כתב-יד וטיקן 105 לר' מכאל באלבו
- ג. לקוטים מדרשות ר' אפרים בן גרשון מוורויה - כ"י ב"מ 379
- ד. חשובת ר' דוד מסיר לאון על נשיאת הסודר בשבת והערות הרא"מ - כ"י מונטפורי 106
- ה. דברי יוסף לר' יוסף סמברי וחולדות היהודים באמפריה העות'מאנית כמאה ה"ו - כ"י כי"ח 130 H
- ו. מסורות אגדיות מן המאה הי"ח על מעמד חכמי ישראל בחצר הסולטאן העות'מאני
- ז. לקוטים מדרשת ר' אליהו מזרחי - כ"י קולומביה 893D442x
- ח. לקוטים מדברי ר' אברהם שמסולו על גורל מגורשי ספרד - כ"י לידן 56
- ט. לקוטים מתוך קונטרס "נועם וחובלים" לר' אליהו קמשאלי - כ"י בודלי 2551
- י. מחשבת ר' יוסף פאסי (?) על נשואי אשה מפורטוגל - כ"י בודלי 834
- יא. מתוך חשובות ר' דוד נ' שושאן - כ"י ירושלים 846⁰
- יב. המחלוקה על מינוי חכם הקהל בק"ק אראגון, שנת ש"ב - כ"י הסמינר R 1355
- יג. מדרשת המינוי של ר' שמואל עוזיאל - כ"י קולומביה 893D442x
- יד. לקוטים מפירוש ר' שמואל פוחו, על ספר כנפים לר' עמנואל - כ"י הסמינר Mir.2581
- טו. מתוך דברי ההקדמה של ר' יצחק בן חיים הכהן לספר עץ חיים ומעין גנים - כ"י בודלי 2770
- טז. מתוך הקדמה ר' יצחק עקריש לספר - שלשה פירושים על שיה"ש [קושטא של"ה]
- יז. רשימות ר' יצחק אבן פאראש ומשפחתו בשאלוניקי - כ"י הסמינר Mir.1916
- יח. לקוטים מדרשות ר' יוסף אבן גרסון - כ"י ב"מ, גסטר 762
- יט. איגרת ר' דוד אבן יחיא לר' ישעיה משיני - כ"י פאריס 421
- כ. מחקנות שאלוניקי - כ"י מכון בן צבי

- א. לוח קיצורים לועזי
- ב. רשימת מחקרים על-פי סדר קיצורים
- ג. רשימת המקורות - בדפוס ובכתב-יד

מחקרה של יהדות ארצות המזרח¹ ממוצאי ימי הביניים ועד המאה הי"ט, עדיין בראשיתו הוא עומד. בניגוד למחקרים המפורטים ולסקירות הכוללות להן זכו תולדות היהודים במצרים ובארץ-ישראל מן המאה העשירית ועד המאה השלוש-עשרה בעקבות גילויי הגניזה, ויהודי בבל בזכות ספרות הגאונים וחקירתה, לא זכו עדיין יהודי האמפריה העות'מאנית במאות הט"ו-ה"ח לחקירה יסודית ומקיפה. מכלל יהודי האמפריה נחרזו המחקר בעיקרו ביהודי ארץ-ישראל, בעקבות ההתענינות בתולדות היהודים בארץ-ישראל, שצמחה עם תידושו וחגבורו של היישוב היהודי בארץ, ולאחר הקמת מדינת ישראל. ואמנם, על יהודי ארץ-ישראל נדפסו קבצי תעודות ומחקרים, ומרביתם להתפרסם מקורות וחקירות על אישים, ויצירות; כן נתפרסמו תעודות הנוגעות ליישובה היהודי של ארץ-ישראל מן המאה השש-עשרה ואילך.

לא כן הדבר ביתם ליהודי טורקיה מזה, ויהודי הבלקאן מזה. תולדותיהם עדיין לא תוארו באופן מבוטא ושיטתי, אף לא נבדקו מסגרותיהם החברתיות, כלכלתם ופעילותם הרוחניות והחברתיות. יתר-מכן, אף עובדות ותהליכים מרכזיים של חייהם לוטים עדיין בערפל. ידיעותינו על התיסודות הקהיליות וטיבן, האירגון הקהילתי, היחסים עם השלטונות, המעמד המשפטי והפעילות הכלכלית וכן גם היצירה הרוחנית, שאובות וניזונות מסקירותיהם החלוציות אך לא ביקורתיות של פרנקו, רוזאנט, גאלנטי ואחרים. אמנם, נכתבו גם מחקרים וסקירות על יהדות יוון בכללה, אך אלה נחרזו ברובם בחקופה הביזאנטית. אותם חיבורים שחרגו ממסגרת זו בתחומי זמן ומקום², עוסקים בעיקר בתולדות חכמים ויצירות³, ולא בתולדות החברה היהודית. חוקרים שנתנו דעתם לחקור את החברה היהודית או את המסגרת הקהילתית בחקופה זו, לא יצאו מגדר של הדגמה שולית, בכל הנוגע לקהילה של יהודי המזרח⁴, ואילו אחרים הסתפקו בהכללות שאינן מיוסדות על מחקר המקורות⁵. נכתבו סקירות אחדות על יהודי שאלוניקי וקהילתם, אך גם בהם לא נידונו החברה או הקהילה כגוף חי במורכבותו. יש ונמנו מאורעות מרכזיים ויש ותואר מהלך המאורעות ההסטורי בהתפתחותו; נמנו ראשי המדברים והיוצרים במקום, ונתינו בהם סימנים⁶.

- 1 זו היהדות אשר ישבה תחת שלטון האיסלם ובאגן המזרחי של הים התיכון, מימנה עלות האיסלם ועד ימינו.
- 2 ראה למשל אצל פריימן, יהודי יוון, עמ' 25 ואילך.
- 3 וכבר ב-1839 שלח כרמולי (תולדות יהודי ביזנץ) את ידו בחקירה כזאת. וראה למשל מאמרי-סקירותיו של פיין (תולדות חכמי ישראל-טורקיה), וחקירתו של פיפאנו (שלשלת חכמים).
- 4 ראה למשל בארון, הקהילה.
- 5 ראה למשל ר' פטאי, הקהילה בעדות המזרח, פרקים, א (תש"ז), עמ' 36 ואילך.
- 6 וראה עמנואל, הסטוריה; נחמה, שאלוניקי, ואחרים.

אולם, עד כה לא נעשה נסיון רציני לעמת את המקורות החיצוניים עם המקורות היהודיים הפנימיים. אף לא נעשה נסיון לכתיבת חיבור הסטורי בקורתי שיתבסס על בדיקה מחודשת של המקורות הידועים מזה, ומיצויים של המקורות הנדפסים והסמונים בכתיב-יד מזה, לשם בניין מחודש של תולדות יהודי האמפריה העות'מאנית. אף שבעשרים השנה האחרונות נחרתב העיסוק בתחום זה בכתיבי מוסדות המחקר בישראל - עיקר פירותיו, מאמרים ומחקרים ביוגרפיים וביבליוגרפיים. התחום היחיד שבו התקדמה החקירה מאד הוא חקר יהדות הלבאנט תחת השלטון הלאטיני, יהדות שזיקות אמיצות לה ליהדות יוון והבלקאנים⁷.

נסיונות אחדים של הכללה - אם בתחום חקר הרבנות ואם בחקר מרכיביהם העדתיים של המהגרים לאמפריה ויהסיהם זה לזה, נעשו בדרך לא בקורתי וללא ניתוח ובחינה נאותה של המקורות. לעומת זאת, לא נכתבה עד כה מונוגרפיה מחקרית כלשהי על קהילה יהודית - קטנה או גדולה, באמפריה העות'מאנית, על תולדותיה, מבנה ודרכי פעולתה. יתר-על-כן, בעוד שמשופעים אנו בעשרות מונוגרפיות מסוג זה על קהילות יהודיות במערב באותה תקופה (גרמניה, איטליה, צרפת, אנגליה ועוד), מהן עבודות חשובות ויסודיות, לא נכתבה עד כה מונוגרפיה מחקרית כלשהי על קהילה יהודית תחת שלטון מוסלמי, מימות הכיבוש המוסלמי ועד המאה הנוכחית. ודאי גורמים שונים היו לכך. אם מיעוטם של מקורות ארכיונים וחסרונם של פנקסי קהילות בארצות אלה, ואם חוסר בשלות המחקר בתחום יהדות המזרח.

תמונה זו עמדה לנגד עיני בכואי לכחוב עבודתי על "החברה היהודית בשאלוניקי ואגפיה במאות ה"ו והט"ז". למרות הקשיים הצפויים והחשש מן ההליכה בחלם שעוד לא נחרש ואולי מחמתם, התילותי במחקר זה בעידודו ובהדרכתו של פרופ' ח"ה בן-ששון ז"ל. אולם, ככל שהעמקתי חקור מצאתי לדאבוני, שגם וודאיות - שנתשבו נכסי צאן ברזל של ידיעותינו, עליהם בקשתי לבסס בנייני - תלויות על בלימה. נתברר לי בהדרגה, שהשעה עדיין אינה כשרה לכתיבת חיבור כולל על תולדות קהילה יהודית באמפריה העות'מאנית, כאשר עובדות היסוד להבנת עצם מסגרות הקיום של היהודים באמפריה, וזיקותיהן ההדדיות, של הקהילות, לוטים בערפל. כן נתברר שחשובה בעלת משמעות לעצם צמיחת הקהילה במאה השש-עשרה לא תיתכן, ללא בדיקת הקהילה וקורותיה במאה החמש-עשרה, ולשם כך תיירש בחינה מדוקדקת של היהדות הרומאניוטית, אופיה ותולדותיה במאה ה"ו - תקופה שלא נחקרה עד כה כלל.

מצאנו איפוא לנכון לגשת לבדיקה יסודית של המקורות המרכזיים ליהדות האמפריה כולה, ומתוכם לצאת אחר-כך אל בדיקת קהילת שאלוניקי. דימה שזו הייתה הדרך היחידה שבכוחה היה לבסס את המחקר על קרקע מוצקה.

7 ראה למשל מחקרי י' טסאר, צ' אנקורי, ד' יצקבי ואחרים.

ערכתי איפוא את עבודתי בשלושה מעגלים המשיקים זה לזה וחוצים זה את זה.

המעגל הראשון, בדיקת ידיעותינו על שאלוניקי העיר וקהילת היהודים בה מסוף המאה הארבע-עשרה ועד סוף המאה החמש-עשרה. לצורך זה ציירתי כמה קווי יסוד שבמסגרתם פעלו גם יהודי אזורים אלה במהלך שנות הלוחמה ולאחר הכיבוש העות'מאני. עד כה לא נכתב כל חיבור בלשוננו על עניינים אלה, ובזה לא באתי אלא לסכם ולברר דברים על יסוד דברי חוקרים אחרים. דומני שבירור זה הכרתי הוא לשם הבנת המתרחש לאחר 1453, מה גם שהוא מיוסד על דברי המזרחנים חוקרי האמפריה, ועימותם עם דברי הביזנטיונולוגים וחוקרי הלאומים השונים בבלקאנים, עימות שאינו רווח בספרות המחקר. כמו-כן ביקשתי להעלות כל שניתן מספרות המחקר על סיבה של העיר העות'מאנית במסגרתה צמחו ופעלו קהילות בתקופה זו. מחקר העיר העות'מאנית עדיין צעיר הוא, אף שהושגו בו הישגים נכבדים. בתחום זה נעזרתי בעיקר במחקרי החוקרים הבולגרים והיוגוסלבים.

המעגל השני, ענינו בדיקת התהוות המדיניות העות'מאנית כלפי היהודים וסיב היחסים בין היהודים לבינם בתקופה הפורמטיבית של היחסים, בין כיבוש קושטא (1453) לראשיתה של המאה הט"ז. לבדיקה זו נתעוררתי בעיקר כתוצאה מבדיקת התאור הקיים על יהודי שאלוניקי בתקופה זו. מבדיקת המקורות נתברר לי, כי ככל הנראה אין קהילה יהודית בעיר בתקופה זו (ראה פרק ב, סעיף 1, ד).

עובדה זו מעוררת תמיהה. כיצד ייתכן שהיישוב היהודי פוסק להתקיים בעיר שהיתה מטרופולין ביזנטית דווקא לאחר כיבושה בידי העות'מאנים? כיצד ניתן ליישב עובדה זו עם ידיעותינו על סיב היחסים בין היהודים לעות'מאנים?

בירורה של סוגייה זו הולך לבירורה של סוגייה רחבה ונכבדה יותר – גורל היהדות הרומאניוטית במאה הט"ו, וסיב המפגש והיחסים בינה לעות'מאנים (ראה פרק ב, סעיף 1). כמו-כן, נבדקה סוגיית "ההנהגה המרכזית" היהודית באמפריה וסיבה, ועד כמה יש לה השלכה והשפעה על קהילות אחרות (שם, סעיף 2). אף כאן נתברר שיש מרחק רב בין העובדות לתיאור המקובל.

במהלך עיונים אלה ואחרים בדקתי גם את ההיסטוריוגרפיה על יהדות האמפריה העות'מאנית וניסיתי לעמוד על מגמותיה ועל דרך עבודתה.

נראה לי שרק לאחר בירור נאות של: 1. מפי שוב היהודי הרומאניוטי במאה הט"ו ברחבי האמפריה ומקום שאלוניקי בה; 2. סיב היחסים בין היהודים לעות'מאנים; 3. סיבה של ההנהגה היהודית באיסטנבול ומידת תלותן של קהילות האמפריה במרכז;

4. מעמדם של היהודים באמפריה - ניתן היה לגשת לדון באופיה ובהתקמותה של החברה בקהילה יהודית באמפריה העות'מאנית במאה ה"ז. בלעדיהם היה המחקר לוקה בבסיסו והיה נידון להיות תאור סטטי, מבלי יכולת לבסס את התאור על תהליכי יסוד - מזה, ועל תפיסת החברה היהודית כיושבת במסגרתה של החברה הסובבת - מזה.

כיון שכל אלה לא נמצאו לי בספרות המחקר שבידינו נתתי עליהם דעתי והינכם כלולים בפרק השני של עבודתי.

רק לאחר שנתברר סוגיות יסוד אלה, שכל אחת מהן ראוייה שתהיה חקירה לגופה, יכולתי לגשת לבירור וניתוח משמעותי של תהליכים וגורמים בחיי היהודים בשאלוניקי. ממילא הפך חיבור זה מחיבור תאורי בעיקרו לניתוח ותאור תהליכים דינמיים נבחרים, ומרכזיים לפי תפיסתי. יצאתי לחאר ו"לצלם" ככל שניתן קהילה במאה ה"ז, על יסוד המקורות שבידינו, ונמצאתי דן בהתהוותה של חברה, שלפרקים לא היה כמעט מגע בין פרקים שונים של תולדותיה.

המעגל השלישי, ענינו איפוא, בירור וניתוח התהוותה של קהילה חדשה, מעשה ידני מהגרים, על רקע מציאות והוויה ששררה במאה ה"ז באמפריה העות'מאנית. בירור זה נעשה בעיקרו על יסוד בחינת מקורותיה של חברה זו, בגלל המחסור בתעודות מאותה תקופה משאלוניקי ועליה; אך יחד עם זאת ניסיתי ככל האפשר להבין ולצייר חברה זו מתוך זווית ראייה של מסגרתה הכללית ומתוך עימותה עם סביבתה. ניסיתי לראות כיצד צמחה קהילת המהגרים הספרדית וכיצד נחקרו האנשים במקום ומה היה אופי מפגשם עם המציאות החדשה, ככל שהדבר ניתן על יסוד המקורות שלפנינו. קהילה זו גדלה במהירות והפכה ככל הנראה לקהילה היהודית הגדולה בעולם במאה השש-עשרה (ראה פרק ג, סעיף 2) והיא שימשה חממה לפיתוחן של תפישות חדשות על יסוד מסורות ישנות. ניסיתי להעמיד על התנגשות בה בין חדש לישן ובין ישן לישן; בין קהילות ספרד ופורטוגאל לבין עצמן ובין לבין בני שאר לשונות. אף עמדתי על מוסדותיהם ודרכי פעילותם האירגוניות בצד תפיסתם החברתית.

נמצא איפוא שגם כאן הועדף היסוד הדינמי-ההתפתחותי על הסטטי. בעקבות כך התעלמתי לא אחת מפרטים החשובים כשלעצמם, ולא ניסיתי לצייר ריקמה שלמה של עובדות. ודאי שאין בנסיוני זה משום תאור מלא של הקהילה היהודית בשאלוניקי במאה ה"ז ואף לא של החברה היהודית בה, אך כמדומה שיש בה יסודות המסבירים כיצד נהוותה ומה היו כיווני התפתחותה.

תקוותי היא שעבודה זו כצורתה חצדיק את העדפת הנסיון להעמיד את הדברים בקונטקסט נאות ואת ניתוח התהליכים המרכזיים, על הנסיון לתת את מלוא רוחב היריעה בשלב המוקדם של המחקר. מקווה אני שלאחר שלב זה, עוד תבוא גם שעתה של מונוגרפיה כוללת על דמותם החברתית והרוחנית של יהודי שאלוניקי.

ואשר לדרך עבודתי בחיבור זה. בעיקרו ביססתי חקירתי על ניתוח מקורות ראשוניים עבריים בדפוס ובכתב-יד - מזה, ועל מקורות נדפסים של תעודות, תאורים ודיווחים לועזיים מזה.

כיון שבשאלוניקי גופה וביון וכן גם בקושטא לא נשתמר בארכיונים תיעוד מרוכז על שאלוניקי העיר עד סוף המאה ה"ז⁸, עשיתי ככל האפשר למצות את כל התעודות והמקורות הנדפסים והנזכרים בספרות המחקר ולדלות מהם את הנוגע לענייננו. מקורות ומחקרים אלה יש והם עות'מאניים, יש והם כתובים בשפות עמי הבלקאן (יוונית, בולגרית, סרבו-קרואטית ועוד. - באלה נעזרתי בחברי הנזכרים בפחת דבר לעבודה). בדקתי גם את ספרות המחקר על עמי הבלקאן הנתונה עתה בפריחה, והשתדלתי ככל יכולתי לזמן יחדיו, מחקרים אלה עם מחקרי החוקרים של האמפריה מזה, והביזנטינולוגים וחוקרי יוון מזה.

להפתעתי הרבה נתברר לי שמספר המקורות והתעודות שעניינן שאלוניקי העיר במאה השש-עשרה (שלא לדבר על יהודי העיר...), הוא מועט למדי וכמדומה שכל עוד לא יימצא ארכיון או חטיבה ארכיונית על שאלוניקי העיר, בחקופה זו, עשויים דווקא המקורות העבריים לשפוך אור, לא רק על יהודי העיר, כי אם גם על העיר בכללותה. לפי שעה לא עלה יפה גם הנסיון לאתר תעודות ומקורות על יהודי שאלוניקי בארכיוני ונציה, אף שככל הנראה עשויים להמצא שם מקורות חשובים לפעילותם הכלכלית.

טפח מעושרם וחשיבותם של המקורות העבריים שעדיין לא נחקרו, עשוי הקורא לחוש עם העיון בנספחים. בנספחים אלה בחרתי לרוב להביא מקורות קצרים ובעלי חשיבות לעניינים הנדונים בגופו של המחקר. הקדמתי להם מבואות כפי הצורך, אך לא ביקשתי לחקן נוסחתם בקריאה משופרת על יסוד מקורותיהם, אף לא הערתי הערות לגופם של המקורות. במקום שהיו כמה נוסחות מכמה כתבי-יד או דפוסים הבאתי השנויים בהערות וכד'. הדברים הועתקו כצורתם וכל מטרת הבאתם כאן היא להקל את הגישה למקורות אלה ולהסב את תשומת לב החוקרים אליהם. אי"ה מתעתד אני בקרוב להפנות ולהוציא לאור קובץ של תעודות ומקורות חדשים לתולדות היהודים באמפריה העות'מאנית במאות ה"ט"ו וה"ז. חלק מנספחים אלה וודאי ימצא את מקומו הנאות שם יחד עם מקורות אחרים, בלוחי הערות מבארות.

בסופו של החיבור (עמ' קז ואילך) מצוי לוח קיצורים של כתבי-עת וכן גם רשימת המחקרים ולוח קיצורים בצידה. נקטתי בשיטת ציטוט כל המחקרים בקצרה בגלל רבוי הציטוט, בעיקר בשני פרקי הראשונים של המחקר, ומתוך רצון לפשט את ההערות.

8 ראה למשל אצל גויז, הארכיונים; תפינג, הארכיונים; ווסדרוולי, מקדוניה; זכריאדו, אתוס; סאטאס, תעודות; סופובה, מקדוניה ועוד.

למרות-כן יש מקרים אחדים שבהם הובא שם מחקר במלואו בהערות - אם משום שנזכר באופן חד-פעמי ואם מפני שנשמט מרשימת המחקרים. המקורות בדפוס ובכתב-יד מצוטטים בדרך קצרה ככל האפשר והקורא המבקש אחריהם ימצא אותם בנקל ברשימת המקורות הנדפסים או ברשימת כתבי-היד.

במהלכו של חיבור נהגתי לצרף לצד מונחים ושמות עות'מאניים או ביזנטיים, תעתיק באותיות לאטיניות, אף שלכאורה די היה בתעתיק העברי, כיון שאין מינוחים אלה רווחים בספרות המחקר בארץ העדפתי להביא תעתיק נוסף. כיון שבספרות המחקר המודרנית של האמפריה העות'מאנית מופיעים מושגים וביטויים אלה בתעתיק לאטיני, וכן הוא גם בטורקית של ימינו, ראייתי להביאם כך (למרות שלכאורה מן הראוי היה לתת תעתיק באותיות ערביות או ביוונית).

עיקרו של חיבור זה נתחבר כבר בשנת תשל"ז, ממילא לא הובאו כאן פירוסומים שנדפסו לאחר תשל"ז, אף שפה ושם, במקום שהדבר ניתן מבחינה טכנית והיה חשוב מבחינה עניינית, נוספו דברים שנחדשו לי במהלך חקירתי גם לאחר מכן.

פ ד ק א

התפשטות העות'מאנים ומפגשם עם היהודים, 1354 - 1453

1	פרק א	ההתפשטות העות'מאנים ומפגש עם היהודים, 1453-1354
	1.	ההתפשטות העות'מאנית בבלקאן ובמקדוניה בפרט, 1430-1354
3	א.	מדיניות הכיבוש העות'מאנית
11	ב.	שלבי ההתפשטות העות'מאנית בבלקאן
21	ג.	ידיעות ראשונות על יחסי היהודים עם השלטונות העות'מאניים
	2.	שאלוניקי העיר והקהילה (1430-1381)
28	א.	לדמותה של שאלוניקי במאה ה-14
31	ב.	ההפוכות שלטון ומלחמות משנות ה-70 למ' ה-13 ועד 1422, והשלכותיהן
35	ג.	חוקת השלטון הוונציאני
38	ד.	הקהילה היהודית בשאלוניקי בשנות משבר
	3.	שאלוניקי לאחר הכיבוש הטורקי (1430)
40	א.	הכיבוש ותוצאותיו הישירות
41	ב.	המדיניות המשתנה: התהוות העיר המוסלמית
46	ג.	עיר עות'מאנית ודמותה: מועצות ודרכי שלטון בשאלוניקי
58	ד.	לידיעותינו על שאלוניקי במחצית השנייה של המאה ה-15

א. / מדיניות הכיבוש העות'מאנית.

מטעם שנכבשה ארריאנופול בידי העות'מאנים בשנת 1361, החלו יחידותיהם חלא טרירות, קבוצות של גאזים ואחרים, להדור לכיוון סרקיה ובלקאן פנימה בעוצמה רבה. המצב המוליטי בחוככי בזנטיון והחליבים החברתיים והכלכליים שעברו עליה בפרק זמן זה, החלישו ממלכה זו ביותר. שוב לא היה בכוחה לעמוד כנגד גלי המולטים אשר השמידו והשחלטו על כל שנקרה בדרך. הטרוננו של שלטון **רכוזי** והפרגמנטציה השלטונית הגדולה בבלקאן בתקופה זו, גרמו אף הם לווסת יכולת עמידה מצד שליטים מקומיים, כמות לאמיניים ובני משפחת הטליאולוגים, כנגד העות'מאנים.

בדרך שנהגו באנטוליה נקטו העות'מאנים אף בבלקאן. כיבושיהם היו הדרגתיים ואמצעיהם לא חמיד היו דראסטיים. על-פי מדיניותם, החילה ביקשו ליצור שליטה בדין עקיפה ורק לאחר מכן עברו לשליטה ישירה על-ידי היסול או הגלייה של הדינאסטיות המקומיות.⁽¹⁾ בדרך כלל היה הצעד הראשון לכיבוש הממטי, הדיכוי הארץ לארץ וואסאלית המשלמת מס עובד (*haracgūzar*). לדידם היה בזה כדי להפוך ארץ זו (מבחינת השלום המבטא כניעה למרות) לחלק מן הדומינה האיטלאטית. קטריה של הארץ אל העות'מאנים מהחוקים והולכים על-ידי חוספת החתיבות.⁽²⁾ על השליט הוואסאלי להוסיף מדי שנה בטני השליט העות'מאני ולהוכיח בזה את נאמנותו, עליו למסור אחד מבניו כבן ערובה, ועליו לספק טיוע צבאי לשליט העות'מאני, על פי הצורך. כל אלה היו, כמובן, צעדים קודמים לכיבוש הצבאי המלא שבא בעקבותיהם, כיבוש אשר הביא להכללתן של מדינות קטנות או גדולות

(1) ראה אינלצ'יק, שיטות כיבוש, עמ' 103 ואילך.

(2) ראה אינלצ'יק, ברקד, עמ' 272-213.

בתוך המדינה העות'מאנית. בעקבות הכניעה מרצון או המפלה הצבאית - סולקו השליטים המקומיים, והוקמה ארמיניסטרציה עות'מאנית חדשה, שבחשייתה שיטת הטימאר (timar).

בד בבד עם הפעלת מדיניות זו לא פסקו כוחות לא סדירים מלפלוש לעומק הבלקאן אם מגליפולי וסביבותיה ואם מאיזורים אחרים, באופן שחלקים נרחבים מן הבלקאנים הפכו להיות איזורי מלחמה לאורך כל מחציתה השנייה של המאה ה-14. כשנראתה השעה בשלה לכך, או משעלה שליט אשר העדיף מדיניות של שליטה ישירה ולוחמה בלתי מחשברת על חלוח וואסאלית, נכבשו אלה בעילה זו או אחרת.

*

הכח המרכזי העיקרי העומד מול העות'מאנים בתקופה זו היא ביזנטיון. אולם, ביזנטיון נחונה בפרק זמן זה לכמה תהליכים הממוררים אותה מבפנים, ושוב אין לה יכולת עמידה כנגד הפלישות הבלתי מוסקות. בתקופה זו נחונה הממלכה הביזנטית לרצנטראליזציה פוליטית.⁽³⁾ כוחם של המגנאטים עולה ואף האצולה המקומית יוצרת לה מוקדי כח. הקיסרים, הנחונים במאבק עם סוענים לכתר, אינם עוצרים כוח כנגד תהליכים אלה. הם נוחנים ליחידים לא רק אדמות, כי אם גם מקנים להם זכויות לגביית מיסים באיזורם, ומסכימים להעברת הנחלות בירושה. כוחה של המדינה עובר לידי יסודות אחרים, בראש אלה עומדים ה-dynatoi. האנשים הגדולים, בעלי הכוח, אלה ממלאים פונקציות שהמדינה אינה מסוגלת למלא עוד, ונוטלים לידם חלק ניכר מן המשרות הקובעות בארמיניסטרציה הצבאית והאזרחית. אף הכנסייה, בעלת ההשפעה, נוגסת הרבה מכוחה של המדינה וכן זוכות גם הערים לפריבילגיות ולחופש פעולה ניכר.

בצד הרצנטראליזציה של הסמכות הפוליטית, מצוי גם דילדול כלכלי. מחד עובר המסחר הגדול לידי האיטלקים, ומאידך משתלטים האצילים ועשירים מקומיים על

(3) על תהליכים אלה ראה למשל חאראנים, מאבק פנימי; ליו, האריסטוקרטיה, עמ' 146-151.

המסחר המקומי. קיים גם ניגוד אינטרסים בין העשירים והאצולה המקומית לשכבת האיכרים. אלה האחרונים הופכים בהדרגה, מאיכרים חופשיים או חופשיים למחצה, לאריסי המגנאטים עקב כשלונו של השלטון המרכזי, שאינו מצליח להגן עליהם.⁽⁴⁾ התוצאה של תהליכים אלה ואחרים היא, בין השאר, ירידת ניכרת במספרי האוכלוסין ונטישת כפרים בידי האיכרים. במאה ה-14 גדל מאד מספרם של הכפרים והיישובים הנטושים והחרבים, בפרט בטרקיה ובמקדוניה.⁽⁵⁾ מצב זה מביא גם למתיחות חברתית גוברת בין שכבות אוכלוסיה שונות, ואף למאבק דמים ביניהן.

משבר חברתי וכלכלי זה מלווה באיבוד שטחים מחמיר, וקנטיגה מפני כוחם והתקדמותם של העות'מאנים מזה והסרבים ורספוטים מקומיים ושאר שליטים מזה. לקראת סוף המאה ה-14 מצטמצמת שליטתה של ביוזנטיון לקושטא ולרצועה צרה סביבה, ולשטחים מצומצמים בבלקאן.⁽⁶⁾ בעקבות כל אלה מצטמצמות הכנסות השלטונות המרכזיים בכל התחומים, ואילו נטל כבד רובץ עליהם, כצורת חסלום דמי מס-העובד לעות'מאנים.

*

ברי איפוא, שמדיניות השליטים העות'מאניים השונים היא להחליש ככל הניתן את ביוזנטיון ולמנוע את היווצרותה של ברית שליטים ומעצמות נוצריות כנגדו. אף מדיניותה של ביוזנטיון נעה כמטוטלת בין וואסאליות "נאמנה" - לפחות כלפי חוץ - לעות'מאנים, לבין חיפוש קדחתני אחר ברית עם הכוחות הנוצריים הקאטוליים. ברית, שתביא חמיכה כספית לאמפריה וחיצור מסע צלב מחודש כנגד הטורקים. קוים אלה של מדיניות המלווים בפרץ של מלחמות וקרבות בפרקי זמן שונים, הם העומדים בשורש היחסים בין שליטי הבלקאן, ומקדוניה ואזור

(4) ראה חאראניס, העיר, עמ' 120-129.

(5) שם, עמ' 137.

(6) ראה למשל אצל ווקלומולוס, שטחי ביוזנטיון; הנ"ל, מקדוניה, עמ' 13 ואילך; ברקר, מנואל, לאורך כל הספר.

שאלוניקי בפרט, לבין העות'מאנים, לאורך כל המאה ה-14 וראשית ה-15. אולם, יש גם לזכור ששליטים מקומיים, שלא לדבר על אזורים וונציאניים, העדיפו מחוץ אינטרסים משלהם, את הברית עם העות'מאנים על התלכדות סביב השלטון המרכזי בביזנטיון, ובלבד שחישמרגה נחלוחיהם ועצמאותם השלטונית המוגבלת. במהלך המאורעות, נוצרו לא מעט מצבים מביכים, פרי הסיטואציה המורכבת. כך למשל מוצאים עצמם הצרדים היריבים, לא פעם, כלוחמים באותו צד כנגד מחקוממים או טוענים לשלטון במחנה השני - אם בכלקאן ואם באנטוליה. צבאות ביזנטיון, אף בראשות הקיסר, לוחמים לצד ביזנטי הראשון ותחת פיקודו, את מלחמת העות'מאנים כנגד כוחות שאינם מקבלים את מרותם באנטוליה⁽⁷⁾ ועוד. ברור איפוא, שבמהלך מאה זו הופכים העות'מאנים וגדודיהם לגורם מוכר יותר ויותר על-ידי תושבי ביזנטיון. יחד עם כן, חלק בלתי נפרד מדיניות הכיבוש וההתפשטות העות'מאנית מהווה מדיניות ההגירה או הגירוש, אותה מפעילים העות'מאנים. מדיניות, אשר בעקבותיה מתיישבים יסודות נורדים מזה ותושבי ערים מזה בשטחים עות'מאניים ככושים, באיזורי ספר ואף בשטחי ארצות וואסאליות. דוגמה בעלת עניין היא התיישבותם של העות'מאנים אף בקוסטא הביזאנטית בשכונה מיוחדת, והעמדה קארי בראשם, עשרות שנים רבות לפני נפילת העיר בידיהם⁽⁸⁾. יש כאן איפוא תהליך של הסתגלות, אם גם לא מרצון, מצד הנוצרים למציאות החדשה המתהווה.

*

נסיונות שונים נעשו כדי להבין כיצד זה השתלטו העות'מאנים על שטחים נרחבים ועל אוכלוסייה נוצרית עוינת, במשך טרק זמן של כמאה שנה, בעוד

(7) חמונה ציורית ולמרקים טראגיה של סיטואציות אלה, ראה אצל חאראניס, המאבק; דני, שלטון מנואל, עמ' 103 ואילך; ברקר, מנואל, עמ' 19-34, 98-79, 105-122, 201 ואילך.

(8) וונציה, לאחר שהיא מכירה בקושי שבאחיזתה כשאלוניקי, ובחששה הרב מפני מדיניותו של מוראצ' כלפי שלטונה בעיר, מציעה אף היא ב-1429 (ערב נפילת העיר) הושבתו של קארי בעיר, אך הצעתה אינה זוכה לדיון. על מדיניות זו ועל הכרוך בה ראה באופן כללי אצל אינלצ'יק, שיטות כיבוש, עמ' 122 ואילך; ובתרחבה על-פי הספרות והמקורות, להלן בפרק זה סעיף 3 א; ובפרק ב, סעיף 1.

הם עצמם היו נחונים מדי פעם לקשיים חמורים מבית - ונאלצו להיאבק קשה כדי להשליט מרוחם בשטחי שלטונם האסיאתיים, ההסבר הרווח חאה את סיבת הצלחתם 4 בכוחם הצבאי ובמנהיגות הצבאית והאדמיניסטרטיבית המעולה שלהם מזה ובחולשת ביוזנטיון מזה.⁽⁹⁾ יש חוקרים החולים את קולר החומסותה של ביוזנטיון בצוואר האצולה "הפאורליה" - הגבוהה והנמוכה - אשר "כגוה" ושיחופה פעולה עם הכובש.⁽¹⁰⁾ כמדומה שאין מחלוקת בדבר ששכבת של אצולה מקומית נוצריה וגם בכיוזנטיה אמנם מצאה דרכה אל המערכת השלטונית העות'מאנית ונשתלבה בה. אך חלוקות הדעות באשר לטיבו של שילוב זה, נסיבותיו ומניעיו.

ח' אינלצ'יק הוכיח לראשונה בבירור, על-פי ניתוח נחוני מפקד הקרקעות באלבניה ב-1431=2, שגורם מרכזי בשיחוף הפעולה הנוצרי עם העות'מאנים לאחר הכיבוש, מהווה המדיניות העות'מאנית הסובלנית כלפי אנשי הצבא וכלפי החנהגה והעשירים המקומיים.⁽¹¹⁾ הכובשים החדשים מבטיחים להם הן את השליטה על נכסיהם⁽¹²⁾ והן את חרותם הדתית, אם הם נכונים להשתלב בשיטת ה-timar העות'מאנית. אמנם, לעתים קרובות נאלצים הם לוותר על חלק מנכסיהם במהלך ההסדר החדש. בעצם השתלבותם בסדר החדש הם מכירים בבעלות המדינה העות'מאנית על הקרקע. הם הופכים לטימאריטים, המחזיקים אמנם בנכסים, אך בוסדו של השילטון. כן שילבו העות'מאנים גם את הכוחות הצבאיים המקומיים למסגרות

(9) ראה למשל אצל אינלצ'יק, הרצאה; הנ"ל, האמפריה; אוטרוגורסקי, 119/120.

(10) ראה למשל פראנשט, הטאודולים, המרחיק לכת בבואו ללקט כל ידיעה על

אי-נאמנותם של אלה והרואה בכולן ידיעות מבוססות. כנגדם הוא מבקש להעמיד בלא הצלחה יחירה את "העם" וה"המון" הנאמן ללאומיותו. גם אחרים, שאינם מרחיקים לכת כמותו (כגון: חאראניס, בארקר או ווקלופולוס), אינם מסתירים חפישתם, על-פיה חתירתן של שכבות אלה תחת מאמצי השלטון המרכזי מזה, וניצולן של שכבות האיכרים מזה, הם גורמי יסוד בהתפוררות של ביוזנטיון.

הן ליו (האריסטוקרטיה) והן חאראניס (המאבק; העיר), הן ריוניס (איסלום; הבלקאן) אינם מקבלים את החמנה החד-צדדית של פראנשט.

ראה אינלצ'יק, אלבניה; הנ"ל, טימאריטים, בפרט הסיכום בעמ' 137-138; "נ"ל, שיטות כיבוש, עמ' 109 ואילך, 113 ואילך.

למשל גם אצל ליו, האריסטוקרטיה, עמ' 151, ורכים אחרים.

צבאיות עות'מאניות. בדרכים אלה הבטיחה אוכלוסיה זו לעצמה את מעמדה והמדינה העות'מאנית את התעצמות כוחה, מבלי שייגרמו ועזועים כבדים מדי במקום. כוחה הצבאי נחצצם, ביסודות מועילים, שכן מחד הכירו יטויות אלה את דרך הלחימה העות'מאנית מחקומה היוחס וואסאלים, ומאידך, היו מעורבים יפה במקום ישיבתם, ויכלו לטייע רבות לייצוב השלטון העות'מאני במקום. מעתה היו גם חיהם וגם נכסיהם חלויים להם מנגד ואחוזים בטיב נאמנותם לשלטון העות'מאני. כנוצרים הגיעו לתפקידים בכירים למדי, כגון - ^ששובש'יט או ^שאמינ'יט וכד'. לא פלא הוא איפוא, שאחוז גבוה משכבות אלה אף התאסלם בשלבים מאוחרים יותר - והפך להיות עות'מאני לכל דבר - וזאת מבלי שהאיסלם נכפה עליהם בכוח. צאצאיהם של טימאריוטים אלה עתידים לתפוס מקום נכבד במערכת הצבאית והשלטונית העות'מאנית במהלך המאה ה-15 ולאחריה, לאחור שנתאסלמו. בתהליך זה נבלעו משפחות אצולה בארצות הבלקאן בין רבנות הטימאריוטים.

בצר מדיניות זו נוקטים השליטים העות'מאניים במדיניות שמרנית, המכירה בחנאי האיזור וכל מקום ספיציפי, כבסיס להסדרים גם תחת השלטון העות'מאני. במקרים רבים נקבעה החלוקה המנהלית והצבאית של האיזור על-פי תקדימו העבר. המיסוי - היקפו, סוגיו וחולתו - נקבעים במידה רבה על-פי המקובלות לפני הכיבוש, וכן גם הפריבילגיות והשחרורים ממס וחובות אחרים.⁽¹³⁾ ערים שונות בבלקאן זוכות להכרה בזכויות שהיו להן תחת השלטון הביזאנטי או המקומי.⁽¹⁴⁾ אף

(13) יש ואף שמוח המיסים וגונתם נקבעים כמדויק על בסיס המיסוי הקודם וראה למשל אינלצ'יק, מיסוי; אויקונומידס, החרדז', עמ' 681 ואילך. בבירור סוגיה זו השתעו ^והירבה בין המקובל בביונסיון לאמפריה, עסקו רבים מן הביזנטולוגים וחוקרי האמפריה. ספרות על-כך ראה למשל אצל אינלצ'יק, הרצאה, עמ' 86-87; ווריוניס, מאמרים, מס' 19 בזנסיון והאיטלם, עמ' 230-240.

(14) ראה למשל אצל חארז'יז'אח'יץ, הערים, עמ' 130 ואילך; סוצ'טקה, ערי בוסניה, עמ' 84 ואילך.

מנזרים מוכרים כחקושים - וואקפים, ונהניט מן הזכויות שהיו להם ערב הכיבוש. (15)

מדיניות סובלנית זו כלפי הנוצרים ושאר עממים בבלקאן ווראי יצרה חנאים נאותים להשתלטות מהירה של העות'מאנים ^{pe} ~~העוטים~~. יש בה במדיניות זו גם כדי הוכחה שהאמפריה העות'מאנית נבנתה על יסוד של שלטון ריכוזי אוטוריטטיבי, מחוץ סובלנות גזעית ודתית. הוסף לכך את חולשתו הרבה של השלטון המרכזי בביזנטיון, את חוסר הבטחון ואת הפירוד הרב והפרגמנטציה השלטונית אשר הקשתה על חיי יום יום ופעילות מסחרית וכלכלית חקיקה, ואת ההחללויות והקשיים להט היו נתונים הנתונים, (16) כנגד הבטחון הפיזי והאחרות השלטונית אותו העניקה האמפריה (17), וחובן יפה חוסר יכולת העמידה כנגד העות'מאנים.

אולם, אם נסתמק ביסודות אלה, כמדומה שהחמונה לא תהייה מאוזנת כלל. שכן, היסודות ה"מחוננים" במדיניות העות'מאנית שנסקרו לעיל, לא היו אלא בני-לוויה לפעילות הצבאית הדורסנית וחסרת-המעצורים, והיא היא זו אשר סללה בעיקרה את הדרך לשלטונם. בעיקרו של דבר נתייחד הכיבוש העות'מאני על מדיניות של פלישה לא סדירה וסדירה שבמהלכה נשדדו ונהרסו יישובים, נשבו שבויים בהמוניהם ונרצחו חושבים. אלה ברובם כורחים מפני גלי הכובשים יותר ויותר ללב הארץ ולאזורים ההרריים, אולם סופם שגם שם משיגה אותם יד הפולשים. במהלך המאה ה-14 חוסכים אזורי החוף והאיזורים הכפריים

(15) ראה למשל אצל למרלה-ויטק, מחקרים, עמ' 427-430; זכריאודו, אחוס, עמ' 23 ואילך, 26.

(16) ראה למשל את דברי בני החקופה אצל האראנים, העיר, עמ' 128. החנאים החברתיים ומעמדם של האכרים בביזנץ במאות 14-15 כגורם להתפוררות ביזנטיון והתפשטות העות'מאנים בבלקאן נידונו בהרחבה בפרוט המחקר. ראה למשל ביבליוגרפיה אצל אינלצ'יק, הרצאה, עמ' 81 והע' 3-4.

(17) חפישות אלה בדבר החיון שבכיבוש מסוכמות אצל אנגלוב, למשל, עמ' 222 ואילך - אם כי על דרך השלילה הקיצונית, והיא נחלתם של רוב החוקרים הטורקיים, לפרקים מחוץ אידאליזציה ידועה (ראה למשל אינלצ'יק, הרצאה, עמ' 80-85).

לאיזורי סכנה ברחבי הבלקאן. רק הערים הנצורות, המבצרים והמנזרים מסובלים להעניק הגנה כלשהי ליושביהם. אלה נופלים גם הם בידי העות'מאנים, שלב אחר שלב על-פי אוחו חהליך. כל יישוב המבקש להגן על עצמו בכוח ואינו נכנע מרצון - סופו חורבן, הרג, שבי ושוד. טרם כיבוש נוקטים הכובשים במשא ומתן דיפלומטי, הם חובעים כניעה וחשלוט דמי-חסות שנתיים בנתיב; מאיימים בביטול זכויות עירוניות = מקומיות, שוד, שבי, הרג והרט הכנסיות במקרה של כיבוש צבאי, ומבטיחים חופש דתי ושמירה ^לזכויות קודמות במקרה של כניעה. יש ואיימו גם בגיוס הילדים לדרוושירמה עקב הכיבוש כחגובה לעמירה עיקשת. (18)

עיר שעמדה בפניהם וסופה שנמלה לידם - נהגו בה מנהג כובשים מוסלמים והיא הופקרה לביזה, אונס, הרג ושבי למשך שלושה ימים. בעקבותיהם יושבה העיר על-ידי מוסלמים מקרב הכח הכובש, על-ידי מהגרים מוסלמים, ואף על-ידי אלה שהוגלו אליה ממקומות אחרים. בצורה זו, על-ידי דחיקת הנוצרים ממרכזי הערים והפיכתם של אלה לאזורים מוסלמיים, ניהלו העות'מאנים מדיניות של קולוניאליזם אלימה. (19)



בסיכומו של דבר נמצא, שכיבוש אלים המבקש לעקור מן השורש אנשים ומסורתם ולשתול אחרים במקומם משמש בערבוביה עם נטיונות של סיגול אוכלוסייה ומסורח של נוהגי שלטון וחברה הקיימים בעבר, לבניית התשתית של השלטון והחיים בבלקאן חתח העות'מאנים. נעיין איפוא במהלך המאורעות בחצי האי הבלקאני ככלל ובמקדוניה בפרט, ונבחון כיצד פעלו גישות אלה במציאות, איזו מציאות יישובית נהווהה בעקבותיהם ומה היה גורלם של היהודים בחקופה טוערת זו.

(18) תיאור מאורעות אלה רווח בכל הספרות. כך מתארים אותם בני הזמן, וזה תאורם גם בספרות המחקר (וראה הספרות להלן בהע' 22). לעניין הדרוושירמה ראה וריוניס, מאמרים, מס' 13: איזידור גלאבאס והדרוושירמה הטורקי.

(19) על מדיניות זו ראה להלן הע' 39.

1 שלבי ההתפשטות העות'מאנית בבלקאן.

מסעה שנכבשה בלימודי גירוי גוררים עות'מאניים במארס 1354 (20) נפתח הפתח להתפשטותם של העות'מאנים באירופה. חדירות אלה הפכו להיות חכומות יותר ויותר אחר כיבושה של אדריאנופול בשנת 1361 (21). מהלכן של מעולות מלחמתיות אלה בין 1361 ל-1430, הוא שקבע את גורלה של מקדוניה כולה. לאחר שכבשו חלקים מטרקיה המשיכו כוחות לא סדירים של גאזים (Ghazi) לחדור לעומק הבלקאן, כולל מקדוניה. כבישים עברו, אף בפרק זה החזיקה שאלוניקי מעמד בפני פלישות אלה, עד שנכנעה סופית לפני הכובשים ב-1430. מאותה שעה שוב לא עמד בפני הצבאות העות'מאניים שום גורם במקדוניה שיכול היה לעוצרם. ההליכי כיבוש זה וחוצאותיו הם שעיצבו את צורת ההתיישבות ואופי האוכלוסיה העירונית והכפרית באיזורים אלה, לימים יבואו. (22)

אף שכוחות עזר של גוררים טורקיים הגיעו ליבשת האירופית כבעלי ברית של הכובשים הקאטאלנים במחצית הראשונה של המאה ה-14, בעיקר לטרקיה, הרי שרק סביב 1361 החלו פלישות חכומות של העות'מאנים לתת אותותיהם באיזור. בשני עשורי השנים הבאים כבשו כוחות אלה מקומות רבים בטרקיה, ואף חדרו למקדוניה לשם מעשי כיבוש, שוד והרס. כוחות עות'מאניים אלה, סדירים ולא

(20) ראה אינלצ'יק *E.I., Gelibolu*; מאינדורף, אטיה הקטנה, עמ' 216-217.

(21) ראה אינלצ'יק, אדריאנופול.

(22) בתאור מאורעות אלה אולף אני בעיקר בעיקבות התאוריות הכוללים והמפורטים של כיבוש הכלקאן אצל: אוסטרובורסקי, בזנסיון; אינלצ'יק, האטמריה; אינלצ'יק, הרגאה; אנגלוב, כיבוש; בבינגר, רוסיה; ברקר, מנואל; דימיטריאדס, מקדוניה; דני, שלטון מנואל; ווקלופולוס, מקדוניה; ווריוניס, הבלקאן. אף שתיאור המאורעות בכללותו מצוי גם אצל הממר, ציפאיון ויורגה - מחקרים אלה הם מיושנים בהרבה אספקטים ושוב אינם מתקנים את ידיעותינו בתחום זה. כמו-כן נסתייעתי בתאור זה כשאלות ספציפיות במחקרי דני, ווקלופולוס, ויטק, זכרידו, האראניס, לאורנס, לורנץ, למרלה, קברדה ועוד.

סדירים, הנקרא בעקבותיהם אוכלוסיה של נוודים ואנשי גבא אשר החליטו באיזורים הכבושים. על-פי מחלק המאורעות כדרך כלל, השתלטו כוחות אלה לראשונה על האיזורים הכפריים - הלא גובנים, ורק לאחר-מכן נגשו לכיבוש המבצרים והערים המצודרות. הפלישות הבלתי מוסקות גרמו לבריתות אוכלוסיה נוצרית מן האיזורים המותקפים. כיוונים אחרים לבריתה זו. בראש וראשונה ביקשה האוכלוסיה מסתור בערים המצודרות או באיזורים הרריים המרוחקים מן הדרכים הראשיות וממקומות יישוב. לאחר שהלך איזור ונכבש, יש להמשיכו לברוח לאיזור אחר, כדרך הבורחים מטרקיה למקדוניה. אולם גם שם השיבה ארמס יר הכובש. (23) חבריתה ממני השוד, ההרס, הרצח והשבי שהוא גורלה של האוכלוסיה המקומית במהלך הכיבוש, בריחה זו גרמה לכך שאיזורים נרחבים ברחבי טרקיה ומקדוניה הפכו שוממים כמאה ה-14. מאות מקומות יישוב חרבו. (24) אולם הכובשים, שתחילה הם כובשים לשעת, עתידים להשתלט על איזורים מנויים אלה בהדרגה והם מביאים עמם אוכלוסיה חצי-נוודית ואחר-כך אוכלוסיה כפרית ועירונית המתישבת באיזורים החדשים. אלה מהווים את הגרעין היישובי המוסלמי באיזור. (25)

*

את מחלק ההתפשטות העות'מאנית במקדוניה במאה ה-14 וה-15, ניתן לחלק לכמה פרקים עיקריים. תחילה, מ-1361 לערך ועד 1371 והשנים הסמוכות לה, ההתפרצויות הן ספוראדיות וככל הנראה עדיין אין כאן כיבוש לשט האחוזה

(23) תהליך זה של דילדול אוכלוסין ובריתותם מאזור לאזור ומן הכפרים והערים אל אזורי ההר, הוא מן התהליכים הדימוגרפיים הקובעים של התקופה, טאמבע המאה ה-14 ועד סוף המאה ה-15. וראה על-כך בהרחבה אצל אקלופולוס, מקדוניה, עם' 26 ואילך; 53-54; 67 ואילך; 103 ואילך; 122 ואילך ועוד רבות. אנגלוב, כיבוש, עם' 236 ואילך; 250 ואילך; סודוב, הדמוגרפיה, עם' 212 ואילך; ווציניץ, החברה, עם' 603-604; 612-613.

(24) מזכרים ראה למשל אצל חאראניס, העיר, עם' 127-128.

(25) על גישה זו ראה לחלן ליד הע' 39.

מלאה במקום אלא בטרקיה. כך נראה לומר, גם אם מסורות עות'מאניות מאוחרות
מסורות על כבושי יישובים והאחזות בהם בטרק זמן זה, לא רק בטרקיה אלא
גם במקדוניה. (26)

משמוטטו העות'מאנים את הכוחות הסרביים, והרגו את חמלך הסרבי ווקשיץ
(*Vukasin*) ואח הדספוט הסרבי של מקדוניה אוגלישה (*Ugljesa*) בקרב על
המריצה (*Marica*), ב-26 בספטמבר 1371, נשתנתה התמונה במקדוניה לגמרי. (27)
שכן העות'מאנים הכניעו למעשה את הכוח המרכזי שעמד כנגדם במקדוניה
המזרחית והעליונה. בחקופה זו אין ביוזנטיון מחזיקה במקדוניה שטחים נרחבים,
ושלטונה מצומצם לשאלוניקי וסביבותיה. שאר הערים והמחוזות נתונים בעיקר
לשליטת שליטים ורינסטיות מקומיות. מכאן ואילך (1371-1373) המדינות
הבלקאניות השולטות במקדוניה (סרביה, בולגאריה וביוזנטיון) וכן גם שליטים
מקומיים, חלויים בעות'מאנים, עד כדי הטיחתם וואסאלים. אמנם, בטרק זמן זה,
חנופת הכיבושים העות'מאנית עדיין אינה גדולה וכמה סיבות לדבר. מאז 1366
ועד 1376, נחוגה גליפולי בידי ביוזנטיון מכוח כיבושו של אמדאוס מסאבויה. (28)
ממילא אין מעברם של הכוחות העות'מאניים ליבשת אירופה פשוט כלל. בפרק
זמן זה עסוק היה מוראד הראשון, בהכנעת גורמים עוינים לו במזרח, ולא היה
מנוי לכיבושים בבלקאן. (29) מסיבות אלה ואחרות נקט איפוא במדיניות של כיבוש
הדרגתי בבלקאן וחחילה ביקש לייצב שלטונו באנטוליה.

(26) ראה למשל אצל דימיטריאדיס, מקדוניה, עמ' 17 ואילך. וראה בירורים
בטוגיות אלה אצל בבינגר, רומליה; ווקלופולוס, מקדוניה.

(27) על פרשה זו רחוצאוחיה ראה למרלה, פיליפופוליס, עמ' 214 ואילך; ברקר,
מנואל, עמ' 16 ואילך וטפרות, שם; אוסטרובורטקי, סרס, עמ' 303 ואילך;
ווקלופולוס, מקדוניה, עמ' 28 ואילך; ראה גם הנ"ל, מנואל, עמ' 352
ואילך; הנ"ל, שטחי ביוזנטיון; פני, מנואל, עמ' 32 ואילך; זכריאורו,
סרס; ועור הרבה.

(28) ראה למשל ברקר, מנואל, עמ' 7-8, 16, 30, 458-461; אינלצ'יק, האמפריה,
עמ' 12.

(29) ראה למשל אצל למרלה, פיליפופוליס, עמ' 219; אינלצ'יק, האמפריה,
עמ' 14-15.

במצב זה של עניינים, השכיל מנואל השני, ממשיח הפלאולוגים, להיות הנהנה העיקרי מכיבושי הטורקים והצלחותיהם ולוא גם באופן זמני. הוא שחמש את מקום הסרבים במקדוניה המזרחית, בא כבירה עם גורמים מקומיים שונים, וכבר בנובמבר 1371 נכנס לסרס. הוא עשה נסיונות שונים לחזק את כוחה הצבאי של ביוזנטיון במקדוניה, הן על-ידי הקמת שרשרת של מקומות מבוצרים והן על-ידי חלוקת אדמות הכנסיה לאנשי צבא באיזור שאלוניקי.⁽³⁰⁾

היריעות שבידינו על סרק הזמן שלאחר 1371 ולמני 1382 במקדוניה, הן מועטות ולא בהירות. ידוע למשל, ששאלוניקי הייתה כנראה במצור טורקי ב-1372⁽³¹⁾, אולם לא נכבשה. לעומת זאת מרובות יותר היריעות על שנות ה-80. בחקופה זו פועלים העות'מאנים בחתירה עקבית להשחלטות על מקדוניה ואמנם הדבר עולה בידם. סרס ועמה מזרחת של מקדוניה נכבשים לפנייהם לאחר קרב ב-1383, והם מיישבים בה את כוחותיהם ואוכלוסייהם.⁽³²⁾ אף גורלה של שאלוניקי לא שפר, ולאחר הצלחות זמניות של מנואל ב-1381/2, היא נכבשה ללא קרב, לאחר מצור של ארבע שנים, 1383-1387.⁽³³⁾

העות'מאנים חודרים לעומק מקדוניה ולחסליה. בקרב קוסובו ב-15 ביוני 1389 הם משלימים את כיבושם של הסרבים. עם עלייתו של בייזיד הראשון לשלטון באותה שנה, נפתחת תקופה של מרינויות אלימה - של כיבוש ישיר לסיטוח, הן באנטוליה והן בבלקאן.⁽³⁴⁾ בדרך זו נקם בייזיד עד מותו, לאחר נפילתו בידי

(30) עניין זה נידון בהרחבה בספרות ובפרט אצל למרלה, מיליטופוליס, עם' 214-219; דני, מנואל, עם' 33 ואילך; עם' 55 ואילך; ברקר, עם' 16 ואילך; מיליטופולוס, מקדוניה, עם' 28-32 ועוד.

(31) ראה דני, מנואל, עם' 32-33; ברקר, מנואל, עם' 17; אינלצ'יק, ברקר, עם' 275-276.

(32) ספרות עניפה מצוייה בסוגיית חולדות הכיבוש העות'מאני של סרס ושלטון ביוזנטיון עם בין 1371-1383. סיכום החומר מצוי אצל ברקר, מנואל, עם' 47-48 והע' 129, ועמ' יש להוסיף את דברי זכריאדו, סרס, עם' 1-12; אינלצ'יק, ברקר, עם' 274-276.

(33) וראה על כך להלן, סעיף 2 ליד הע' 81.

(34) על מרינויות ראה אינלצ'יק, שיטות כיבוש, עם' 104-105; הפצאה, עם' 78-85; ערך *Bayezid*, EI⁷.

סימור ב-1402. בעלי חבריה מן הבלקאן נאלצים אף להשתתף במסעות המלחמה שלו נגד אויביו באנטוליה. אף הוא כקודמו מנצל את החולשות והמאבקים במשמחת הפליאולוגים, את חוסר האחריות בין השליטים הנוצריים בבלגריה, במקדוניה וחסליה - ואלה הולכות ונכבשות תחת ידיו. על-פי דרכו הוא מבקש לחסל כל אי של עצמאות פוליטית העשוי לסכן את רצף שליטתו. על-ידי כך הוא מבקש גם למנוע אפשרות של פנייה מקומית להתערבות מעצמות מבחוץ, ובפרט זו של ההונגרים מזה והוונציאנים מזה. כוחותיו מגיעים עד וולכיה, ואף קואליציה של כוחות נוצריים אינה יכולה לו בקרב ניקופוליס ב-25 בספטמבר 1396. בפרק זמן זה שולטים העות'מאנים בכל מקדוניה. אמנם אין הכיבוש אחיד בכל מקום. יש והוא כיבוש בכוח ויש שהוא חולדה של כניעה, כעקבותיה משאירים העות'מאנים את ניפול העניינים במקום בידי יושביו ושליטיו הקודמים, המסלמים להט מס עובד. במקרה כזה יש והם משאירים כוח צבאי קטן במצודת העיר.

היקפה של ההשתלטות הוא מרשים. למעשה שולט בייזיד הראשון על שטח המשתרע מן הדנובה ועד האופראסס. בבלקאן כבש את חסליה, פלש למוראה, סיפח חלקים נרחבים מאלבניה ובלגריה. נמצא שלאחר קרב ניקופוליס שולטים העות'מאנים, בדרך ישירה או עקיפה, על הבלקאן כולו.

בייזיד הראשון בנה ממלכה ריכוזית עות'מאנית, אולם זו נחמוסה בקרב. כשליזון העות'מאנים בקרב נגד סימור ב-1402, שינה גם את המצב הפוליטי בבלקאן לכמה עשרות שנים. ביוזנטיון ניצלה את מאבק בניו על הירושה וקיבלה שתיים חזרה (כולל סאלוניקי), בחוקף הסכם עם סוליימן בחורף 1403. גם שאר הגורמים הנוצריים מחדשים את השפעתם באזורים אלה. אף לאחר שמחמט יוצא מנצח יחיד מן המאבק על הירושה, ב-1413, חור כדי השתלטות על רוב שטחי הבלקאן שהיו בידי אביו, הוא נאלץ להשאיר את הסטטוס קוו על מקומו. גרעיני האמפריה אותם זרע בייזיד היה בהם די כדי להחזיר עטרה ליושנה. (35) מוראד

(35) על הגורמים לגמילה בייזיד ועל קיומה מחדש של האמפריה לאחריו ראה אצל ויטק, מכיבוש אנקרה ואצל אינלצ'יק, האמפריה, עמ' 17 ואילך; הנ"ל.

השני משלים את כיבוש שטחי הבלקאן מחדש והוא מביאם תחת שליטתו הישירה. נפילת שאלוניקי ליריו בקרב בשנת 1430 מביאה את כל מקדוניה תחת שליטתו הישירה, עקב הכניעה ללא קרב של שאר הערים והאזורים הלא כבושים במערב ובצפון. ואילו מחמד השני משלים את הכניעה כל הבלקאן לשלטון עות'מאני ישרי, לאחר השתלטותו על המוראה ועל כל שטחי אלבניה ובולגריה בקרבות שנמשכו משנות ה-60 ועד שנות ה-80 של המאה ה-15.



ניחן לצייר כמה קוים מאפיינים לכיבושי העות'מאנים בבלקאן אשר נמשכו למעלה ממאה שנים.⁽³⁶⁾ כיבושים אלה והמחלוקה להם השאירו רישומם לדורות הבאים, והמציאות בבלקאן בכלל ובמקדוניה בפרט עוצבה על-פיהם.

תחילה יש לציין שבמהלך הכיבושים והמלחמות במאה ה-14 וה-15, נגרם הרס כבד ליישובים, ליבולים ולנכסי החושבים בבלקאן. בעקבות הרס זה ובעקבות שיבוש סדרי החיים במשך עשרות שנים, באה ירידה והחרידות ככוח היצירה והעשייה ובחיי הכלכלה של האיזור. תהליך אחר אשר נלווה לכיבושים הוא תהליך דחיקתה של האוכלוסייה המקומית ממקום גידולה ויישובה. עקב ההרס והחורבן ועקב סכנת החיים והאיום המתמיד לו היו נתונים, עזבו החושבים את מקום מושבם, ותחלקאות וענף הצאן והמרעה - עיסוקיהם העיקריים של תושבי מקדוניה, למשל נפגעו קשות. המצב הבטחוני לא איפשר פעילות מסחרית תקינה, פנימית או חיצונית. לכל אלה נלוו הרעב והמגפות אשר עשו גם הם שמות בתושבים.

(36) בתאור קוים אלה הולך אני בעקבות ניחוחים מסכמים של הכיבוש העות'מאני בבלקאן או של איזורים ממנו וראה בעיקר אנגלוב, כיבוש, עמ' 232 ואילך (ביבליוגראפיה נוספת ראה שם, הע' 54); ווקלופולוס, מקדוניה, עמ' 138-26; קברדה, בולגריה, עמ' 190 ואילך. על משמעותו של הכיבוש ותוצאותיו ראה למשל ווריונים, מאמרים, מס' 11: התנאים והתשיבות התרבותיות לכיבוש העות'מאני של הבלקאן.

פעולות הכיבוש היו מלוות בטעשי אונס, הרג ושבי. מקומות שלא נכנעו מרצון, נכבשו בכוח וגורל חושביהן נחרץ למוות או לשבי. (תיקף השבי היה כה גדול עד ששימש כאחד ממניעי הכיבוש. מספר השבויים היה כה רב עד שמחירו של שבו ב-1436 היה 30 אספר (שהם נחות מרוקאס אחר) וניתן היה לקבל שבו חמורה זוג מגפיים.³⁷) רק מעטים ביחס מכין הנופלים בשבי נפרו על-ידי אחיהם הנוצרים או שוחררו על-ידי השולטאן. רובם נמכרו לעבדות - באדריאנופול או קושטא ולרוב באסיה הקטנה ואף באירופה ובמזרח.³⁸ לרעת אישים כגי הומן, המבכים את המצב, גורלת של האוכלוסיה הוא מי לחרב, מי לשבי ומי לפחד ולחמיון. בריחת החושבים מפני הפולשים, ההרג הרב במהלך הכיבושים, הנפילה בשבי והמוות ברעב וכמגפות הביאו לירידה גדולה במספרי האוכלוסין. בצד כל אלה יש והעוה'מאנים השתמשו גם בהגליית אוכלוסיה מקומית כאמצעי במדיניות הכיבוש וההתישבות שלהם.

נמצא איפוא שאחת החופעות המרכזיות של הכיבוש המתמשך היא החורבן הפיזי בנפש וברכוש. מספרי האוכלוסין יורדים פלאים, ונוצרים חללים של ישוב וציכיליזאציה. איזורים שלמים שעמדו בפריחתם נחרבים לגמרי.



כדי לפתור בעייה חמורה זאת, ומתוך רצון לעודד את שיקום המקומות הכבושים ולהביא לשגשוגם הכלכלי וכן גם להכשיח את הבטחון באיזור, מעודדים השלטונות העוה'מאניים את הגירתם של יטודות נאמנים להם לאיזורים החדשים. למהגרים מובטח הקלות כלכליות שונות, כולל הקלות במיסוי, וסמך לאחר הכיבוש מוצעים להם גם מבנים למגורים ואדמות, לעתים קרובות ללא כל תמורה. מהגרים

³⁷ ראה אצל בבינגר, סחר רליקוויות, עמ' 33, בהע' שם; אנגלוב, כיבוש, עמ' 255. בסוף המאה ה-14 היה מחיר העבד גבוה הרבה יותר, לפי מקור אחד - 125 אספר (אנגלוב, שם, עמ' 251).

³⁸ ריון נרחב בשאלת השבי ראה אצל אנגלוב, כיבוש, עמ' 248-259.

אלה לרוב הם מוסלמים. יש והם באים מרצון, אולם לרוב זו אוכלוסייה יצרנית, ולפרקים מרדנית, המובאת בכפייה מכח צו השולטאן, לשם התיישבות במקום החדש. כלל נקוט ביד השליטים העות'מאניים; כשעת כיבוש הם מגלים מן האוכלוסייה הנכבשת לקצווי ארץ (לרוב מן הכלקאן לאסיה הקטנה ולהיפן), והם נוטלים אוכלוסין ממרחק ומושיבים אותם במקום הכיבוש.⁽³⁹⁾ אלה הם ה-sürgün, המחשבים בכפייה, שעל-פי דין אינם רשאים לעזוב מקומם, וזכרם מופיע גם במקורות עבריים כגון החקופה.⁽⁴⁰⁾

אם על-פי תפיסתם האסטרטגית, הבטחונית והכלכלית יש ליישב את המקום הכבוש, הרי הם מושיבים במקום היילים מקרב הכוח הכובש מייד עט כיבושו, ורק לאחר-מכן הם מפעילים את אמצעי ההגירה וההגלייה. אם האיזור הוא עירוני, מחישב בו חיל מצב, מצומצם בגדלו בדרך כלל, ובראשו מפקד מבצר (bızān). היילים אלה מחשבים בעיר, משמשים כמנצח והם מקבלים כתיים למגוריהם. אם האיזור כפרי וחקלאי, מחלקים אותו לטימארים ונותנים אותו לטימאריזטים, מוסלמים או נוצרים - הכל לפי הצרכים ונסיבות המקום והשעה. אין ספק בדבר, שמפקד הקרקעות ורישומם בטנקסים נאוחים (מפקד שנערך לאחר הכיבוש המלא), וחלוקת האדמות לאנשי הצבא (ה-sipahi) חמורת שירותיהם, מבטיחים את שליטת העות'מאנים על האיזור ואח הפיקוח הנאות עליו. למעשה עמוד השדרה של האמפריה נחיתסר על שיטת הטימאריזטים, ובפרט בימי מחמד השני.⁽⁴¹⁾

(39) על מדיניות הקולוניזאציה העות'מאנית ראה למשל ברקאן, ההגליות; אינלצ'יק, שיטוח כיבוש, עמ' 122 ואילך; הנ"ל, האוכלוסיה היוונית, עמ' 233 ואילך; ווריוניס, איטלוס, עמ' 183-184; הנ"ל, הכלקאן, עמ' 164 ואילך; בלדיצאנו-שטינר, הגלייה, עמ' 43-47; בלדיצאנו, העיר, עמ' 36-44; אנגלוב, כיבוש, עמ' 261-274; קבררה, עמ' 192 ואילך.

(40) ראה להלן בפרק ב, סעיף 1.

(41) סוגיה זו של משטר ומינהל גדונה בהרחבה רבה בספרות המחקר, והיא הנושא המרכזי סביבו סובבים חלק ניכר מן המחקרים העוסקים באמפריה העות'מאנית בעשרות השנים האחרונות בארצות הקומוניסטיות (ובפרט בולגריה, יוגוסלביה, רומניה והונגריה) ובמידה ידועה גם בטורקיה ובארצות המערב. וראה למשל במחקרי אינלצ'יק, שיטוח כיבוש, עמ' 107 ואילך; הנ"ל, טימאריזטים; הנ"ל, מדיניות קרקעית; הנ"ל, האמפריה, עמ' 104-118. סיכום מופלוארי ראה אצל פוטר, פאודליזם. זוהי ראייה אחרת לגמרי מצוייה במחקרי החוקרים מזרח-אירופה, ואכמ"ל.

בעקבות הצבא באים גם יסודות נזירים או חצי נזירים, ואלה מקבלים שטחים וארמות עזובות לשימושם ולצרכיהם, ומהם יש שנהפכים לאוכלוסייה קבועה במקום. כך דרך משל חלק ניכר מאוכלוסייתה המוסלמית של מקדוניה המרכזית הייתה אוכלוסיית נזירים. (42) באיזורי ספר מקימים העות'מאנים מרכזים של גאזים המרכזים סביבם את הכוח הלוחם, המיליטאנטי. כך דרך משל ישקגאסי אורנוס (Evrenos) ביי, שלו היה חלק נכבד בכיבוש מקדוניה, בעיר יניצ'ה (Yenice). עיר זו הייתה מרכז של גאזים ולמעשה היא עיר טורקית טהורה, מן המעטות מסוגה בבלקאן. (43) בשעת הצורך לוקחים גם מתישבים פוטנציאלים מחוכם ליישב מקומות שנכבסו מחדש. כך למשל משמשת סקופליה (Üskub) מרכז של חסידות מוסלמית ואבן פינה להתפשטות צבאית אל רחבי בולגריה, אלכניה והונגריה.



אחר הגילויים המרכזיים של הכיבוש העות'מאני בבלקאן בכלל ובמקדוניה בפרט, אשר לו השלכה רבה לעניננו, הוא היקף ההתישבות העות'מאנית בבלקאן ומיקומה (ובאן יש לזכור גם את ההמרה לאיסלם כגורם נכבד בהתהוות אוכלוסייה זו). (44) והנה הנתונים המרכזיים בסוגיות אלה מורים שהתישבות העות'מאנים בבלקאן היא בעיקרו של דבר לאורך צירים אסטרטגיים, ובפרט לאורך דרכי הפלישה שלהם מזה ובערים ועיירות באיזורי הספר מזה. מלבד אלה יושבים הם בעיקר בערים. המהגרים הטורקים-המוסלמים ייסדו בדרך כלל כפרים חדשים או רבעים נפרדים

(42) על מספרה של אוכלוסייה זו וחלקה בפעולות הקולוניזציה בבלקאן ראה למשל ווריוניס, מאמרים, מס' 9, עמ' 233, בהע'. (ושם גם ביבליוגרפיה נוספת, והוא נסמך על נתוני גוקבילגין, הירוקים.) וראה גם הנ"ל, הבלקאן, עמ' 164-166, 171-172. גוקבילגין עצמו (יורוקים, וכן גם בערך על שאלוניקי) מגדיל את מספר הנזירים מאד וכן גם טודרוב (הדמוגרפיה, עמ' 216 ואילך) - כל אחד מנימוקים השמורים לו. הראשון מדגיש את מספרם הגדול של המוסלמים בבלקאן והשני מכעס למעט את יסוד ההתאסלמות הנוצרית בבלקאן ומגדיל את חלק הבאים מן החוץ.

(43) וראה עליה למשל אצל דימיטריאדיס, מקדוניה, עמ' 18 ואילך, עמ' 41; על אורנוס ראה גם אנגלוב, כיבוש, עמ' 253; וקלופולוס, מקדוניה, מפתח; וראה ערך Evrenos ב- E.I.

בערים, בעוד שברבעים מעורבים היו המוסלמים, לרוב, מוסרים חדשים. עד סוף המאה ה-16, רוב אוכלוסייה מוסלמית זו יושב באיזור הנמצא ממזרח לקרס-ניקופוליס, איזור אותו יישבו מהגרים מאסיה הקטנה כבר בימי ביזנטי הראשון⁽⁴⁵⁾. מוסלמים רבים ישנו בעמק נהר המריצה אשר הגיע עד למבואות קושטא, ולאורך זרימתו של נהר הוורדאר אשר הגיע לדרום. כיוון שכל הנראה שוב אין העברת אוכלוסין מאסיה הקטנה לבלקאן במאה ה-16, גם הפרופורציה בין האוכלוסין השונים אינה משתנה, והיא אף פעם אינה עולה על מוסלמי-1 ל-4 נוצרים. מן החנונים של המאה ה-16 עולה שאחוז המוסלמים בבלקאן הוא בין 18%-19%, אף כי יש איזורים בהם הם מהווים רוב מספרי, ואיזורים בהם אינם ניכרים כמעט כלל⁽⁴⁶⁾.

התמונה היישובית המצטיירת ממערך זה של התפתחויות היא, של דחיקת האוכלוסייה הנוצרית מאיזורים מוגדרים ובפרט מן העיר⁽⁴⁷⁾, ונטישתה של אוכלוסייה זו, גם מיוזמתה היא, לרוב לאיזורים כפריים והרריים. בדרך כלל, רק חלק לא גדול של

(44) בטוגיה זו עסקו חוקרים לא מעט וראה למשל במחקרי אינלצ'יק, טימאריאטיס; שיטות כיבוש; ברקאן, ההגליות; נחונים סטאטיסטיים; גוקבילגין, אדירנה; ווריוניס, הבלקאן; הנ"ל מאמרים, מס' 9; 11; ווציניץ, החברה; טודרוב, הדמוגרפיה ורבים אחרים.

(45) ראה למשל אינלצ'יק, הרצאה, עמ' 89-90; על טיבה של האוכלוסייה המוסלמית בבלקאן ואיזורי ישיבתה בסוף המאה ה-15. וראשית ה-16, מצל טודרוב, הדמוגרפיה, עמ' 214 ואילך. על איזורי ההתיישבות העיקריים שלהם ראה גם אנגלוב, הכיבוש, עמ' 269-271 (במאה ה-15: טרקיה, מקדוניה הדרומית, בולגריה הדרום-מזרחית).

(46) ראה ברקאן, נחונים סטאטיסטיים; הנ"ל, דוחות כלכליים; הנ"ל, ההגליות, עמ' 129 ואילך; טודרוב, הדמוגרפיה, עמ' 214 ואילך; ובעקבותיהם אינלצ'יק, הרצאה, עמ' 89-90; ווריוניס, הבלקאן, עמ' 162-172.

(47) ראה לעיל. וראה גם טודרוב, הדמוגרפיה, עמ' 212; ווריוניס, הבלקאן, עמ' 163-164.

האוכלוסייה הנוצרית נשאר בעיר, ואילו האוכלוסייה המוסלמית המתיישבת בעיר אין בה כדי למלא את החלל שמוחרים אחריהם השכבות הגבוהות והמעמד הבינוני הנוצרי-העירוני, הסובל יותר מכל מן הכיבוש והמעשים הנלווים לו. הציביליזציה העירונית הופכת לשם נרדף לחורבות המוסלמית ולעות'מאנלח, ואילו הכפר והאחו ויושביהם הם נציגי החורבות והחקרה המקומית. תקופה ארוכה חולפת עד שהאוכלוסייה המקומית מתאוששת ומתחילה לתפוס את מקומה כחיי העיר ובחיי המסחר. הנוצרים היוונים הם אלה המתאוששים לראשונה, פורצים לעצמם דרך אל המסחר ומיישבים את עריהם, לפני הבולגארים, הסרבים והאלבנים. אולם גם התעוררות זו מאוחרת היא ביחס. (48)

לתהליכים דימוגראפיים אלה, ולמצב היישובי והכלכלי הנוצר בעקבותיהם, יש משמעות והשפעה נכרת גם על החברה היהודית היושבת בבלקאן ערב הכיבוש העות'מאני, במהלכו, ובפרט לאחריו. ועוד אשוב לדון בזה להלן.

א / ידיעות ראשונות על יחסי היהודים עם השלטונות העות'מאנים.

כמאה וחמשים שנה נמשכה צמיחתה והתהוותה של הממלכה העות'מאנית, מנסיכות מקומית קטנה על גבול ביזנטיון לאמפריה חובקת זרועות עולם. בפרק זמן זה ובעשרות השנים הראשונות שלאחר כיבושה של קושטא ב-1453, הלכו שטחי הכיבוש העות'מאני ונתמרחכו, עד שכללו את כל שטחי ביזנטיון בשיאה ואף חרגו מעבר להם במערב, ולאחר זמן במזרח. טבעי הוא איפוא שבמהלך כיבושים ומסעות מלחמה אלה על התוכוחיהם כאו גם היהודים, חושבי איזורים אלה מקדמת דנא, תחת השלטון העות'מאני. (49)

(48) עוד אשוב לסוגייה זו להלן, במהלך העבודה. על הפער שנוצר בין הציביליזציה העירונית לכפרית ועל מקום הנוצרים בה ראה דברי ווצניץ, חוקרה, עמ' 603-604; 612-615; סטויאנוביץ, הסוחר, עמ' 242-244; 251-249.

(49) על היהודים בביזאנטיון ובשלוחותיה כמאות הי"ד והט"ו ראה - קרויס, יהדות ביזנטיון, עמ' 77 ואילן; סטאר, רומניה; יעקובי, במאמריו השונים.

במרוכביה של אנטוליה נחקצמה ממלכה סלג'וקית ולאחר מכן עות'מאנית במאות
הי"ג והי"ד. באיזורים אלה ישבו גם יהודים בכמה יישובים עירוניים גם אם
מספרם היה קטן והידיעות על גורלם תחת השלטון הסלג'וקי, המונגולי
והעות'מאני במאות הי"ג והי"ד הן רלוות. (50)

ככל הידוע לנו עד כה, לא נשחררו מקורות ספרותיים או חידודיים מירי יהודים
אלה מאנטוליה, וכל שאנו שומעים עליהם לרוב מפי נוצרים, אנשי המקום
ומבקרים שנקלעו לאיזור, הוא בא. מועטות הן גם ההזכרות במקורות מוסלמיים
שנבדקו על-ידי חוקרים. יודעים אנו, למשל, שבראשית המאה הי"ד ובסופה הוטלו
על היהודים, כמו גם על הנוצרים, הגבלות לבוש שהיו מקובלות בארצות האיסלם
מתוקף "חוקי עומאר". הגבלות אלה עמדו בחוקפן, ונהגו על-פיהן גם בסוף
אותה מאה. (51) מן המאה הי"ד מצויות גם ידיעות על ערים אחדות בהן יושבים
יהודים, לעתים בשכונות נפרדות, כנראה כדרך שישבו גם תחת השלטון הביזאנטי. (52)
ככל הנראה החישבו היהודים בערים אלה עקב הפריחה שחלה במסחר בערים אחדות
באנטוליה במהלך המאה הי"ג. במהלך המלחמות, ההשתלטות של השבטים הטורקיים
והאיסלום של איזורים אלה, נקלעו גם היהודים בין הפטיש לסדן. נמצאו עדויות
אחדות לכך שתחת לחצם ופיתחויים של הכובשים המירו יהודים דתם לאיסלם במחצית
השנייה של המאה הי"ג ובמהלך המאה הי"ד, תחת ידי הסלג'וקים ויורשיהם. (53)
עדויות מענינות אחדות מצויות גם לכך שבתוך הסי(קרטיזם הדתי ומיגורן
הדתות וההמרות באיזור זה, יש גם ציבורים נוצריים שהמירו דתם ליהדות

(50) ראה למשל - טוראן, הסלג'וקים, עמ' 83-97; קאהן, טורקיה, עמ' 190-191;
214-215; מאינדורף, אסיה הקטנה, עמ' 211-216; ווריוניס, איסלום, עמ' 52, 223 ואילך, ועוד שם.

(51) טוראן, הסלג'וקים, עמ' 93-95; ווריוניס, איסלום, עמ' 225-226.

(52) טוראן, הסלג'וקים, עמ' 97; קאהן, טורקיה, עמ' 190-191; 214-215;
ווריוניס, איסלום, עמ' 52, 348, 386, 390-391.

(53) ווריוניס, איסלום, עמ' 386 ואילך; 390-391; 427.

והוכרו כחטיבה נפרדת בשם ה- *chiores* (54) לועז הארכיבישוף גריגורי שלאמאס, אשר פגש בהם בבורסא והכוונת עליהם ברוח עוינות, עשו כן כדי לקרב עצמם לעוֹת־מאנים. ואם נקבל עדות עוינת זו כעוברות, נמצא שהעוֹת־מאנים העדיפו כבר בשלבים מוקדמים של שלטונם (בימי אורחאן, באמצע המאה ה-14) את נחיניהם היהודים על הנוצרים, (55) וידעו להבחין יפה בין אלה לאלה.

על-כל-פנים נראה לומר שהיהודים, כמוהם כנוצרים, זכו ליחס טובלני מצד השליטים הסלִיִּזְ'וִקִים, אשר איפשרו ישיבתם בחחומי ממלכתם ואף יש מהם אחדים שהגיעו למדרגה רמה בחצרונותם אם כרופאים ואם כאישי שלטון. (56) במקביל לכך נמשך לחצן הכבד של האמירות הטורקיות על נחיניהן להטיר דחם, אם על-ידי החצרונות עממיות או רדיפות פחאומיות של השלטון, ואם על-ידי הלוחץ הנמשך היום יומי, של הפלייה מזה וקפצת האיסלם ויתרונותיו מזה.



סוף חדש בחולדות הנסיכות העוֹת־מאנית נפתח במחצית השנייה של המאה הי"ד עם התפשטותה מערבה. (57) אם עד כה נתקלו הם רק במספר קטן מאד של יהודים, (58) הרי שבאיזורים האירופיים באו במגע עם קהילות גדולות ומבוטאות יותר. בשטחים נרחבים אלה נמצאו קהילות רומאניוטיות שיושביהן ישבו בהן מקדמת דנא בצד יהודים מקרוב באו מאיטליה ואשכנז ואף מספרד. (59) הכובשים ווראיי נתקלו בקהילות יהודיות וקרוב לומר שאף נתנו דעתם עליהן כעל יחידה אתנית, דתית

(54) מאינדורף, אטיה הקטנה, עמ' 212-216.

(55) שם, עמ' 213-214.

(56) ראה קאהן, טורקיה, עמ' 214-215; טוראן, הסלִיִּזְ'וִקִים, עמ' 37-88.

(57) ראה לעיל, סעיף ב.

(58) על מטפרי היהודים באנטוליה ראה למשל אצל ווריוניס, עמ' 52 והע' 270, עמ' 262 והע' 725, עמ' 445-447 (הנחונים הללו הם מן המאה ה-16, כמובן. אולם יש בהם רמז גם לעבר); וראה גם אצל קאהן, כנ"ל.

(59) על יוצאי ספרד באיזורים ביזנטיים ובאיים ובמורא, בשטחים ונציאניים וגנואזיים, ראה הקר, עליות, עמ' 115-116, 126-127, 133-137. נחונים נוספים עליהם מצויים בכ"י עבריים מן המאה הי"ד. וראה למשל כ"י וטיקן 105 שייזכר להלן. ועוד אשוב לסוגייה קום אחר.

וחברתיה נפרדת. שכן, בניגוד למצב באנטוליה, במורקיה האירופית ובבלקאן ישנו קיבוצים יהודיים נכבדים, של עשרות ופעמים מאות משפחות של יהודים בעיר אחת. (60) אין גם לגרוס שלפנינו חופעה של בריחה כללית מאימת הכיבוש, בריחה שהביאה לחיסולן הגמור של הקהילות. מן המקורות שלפנינו, ברור, שאמנם היתה בריחה מאימת הקרבות והכיבוש הקרב, אך זו לא היתה בריחה של כלל היהודים כולם. (61) אין גם ספק שהיהודים נמגעו בין שאר הנפגעים בקרבות אלה והקהילות נחרדלו בעקבותיהן. אולם, מצויות ידיעות שיהודים באו מאיזורים אחרים ונחישבו דווקא תחת שלטון עות'מאני, במאה הט"ו. (62)

בפרק הזמן שבין כיבוש אדריאנופול (1361) לכיבוש קושטא (1453) מוצאים אנו ידיעות על מגע בין יהודים לשליטים העות'מאנים, אולם הידיעות הראשונות על מעמדם של היהודים בציבור באמפריה זו, הן מלאחר כיבושה של קושטא. לעומת זאת מצויות ראיות אחדות לכך שבימיו של מוראד השני (1421-1444, 1446-1451) שימשו יהודים בתפקידים מרכזיים כחצר השולטאן ופמלייתו. כך, למשל מספר ברטרנדון די-לה ברוקייר, אשר ביקר באדריאנופול ב-1433 שלמוראד יועץ יהודי אשר לו השפעה מכרעה על מוראד. (63) יעקוב פשה, שהגיע לאדריאנופול מאיטליה והפך להיות רופאו האישי של מחמד השני עוד בטרם עלתו לשלטון, היה בעל מעמד נכבד באדריאנופול עוד בימי מוראד, (64) ואפשר שמלבדו היה

(60) באאלוניקי בסוף המאה הי"ד וראשית הט"ו יושבים מאות יהודים וכן בנגרופונטה. וראה להלן בסעיף 2 ד של פרק זה.

(61) ראה למשל את הנחונים הוונציאנים על שאלוניקי, להלן סעיף 2 ד של טורק זה. נחונים אלה מעידים על בריחה, בדרך כלל האוכלוסיה, אך אין זו בריחה של כלל החושבים היהודים.

(62) ראה להלן בניתוח המקורות העבריים.

(63) ראה ברוקייר, מסע, עמ' 191. וראה גם אצל בניגור, יעקוב פשה, עמ' 90 בהערה.

(64) על חולדותיו של זה ראה בניגור, יעקוב פשה (ובספרות שם); לואיס, הפריבילגיה;

רופא יהודי נוסף כחצרו של מוראד ומחמד. (65) בזכות שירותיו למחמד השני זכה רופא זה לפטור ממסים, לו ולבניו אחריו, בשנת 1452. איש זה היה ללא ספק בעל השפעה רבה בחצר המלכות ולאחר המרתו הפך לפשה ואף לוזיר, והחזיק בידו השפעה פוליטית ניכרת.

בצר ידיעות מסוג זה מצויות גם ידיעות על יהודים בודדים שהשחלבו במערכת הפיסקאלית ואף באדמיניסטרציה הצבאית העות'מאנית. כך למשל אנו מוצאים ידיעה על מעילות חוכר מס יהודי באנטוליה לפני שנת 1455 (66), ולמרבה הפלא, מצוי אף טימארוט יהודי בשם תאיו באלבניה, אשר קיבל את הטימאר מידי מוראד השני, ובשעת המפקד ב-1432 היה בידו ביראט (berat) שולטאני על-כך. (67) ולא זו בלבד שהמשיך להחזיק בטימאר, דהיינו המשיך בשירותיו הסובים העות'מאני, אלא שזה אף הועבר לרשות בנו, אליהו, באוגוסט שנת 1452.

דומה שיש בידיעות מקריות אלה כדי ללמד, שהיו יהודים שנשחלבו במערכת השלטונית והפיקו ממנה תועלת, וזו לא מנעה מהם אפשרות פעולה במסגרתה. אין בידיעות אלה כל רמיזה על מעמדו של הציבור היהודי וגם אין כאן כדי ללמד על עיסוקו של ציבור זה. אולם, מפרק זמן זה מצוייה גם רשימה בעלת חשיבות רבה של קהילות היהודים אשר תחת השלטון העות'מאני לפני 1453. יש להניח שהקהילות שברשימה נתקיימו ברובן לא רק סמוך ל-1453 אלא וודאי שנים הרבה לפני כן. רשימת הקהילות מצוייה הן במקורות עות'מאניים שזמנם ראשית המאה הי"ז והן במקור עברי. (68) למעשה, הרשימה היא רשימת ה"קהלים" (69)

(65) זאת במידה ולא נזחה את הרופא שהוא נושא חסוכה מהרשד"ם (חו"מ, סי' שסד) עם יעקוב פשה. על הרופאים היהודים בחצרו של מחמד השני ומעמדם ראה להלן, פרק ב, סעיף 2.

(66) קוק, אוכלוסיה, עמ' 60.

(67) ראה אינלצ'יק, אלבניה, עמ' 43, מסמך 45, טימאר 98.

(68) הר, קושטא, עמ' 299-309.

(69) כאן ולהלן אשתמש בהבחנה בין "קהל" ל"קהילה". "קהילה" - כלל היהודים בעיר מסוימת, "קהל" - ריכוז והתאגדות אחת של יהודים בעיר, אשר לו שמות העמ' 26.

היהודיים בקושטא בראשית המאה ה"ו. ביסודה של רשימה זו מצוייה ההבחנה בין שני סוגי קהלים בקושטא: קהלי הסורגון (sürgün) וקהלי הקנדי-ג'לן (kendi gelen). הראשונים הם קהלים של יהודים היושבים בקושטא אחר שהובאו אליה בכפייה מן האיזורים שהיו תחת שליטת העות'מאנים, לפני כיבוש קושטא ולאחריו. האחרונים הם קהלים שבאו מרצונם לעיר, והיינו לא הובאו בכפייה על-ידי השלטונות העות'מאניים, ובחוסר נמנו כל קהלי המבורשים מספרד ופורטוגאל.⁽⁷⁰⁾ והנה, ברשימות אלה מצינו 25 קהלים של "סורגון" שמוצאם מ-21 יישובים, 7 מהם מאנטוליה והאחרים מסורקיה האירופית, הבלקאן וקושטא גופא.⁽⁷¹⁾ נמצא, שחתת ירי העות'מאנים מצויים במחצית הראשונה של המאה ה"ט קיבוצים יהודיים ניכרים, גם אם מקורותינו אודותם דלים, וקהילות אלה נהנו ככל הנראה מיציבות ושגשוג ידוע, (כקהילת אדריאנופול הקראית, למשל) אם מיקומן היה באיזור שלא עברו עליו מלחמות הכופות באותן שנים.

כמדומה שהד למציאות זו מצוי גם בכמה מן המקורות העבריים. בראשונה אוכזר את רשימותיו של ר' שם-טוב ן' פולייא, רופא יהודי מספרד, הנודד ביוון ובבולגריה בראשית המאה ה"ט.⁽⁷²⁾ איש זה מגיע לשאלוניקי סמוך לאחר העברתו הרשמית של השלטון מיד העות'מאנים לביזאנטים (באביב 1403?), החוזה נחתם לפני (20.2.1403) עקב ההסכם בין סוליימן למנואל,⁽⁷³⁾ והוא עובר בין קהילות

~~אוסטנומיה בשטחים שונים, אך הוא אינו כולל את כלל יהודי העיר.~~
בכל עיר בינונית או גדולה אשר בה ישבו יהודים היו קהלים אחרים.

(70) טובייה זו של גירוש היהודים לקושטא והשלכותיה תבורר להלן בפרק ב, עמ' 180.

(71) לרשימה זו ניתן כטובן להוסיף מקומות אחדים של יישוב יהודי על-פי מקורות אחרים וכן גם להוסיף קהלים אחרים על-פי מקורות אחרים. ואין כאן המקום להאריך בסוגייה זו.

(72) ראה עליו הקר, עליות, עמ' 133-137.

(73) ראה לעיל. אך סביר הוא שכבר מקיץ 1402 ועד אביב 1403 נשתנו הדברים בעיר, אם גם לא רשמית, וראה למשל דברי דני, כבוש שאלוניקי, עמ' 59 והע' 23; ברקר, מנואל, עמ' 224-227; אינלצ'יק, ברקר, עמ' 279. חוקרים אחרים נוקטים בחאריכים אחרים (כגון למרלה, פרוסטגמה, עמ' 277) אך נראית דעת ברקר ודני.

ישראל ביוון, בחקופה של סערת מלחמה, מעתיק כתבי-יד עבריים שנמצאו לו בקהילות יהודיות הנחונות תחת שלטון ביוזנטי ועות'מאני ומחבר גם כיווריים משלו. (72) להערכתו, בחשרי קע"ו, "חרבן ישראל" ארע בדורו לא רק בספרד, קטלוניה וצרפת כי אם גם בתוגרמה, וקהילות ישראל ב"תוגרמה" נחרבו, ככל הנראה עקב המלחמות הכבדות ביכשה וביים, אך שאפשר שהוא רומז גם להמרה כגורם לוחרבנו. (72)

מוראד השני ופעלו המלחמתי (1421-1444, 1446-1451), אמנם נסקרים בספר "סדר אליהו זוטא" (ח"א, פרק שמיני וחשיעי) אלא שאין הם באים אלא כהקדמה למעלות מחמד השני והבאים אחריו, וככל הנראה לא ידע ר' אליהו קטמאלי דברים על יחסיו עם היהודים, ואלה אינם נזכרים כלל בתאור חקופת שלטון מוראד השני. לעומת זאת הר מה למסורות המהלכות בקרב יהודי האימפריה וקושטא על יום מוראד ליהודים מצוי בחשובת מהרשד"ם ^ל הרועא היהודי. וזו לשון הטנייה אל מהרשד"ם: "מעשה שהיה כך היה איש יהודי אחד חכם נכבד ורועא נסע מארץ מולדת ויבא לגור בארץ ישמעאל כי שמע אנשי חסד המה ובה בזמן המלך סולטאן מוראד אל המקום אשר המלך שוכן שם בעיר מלכותו היא אינדרויני (צ"ל אירנה) ויראוהו שרי המלך כי טוב האיש להשכיל וכל מחרפ' במלאכתו ה' מצליח בידו ויפללו אותו אל המלך ויוקח האיש בית המלך ויגדל שם האיש בבית המלך גם כעיני בן המלך הנקרא סולטאן מהימיס מצא חן וחקשר נמשו בו ויאהבהו ובאהבתו אותו בקש מאביו לתת לו את הרוע' הנזכר להיות אצלו ולשרתו וישמע המלך אל קול בנו ויחנהו לו...". (74)

כל מה שניתן ללמוד מכאן הוא שלמי מסורת זו כבר בימי מוראד השני נחשבו מלכי העות'מאנים כמלכי "חסד" בעיני היהודים, וכפי הנראה אלה לא היסטור לעבור לשטחים עות'מאניים - אם מביזנטיון ואם מאיטליה (כך הוא במקרה

(74) ראה לעיל הע' 65.

שלפנינו כמו גם במקרהו של שם-טוב נ' פוליא). יש ואנשים אלה זכו גם למעמד נכבד בחצרות המלוכה, כאמור לעיל.

מן העריות שהובאו כאן⁽⁷⁵⁾ עולה שער ימי מחמד השני ידיעותינו על היהודים תחת שלטון העות'מאנים מזורות ודלות, ואין בהן די כדי לקבל תמונה על מעמדם כציבור אף שיש בהן כדי ללמד על השתלבותם של יהודים במערכת השלטונית העות'מאנית, לרוב כאנשי חצר המלוכה ומוכניה. כמו-כן יש לפנינו עדות ברורה על ישיבתן של קהילות יהודיות רבות תחת השלטון העות'מאני במחצית הראשונה של המאה ה-15, גם אם איננו יודעים לפי שעה מעט או הרבה, על סגן פעילותן ומעמדם. החמונה נעשית בהירה הרבה יותר החל מימי מחמד השני שרוב ההיסטוריונים רואים בו את מייסדה ומעצבה של האימפריה העות'מאנית.

2. שאלוניקי העיר והקהילה (1381-1430).

א/ לרמותה של שאלוניקי במאה ה-14.

שאלוניקי הייתה אחת הערים החשובות ביותר בממלכה הביזנטית. מן המאה השניעית ואילך היא הייתה העיר השנייה בגודלה אחר קושטא, והיא בלטה במספר אוכלוסייה ובעושרה. במאה העשירית הוערך מספר חושביה למעלה מ-100 אלף וככל הנראה עלה המספר במאות הבאות. לא ידוע מה שהיה מספר חושביה במאות ה-13 וה-14 אך ככל הנראה ירד מספרם של החושבים מאד. כל שאנו יודעים הוא שבשנת 1423 הוערך מספר החושבים, לפי מקור אחד ב-40 אלף ולפי מקור אחר ב-23 אלף.⁽⁷⁶⁾

(75) לא מצאתי סימוכין וראיות לשאר הנחונים על תקופה זו המופיעים בספרי חוקרים אחרים של התקופה (כפראנקל או רוזאנס), על מעמדם ומצבם של היהודים תחת העות'מאנים לפני כיבוש קושטא. ממילא לא ראיתי מקום להניאם כאן, אף לא לשם סתירה. על ר' יצחק צרפתי ואגרתו ראה להלן בפרק ב/ וכן גם בנספח א/.

(76) ראה תאראנים, האוכלוסייה, עמ' 140-141; הנ"ל, מחקרים, I, עמ' 8. על נחוני 1423 ראה טאטאס, העורות, חלק ד', עמ' XX, הע' 3; למרלה, שאלוניקי, עמ' 222.

למרות ההמעטות האוכלוסיה נשאר שטחה של העיר גדול והשיבותה המסחרית ניכרת. מן התעודות הוונציאניות למשל, מחבר שבמאה ה-14 הייתה שאלוניקי מקור הספקה חשובה של חבואה לוונציה. למרות חתוכות השלטון, ההתקוממויות, המאבקים והמלחמות הפנימיות והחיצוניות, זרימת המסחר לא פסקה לגמרי. הייתה בעיר נציגות וונציאנית קבועה, אם כי בדרג נמוך, וסחורות היצוא לוונציה היו: חבואה, דונג, עורות, עץ, אריגים גסים וקטניות. היבוא כלל בעיקר מוצרי מותרות ובפרט בדים ואריגים יקרים. הגלרות הוונציאניות לא פקדו את שאלוניקי והמסחר עמה התנהל דרך נגרופונטה ובספינות לא חמושות של סוחרים פרטיים. (77)

שאלוניקי הייתה לא רק מרכז מסחרי לאיזורים הכפריים שבסביבותיה, אלא שימשה כשוק בינלאומי בעל חשיבות שבו ניתן היה למצוא מגוון רחב של סוחרים וסחורות. (78) אולם, המאבק שנחשף בערים הביזנטיות במאה ה-14 בין השכבות הנמוכות לאצולה ולמשטחות העשירות, מצא את אחד מביטוייו החריפים ביותר בשאלוניקי. (79) במסגרת מאבק אלים זה מגיע השלטון בעיר לידי האזרחים כהוצאה מהתקוממות עממית. שלטון זה החזיק מעמד מ-1345 עד 1349 בלבד, אולם רשומו והשפעת יסודות של המעמד הבינוני והציבור הרחב על הנהלת עניני העיר, ניכרו גם בסוף המאה ה-14 וראשית ה-15. בחקופה זו רבים בעיר היסודות האומותיוניים לאצולה הביזנטית ולשליטים המקבלים את העיר והאיזורים הסמוכים לה כנחלות. לא אחת פועלים בני העיר באורח מרדני על-פי אינטרסים הנראים להם חיוניים לרווחתם ובניגוד לאינטרסים של השלטונות. אחת הסיבות

(77) ראה טאיריה, שאלוניקי; טיריה, רומניה, עמ' 189, 339-341.

(78) ראה למשל חאראניס, העיר, עמ' 131-134; הנ"ל, המאבק הפנימי, 211 ואילך; מילר, מחקרים, עמ' 278.

(79) האור המגמות הפוליטיות והחברתיות המרכזיות בשאלוניקי הביזנטית במחצית השנייה של המאה ה-14 מיוסד על בחינת תאורי - סאטאס, תעורות, כרך 4, עמ' 8-37; מילר, מחקרים, עמ' 278-282; דני, מנואל, 52 ואילך; ברקר, מנואל, עמ' 43-59; ווקלוסולוס, שאלוניקי, עמ' 52-61; הנ"ל, מקדוניה, עמ' 59 ואילך; 71 ואילך; חאראניס, האוכלוסיה, עמ' 140-144, 147; הנ"ל, מאבק פנימי, עמ' 211-230; הנ"ל, העיר, עמ' 135; ליו, האריסטוקרטיה, עמ' 146 ואילך.

למעילות הטוליטית הנמרצת של חושבי שאלוניקי במאה ה-14 היא התהוותו של מעמד בינוני בעיר, מעמד אשר צמח מקרב הסוחרים, בעלי המלאכה, בעלי מקצועות חופשיים ואישי כנסיה בדרג נמוך. אין בחקופת ההתקוממות הגלוויה (1345-1349) ומאבק הדמים כנגד *Cantacuzenus* וחומכיו מן האצולה והכמורה, כוללים המתקוממים לא רק שכבות של עניים, ומנהיגות מורכבת גם מבני האצולה והמעמד הבינוני. הימאים, מאורגנים בגילדות, היוו יסוד חסיט ובעל השפעה בעיר. המעמד הבינוני צבר רכוש במסחר ומלאכה, אולם רוב האוכלוסיה התפרנסה מחקלאות. העניים היו טרובים ושררה מתיחות קשה בינם לעשירי העיר ואציליה.

בעקבות ההתקוממות שפרצה ב-1342, קמה בשאלוניקי רפובליקה עצמאית שראשיה ביקשו להקים כח מגן טוב לעיר, לשמר את חיי העניים, ולדאוג למיסוי ישיר. הם החרימו רכוש האצילים והעשירים הגדולים וכן נטלו מהכנסות האחוזות הכנסייתיות להשתמשו לטובת האוכלוסייה הנזקקת בעיר ולשם הבטחת בטחון העיר. הנטיות להחרכות כאינסטרטים של חושבי העיר מזה, וההתנגדות לאצולה ומייצגיה מזה, הביאו להתבדלות ניכרת של העיר וסביבתה מגורמי שלטון חילוניים ודתיים בביזאנץ. עקב כך היתה שאלוניקי במשך המאה האחרונה שלפני הכיבוש הטורקי הסופי (1342-1430), גורם אופוזיציוני מובהק. ביטוי מובהק לזה ניתן למצוא בחסיכת העיר בשלטון המרכזי החלש כנגד חוגי האצולה שקמו עליו בהצלחה בראשות *Cantacuzenus*, בניהול מדיניות חוץ ובטחון עצמאית המנוגדת לעתים קרובות למדיניות השלטון המרכזי בקונסטנטינופול, כמו למשל בימי ישיבת מנואל III בעיר; אובחחרנות יסודות מקומיים כנגד השלטון של מנואל אחר 1382 ובימי השלטון הוונציאני בעיר, בשנת 1427, ונסיונם להביא להעברתה לידי הטורקים ועוד.

המשך (79) לצערי לא יכולתי לקרוא בירושלים את ספרו של *Tafali* על שאלוניקי במאה ה-14, אולם עקרי דבריו בסוגייתנו, אישורם וסחירתם, נידונים במחקרים המנויים לעיל.

מעורבות ועצמאות טוליטית זו, שבחלקן הן חולדת הדיסאינטגרציה של האימפריה הביזנטית במאה ה-14, ווראי נבעו גם מעצמאות מוניציפאלית ידועה ממנה נהנתה העיר מימי קדם. זכויות אלה נחזקו ופוחחו במהלך המאה ה-14 וראשית ה-15 ועתידות היו לקבוע את חנאי חיי האוכלוסיה הנוצרית בעיר גם תחת השלטון העות'מאני, כפי שנראה להלן. אין יודעים בבירור מה היו הפריבילגיות של העיר, אך ברור שהן העניקו לעיר סטטוס הקרוב לאוטונומיה מלאה והן גם הבטיחו את שחרור אדמות העיר מחובות מסוימות. ככל הנראה מן הזכויות שהיו לעיר בימי הוונציאנים, היתה להם הנהגה מקומית עצמאית, הם בחרו לבדם את הנהגתם וניהלו את העיר על-פי נוהגיהם. הם אף שלחו משלחות משלהם אל מחוץ לגבולות ביזנטיון לשם יישוב בעיות מסחריות. בגלל ניתוקה וריחוקה של שאלוניקי מן הבירה הוטלה על ה"גרוסיה", ה"סנט" או וועדת השניט-עשר כפי שהייתה קרויה הנהגתם, גם חלק הדאגה להגנת העיר ובטחונה מפני הפולש. הארכובישוף של שאלוניקי נהנה מזכויות נרחבות של שיפוט כני עדתו.

יחד עם זאת שימשה שאלוניקי כבירת האיזור וכמשכן האמפריאלו לקיסרי ביזנטיון ולבני משפחותיהם. לקראת סוף המאה ה-14, העיר והשטחים סביבה הם למעשה השטחים היחידים הנחונים למרות ביזנץ באיזור זה וניהול אוטונומי כמעט לגמרי, אף שיש גם תיאום בין פעולות השליטים במקום וההנהגה העירונית לבין ביזנטיון גופה.

ב/ תפוצת שלטון ומלחמות משנות ה-70 ועד 1422 והשלכותיהן.

אף שתקופת שלטון ה-Zelotes בשאלוניקי השאירה רישום עמוק בחולדות העיר ואופי אישיה במאה ה-14 ולאחריה, הרי שגורמים ותהליכים פוליטיים בחוץ האימפריה הביזנטית מזה ולחצם של כוחות חיצוניים מזה עשו אף הם לא מעט לעיצוב דמותה.

מלאחר כיבוש אדריאנופול והצפתה של טרקיה בכוחות עות'מאניים לא שפר אף גורלה של סאלוניקי. אף שכאמור לעיל הצליח מנואל השני להרחיב את שטחי השפעתו ושליטתו במקדוניה אחרי מפלת הטורקים על המאריצה ב-1371, נראה לומר שכבר ב-1372 הוטל מצור טורקי על סאלוניקי.⁽⁸⁰⁾ יריעותינו על המהדוש בעיר עד שובת מנואל השני אליה ב-1382 אינן בהירות. אולם פעולותיו בשנים 1382-1383, וכן גם מצבה של העיר במצור מ-1383 ועד 1387 ברור למדי.⁽⁸¹⁾ מלחמת התנופה שניהל מנואל כנגד הטורקים הייתה קצרה ימים. היא אמנם נחלה הצלחות זמניות, אולם סופן של אלה שהוא הביא את אנשי סאלוניקי לכניעה ולקבלת המרות העות'מאנית ב-6.4.1387, לאחר מצור של כ-4 שנים, וכניגוד לרצונו של מנואל השני. בעקבות כיבוש זה שילמו תושבי העיר כופר גבוה לעות'מאנים. ככל הנראה מן המקורות (ואף שיש מחלוקת חוקרים בפירושו של מקורות אלה, כך נראה לומר) עד 1394 שלטו העות'מאנים בעיר שלטון לא ישיר. דהיינו, הם החזיקו ככל הנראה צבא במבצר העיר וייחכן שאף יישבו בתוכו טרקים אולם השאירו את ניהול העיר בידי המנהיגים המקומיים. מששינה בייזיד את מדיניותו כלפי הווסלים שלו (ובטוי גלוי לכך היה במפגשו הידוע עמו בסרס⁽⁸²⁾ ב-1393-1394)⁽⁸³⁾ לאחר שנשתחרר מבעיותיו באנטוליה ב-1393) ולאחר שמזימתו לחסל את מנהיגיהם לא עלתה יפה,⁽⁸⁴⁾ סיפח ככל הנראה את סאלוניקי לגמרי וביטל את

(80) ראה ליד הערה 31 לעיל.

(81) על נושאים אלה ראה למשל דברי לורנץ, הערות; לורנץ, מנואל; למרלה, פיליפופוליס, עמ' 219; דני, שלטון מנואל, עמ' 102-57; הנ"ל, כבוש סאלוניקי; חאראניס, כרוניקה, עמ' 361-359; ווקלופולוס, שלוניקי, עמ' 65-62; הנ"ל, מקדוניה, עמ' 51-38, 74-59; ברקר, מנואל, עמ' 60-42; 121-120 ועוד, 456-446.

(82) לדעה אינלצ'יק (ברקר, עמ' 276-277) היה זה ב-וריה היא קרא-פריה העות'מאנית, דרומית-מערבית לסאלוניקי.

(83) על חאריך מבישה זו ראה ברקר, מנואל, 121-120 הע' 47.

(84) על נסיבות מהלך זה ראה אצל אינלצ'יק (ברקר, עמ' 276-278) אף כי הוא מבקש למעט ולעזן את פעולתו הברוטאלית של בייזיד. עדותו של מנואל השני והמקורות היווניים היא שונה לגמרי, כמובן. וראה למשל אצל ברקר, מנואל, עמ' 121-112.

עצמאותה היחסית. פעולה זו נחרשה כנראה ב-21.4.1394, אף שהמנהיגות הלוקאלית של הנוצרים בעיר, המשיכה למלא בה תפקידים. (85) כמו-כן יישב במבצר סאלוניקי משפחות רבות אווון העביר מהסביבה. מאחד המקורות יוצא שגובה חשלוס הכופר ב-1416 עמד על 100,000 אספרים. כמו-כן ניצלו השלטונות אח מכרות המלח. בעיר ישב קאדי מוסלמי, וסחורות הנחינים של הטולטאן שוחררו ממס. (86) עד ראשית 1395, העניק בייזיד לעיר גם הקלות שונות אולם סיבן של הקלות אלה אינו ברור. מדברי *Isidore Glabas* עולה גם שיחסו של בייזיד לחושבים ב-1393 היה טוב מן המצופה. (87) חיוק לכך ניתן למצוא בדברי אנטוניוסטס (*Anagnostes*) המחאר את נפילתה של העיר בידי מוראד השני ב-1430, והמחאר גם את אכזבת חושבי העיר אשר ציפו ממוראד שילך בדרך אכזחיו (ככל הנראה בייזיד) ויעניק להם טובות כדרך שעשה שליטה העות'מאני של העיר בעבר, ואילו זה, כשנחיים לאחר הכיבוש, שינה מדיניותו כלפיהם. (88) מחקורות שונות עולה שבייזיד הכיר בזכויות ובבעלות על נחלות של מנזרים וכנסיות שונות. (88)

מצויות גם ידיעות המעידות על רדיפת הנוצרים. ידיעות אלה באות הן מידי אויביו - מנואל השני, (89) והן מעדותו המפורסמת של אותו איזידור גלאבאס, אשר

-
- (85) תאריך זה מיוסד על נשרי (ראה דני, כבוש סאלוניקי; אינלצ'יק וברקר, הנ"ל) ולא ראיתי נימוק מכריע לדחייתו אף כי הנחונים המבואים אצל ברקר, שם, עמ' 452 מעלים תהיות.
- (86) ראה אצל סאטאס, כרך 4, עמ' 111-112 ו"הע" 3; גוקבילגין, סאלוניקי, עמ' 341; למרלה, סאלוניקי, עמ' 223.
- (87) על מדיניות העות'מאנים בסאלוניקי בין 1387 ל-1403 ראה דני, כבוש סאלוניקי, עמ' 56-58; לאורן, ייסוד, עמ' 123-126; ווקלופולוס, סאלוניקי, עמ' 63-65; הנ"ל, מקדוניה, עמ' 64-67, 71-74.
- (88) ראה למשל אצל זכריאדו, אחוס, עמ' 2, 23-24.
- (89) ראה שם, עמ' 2.

בדרשחו ב-28.2.1395 מספר בהרחבה על כך שהעות' מאנים הנהיגו את הדרושירמה בשאלוניקי ומתאר את גורל הילדים הנאספים במקורה האמיר.⁽⁹⁰⁾ למרות ההפוכות הזמן וקשיין לא פסק המסחר באיזור לגמרי וגם בחקופה זו (ב-1393) וגם בראשית המאה ה-15 (1405, 1407), נחקלים אנו בחקורות בפעילות מסחרית בשאלוניקי ובסחרים ונציאניים בה.⁽⁹¹⁾ שלטונו של בייזיד בעיר נמשך עד מפלחו ב-1402, ושאלוניקי חזרה לידי בזנטיון כנראה כבר באביב 1403, לאחר שזו האחרונה ניצלה את המאבק על ירושח בייזיד.⁽⁹²⁾ פרק הזמן שבין 1403 ל-1423 לא הצטיין אף הוא ברביעה.⁽⁹³⁾ אף שהשליטים הביזאנטיים ביקשו לייצב את השלטון ולנהוג במקום ובסביבותיו בעין יפה,⁽⁹⁴⁾ לא נמלטו העיר וסביבותיה מגורל האיזור כולו, שהיה נתון למלחמות האחים על ירושח בייזיד. לאחר שמלחמות אלה נסתיימו, התחוללו החקוממויות שונות והופיעו טוענים חדשים לכתר העות'מאני. כך ארע שהעיר זכתה לביקורים ושהייה של המשפחה הקיסרית הביזאנטית בחוכה, אך היא היתה נתונה מעת לעת במצור ובקרב. מוסא הסיל עליה מצור ב-1411 ומחמד ב-1416. לאחר עליית מוראד לשלטון נחדש המצור ביוני 1422 ולא פסק עד לנפילתה בידי העות'מאנים.⁽⁹⁵⁾ משהחל הלחץ על העיר לגבור, מלאחר 1416, היתה בריחה מן העיר ומשנת 1420 יש עדויות אחדות על כך שחלה

(90) ראה למשל אצל וריוניס, מאמרים, מס' 13: איזידור גלאכאס והרושירמה; ווקלופולוס, מקרוניה, עמ' 71-72, וביבליוגרפיה שם.

(91) ראה למשל סיריה, שאלוניקי, עמ' 331-332 ומקורות אחרים.

(92) ראה הע' 73 לעיל.

(93) ב-14.9.1423 נכנס הכוח הונציאני לעיר וקיבל את השליטה עליה למעשה.

(94) כך עשה, למשל, מנואל השני בהענקות שונות למנזרים. ראה ברקר, מנואל, עמ' 279-280, 300-301 ועוד; זכריאדו, אחוס, עמ' 2 ואילך. אך ראה גם אצל אויקונומידס (החרדו', עמ' 681-688) המראה כיצד מסיס שהוטלו ניסי השלטון העות'מאני נחבצו עזה בידי השליט הביזאנטי...

(95) על אמהלך המאורעות הכללי ראה למשל אצל ברקר, מנואל, עמ' 224 ואילך; ווקלופולוס, מקרוניה, עמ' 75-78 ועוד.

ירירה תלולה במצבם הכלכלי של החושבים. (96) כבר ב-1415 מבקשים שלימי
ביונסיון את שלטונות ונציה לאפשר חזרתם לעיר של אותם שכרחו לאיזורים
שבשליטת ונציה מחמת המצור הטורקי. (97) העיר וחושביה מנותקים חליפות מן
האיזורים הכפריים סביבה, רבים מחושבי איזורים אלה נוטשים את מקומם, ויש
מהם הנשבים בידי העות'מאנים ועוזריהם. נוסף לכל אלה קיימות בעיות קשות
של אספקה מזון, העיר מפסיקה לחפזר כעיר נמל של יצוא ויבוא ומדי פעם פורצות
בה מגפות ואף ארעו בה רעידות אדמה. (96)

ג/ תקופת השלטון הוונציאני.

מצוקתה של העיר על כל יושביה גברה עקב התהדקות טבעת המצור על העיר החל
מיוני 1422. (98) בלב השליט - אנדרוניקוס, והנהגת העיר גמלה החלטה למסור
את העיר לידי הוונציאנים, לאחר שנאשו מיכולתם לעמוד כנגד הלחץ העות'מאני.
אף שהיה זה מעשה לא שגרתי, לא היה יוצא דופן לגמרי. (99) ב-7.7.1423. מחקבלת
הצעת אנשי שאלוניקי על-ידי הסינאט הוונציאני המורא גט את הסכמת השלטונות.
בקושטא וב-14.9.1423 נכנס כוח וונציאני לעיר ומקבל את השלטון לידו. (100)
השלטון הוונציאני בעיר (101) נמשך כשבע שנים, ובמהלכו הלכה העיר מדחי אל
דחי. תחילה נעשו מאמצים לשקם את מצבם של החושבים. הוונציאנים דאגו לאספקה
סדירה של חבואה, שיכנו במקום חיל מצב בראשות מפקד צבאי ושלחו מושלים לעיר.

(96) ראה קוגאס, פנקס, מס' 48, 79, 87; ווקלופולוס, מקדוניה, עמ' 78; הנ"ל, שאלוניקי, עמ' 64-65.

(97) טיריה, הסנט, ח"ב, מס' 1592.

(98) ראה למשל קוגאס, פנקס, מס' 49; ברקר, עמ' 360 והע' 109-110.

(99) ראה אצל ווקלופולוס, מקדוניה, עמ' 78 והע' 4.

(100) על נחונים אלה ראה למשל ברקר, עמ' 372-374, 381.

(101) תאור השלטון הוונציאני בשאלוניקי מבוסס על סאטאס, תעודות, חלק א', עמ' 133-185; חלק ג', מסמכים 833, 845, 899, 907, 957; מרציוס, תעודות, עמ' 30-99; מילר, מחקרים, עמ' 268-282; למרלה, שלוניקי, עמ' 219-225; טיריה רומאניה; הנ"ל, הסנאט, ח"ב וח"ג (ראה במפתח); הנ"ל, האסיפות, ח"ב (ראה במפתח).

לחושבי העיר הובטחו זכויות אזרחיות שהיו נחלתם מימי קדם וככל הנראה
 ההבטחות נשמרו. אולם לא היה די בכל אלה, לאחר שנים אחדות חלה התדרדרות
 במצב. החושבים סובלים חרפת רעב. התעסוקה במקום מוגבלת, ושאלוניקי במקום
 ליצא, מיבאת כמויות גדולות של תבואה, אותם מספקת וונציה על חשבונה בעיקר
 מכרחים. לוונציאנים הולך ומתברר שהעיר הופכת לנטל כלכלי ובטחוני.⁽¹⁰²⁾
 בסופו של דבר הוציאו וונציה על העיר במשך שנות שלמונה 502,000 דוקאט לפי
 אחת ההערכות ו-740,000 לפי אחרות⁽¹⁰³⁾ וכל זה בלא להתחשב בהוצאות
 האדמיניסטרציה, חיקוני חומות העיר וההתחייבות לשלם כופר לעות'מאנים. השליטים
 הוונציאנים המגיעים לעיר והמתחלפים מדי שנתיים שוב אינם מקפידים לשמור על
 זכויות החושבים כדרך שעשו קודמיהם ובקרב חלק מן החושבים מתעוררת מגמה -
 למסור את העיר לידי הצרים עליה בדרכי שלום, ובתוכט ככל הנראה גם אנדרוניקוס
 - שליטה הקודם של העיר.⁽¹⁰⁴⁾ אוכלוסיית העיר הולכת ומתמעטת. בשעת העברת
 העיר לידי הוונציאנים היו בה לפי אחת ההערכות⁽¹⁰⁵⁾ - 40 אלף איש, ולפי
 הערכה אחרת - 25 אלף.⁽¹⁰⁶⁾ במשך כל התקופת השלטון הוונציאני בעיר, הלך וירר
 מספר אלוסי העיר, אשר עזבוה בהמוניהם, אם לקושטא⁽¹⁰⁷⁾ ואם לשטחים וונציאניים
 או טורקיים. ממנייתם של חושבי העיר לטינאט הוונציאני ב-1429 ברור שחלקים
 גדולים של העיר נחרקנו מחושבים, ובתי היוצאים נהרסו בידי הוונציאנים.⁽¹⁰⁸⁾
 לאוכלוסייה, שחלק ניכר הימנה התפרנס מן החקלאות, שוב אין אמצעי קיום.
 משנכבשה העיר בקרב על-ידי הטורקים ב-29.3.1430⁽¹⁰⁹⁾. מספר אנאגנוסטס שרק
 7,000 נלקחו בשבי.

(102) דוגמה לקשיי השליטים המקומיים ראה למשל אצל סיריה, האסיפות, ח"ב, מס' 1306 (ממארוס 1427).

(103) ראה למשל אצל סיריה, רומאניה, עם' 398 והע' 4.

(104) על גורלו של זה חלוקות הדעות. ראה למשל אצל צרס, אנדרוניק - המקבל בעיקר את תאורו של כלקונגילס, ונוקט עמדה חד צדדית למדי: על פעולות הוונציאנים כנגד אישים אלה ראה אצל סאטאס הנ"ל, וכן סיריה.

(105) סאטאס, תעודות, כרך 4, עם' XX, הע' 3.

(106) למרלה, שאלוניקי, עם' 222.

(107) ראה למשל אצל קובאס, פנקס, מס' 82, 83 ועוד.

מן המקורות ברור שלעיר⁽¹¹⁰⁾ היה מעמד מיוחד והוונציאנים הכירו בו. היחה להם אוטונומיה מוניציפאלית. הבישופיות המקומית והכמורה שמרו על זכויותיהם ולחושבים הובטח מימשל עצמי בענייניהם בצד חופש חנועה מלא לפי חפצם. השיפור בענייניהם נשאר ביד הכמורה ובידי מנהיגיהם, ומועצת ה-12 ששימשה כהנהגת העיר הורכבה מיוונים ולא מבני פטריקט וונציאנים. אולם ברור הוא לגמרי שלא כל הכללים הללו קוימו. השליטים הוונציאניים המקומיים ביקשו לנצל את החושבים, נחגלעו חיכוכים על רקע דתי, הוגבלה יציאתם של חושבים מן העיר וכד'. החיכוכים בין החושבים לשלטונות המקומיים באים לידי גלוי ברור כבר בחשובת הסנט לתזכיר המפורט של החושבים לסינאט הוונציאני מן ה-7.7.1425, אולם חריפותם גוברת ובהרבה תחומים אף הורעו היחסים כפי שיוצא בחשובת הסינאט לחלונתם מ-14.7.1429.⁽¹¹¹⁾ אי האמון ההדדי גבר, ולקראת ההתקפה הסופית נוצר מצב בלתי נסבל של עוינות בחוף העיר ומחוצת לה, ושוב לא היה בכוחם לעמוד כנגד האויבים הצרים עליהם.

הנסיון הוונציאני היה כשלון לחושבים ולוונציה כאחד. לא היה קיום לעיר בודדת ונצורה כאשר כל האיזור מסביב נחון ביד העות'מאנים. דוגמה מאלפת להתדרדרות אפשר למצוא בנסיונות הפיוס הכושלים של הוונציאנים כלפי הטורקים. בעוד שהצעותיהם הראשונות עמדו על 2,000 דוקאטים כופר, האחרונות היו 300,000 אספרים. וונציה הטיעה מסקנות חד-משמעיות מכשלונה ומסגרות אלה הנחו אותה במדיניותה בעתיד.⁽¹¹²⁾ ואילו עבור חושבי ביוזנטיון היוונים-הנוצרים, היוותה נפילת העיר השנייה בגודלה ובחשיבותה בביוזנטיון בידי העות'מאנים חוץ

(108) ראה למשל אצל מרציוס, עמ' 48-60; 72-87, ואצל טיריה, הסנט, ח"ב מס' 1995 בהשוואה ל-2149.

(109) ראה למשל אצל מרציוס, עמ' 88 - ושם מובאים גם חאריכים אחרים ונדחיים.
(110) ברור שבטם "שאלוניקי" אין הכוונה לשטח העיר בלבד. שלטונם השתרע גם על חצי-האי קסנדרה, ועל חורטיאטי. קלמריה נפלה ככל הנראה ביד הטורקים כבר ב-1422.

(111) ראה לעיל הע' 108, וכן גם הע' 102.

(112) ראה להלן ליד הע'

כדי קרב, מכה כבדה מנשוא. עיר זו שכונתה כעבר ה- *megapolis*, ואשר לדעת הכותב הוונציאני ב-1458 "*quae altera Cplis dici poterat*" (113).

עברה לידיו של מוראד, לא לפני שנבזזה כליל בידי כווחיו, כנהוג במקרה של נפילת עיר לידיים עות'מאניות בעקבות קרב. עד כמה החשיבו העות'מאנים את כיבושה ניתן ללמוד מן העובדה שלאחר כיבושה שלח מוראד השני. פתיח-נאמה לטולטאן הממלוכי ובה כתב שעיר זו דמחה לקושטא בנוק שגרמה למוטלמים, ואולי אף עלתה עליה. (114) מסורת אגדה טורקית מספרת על חלום מוראד, הרואה את שאלוניקי ברמות שושנה יפיפיה, המובטחת לו ע"י אללה - והוא יוצא לכובשה והדבר עולה בידו. (115) הצלחות חלקיות של הוונציאנים בקרבות ימיים ובכבוש מקומות אחרים והריסתם של אחרים, נסחיימו איפוא בכשלון כולל, ואילו העות'מאנים נתפנו עתה ביחר שאח לשפל באויביהם ההונגרים ובני בריחם, ושוב לא חששו כל-כך לתקיעת חריז בגבם. (116)

ד / הקהילה היהודית בשאלוניקי בשנות משבר.

התפוכות השלטון, המלחמות, המאבקים הפנימיים - אסונות מידי האדם ואסונות הטבע שעברו על העיר בחטף ובלא הפוגה ממחצית המאה ה-14 ועד הכיבוש הטורקי ב-1430 השאירו את רישומם העמוק גם על יהודי העיר. ידיעותינו על קהילה יהודית בשאלוניקי בפרק זמן זה מועטות הן מאד. במחצית המאה ה-14 היתה בעיר, ככל הנראה, קהילה בעלת השפעה וחורעה. אפשר שהיו בה גם חכמים ואישים בעלי צורה, שכן שומעים אנו על התייחדות איש כנסייה בשאלוניקי בפרק זמן זה, וקשה להניח שרבר מעין זה היה מתרחש אילמלא היתה בעיר קהילה יהודית מבוססת. (117)

(113) ראה אצל טיריה, הסינאט, ח"ג, מס' 3059.

(114) גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 342.

(115) וקלופולוס, שאלוניקי, עמ' 74-75.

(116) על המלך המאורעות בשנים אלה במקדוניה בכלל ושאלוניקי בפרט ראה למשל אצל וקלופולוס, מקדוניה, עמ' 80-90; הנ"ל, שאלוניקי, עמ' 65-70.

(117) ראה דולגר, יהודי שאלוניקי, עמ' 130 ואילך.

ככל הנראה כבר בראשית המאה ה-14 היו מהלכים לקבלה ולספרותה בקרב יהודי העיר, דבר הבא לידי ביטוי גם בראשית המאה ה-15.⁽¹¹⁸⁾ כיון שיש ליהודים בעיר שופט, ממילא ברור שלפנינו קהילה יהודית ולא יחידים.⁽¹¹⁹⁾ שהייתו של ר' שם-טוב ן' פוליא אף היא מלמדת על מציאותה של קהילה יהודית בעיר ב-1403,⁽¹¹⁸⁾ ואילו מנחת דברי חושבי שאלוניקי בפנייתם לשלטונות ונציה ב-1425, ברור גם-כן שהקהילה היהודית יושבת בעיר מימי ביזנטיון.⁽¹²⁰⁾ בשנת 1425 ביקשו היהודים הקלה בחלומי מיסיהם שעמדו על 1,000 היפרפליה כל שנה, כיון שנחמטו וירדו מנכסיהם. כמו-כן הם מבקשים שיעשה מפעל וחקבע יכולתם הכלכלית. השלטונות הונציאניים נענים להם כלשהו, וקובעים את גובה החשלוס ל-800 היפרפרה כל עוד יימשך המצור.⁽¹²¹⁾ אולם בריחת היהודים נמשכה ובשנת 1429 הם מעידים על עצמם שנחמטו עוד יותר והפכו עניים, על-כן מבקשים הם פטור גם מ-800 היפרפרה, עד בוא ימי שלום, או לחילופין מבקשים הם לשלם עתה לפי מספר היהודים בעיר. כן מבקשים הם שלא לחרוג מן החשלוס שהיה מקובל עבור פתיחת שערי העיר לשם קבורת הנפטרים. אף עתה לא נענו תביעותיהם, אולם הוחלט לבדוק את מצבם הכלכלי של יהודי העיר, ולקבוע את חשלומיהם על יסוד מצבם.⁽¹²²⁾ אולם דומה שלא היה סיפק לבריקה זו והעיר נפלה כירי הצרים עליה, ולא הגיעו ליריגו ידיעות על גורל היהודים שנותרו בחוכה.

(118) שם, עמ' 130, וראה גם לעיל סעיף אג - בקורות ר' שם טוב בן יעקב ן' פוליא שהיה לו עניין מיוחד בכחבי-יד של ספרי קבלה (ראה הקד, עליות, עמ' 133 והע' 3).

(119) שם, עמ' 133.

(120) ראה אגל מרציוס, חעורות, עמ' 59, הע' 1: המטיק מלשון והעודה ליהודים שאלוניקי שילמו אח 1,000 ההיפרפרה כבר בימי השליש הביזאנטי בעיר.

(121) שם, עמ' 59 - טיריה, הסינאט, ח"ב, מס' 1995. וראה גם אגל סטאר, רומאניה, עמ' 77-79.

(122) שם, עמ' 81 (בקשה 21) טיריה, הסינאט, ח"ב, מס' 2149.

ממחולך המאורעות הכללי והמעט שאנו יודעים על יהודי העיר בפרק זה ברור שהקהילה ירדה מלאים בראשית המאה ה"ט, וחחושתו-הערכתו של שם-טוב ' מולייא על גורל יהדות ביזנטיון יפה גם לשאלוניקי. כזו בא הדילרול המהיר והסופי בשנות המצור הארוכות, שהביאו לניווניה של העיר והחמוטטותה, וככל העולה ממעט המקורות שהגיעו אלינו זה היה אף גורל היהודים. לחהליכים אלה נוסף הכיבוש הטורקי המלא על ההרג, הביזה והשבוי שבו לווה. ואף שאין בידינו ידיעה על גורל היהודים שנותרו בעיר, אין להניח שגורלם היה שונה משאר אוכלוסיה.

3. שאלוניקי לאחר הכיבוש הטורקי (1430).

א/ הכיבוש ותוצאותיו הישירות.

לאחר מצור ארוך ונסיונות כיבוש אחדים נפלה שאלוניקי לפני כוחות הכיבוש העות'מאניים כשמוראד השני מצוי בחוכם ומעורדם לקרב. כאמור, הכיבוש ארע ב-29.3.1430 ובעקבותיו הותרה הכיזה.⁽¹²³⁾ על-פי חאורי בני הזמן ועד ראיה⁽¹²⁴⁾ נמשך הקרב האחרון 4 ימים והצבא הטורקי מנה כ-190,000 חייל. הפירוד בין אוכלוסיית העיר לוונציאנים והחשרות ההרדיים, בצד ניכול העמולה מוצלחת מצד הכוחות העות'מאניים והנלוים אליהם הצרים על העיר, עשו גט הט את שלהם. רעידת אדמה שארעה בעיר ב-20 לפברואר השפיעה אף היא על כוח עמידתה. הכוחות המבינים לא היו מספיקים והעיר נכבשה בסערה. רוב הוונציאנים הצליחו להימלט באבידותיהם אף כי גט להם נגרמו אבירות כבדות, ואילו שאר חושבי העיר נמלטו לכנסיות

(123) המקורות הוונציאניים מדברים על 13.3 כחאריך הכיבוש. וראה מרגיוס, תעודות, עמ' 88-90, גוקילגיו, שאלוניקי, עמ' 341.

(124) אנאבנוטס, הנזכר לעיל, מהד' 12, 1838, עמ' 481-528. חאורי המאורע מצוי גם אצל כלקונדילס ודוקאס, בדברי סותרים וונציאנים ובחיבורים מהימנים פחות - כמו, למשל, ב"הסטוריה הפוליטית של קושטא", (- קרוזיוס, טורקו-גראיקה, עמ' 2-3. על חיבור זה ראה להלן בפרק ב, סעיף 2).

והסוחרו, אולם סופס שרובם ככולם נשבו. לפי חיבורים אחדים ניצלו חיהם רק הודות למאמצי החיילים לשבות נשים ולכוז בז. אף מבנים ציבוריים וכנסיות נפגעו קשות מן הביזה. על-פי הצו של מוראד הותרה הביזה ל-3 ימים, ואילו את האדמות והמבנים שמר לעצמו. לאחר מכן הפטיק מוראד את ההרג והביזה וניגש להסדיר את החיים בעיר הכבושה.

כלל החושבים, אותם שלחמו לצד הוונציאנים וגם אופם שצידרו בכניעה, גברים נשים וילדים, נלקחו בשבי.⁽¹²⁵⁾ הם הולקו בין החיילים, מוראד פדה שבויים רבים מירי חייליו ושיחררם. הוא איפשר את החישובות מחדש בעיר והעמיד לרשותם בחיט, לאחר שפינה מהם את חייליו. אחרים סוחרו בידי גאורג ברנקוביץ הדספוט של צפון-טרביה, אולם רבים הוגלו ונמכרו לעבדות.⁽¹²⁶⁾ רק חלק קטן מן הכנסיות והמגזרים העכו למסגדים, ולמקום מגורים לסולטאן ולאישים בולטים בהיררכיה העות'מאנית השלטת. אולם רבים מן החושבים התאסלמו.

ב/ המדיניות המשתנה: התהוות העיר המוסלמית.

גיטתו המחונה של מוראד השני לאחר כיבוש העיר, לא הביאה לאיכלוס מקיף בעיר, וככל הנראה לא הרבו חושביה הקודמים, אשר ברחו הימנה בחקופת המצור, לשוב אליה. פעולות ההרס והשוד עשו אף הם לירידת קרנה של העיר, וככל הנראה לא היה בכוח האוכלוסיה הנוצרית המרודלת ליישבה. אפשר שזו היא הסיבה לכך שמוראד החליט לשנות את מדיניותו כלפי העיר שנתיים-שלוש לאחר כיבושה, ואפשר שהסיבות אחרות. כל המקורות מסכימים שכשנתיים-שלוש לאחר הכיבוש חל מיפנה ביחסו של מוראד לעיר, לסביבותיה ולאיזורים מרוחקים ממנה אשר היו קשורים בה מכחינה שלטונית.

(125) ראה למשל אצל פראנסס, הפאורלים, עמ' 79; אנגלוב, כיבוש, עמ' 255.

(126) ראה למשל אצל מילר, שאלוניקי, עמ' 281.

כשנתיים-שלוש לאחר הכיבוש ביקר מוראד בעיר מחדש והתושבים אשר החרשמו ממעשיו הראשונים (החזרת נכסי דלא גיירי לבעליהם, החזרת הכנסיות והמנזרים והנחלות שלהם - לבד מ-2 שהפכו למסגדים - ועוד), סבורים היו שביקור זה יצמיח להם טובות הנאה. לעומת-זאת, מוראד פקד על החרמת כל הכנסיות והמנזרים על האדמות וההכנסות שהיו להם. הוא פקד על עריכת מפקד, כדי להבחיין בין רכוש התושבים הנוכחים וגרים בעיר לבין רכושם של אלה שעזבו אותה, נעדרו הימנה או הלכו לעולמם. מגמחו של מפקד זה היה, לחלק את הרכוש של הגעורים לאזרחים חדשים. לאחר גמר עריכת המפקד הוא העניק את הבתים היפים ביותר ואת המנזרים לאישי הקשורים עמו או הנושאים במשרה רמה בחצרו או בצבא. (127)

הוא הביא תושבים טורקיים מיניצה וורדר (*Yenidje Vardar*) ויישב אותם בעיר וכן נתן רשות לתושבים ארעיים מן הסביבה להתיישב בעיר. (128) רק ארבע כנסיות נותרו בידי היוונים. הוא בנה בית-מרחץ מחומרי בנייה של כמה מהכנסיות ואילו לוחות שייש רבים הועברו לאדריאנופול ושימשו שט לריצוף בית-מרחץ בוואקף שהוקם על שמו. מנזרים אחרים הפך לקראוואן-סראי ומוראד עצמו ציווה לבנות ארמון בעיר לשימושו בשעת הצורך. ברור הוא איפוא שהאוכלוסיה הנוצרית הלכה ונדחקה ושאלוניקי שוב לא הייתה מקום מבוקש ומוערך למגוריה. (129)

פעולות אלה הפכו במהרה את העיר לעיר בעלת צביון מוסלמי מובהק, אשר בחוכה מצוייה אוכלוסייה מוסלמית נוודית למחצה, כפרית ועירונית. אין ספק שהתהליכים הדראסטיים יצרו בעיר מצב חדש, ואין אנו יורעים לפי שעה, כיצד השפיעו על הפעילות הכלכלית בה, ומה היה גורל היהודים בעיר בפרק זמן זה. על-כל-פנים

-
- (127) על מאורעות אלה ראה אצל זכריאדו, אחוס, עם' 24-25.
 (128) ראה אנגלוב, הכיבוש, עם' 265-266; מילר, שאלוניקי, עם' 281; גוקבילגין, שאלוניקי, עם' 2-4; בלדיצאנו, העיר, עם' 37 והע' 3.
 (129) ראה למשל ווקלופולוס, שאלוניקי, עם' 77; הנ"ל, מקדוניה, עם' 109.

ברור הוא שבעיר ישבו יהודים לאחר 1430 ולפני 1454, שכן בשעה גירושי
החושבים לקוטטא (1454-1456) על-פי פקודת מחמד השני, (130) גורשו גם יהודי
שאלוניקי לקוטטא.

+

בפרק זמן זה בין 1430 לאמצע המאה, עוצבו ונחלוו גם ריכוזי היישוב והמבנים
של המוסלמים והנוצרים בעיר. כפי הנראה העריפו הטורקים את המבנים בעיר
העליונה ובשטח המבצר והמצודות, מטעמי בטחון. ממקד המשמר הצבאי בעיר
(ה- *dizdan*) ישב אף הוא בעיר העליונה, סמוך למבצר. בצד החיליים הטורקיים
היו במבצר גם כוחות עזר שלוקטו מיסודות שונים, ברובם נוצרים-יוונים,
שתפקידם היה לשמור על המגדלים ועל חומות העיר השונים אל הים. במצודה ישבו¹³¹
גם בעלי מלאכה שונים שהיו ממונים על אחזקתם של מבני הציבור בעיר וכן גם
של רכוש ההאס (= *hass* נחלה של הסולטאן או המקורבים לו, שההכנסה ממנה גבוהה)
בעיר שאלוניקי, וכן קבוצות עובדים הקשורים בייצור ציוד מלחמתי.

לפי מסמך אחד, כנראה מראשית המאה ה"ז, היו בעיר גופה: 42 האהלות¹³² של
מוסלמים ו-12 של "כופרים"-יוונים¹³³. מסמך זה קטוע דווקא בחלק המתאר את
יהודי העיר ומקום מושבם, אולם ברור הימנו שכריסוס מחולקים היהודים בין
קבוצת "אלמן" לקבוצת יוצאי ספרד, דהיינו אשכנזים וספרדים, ושניהם כאחד
קרויים: "כוללות היהודים הבאים מן המערב".¹³⁴ במסמך הקטוע שלפנינו אין
התייחסות לסוגי יהודים אחרים ואין גם דרך לקבוע על-פיו מקום ישיבתם
המדויקת בעיר. לדעת חוקרים, כבר בחקופה זו ישבו הנוצרים במרכז ובדרום

130) ראה להלן, פרק 2, סעיף 1.

131) צבטקובה, מקורות, ג, עמ' 406-8(4); ווקלופולוס, מקדוניה, עמ' 111.

132) אין הן בהכרח "שכונות" כמושגי ימינו, פעמים שאינן אלא רחוב או קבוצת
בתים.

133) ראה אצל צבטקובה, מקורות, ג, עמ' 375-411.

134) שם, שם.

מזרח העיר. (135) לדברי אווליה צ'לבי, ב-1668 היוונים והארמנים איכלסו 16 שכונות. אווליה צ'לבי אף יודע לספר שכעיר היו 56 איזורי יישוב של יהודים ו-48 איזורים מוסלמיים. (136) היהודים החישבו לרוב באיזורי הנמל, לכל ארכו, אולם החיישובות זו אינה קודמת לסוף המאה ה-15, כפי שנראה להלן.

+

לפני החלוקה הארמיניסטרטיבית-האיזורית שנחגבשה ונהגה באמפריה בכרוצח המאות ה-15 - ה-17, היה כל הבלקאן ביילר בייליק אחר שנקרא בשם רומלי ואילו היחידה הארמיניסטרטיבית המשנית נקראה ליור (Liva) או סנדז'ק (Sanjak). על-פי רשימות שונות של ליווח מגיע גוקבילגין לירי מסקנה שמספרם במאה ה-16 כרומליה היה בין 27 ל-31. יש גם שלוש ליווח שאינן מהוות איזור כי אם קבוצה אחנית או צבאית. (137) על-פי חישובים אחרים היו 36 סנדז'קים ברומליה. (138)

ברשימות שהיו לנגד עיני גוקבילגין מופיעה שאלוניקי בליווח של הפשה (Pasha) שמרכזו באדריאנופול. העיר שאלוניקי מופיעה במסמכים כהאס, כמזה כאדירנה (אדריאנופול). במסמך משנת 935 להגר"ה (4.9.1529-15.9.1528) צויין אף מחוז שאלוניקי. (139) (על 6 הערים והעיירות שבו ו-150 הכפרים והמזרע) כהאס של הסולטאן (Padisah), וההכנסות מן האיזור עולים ל-8,059,108 אקצ'ה לשנה. (140)

- (135) ווקלופולוס, שאלוניקי, עמ' 80-81; הנ"ל, מקדוניה, עמ' 136.
- (136) ראה למשל / גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 343; ווקלופולוס, שאלוניקי, עמ' 83.
- (137) גוקבילגין, החלוקה הארמיניסטרטיבית, עמ' 247 ואילך.
- (138) ראה טודרוב, הדמוגרפיה, עמ' 197; ווקלופולוס, מקדוניה, עמ' 100. מספרים שונים של סנדז'קים מצויים בדיווחי הדיפלומטים ובכתבי הנוסעים. הנחונים משתנים אם מפני השנויים הנובעים מן הכיבושים והשנויים הארמיניסטרטיביים ואם מפני אי דיוק הדיווחים. ראה אגל, מרצינוס, תעודות, עמ' 109-110, 113, 119 (כל אלה דיווחים שנרשמו על-ידי *Sanuto*).
- (139) על תחומיו וגבולותיו של מחוז שאלוניקי ועל הערים הכלולות בו במאה השש-עשרה ראה במאמרו של סטויאנובסקי, חלוקת מקדוניה, עמ' 142-143 ובמפה שם בעמ' 144.
- (140) גוקבילגין, החלוקה הארמיניסטרטיבית, הע' 48. עיקרי הדברים חוזרים אצל גם בשאלוניקי, עמ' 342 - אם כי יש שנויים ניכרים בפרטים. והשווה גם הנ"ל, אדירנה, עמ' 151-153, על מסי הכרג באיזור זה במחצית השנייה של המאה ה-15.

ואמנם במאה ה-16, לרוב מופיע הסנדז'ק או הליווה של שאלוניקי כחלק מהסנדז'ק או הליווה של הפשה אף שלמעמים הוא נזכר לחוד, כבעל מעמד של סנדז'ק. (141) אף שהיתה לעיר גם חשיבות צבאית ניכרת כמרכז לפעולות ברומליה, לא היתה מרכז צבאי בולט כסקופיה (Vsküb) או טופיה. הליווה של שאלוניקי היתה מן הליווה השמאליות (הן נחלקו לימין ושמאל), ולפי מפקד מ-1530 היתה אחת מ-10 הקדיליקים (kadilik) של החלק השמאלי בליווה של הפשה. (142)

עריה הגדולות של רומליה וערי מקדוניה בחוכן, היו לרוב במעמד של האס, דהיינו הכנסותיהן מן המסים והמכסים השונים עלו על 100,000 אספרים לשנה. הכנסות אלה היו נחלת הסולטאן עצמו, אישים מבני משפחתו או אישים מרכזיים בשלטון העות'מאני. (143) כאמור, אף שאלוניקי העיר היתה בעלת מעמד דומה. כך למשל נחנה בייזיד השני ב-1483 לאיסחק פשה, וכך נישנה גם ב-1530. (144) בדרך-כלל החזיק בה ובהכנסותיה הסולטאן עצמו או בני משפחתו. גם במחוז שאלוניקי כולו חסו האספים של הסולטאן חלק נכבד מן האיוור עוד מימי מחמד השני. הכנסות הסולטאן משאלוניקי היו מורכבות בעיקר מהג'זיה והאיסטנג'ה אותם שילמו הלא מוסלמים, ומהכנסות השווקים, החנויות, בתי המרחץ, בתי המרוח, הקאראוון-סאראי (מלונות אורחים) וממכס על בקר וצאן, וכד'. חלק מהכנסות אלה הוקדשו להחזקת המסגד על שם מוראד השני בשאלוניקי ולמפעלי בייזיד השני בקושטא, וכן גם להקמת להחזקת אימרטים (imaret) שונים שהוקמו על-ידי נכבדים בשאלוניקי. (144)

(141) ראה למשל אצל סודרוכ, הדמוגרפיה, עמ' 197 הע' 14 א' והע' 15, 199 והסבלה בעמ' 203; גוקבילגין, במאמריו ובספרו, שם.

(142) גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 142.

(143) ראה למשל דימיטריאדס, מקדוניה, עמ' 29-31.

(144) גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 142.

נחונים על מספר הושבי שאלוניקי בסוף המאה הט"ו ובמאה הט"ז ראה להלן בפרק ג, סעיף 3.

ג/ עיר עות'מאנית ודמוחה: מועצות ודרכי שלטון בשאלוניקי.

מספרי הקרקעות של איזור שאלוניקי⁽¹⁴⁵⁾ ומסמכים הקשורים בעיר ובמנזרים שבאחוס ניתן ללמוד ששאלוניקי הייתה לא רק יחידה עצמאית בעלת מינהל נפרד, אלא היא שימשה גם מרכז אדמיניסטרטיבי לסביבותיה, כדרך ששימשה גם בחקופה השלטון הביזאנטי. סכסוכים שונים בין מנזרים לבין טמאריוטים מוטלמים ושאר בעלי חזקות ובעלי קרקעות מובאים לפני הרשויות בשאלוניקי. זאת, אף שהצדדים המתיינים אינם בני העיר גופא, והאיזורים הנחונים לוויכוח הם מרוחקים מן העיר.⁽¹⁴⁶⁾ השער העליון מפקיד את הטיפול המשפטי בסוגיות אלה בידי הקאדי של שאלוניקי ואת הטיפול המעשי בידי השובשי של העיר.⁽¹⁴⁷⁾ אף הפיקוח על מכרות סידרוקאפסי מופקד בידי הקאדי והשובשי היושבים בשאלוניקי והאחראים על ביצוע ההוראות בפני השלטון המרכזי.⁽¹⁴⁸⁾ מקידים שונים, אשר מתפקדים היה לפקח על נושאים פיסקאליים וצבאיים בכל האיזור, ישבו בשאלוניקי, כך דרך משל היה האמין הממונה על כריית המלח ואספקתו, אשר נזקק אף הוא לסיועו של הקאדי העירוני.⁽¹⁴⁹⁾ ברור איפוא שלשאלוניקי ולמוסדות השלטון והטיפול שבה נזקקו יושבי האיזור כולו ולא רק תושבי העיר גופא. כדי לעמוד על טיבן של מסגרות החיים בשאלוניקי ובסביבותיה, יש לעמוד, ולוא גם כחטף, על מעמדה של העיר ומקומה באדמיניסטרציה השלטונית העות'מאנית, על נושאי התפקידים השונים שבה ועל המוסדות השלטוניים שפעלו במסגרתה.

✱

- (145) ראה למשל המקורות באוספי האקדמיה הבולגארית למדעים: צבטקובה, מקורות א (למשל, עמ' 179 ואילך), ג; סודרוב, מקורות, ב (למשל עמ' 388 ואילך) ובפרט עמ' 411 ואילך).
- (146) ראה למשל זכריאודו, אחוס, עמ' 20 ואילך, ובפרט²⁵; למרלה-ויטק, מחקרים.
- (147) זכריאודו, עמ' 5, 6, 8, 9, 11, 19, (-קאדי), 25, 12, 8, (-שובשי ואמיליים); למרלה-ויטק, מחקרים, עמ' 424, 431, 432, 453-454.
- (148) בלדיצאנו, האקטים, חלק א, עמ' 138 (סעיף 3), וכך הוא גם בחקופה מאוחרת יותר, וראה אצל אנהגר, מכרות, עמ' 192.
- (149) ראה אצל בלדיצאנו, שם, עמ' 97-98. ועל הקשור במדיניות המיסוי על המלח והמסחר בו ראה אצל צבטקובה, ערי נמל, עמ' 303-304; וראה הע' 6, שם.

כבר מראשית החפשו של העות'מאנים וכיבושיהם בבלקאן הכירו השליטים העות'מאניים בהשיבות הערים, ולא במקרה נוצרה חמונה יישובית, לפיה רוב האוכלוסיה העות'מאנית בבלקאן בכללו ובמקדוניה בפרט היתה עירונית בעוד שרק מיעוט הקטן היה כפרי. חמונה זו לא נשתנתה ביסודה עד סוף ימי השלטון העות'מאני באיזורים אלה. העות'מאנים עשו מאמצים רבים להפיכתן של הערים למרכזי מינהל שלטוני - פוליטי וצבאי.⁽¹⁵⁰⁾ מחוכן ביקשו לשלוט על האוכלוסייה באיזור ועל הפעילות הכלכלית בו. בערים ובירידים נחרזה עיקר הפעילות המסחרית ובהן ישבו גם בעלי-המלאכה והסוחרים. על-פי שיטת הממשל העות'מאנית, המבקשת לכוון ולהדריך מגבוה את הפעילות הכלכלית ולפקח עליה, הכרחי היה לרכז את מירב הפעילות הכלכלית במרכזים עירוניים.

לא פלא הוא איפוא, שעל-פי נחוני המחקרים העות'מאניים, ברוב עריה החשובות של האמפריה היה רוב החושבים מוסלמי.⁽¹⁵¹⁾ אף שהנחוניים המובאים אינם מלאים,⁽¹⁵²⁾ ניתן להסיק מהם בבירור שהמאמץ היישובי העות'מאני נחרז בערים. כאמור לעיל, הושגו מטרות השלטון המרכזי בחחוס האיכלוס על-ידי הגלייה בכפיה, אם פיתורים אחרים (שחרורים ממס, הענקת מבנים למגורים וכד') לא הועילו. הגליות אלה הן שקבעו גם את הרכבה של האוכלוסיה - הן מבחינה אתנית והן מבחינה מקצועית, והן שינו לרוב את האיוון הקודם ששרר בעיר. יסודות אלה הם ששיקמו את העיר אם נחרבה או נפגעה חמורות עקב מעשי מלחמה.

(150) דיון זה, על העיר העות'מאנית במאה הט"ו והט"ז, מיוסד על המחקרים הבאים: ברקאן, הערים; בלדיצ'אנו, העיר; קיסלינג, העיר; סוצ'סקה, ערי בוסניה; חאדז'יזהיץ, הערים; סטויאנוביץ, העיר; הנ"ל, הסוחר; הנ"ל, החקרה העות'מאנית; אציניץ, החקרה; צבטקובה, ערי נמל; הנ"ל, המשטר; דימיטריאדס, מקדוניה; גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 343-344; שטרמולר, תולדות, עמ' 8-10; קברדה, בולגריה, עמ' 193-195.

(151) ראה אצל ברקאן, הערים, עמ' 294-296.

(152) יש לומר שלמחות לגבי האוכלוסיה היהודית נחוניים אלה אינם משקפים מציאות עובדתית, וראיות אחדות יש שעל-מיהן ניתן לסתור כמה מנחוני הטבלה בעמ' 294, שם (כך למשל לגבי סומיה).

נמצא איפוא, שאופייה של העיר העות'מאנית המצוייה (כולל שאלוניקי) נקבע בראש וראשונה לא על-ידי התפתחותה הטבעית כי אם על-ידי מעשי השלטונות המרכזיים. הם הקובעים במידה רבה את היקף התפתחותה הראשוני ובכוחם גם למנוע התפתחותה של עיר קיימת או לגרום לשגשוגה של עיר חדשה. לפרקים יש גם לאישיות בולטת, לרוב כובש העיר או אחד משליטיה הראשונים השפעה רבה בעיצוב התפתחותה וקביעת מעמדה.

+

כאמור לעיל, השלטונות המרכזיים ניהלו מדיניות תקיפה של איסלוס הערים והפיכתן למרכזים מוסלמיים. בצד האיכלוס מעלו הם נמרצות להקמת מוסדות דת וחרבות ומבנים ציבוריים שהיקנו למקום את אופיו המוסלמי. (153) במרכזה של העיר הועמדו המסגדים והמוסדות הנספחים להם - המדרסות, מנזרי הררוישים, בתי חולים, בתי ההארה, התמחוי, הקאראוון-סראי, בתי המרחץ ועוד. המסגדים מזה ובתי המרחץ מזה שימשו לא רק לשם הצרכים המפורטים להם נועדו, אלא היוו גם מרכזים חברתיים-לא רשמיים. בצד אלה היווה השוק - המקורה והגלוי - את המרכז החשוב בעיר המוסלמית. בשוק התרכזו לא רק הסוחרים והרוכלים, כי אם גם האומנים, השוליות ובעלי המלאכה לסיניהם באיזורים מיוחדים. בשוק שקפו חיי הקורפורציות השונות (154) ולא לה היה אחיזה נכבדה ובעלח משקל בחיי העיר, וכן גם תפוצה על השלטונות. הם נהנו מאוטונומיה ידועה שכללה זכויות זיטוט עצמי והיתה להם הנהגה משלהם. כוחם בערי האמפריה היה לא מבוטל במאה ה-16, וכבר במאה ה-15 זכו לזכויות מיוחדות, אולם במאה ה-17-18, הפכה הנהגתם להיות חלויה יותר ויותר במינוי השלטונות.

(153) על אלה ראה ברקאן, הערים, עמ' 290-291; קיסלינג, העיר, עמ' 76 ואילן; סטויאנוביץ, העיר, עמ' 91-93;

(154) על השוק והגילדות באמפריה העות'מאנית במאות ט"ו-ט"ז ראה אצל חסנר, הגילדות; בר, הגילדות; בלדיאנו, העיר, עמ' 47-49; קיסלינג, העיר, עמ' 78-79; ברקאן, הערים, עמ' 302-308; סוז'סקה, העיר, עמ' 92-93; אינלצ'יק, יסודות, עמ' 22-23.

למעשה כל המוסדות הללו כאחד מעוגנים היו בדת האיסלם ובתרבותו הן מבחינה משפטית (- לרוב היו אלה גופים שנוסדו כהקדש מוסלמי (Vakf), בין אם היה זה הקדש לשמו של יחיד ובנדבתו ובין אם היה הקדש של הרבים) והן ברוחם ובאופיים. וואקפים אלה היו גוף מוסלמי על-פי טבע מעולתם ומטרותיהם. המועצות והטונקציונרים שישבו בהם פעלו להפצת האיסלם, במודע ושלא במודע. השכבות החברתיות השולטות בעיר הן גם אלה הנושאות את דגל הציוויליזציה העות'מאנית - על חרבותיה ומנהגיה, באורחות חייהם היום-יומיים, במפגשיהם ובחוויותיהם. במסגרת מוסדות אלה הם נפגשים ושם הם רוקמים את קשריהם החקרתיים. ברור איפוא, שהאוכלוסייה העירונית הלא מוסלמית מוצאת עצמה מלכתחילה במצב נחות לעומת שכבת ה- *ra'aya* המוסלמית, הבאה במגע עם אישי השלטון המקומי לגוונים, מבני דתה - יהיו אלה אנשי צבא, אדמיניסטרציה או אישי דת. ואם במאה ה-19 עדיין מצויים במקורות לא מעט אישים לא מוסלמים בהיררכיה האדמיניסטרטיבית העות'מאנית, הרי במאה ה-20 מועט מספרם. לעומת זאת בולטים הם כחוכרים (של מסים שונים ושל בתי מטבחה), רופאים ובעלי מקצועות חופשיים. (155)

+

האוכלוסייה בכללותה נתפסה על-ידי השלטונות כמורכבת משתי קבוצות עיקריות - זו המייצגת את האוטוריטה של השליט המוסלמי (אישי האדמיניסטרציה, אנשי הצבא ואישי הדת) מזה והאזרחים הרגילים, ה- *ra'aya*, מזה. הראשונים לא היו קשורים בייצור ולא שילמו מיסים בעוד האחרונים היו יצרנים ושילמו מיסים. בין אלה האחרונים נכללו עובדי האדמה, הסוחרים ובעלי המלאכה. מדיניות השלטונות הייתה לסמור על-כך שכל פרט יישאר בשכבת החברתית לה השתייך. (156)

(155) על סוגייה זו ראה להלן, פרק ב, סעיף 3.

(156) אינלצ'יק, יסודות, עמ' 17 ואילך; הנ"ל, האמפריה, קצתה מלקות.

בני הקבוצה הראשונה היוו אחוז נכבד של האוכלוסייה המוסלמית (אף כי בוודאי לא היו רוב האוכלוסייה המוסלמית), בריכוזים העירוניים החשובים של האמפריה. אלה, נהנו מזכויות יתר עקב שירותם לשלטונות המרכזיים ונהנו גם מהשפעה ניכרת בניהול חיי היום יום בעיר, וכן הוזיקו בה בעמדות כוח. מה היה הרכב האדמיניסטרציה העירונית, מה טיב תפקידיה וכיצד השפיעו הנושאים בתפקיד על חיי העיר וחושביה, אלה הם מן הסוגיות הנידונות ביותר בחקר חולדות העיר בעות'מאנית במאה ה-15 וה-16; מחקר זה מבוסס לפי שעה, ברובו על מקורות של החקיקה העות'מאנית ועל ניתוח של מספר מצומצם יחסית של תעודות וצווים מן השלטון המרכזי לעריה השונות של האמפריה.¹⁵⁷

כאמור, אישי שלטון ומינהל אלה נחלקים לשלושה סוגים עיקריים: אנשי צבא, אנשי מינהל אזרחי ואנשי דת. אולם יש המבקשים לסווג גם את אנשי המינהל והמבקשים להבחין בין אדמיניסטרציה צבאית, מיסקאלית-כלכלית, ועירונית¹⁵⁸ ואלה הם נושאי התפקידים המרכזיים וסמכויותיהם: בתחום הצבאי - הסנדז'ק בי (sanğaqbég), שהיה מפקד הסנדז'ק כולו, ישב לרוב בעיר הראשית באיזורו, ולעמים קרובות אף קיבל הכנסותיו מהכנסות העיר. השמעתו במקום מושבו היתה לצד כל מכרעת, אף שיש דוגמאות מן המאה ה-15 לכך בבלקאן, שהסנדז'ק בי לא קיבל דריסה רבל בעיר, ונאלץ לקבוע מקומו מחוצה לה. תפקידו וסמכותו של זה הם צבאיים בעיקרם, אף שיש והוא מתבקש להתערב בעניינים אזרחיים מובהקים. לרוב מתבקש הוא לדאוג לכך שבאיזורו ישלטו החוק והסדר ובשעת הצורך עליו להיות

¹⁵⁷ ולסוגייתנו להלן - ראה למשל: בלדיצ'אנו, העיר, עמ' 50-119; דימיטריאדס, מקדוניה, עמ' 33-39; צבטקובה, ערי נמל, עמ' 285, 306-307, 312, 315, 319-318 ועוד, שם; סטויאנוביץ, העיר, עמ' 88 ואילך; חומר רב על תפקידיהם ומעולתם של אישים ונושאי תפקידים בהיררכיה השלטונית העות'מאנית משוקע במחקרים של הדיפלומטיקה העות'מאנית ובשולי תעודות עות'מאניות שנחפרסמו החל מראשית מאה זו, ובפרט כ-30 השנה האחרונות. בסיכום שלפנינו אין כמובן כל נסיון למיצוי סוגייה זו, אלא קוי סיכום בלבד, ונסיון לרכז נחונים על אישים אלה בשאלוניקי העיר.

¹⁵⁸ ראה בלדיצ'אנו, העיר, עמ' 50-51.

נכון להופיע עם הכוחות עליהם הוא מסקר, במקום ובשעה היעודה לכך. הוא משמש גם כשופט עליון לאישי הצבא הכפופים לו. הכנסותיו מגוונות ומשחצות ממקום למקום.

לבד מן הסנדו"ק בי יש להזכיר את הדיזדר (*dirdār*), המפקד הצבאי המקומי האחראי על המבצר, על חיל המצב במקום ועל הגנה העיר. לבד מן הקפורדן פשה והדיזדר בשאלוניקי ישבו במבצרי העיר גם אמין (*emîn*) קהודה (*kethuda*) שונים, שהיו ממונים בית אבן השרפה והמחסנים, וכן גם שאר בעלי חפציהם (*zenbeneck*) (159) לצד אלה, בערי הנמל ישבו מפקדים ימיים הקפורדן -

וכן גם ה- *vâis*. כך, דרך משל מילא הקפורדן של שאלוניקי חפציה מיוחד ונכבד בחיי הכלכלה של הנמל ובחקיקה של מסי הנמל יש פרק מיוחד הקרוי חוק הקפורדן של שאלוניקי. (160)

בערים הגדולות והקטנות יותר ולפעמים גם בעיירות נהגו שתי מערכות אדמיניסטרציה במקביל. האחת המערכת השיפוטית והמבצעת הדתית והשנייה האזרחית. (*kâkman-i öñfilli*) שעניינה לרוב פיסקאלי. אווליה צ'לבי המתאר את מקדוניה במאה ה-17 מבחין בעיקר בין שתי אלה וקובע את חשיבותן ומשקלן של הערים על-פי מציאותן של המערכות והכנסות נושאי התפקידים בהם. (161) בערים רבות במקדוניה שהיו האס (162) היחה הסמכות המבצעת בעיר בידי נציג בעל ההאס האמין (*emîn*) או הנאיב (*nâib*) ובמאה ה-17 - הוויודה. לא אחת שימשו אלה בעיקר כפקידי גבייה ולעמים אף חוכרים שחכרו את המקום מירי בעל ההאס. (163) כשהעיר היחה ווקאקף חפש את מקום האמין, נציג הוואקף-המוחוללי. במקומות קטנים היחה הסמכות המבצעת בידי זאים.

(159) ראה למשל אצל גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 343.

(160) ראה אצל צבטקובה, ערי נמל, עמ' 319.

(161) ראה דימיטריאדס, עמ' 33 ואילך.

(162) ראה על-כך להלן ליד הע' 177.

(163) ראה על-כך אצל צבטקובה, ערי נמל, עמ' 315.

תפקיד האמין (164) העירוני (*şehir emini*) הם מגויסים ונקבעים לרוב על-פי גרכי המקום בו הוא מתמנה לשרת. אם העיר גדולה, כשאלוניקי דרך משל, יש בעיר כמה אמנים. התפקידים המוטלים עליו - לאחר הכיבוש עליו לשקם את העיר ולאכלסה בחושבים, הוא ממונה על ניצול המשאבים ואחראי על גביית המיסים וההכנסות של השליט. בערי-נמל יש אמין שעניינו בטיפול בכל הכרוך בנמל ובהכנסות ממנו ומן הנהר או הים שלחופם הוא שוכן. (165)

תפקיד מרכזי אחר בעיר היה בידי המוחחסיב (*muh'tesib*), שהיה ממונה על השוקים והחנויות - על המסחר ההוגן ועל הסדר והבטחון בהם. כמו-כן היה אחראי על ההתנהגות והמוסר הציבורי. יחד עם הקאדי פיקח גם על פעולה בעלי המלאכה השונים, קבע את המחיר המכסימלי של המוצרים ועוד. לצידם של בעלי תפקידים אלה פעלו מקידים רבים נמוכים יותר בעלי פונקציות וסמכויות מצומצמים יותר - בחחומי הפיקוח הכלכלי שהוטל על-ידי השלטונות וגביית ההכנסות המגיעים להם בחוקף החוק. (166) לעומת אלה הוזיק השובשי (*subaşı*) כתפקיד מרכזי בעיר והוא - אחראי על הבטחון והסדר בעיר. לעתים קרובות היה השובשי מושל העיר או עומד בראשה. אף בשאלוניקי פעל שובשי לאורך המאה ה-15 וה-16. הוא הוציא אל תועל את צווי השולטאן, דאג למימוש מסיקתו של הקאדי ולניהול חקין של החיים בכל איזור שאלוניקי. (167) בשאלוניקי כבערים אחרות הפך השובשי ממפקד מטרה, לממלא פונקציה מרכזית בניהול העיר, סדריה ומעילות הכלכלית. (168)

(164) על סוגים שונים של האמין ראה בלדיצאנו, העיר, עמ' 63-73. הוא מבחין בין אמין שמונה בידי השולטאן לזה שנתמנה ע"י האמיל (*amir*). אח הסוג הראשון הוא מחלק לחמישה ובהם גם האמין העירוני (ראה טס, עמ' 65).

(165) צבטקובה, ערי נמל, עמ' 318-319.

(166) ראה למשל אצל בלדיצאנו, העיר, עמ' 81-93; צבטקובה, ערי נמל, לאורך כל המאמר.

(167) ראה לעיל ליר הע' 147.

(168) על השובשי ראה למשל בלדיצאנו, העיר, עמ' 95-109.

לרעה חוקרים, עד שנות ה-80 של המאה ה-20 השובשי היה בעל המעמד והכוח המרכזי בעיר, ורבות מן ההכנסות בעיר נמסרות לידו. (169) תפקיד אחר באדמיניסטרציה העירונית הוא תפקיד הקההודה או הקהיה (*ket huda*), שהרגומו למעשה - סוכן או נציג עסקי. יש סוגים שונים של קההודה. (170) אף בעיר עצמה יש פונקציות שונות המתמלאות על-ידי קההודה. פעמים שהוא עומד בראש שכונה או רובע, פעמים שהוא מופיע כעומד בראש גילדה או קורפורציה ופעמים שהוא משמש נציג ובאכוח של טימאריוט גדול שמונה לעמוד בראש ריכוז עירוני, והקההודה פועל מכוחו וממלא מקומו. (171)

תפקיד מרכזי בממשל העירוני מילא הקאדי הטמונה לא רק על פירוש החוק ועל השיפוט, אלא החזיק בידו גם סמכויות נרחבות של ביצוע. למעשה פעולתו וסמכותו של הקאדי אינם מצטמצמים לתחום השיפוט כי אם כידו גם סמכויות וכח אדמיניסטרציה סיבי ומוניציפאלי. הוא היה גם הנוטאריון וגם אחראי ומבצע מפקדי האוכלוסין והרכוש, והחושבים הלא מוסלמיים בעיר חלויים בראש וראשונה בו. לידו היה מוחסלים (*mutasellim*) אשר ביצע והוציא לפועל את החלטות הקאדי. עוזרים וחכמים דת (המופטי, המודריס, האימם, והאולמה - *ulama* בכללם) חסו בצילו והשפעתו בעיר, בדרך כלל הייתה רבה מאד, ויש לו השפעה ויכולת התערבות גם בפעולתם של אישי שלטון אחרים. (172) בערים חשובות וגדולות ישבו גם אישי דת אחרים וקאדים אחדים.

בצד כל אלה ישב בעיר האגא - מפקד היניצ'רים בעיר, ואף לו ולחייליו השפעה ניכרת על חיי העיר, כן היה גם בשאלוניקי ובשאר עריה הגדולות של האימפריה בהן ישב חיל מצב של יניצ'רים, שבין היחיד היה אחראי על בטחונם של היהודים.

(169) ראה צבטקובה, ערי נמל, עמ' 307 והע' 3.

(170) ראה על-כך להלן בפרק ב, סעיף 3.

(171) ראה למשל בלדיצאנו, העיר, עמ' 109-111; ברקאן, העיר, עמ' 304-305; דימיטריאדס, מקדוניה, עמ' 37.

(172) ראה למשל ברקאן, העיר, עמ' 300-301; בלדיצאנו, העיר, עמ' 115.

המונה זו של חפידים ונושאי חפידים באדמיניסטרציה העוה'מאניה על החפיפה שבהן לפרקים, אף שהוא יפה לרוב ערי האמפריה - אין היא תופסת חמיר לגבי כל עיר ועיר. ברור שבערים כשאלוניקי, בהן ישב סנרו'ק בי, הוגבלה סמכות הקתהורה או האמין העירוני - אשר למעשה ממלאים חפיד דומה לחפידיו של ראש עיר. אף-על-פי כן גדול היה כוחם ומגוון חפידים של הקארי והשובשי העירוניים. הקסודן של העיר אף הוא בעל חפיד מרכזי - בגלל הפעילות הכלכלית העניפה כנמל העירוני. אף נושאי החפידים השונים מרובים בה מאד, ככל שהפעילות הכלכלית בעיר היא מגוונת ובעלת היקף. ברור שחלו התפתחויות שונות במסך הדורות וחמונת השלטון בעיר משתנה לפרקים. כך למשל אנו יודעים שניהול ענייני העיר במאה ה-17 נחון בידי מועצה בת ששה אישים-נכבדים (ayan) אשר נבחרו מקרב מקורבי הבי, והיניצ'רים ומפקדם הם למעשה שליטי העיר. אין זאת כי אם חלק ממופעה רווחת אחרי סוף המאה ה-16, כאשר אחיזתו של השלטון המרכזי בערים מתרופפת, ושוב אינו יכול להבטיח את הבטחון, ורסן השלטון בולך ונשמש מידו. בפרק זה עולה כוחם של יסודות מקומיים ברבות מערי האמפריה, ואלה אף הופכים לנהנים עיקריים מן הכספים הנלקחים מן האזרחים בחורת מיטוי חוקי ובלתי חוקי. (173)

•

אף כאמור לעיל, גדול היה חלקו של השלטון המרכזי בעיצוב דמותה של העיר ובכיוון התפתחותה, היתה גם לגוון המקומי - לרקע, להרכב האוכלוסייה, למעמד המשפטי ולמטורת המקומית השמעה מכרעת בעיצוב דמותן של הערים בבלקאן. ההיסטורוגניות היתה מרובה עד כדי כך, שאין כלל אפשרות להסיק מסקנות ולהשליך השלכות - לא מן החקיקה וודאי לא מחיי המעשה, מנוהגי עיר אחת לעיר אחרת

(173) האדז'יזאהיץ, הערים, עמ' 145-146; סטויאנוביץ, העיר, עמ' 88.

בבלקאן. (174) מקורה של היסטרוגניות זו הוא כראש וראשונה זיקתם של השלטונות העות'מאניים למסגרות השלטון וכללי הנוהג שנהגו בעיר טרם שנכבשה בידם. לרוב הסכימו להכיר בזכויות החושבים המקומיים ובמוסדותיהם, ולעתים קרובות אף במסורים ממסוי וכדומה. לעתים (לרוב כמקרים של ערים שנכנעו ללא קרב) אנו מוצאים אף הכרה במערכת מקיפה של זכויות וסדרים מקומיים, (175) ולעתים יש הכרה ב"זכויות" חורגות - כגון אי-ישיבת נציגי השלטון המרכזי בעיר, כפי שהיה בסרייבו למשל. (176) מעמדם של חושבי העיר ודרכי הממשל בה ערב הכיבוש העות'מאני השפיעו עמוקות על טיב החיים והמשטר העירוני גם לאחר הכיבוש. כך דרך משל נהנו חושבי שאלוניקי, במאה הט"ז והי"ז מפריוילגיות שהושגו עוד בימי שלטון ביזנטיון. (177) פריוילגיות אלה העניקו עצמאות ידועה לבני העיר בניהול ענייניהם וכדומה שחטונה זו נשארה טרירה וקיימת גם תחת השלטון העות'מאני - אלא שמעחה עברה הנהגת העיר ליסודות מוסלמיים.

גורם אחר אשר קבע רבות במעמד העיר וחושביה - היה שאלת מעמדה של העיר ומקומה במסגרת הפיסקלית העות'מאנית, מעמד אשר הכתיב ממילא גם את מעמדה החוקי. לא הרי עריה הכפופות כפיפות רגילה לאדמיניסטרציה המרכזית, בערים אשר להן מעמד טיחוד. כך דרך משל, אוחז ערים אשר ניתנו כהאס (hāss) למקורבי השולטאן ולראשי הממשל העות'מאני, (אף כי הכנסותיהן היו לרוב בידו הסגורה של בי או טובטי). זכו ליחס שונה מזה לו זכו הערים שהכנסתן היחה קודש יסירות לקדושת האוצר העות'מאני. לא זו בלבד שהתיררכיה ובעלי התפקידים היו שונים, אף חלומי המס היו אחרים. כך דרך משל נהנו חושבי הערים שהיו במעמד של האס,

(174) על קווי הכללים של חופעה זו ראה למשל דברי חאדז' יזאהיץ, הערים, עמ' 130 ואילך; סוגיות פרטיות אחדות נידונות תוך כדי השוואה אצל צבטקובה, ערי נמל, לאורך כל המאמר.

(175) ראה למשל על יאנינה אצל ווריוניוס, מאמרים: איזודור גלאבאס, עמ' 177.

(176) חאדז' יזאהיץ, הערים, עמ' 133.

(177) שט, שט, עמ' 145-146.

arāzid-i divānyie

לעמים קרובות מטור מן המיסים הנוספים של ה-

(קנטות והיטלים חד-פעמיים) וה- *tekalif-i infiye* (מסים שמקורם בשלטון

החילוני, לא שרעיים), חמורת שירות אותו העניקו לשלטונות, או חמורת הכנסה מעבודה יצרנית, כגון העבודה במכרות. ⁽¹⁷⁸⁾ כיוצא מן הדפחרים, אף חושבי

שאלוניקי, מוסלמים ולא מוסלמים היו פטורים להלכה מחשלומים אלה, החל מן

הכיבוש ~~המקף~~ היות העיר האס של השולטאן. אחרון הצוים המעידים על עמור

זה נכתב ב-1564 בידי סוליימן המפואר. כנגד פטור זה חייבים היו לדאוג

לשמירת חופי הים, ב-24 נקורות, דהיינו לספק 45 שומרים בכל לילה. ⁽¹⁷⁹⁾

למעשה רוב עריה של מקדוניה היו "האס"ים, דהיינו הכנסותיהן עלו על 100,000

אספרים לשנה והם ניתנו לאישים נכבדים חמורת שירותיהם, או שהשולטאן שמר

הכנסתן לעצמו, או לקרנות של וואתפים וכד'. רק האמין או הוויוורה עסקו

בגביית המיסים, ולטרקים היו משוחררים גם מן הדוושירמה. ערים אחרות -

הכנסתן היחה קודש לוואקף - ואף כאן חייב הדבר הערכות אדמיניסטרטיבית שונה.

מצב אדמיניסטרטיבי טובך זה הביא לא אחת לניגוד אינטרסים חריף בין טובת ההנאה של

השליט המקומי המבקש להגדיל הכנסותיו על חשבון הכנסות השלטון המרכזי. ⁽¹⁸⁰⁾

+

תפקידן של מערכות מסועפות אלה של אדמיניסטרציה פיסקאלית ועירונית, שהועלו

כאן רק בחטף, היה להבטיח את ההכנסות של השלטון המרכזי מזה ואח החיים

החקלאים בעיר מזה. מערכות אלה וודאי מיסדו את חייהם של חושבי העיר ופיקחו

באופן הדוק על פעילותם הכלכלית. די יהיה לבדוק מן אחד של פעילות כדי

לגלות עד כמה היה הפיקוח הדוק ועד כמה ירד לפרטי פרטים. ⁽¹⁸¹⁾ החקנות המפורטות

(178) ראה למשל דימיטריאדס, מקדוניה, עמ' 30-31; סוצסקה, ערי בוסניה, עמ' 86-89; האדז'יזאהיץ, העיר, עמ' 150 ואילך.

(179) גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 343.

(180) ראה למשל צבטקובה, ערי נמל, עמ' 312-313.

(181) ראה למשל אצל צבטקובה, ערי נמל, הדנה בסוגייה זו בתרחבה ובדקת סוגי מכס ומיסוי וגבייתם בערי נמל בבלקאן בעיקר על-יסוד סמרי החקיקה העות'מאניים.

של חיקף המכס והמיסוי, צורת גבייתו, קביעת חלוקת ההכנסות וכד', מדברים בעד עצמם. בחקנות וצוים אלה ניכרת גם מדיניותם הכלכלית של השלטונות המרכזיים ובולט לא פחות ההבדל הניכר בין עיר לעיר בסוגי המיסוי, בדרכי גבייתו (בכסף או כמוצר) ועוד. הבדלים אלה, שלעושים הם פעוטות, מצאו אף הם את מקומם וניסוחם בחקיקה¹⁸² שבראש מעיינה עמד כמוכח הרצון להבטיח הדרתם של חיי מסחר מקומיים ובינלאומיים חקיינים.

דומה שבשולץ טוגייה זו, שעניינה דמותה של העיר העות'מאנית בכללה ושאלוניקי בפרט, מן הראוי להזכיר גם את המבנה המיזי והחלוקה הגאוגרפית - מינהלית של העיר העות'מאנית. העיר העות'מאנית בנוייה שכונות שכונות (mahalla) - ומעטים שאלה מורכבות ממספר לא גדול של מבנים ורחובות. מהלוח אלה נוצרו בדרך כלל טיב המסגד, הכנסיה או בית הכנסת ושאר מבני ציבור הסמוכים לו. בערים רבות, כבשאלוניקי למשל, היו רוב השכונות מיושבות על-ידי בני דת אחת - והיו שכונות נפרדות למוסלמים, נוצרים ויהודים. ואילו רוב החוקרים מחזיקים בדעה שהשכונות המעורבות לרוב הן תולדה המרתם של נוצרים מקומיים לאיסלם. בראש המהלה עמד מוכתר או קהודת¹⁸³ שהיה אחראי על הנעשה בשכונתו וייצגה בפני השלטונות. לעתים קרובות היה קשר נוסף בין הושביו, לבד מן הדת המשותפת - אם קשר של מוצא משותף - טרם ההגלייה לעיר (כבקושטא, למשל), ואם קשר של עיסוק דומה או מעמד חברתי דומה. למהלוח - גם מוסדות ציבור נפרדים ורבות מהן אף עוסקות באופן עצמאי בצרכי ציבור של חושביהן.

182) ראה למשל צבטקובה, ערי נמל, עמ' 290, 293, 306-307.

183) על השכונות ראה למשל אצל סטויאנוביץ, העיר, עמ' 94-97; אינלצ'יקה, קושטא; גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 343-347.

ד/ לידיעותינו על שאלוניקי במחצית השנייה של המאה ה"ו.

ידיעותינו על שאלוניקי בפרק זמן זה דלוח הן ביותר והסטוריונים שענינם בשאלוניקי מדלגים על פרק זמן זה כליל בתיאוריהם. מעטות ביותר הן התעודות העות'מאניות הקשורות בשאלוניקי והמזכירות אותה אשר נתגלו עד כה. נתונים מספר על העיר ואוכלוסייתה הגיעו אלינו, (184) מן המפקד שנערך בעיר, ועל-פי יסודו בח' בשנת 1478/9: 1329 בתי אב נוצריים ו-925 בתי אב מוסלמים (סה"כ: 2,254 בתי אב). מספר זה של חושבים אינו גבוה כלל וכלל - ואם הנתונים קרובים לאמת, הרי שיש בהם כדי להעיד שחעות'מאנים לא הצליחו להחזיר את עטרת שאלוניקי ליושנה. אחוז גבוה של המוסלמים מחוואר כבעלי מלאכה, וכך הוא ככל הנראה גם בראשית המאה ה"ז. (185) לדעת ברקאן חלק ניכר של הנוצרים בעיר הם עובדי אדמה. (186) מנתוני המפקד חזו נראה שהאוכלוסיה הטורקית התארגנה למסגרת של קהילות וכל אחת מהן הפסה לה רובע נוצרי של העיר. כמו-כן נראה שחלק מאוכלוסיית הנצ'ים שהובאה לעיר לאחר הכיבוש נשארה נוודית גם בחקופת המפקד. (187) העיר היא האס של השולטאן, ולפרקים היא נמסרת לידי נכבדים שונים, ואומדן ההכנסות הימנה גבוה הרבה מעל יכולת הגבייה, וגובים שונים מקפחים חייהם או מרנסחם עקב כשלונם בגביית המס. (188) על מצבה הכלכלי של העיר ועל הכנסתה באותה תקופה (1475) מצוייה בידינו גם עדותו של יעקב פפרומונטריו די קמפיס המעיד וזו לשונו: "*Comercio di Salonichi = Confaltre regalie di 24500*" (189) *Saline ducati 2500*. השוואה חסומה עם הכנסות ממקומות אחרים המובאים אצלו, מעלה ששאלוניקי היא בעצם עיירה גדולה, וככל הנראה הפעילות הכלכלית בה לא זכתה עדיין לחנופה גדולה ומחודשת בחקופה זו. יחד עם זאת אנו מוצאים בפרק

(184) ראה למשל ברקאן, העיר, עמ' 296; בלדיצאנו, העיר, עמ' 37, 159 וזע' 4.

(185) בעטקובה, ערי נמל, עמ' 340.

(186) שם, שם,

(187) בלדיצאנו, העיר, עמ' 37.

(188) גוקבילגין, אדירנה, עמ'.

(189) בנינגר, פרומונטריו, עמ' 64. אף הכנסת המפקד הצבאי (שם, עמ' 52) היא צנועה ביחס למקומות מרכזיים אחרים.

זמן זה עדויות לחידוש פעולתה המסחרית של ונציה בשאלוניקי ביחר עוז.¹⁹⁰ עיקר עניינו של המסחר הוונציאני בשאלוניקי הוא ביכוא תבואה ובפרט חיטה. מתנהל מסחר נרחב ונערכות קניות של תבואה בטרקיה ובמקדוניה ובפרט בשאלוניקי ובקושטא, המשמשות כספקים לוונציה עוד מימי ביזנטיון. מן ההתחכבות של בית המסחר של במבו עם סוכניו שהתנהלה בין 1482 ל-1492 עולה שבית המסחר שלח סוכן מיוחד לשאלוניקי לספל בקניית התבואה. כשנראה היה לו שאפשר להפיק רווחים גדולים ממסחר התבואה. 24 מכתבים נכתבו לשאלוניקי ומתוכם עולה שמבוקשם היה קניית תבואה למינה ובתמורה לכך ביקשו למכור בדים ואריגים יקרים. תמונה זו של שאלוניקי כמרכז גדול לסחר תבואה מתחדק עוד יותר במאה ה-16 והדיוס רבים לה ביומניו של *Savuto*.

פעילותה של ונציה בפרק זמן זה לא היה בהש מן החידוש שכן לאורך כל המאה עשתה ונציה מאמצים גדולים לקנות לעצמה דריסת רגל כלכלית בעיר. מאמצים אלה החלו סמוך לאחר שאיברוה והיא נפלה ליד הטורקים. כבר ב-1431.3.2. אנו שומעים על מינוי קונסול ונציאני לעיר¹⁹¹ והוא נזכר גם בתעודה מן ה-16.3.1454. ממסמכי הסינט הוונציאני ניכר יפה עד כמה שינתה ונציה את מדיניותה כלפי עיר זאת וכלפי כובשיה מקצה אל קצה לאחר נפילתה. שוב אין מעייניה של זו נחוצים אלא לתועלת הכלכלית-המסחרית ואין לה כל חביעות או תקוות לשלטון בה. אחרי נפילתה שוב אין מצב של מלחמה עם הטורקים (1433), עז רצונה לשיבת סוחריה לשם ולשאר ערי האמפריה (1436), ואם לפני כיבוש קושטא היא מנמקת המנעות מהחקפה בחוסר יכולת כספית (1444), הרי לאחר נפילתה של זו נימת הדחייה חריפה הרבה יותר.¹⁹²

אף שהאינטרסים הכלכליים של ונציה ברורים, גם בפרק זמן זה לא היתה שאלוניקי עיר בעלת חשיבות מסחרית ממדרגה ראשונה עבור ונציה כדרך שלא היתה גם במאות הקודמות.

190) טיריה, במבו, עמ' 923, 928-930.

191) טיריה, הסנט, ג, עמ' 10, מס' 2225; עמ' 196, מס' 2959.

192) ראה שם, שם: עמ' 30, מס' 2317 (שנה 1433); עמ' 56, מס' 2429 (שנה 1436); עמ' 114, מס' 2656 (שנה 1444); עמ' 221, מס' 3059 (שנה 1458).

ידיעות מקריות אחדות בידינו על אישים שונים בעיר זו במחצית השנייה של המאה ה-19. כך דרך משל נשחרר מכתב של מטרופוליט משאלוניקי מ-1453 (193), או כתב מינוי של מורה במדרסה של שאלוניקי מתאריך לא ברור (כנראה לפני 1479), (194) כן נזכרים בראשית המאה ה-16 נכבדים (*molla*) שונים שישבו בעיר בסופה של המאה, (195) אולם מצב ידיעותינו על העיר הוא דל לפי שעה, וודאי אינו מאפשר ציור המונה ברורה ומפורטת בשטח כלשהו.

(193) דרוזה, מכתבים, מכתב מס' 3.

(194) ביורקמן, מכתבים; בליצאנו, העיר, עמ' 159.

(195) זכריאורו, אחוס, עמ' 14, 16, 32 וראה ווקלופולוס, שאלוניקי, עמ' 83.

פ ר ק ב

התפתחויות מדיניות וכלכליות בין 1454 לסוף המאה הש"ו

וצמיחת היישוב היהודי באימפריה והנהגתו

פרק ב החתחויות מדיניות וכלכליות בין 1454 לסוף המאה הט"ו, וצמיחת היישוב היהודי באמפריה והנהגתו

- 61
1. גירוש היהודים לקושטא אחרי 1454 - מהלך וחוצאות
- 62 א. כבוש קושטא ומדיניות האיכלוס העות'מאנית
- 65 ב. המפגש של היהודים עם העות'מאנים במאה הט"ו וההיסטוריוגרפיה
- 73 ג. הגירוש, הוצרות הקהלים בקושטא העות'מאנית וגורל היהדות הרוסאניוטיית
- 92 ד. יהודי סאלוניקי בין 1455 לעשור האחרון של המאה הט"ו
2. הנהגה יהודית מרכזית באמפריה העות'מאנית: מציאות או אשלייה
- 99 א. המקורות על "הרבנות הראשית" וה"חכם באשי"
- 106 ב. ר' משה קפסאלי, ר' אליהו מזרחי ו"מס הרב"
- 122 ג. סיכום ומסקנות
3. ימי מחמד השני ובייזיד השני והתכנסות היהודים באמפריה העות'מאנית
- 127 א. מדיניותם של מחמד השני ובייזיד השני כלפי היהודים
- 128 1. חופש הפולחן והאופוזיטיה הפנימית
- 133 2. הבטחון וההגנה על היהודים
3. מדיניותו הכלכלית של מחמד השני והיהודים במערכות השלטון העות'מאני
- 136 4. צמיחת חוג מקורבים למלוכה והשפעתו
- 145 ב. תהפוכות במדיניות בימי בייזיד וסלים ובוא מגורשי סמרד לאמפריה
- 150

1. גירוש היהודים לקושטא אחרי 1454 - מהלך וחוצאות.

א/ כיבוש קושטא ומדיניות האיכלוס העות'מאנית.

כאמור⁽¹⁾, חלק בלתי נפרד ממסכת הכיבוש העות'מאנית אשר לוותה והונעה על-ידי מדיניות איסלום חקיפה, הייתה ההגלייה. מטרות שונות לה להגלייה או לגירוש. יש והיא משמשת לשם השקטת הרוחות של יסודות מרדניים באיזור הנחון לשלטון עות'מאני, יש והיא באה כדי ליישב איזור חדש שבסערת הקרב נחרב ולשלטון המרכזי עניין בשיקומו, ויש שהיא באה לערער את שכנות האצולה, השלטון ואזרחי העיר - בעיר הנכבשת על ידם⁽²⁾. המגמות השונות חלוצות כולן במגמה מרכזית אחת - להפוך ערים ואיזורים חשובים לבטחון ולכלכלה, ממסלטים וערים נוצריות לריכוזים מוסלמיים, שבהם יש לממלכה שלטון אפקטיבי ובטוח⁽³⁾.

מדיניות זו של האמפריה העות'מאנית נוהגת הייתה כבר במאה ה-14, ויסודותיה מעוגנים בפעולות דומות שהיו מקובלות על הביזאנטים מזה והסלג'וקים מזה⁽⁴⁾, אולם תנופה מיוחדת באה לה עם כיבושה של קושטא בידי מחמד השני. גודלה של העיר, מספרי האוכלוסין שנהרגו, נשבו וברחו, ומספר החושבים הנחוץ לשם יישונה מחדש - הפכו את משימת יישובה של קושטא לפעולה רחבת מימדים שנמשכה שנים רבות⁽⁵⁾. רצונו של מחמד השני להפוך את קושטא למושב הכחד והבירה, לפתח את כלכלתה

(1) ראה עמ' 18 והע' 39 לעיל.

(2) ראה למשל אצל ברקאן, הגלייה; אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית, עמ' 233-234, 235; הנ"ל, שיטות כיבוש, עמ' 122 ואילך; בלדיצאנו, העיר, עמ' 36 ואילך; בלדיצאנו-שטינהר, הגלייה, עמ' 44 ואילך ועוד.

(3) ראה אצל אינלצ'יק, שם, וכן חוקרים אחרים (ראה הע' 1).

(4) ראה ווריונים, איסלום, עמ' 49, 55, 183-184, 169 ואילך; ברקאן, הגלייה, עמ' 86 ואילך; בלדיצאנו, העיר, עמ' 36 ואילך.

(5) ראה אינלצ'יק במאמרים הנ"ל וכן גם, איסטנבול, עמ' 224 ואילך, 238 ואילך; מנטראן, איסטנבול, עמ' 43 ואילך.

ולעשותה מרכז הממלכה, הפקאת המשימה לכבדה שבעתיים⁽⁶⁾. ואמנם סמוך לאחר הכיבוש נעשות פעולות ראשונות ליישוב העיר על-ידי שחרור שבויים המתחייבים להשאר בה, על-ידי משיכת חושבים בורחים, נקיטת מדיניות של שחרור ממיסים, מתן בתים או קרקעות לבנייה למתיישבים וכד⁽⁷⁾. מדיניות זו מופעלת לגבי נוצרים ושאר מיעוטים ולא רק כלפי מוסלמים. בד בבד עם פעולות אלה מוציא מחמד השני צווים של הגלייה לעיר מאיזורים שונים של ממלכתו חודשים מספר לאחר כיבוש העיר. צווים אלה חוזרים ונשנים. יש שהם אינם יוצאים לפועל כרצון השליט ויש שהוא גופו יוצא כדי להפעילם הלכה למעשה. בין כך ובין כך-מסרת צווים אלה היא להכריח יסודות פרודוקטיביים בעלי כושר מסחרי וכלכלי ובעלי אומנות, להתיישב בעיר. כבר ב-1453 חזר והגלה חושבים לעיר, וכך הלכו מעשי ההגלייה תוכפים והולכים ב-1454, 1455, 1456, 1458, 1459 ועוד. פעמים שהוגלו כלל התושבים של אותו יישוב, פעמים שכבות כלכליות ובעלי מקצוע מוגדרים, ופעמים שהוגלו 1 ל-10 מן היישוב, וכד⁽⁸⁾. לבד ממעשים אלה יצא השליט בהכרזה, שכל הפודה עצמו מן השבי או שנפדה בידי אחרים וישוב לעיר יקבל מחילה ומקום יישוב. כן פנה ב-1459 לאותם בורחים או משוחררים לבוא לעיר ולהתיישב בה בהבטיחו להם פיתויים (שחרורים ממס, בתים למגורים וכד⁽⁹⁾). בצד יסודות אלה שהוזכרו, הוגלו חושבים רבים לעיר מאיזורים שונים אותם כבש וסיפח לממלכתו. העיר הלכה ונתפתחה עקב מדיניות הבנייה והפיתוח של מחמד השני, אשר לוותה בהזרמת כספים לעיר, בצד המשאבים האנושיים הזורמים אליה. ניתנה הדעת להביא גם אומנים וסוחרים וגם עובדי אדמה אריסים שיושבו בסביבות העיר. נמצא שתוך פרק זמן של כ-25 שנה הופכת קושטא לעיר גדולה ולבירה חדשה של האימפריה.

(6) ראה אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית, עמ' 233 ואילך.

(7) כאן ולבסוף אני נסמך על המחקרים והמקורות שהוזכרו לעיל ואיני בא לפרט הפרטים אלא בשעת הצורך - לבירור סוגיית חולדות היהודים במסכת זו של מדיניות ומאורעות פוליטיים המלווים ביישוב אוכלוסין באיזורים חדשים.

מדיניות זו של פיתוח מואץ, שמטרוח נכבדו עמדו מאחוריה, הביאה גם למדיניות נוחה ביחס של מחמד השני כלפי הנוצרים. אלה הוכאו בהמונים לעיר, קיבלו מבנים לצרכיהם, כמוהם כשאר מיעוטים, אף כי לעתים בהפוכות השלטון יש ונחבקשו לשלם דמי חכירה ויש שהחשלו נחבטל (כך גם המוסלמים). בין כך ובין כך נושבה העיר באחוז ניכר של נוצרים, שעשו חיל בעבודתם ובמסחרם, אף כי השלטון הקפיד להמשיך בתהליך האיסלום והדה-ניצור של העיר עצמה. למרות מצמה דתית זו הירשה הסולטאן גם קיומן של כנסיות בעיר ואף מינה והכיר בפטריארך כנציג העדה היוונית.

מתאורי המאורעות שעברו על תושבי הערים הנכבשות בידי העות'מאנים ומתאור נסיונותיהם החוזרים ונשנים של מוסלמים ואחרים להשתחרר מחובת הגירוש לאחר כבוש קושטא, ברור לגמרי שהיציאה לקושטא וההתייבות בעיר החרבה נחשבה גזרה חמורה. עיון במעמדו ובחובותיו של המגורש בצו השלטונות, מעלה - שמשעה שאדם הוגלה לאיזור מסויים אסורה עליו היציאה ממנו אלא ברשות השוכני או איש שלטון אחר; איסור עזיבת המקום חל עליו ועל יוצאי הלציו, אף אסור לו להתחתן עם מי שהוא חוץ ממקומו, ולפרקים אף עם מי שאינו מגורש. כמו-כן, חייב הוא לעסוק במקצוע מסויים אם לשם עיסוקו זה הוגלה, ואינו רשאי להחליף מקצועו. אף שהוא מקבל שחרור לפרק זמן ידוע מחלק מן המיסים ולרוב גם מקום מגורים, רכושו (נכסי דלא נידי) במקום מושבו הקודם ניטל הימנו על-ידי השלטונות - ללא חמורה, ולעתים חולק בין אנשי הצבא. מגבלות אלה הולכות ונמשכות - ואינן פוסקות לאחר זמן. למעשה אדם זה מקבל סטטוס משפטי מיוחד היאה לו, המבחינו הבחן היטב משאר תושבי המקום - הן במצבו האישי והן באפשרות התנועה שלו - במקום ולעתים גם בעיסוקו. בקושטא למשל, אורגנו תחילה כל הבאים על-פי מוצאם בשכונות מיוחדות ובאיזורים קבועים מראש מבלי יכולת לעבור לאיזור אחר בעיר לשם מגורים והשתייכות⁽⁸⁾.

(8) וראה על כל אלה בעיקר בלדיצאנו-שטינהר, הגלייה, עמ' 43 ואילך; בלדיצאנו, העיר, עמ' 37, 42-43; אינלצ'יק, איסטנבול, עמ' 239, 234-235 ועוד.

נמצא, שאיכלוסה של קושטא הנמשך לאורך עשרות שנים, ואשר פעולות אינטנסיביות במיוחד נעשו במסגרתו בימי שלטונו של מחמד השני, מביא את מדיניות ההגלייה לידי שיא. למעשה, רוב חושבי העיר נחיישבו בה כמגורשים ולא כבאים מרצונם החופשי. אין ספק בדבר שאף היהודים הלכו לעיר והובאו אליה בפרק זה. אף שאין בירינו ידיעות בדיוקת על גורל היהודים בזמן כיבוש העיר⁽⁹⁾, הרי מקורות אחרים מספרים על גרושם של יהודים לעיר מערים שונות ברומליה ובאנטוליה. כך למשל מספר קריטובולוס, אשר לו ידיעות נרחבות בפרשת יישובה של קושטא ש"יהודים רבים" הוגלו לעיר בעקבות הצוו של מחמד השני⁽¹⁰⁾. כן מזכיר הוא הגליות נוספות של בני עמים רבים. אינלצ'יק אף מצא לאחרונה נתונים על מקום ישיבתן, מספרן ומוצאן של כמה קבוצות יהודים שהובאו לעיר בכפייה⁽¹¹⁾. מה עלה איפוא נבזלם של יהודים אלה ושל אחיהם בשאר קהילות כשאלוניקי או אדריאנופול? האם עברו גם הרומאניוטים את אותו תהליך מכאיב של כיבוש וגרוש או שמא היתה זאת רק נחלה הנוצרים ושאר לאומים. האם גורשו כמוהם כמוסלמים ושאר החושבים, או שמא לא כן הוא?

ב/ המיפגש של היהודים עם העות'מאנים במאה הט"ו וההיסטוריוגרפיה.

דומה שבצר עצם שאלת גורלם האישי של היהודים הרומאניוטים בפרק זמן זה, משמעות רבה יש גם לבדיקת השפעתן של מאורעות אלה והמדיניות שנקבעה בעקבותיהן על תולדות היהודים הרומאניוטים תחת השלטון העות'מאני, על יחסי היהודים עם השלטונות העות'מאניים בכלל, ועל תולדות הקהילה היהודית בשאלוניקי בפרט.

-
- (9) השערות אחדות ראה אצל אינלצ'יק, איסטנבול, עמ' 241. וראה בהמשך בסעיף ג.
 (10) ראה ריגס, קריטובולוס, עמ' 93.
 (11) ראה אינלצ'יק, קושטא, עמ' 238. ראה גם מנטראן, איסטנבול, עמ' 43 ואילך.

כוחבי קורות העמים מן המאה ה"ז ואילך אחת דעתם שמקומם של היהודים ומצבם במסכת זו של מאורעות הוא נוח ואפילו אידיאלי. וזו לשונו של ר' אליהו קפסאלי, המצוטט בכל החיבורים הנוגעים לסוגייתנו:

"ובשנת אחת לשולטן מחמיט מלך תוגרמה העיר ה' את רוח המלך שולטן מחמיט מלך תוגרמה ויעבר קול בכל מלכותו וגם במכתב לאמר: כה אמר מחמיט מלך תוגרמה ממלכות הארץ נתן לי ה' אלהי השמים והוא פקד עלי לפקוד את עמו זרע אברהם עבדו בני יעקב בחיריו לתת להם מחיה בארץ ולהיות להם לפליטה גדולה, מי בכס מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל בקוסטדינא מקום כסא מלכותי, במיטב הארץ שבו איש תחת תחתו וחתתו חתתו בכסף ובזהב וברכוש ובבהמה, שבו בארץ וסחרו והאחזו בה.

ויתאספו היהודים מכל ערי תוגרמה הקרובות והרחוקות ויבא איש ממקומו מקהל העדה בקוסטדינא לאלפים ולרבבות, ומן השמים עזרם רוכב ערבות, ויתן להם המלך נחלות כלולות, ובתים מלאים כל טוב וישכנו בה היהודים למשפחותם לבית אבותם, פרו וישרצו וירבו ותמלא הארץ אותם. ומן היום ההוא והלאה כל המקומות אשר היה כובש המלך הנ"ל והיו שם יהודים, תכף היה מטלטלם טלטלה גבר והיה מוציאם משם ושולחם בקוסטדינא מקום כסא מלכותו, וינטלם וינשאם כל ימי עולם. ויהי כי יראו היהודים את האלהים, ויעש להם בתים מלאים כל טוב, ובמקום אשר בימי קדם קדמתה בזמן מלך יון לא היה בקוסטדינא כי אם שתי קהלות או שלש, ניתוספו היהודים ונתרבו ויהיו עם לרוב יותר מ [קהלות ולא נשא אותם הארץ לשבת יחדו כי היה רכושם רב" (12).

השוואת דבריו של קפסאלי עם החמונה העולה מן המקורות והמחקרים המתארים את פעולת מחמד השני⁽¹³⁾, מעלה תהיות מספר.

(12) קפסאלי, סדר, עמ' 81; לאטס, לקוטים, עמ' 3.

(13) ראה לעיל, סעיף א של פרק זה.

א/ בכל המקורות, גם אלה המדברים בשבחו של מחמד ואשר נכתבו לכבודו, מסופר על גירוש והגלייה של אוכלוסיה מערים אחרות לקושטא, על-מנת שהעיר תיושב במהירות על-ידי חושבים חדשים. גם אם מגמות גירוש זה מוצגות כמועילות לכלל (ובפרט ליישובה של העיר וייצובה של הממלכה), על-ידי המקורות האוהדים את מחמד השני, אחת דעת הכל שמדובר כאן במעשה כפייה שגרם ייסורים קשים למגורשים, ופעמים רבות גרם לאובדן רכוש ולניתוק ממשפחה וסביבה חברתית. קשיי הדרך אף הביאו לתמותה ניכרת, שלא לדבר כלל על קשיי ההסתגלות במקום החדש. כן יודעים אנו על סירובם של המגורשים לצאת ממקומם ועל נקיטת אמצעים חריפים מצד השלטונות כדי להתגבר על התנגדות זו.

במקור שלפנינו אין זכר לכל אלה. כאן הכל אידילי. היהודים באים לעיר מתוקף הזמנת הסולטאן וכל הבא מרצונו הוא בא⁽¹⁴⁾.

ב/ מדיניות יישוב העיר לאחר כיבושה חייב פעולה בעיקר בקרב המוסלמים מזה והנוצרים היוונים מזה, אלה היו את גושי האוכלוסייה הגדולים, וכמו-כן גם בקרב יסודות אתניים ודתיים אחרים, ובחוסם גם היהודים. ואמנם אלה היו פני הדברים למעשה. אולם המקור שלפנינו לא די שהוא מתעלם משאר האוכלוסין ורואה את פניית הסולטאן כמופנית ליהודים לבדם, אלא אף ניסוחו גורס לו לקורא שיחשוב שלפנינו מעין הכרזה כורש עות'מאנית ליהודי האמפריה לבדם, כאשר מחמד השני ממלא תפקיד של שליח הקב"ה⁽¹⁵⁾.

ג/ לפי תאורו של קפסאלי נתן המלך ליהודים "נחלות כלולות ובתים מלאים כל טוב" ואילו מהמקורות המתארים את פעולת האיכלוס עולה, שמרכזה של העיר והשכונות היותר טובות שלה יוחדו למבני ציבור, לזקאקים ולמגורי החושבים המוסלמים. המגורשים שהובאו לעיר הושבו לרוב באזורים מרוחקים יותר ושוממים.

(14) רמז לסיטואציה האמיתית בשנים הסמוכות ל-1453 מצוי בדבריו, כשהוא מתאר מציאות מאוחרת יותר: "...ומן היום ההוא והלאה כל המקומות אשר היה כובש המלך הנ"ל והיו שם יהודים חכף היה מטלטלם טלטלה גבר והיה מוציאם משם ושולחם..."

והשווה לדברי הכותבים טקושטא למהרשד"ם והמתחחסים לשנים הראשונות שלאחר כיבוש העיר: "...וישב בתוך העם היהודים הנמצאים בעיר בעת הלכדה ואשר העביר המלך מהערים אשר היו לו מימי אבותיו..." (שו"ת חו"מ, סי' שסד); ולדברי ר' יהושע הכהן (דברי חיים, אמ"ד תצג, דף מב, א): "...ויצו מהומי"ם ויבנו את חומות קונשטנטינופול... ויביא אליה מכל הערים אשר לקח אנשים ונשי' לשבת ותהי עיר מלכותם עד היום הזה".

(15) דברים של טעם על דמותם של הסולטאנים, האופן בו נתפסו מעשיהם בחודעתו של ר"א קפסאלי והמקום אותו תפסו בתפיסתו ההסטורית ראה אצל ברלין, קפסאלי, עמ' 27 ואילך.

הם אמנם קיבלו "בתים", אבל אלה היו לרוב מבנים נטושים שעמדו בשלב זה או אחר של חורבן והרס, ובודאי היו ריקים מ"כל טוב". אלה שנחישבו בעיר סמוך לכיבוש ממשי - בין אם היו מחושבי העיר שחזרו למקומם אחר ימי הכיבוש והביזה ובין אם שוחררו משביים על-ידי מחמד לשם ישיבה בעיר, זכו בוודאי במבנים טובים יותר, אך גם זאת רק לאחר שהחיילים והמשתתפים במלאכת המלחמה כילו את חפישת הבתים לעצמם ואת השוד והביזה, ולאחר שמחמד השני חילק מה שחילק כיניהם ובין שאר מקורביו. נמצא שאף בזה תאורו של קפסאלי מהווה אידאליזציה של המציאות.

ד/ ידוע מן המקורות המחקרים אח מצב המגורשים⁽¹⁶⁾ וכן גם ממקורות עבריים מאוחרים יותר⁽¹⁷⁾, שעל המגורשים נאסרה עזיבת העיר, ולמעשה הם הפכו לתושבי קושטא לעולמים, בכפייה, מבלי יכולת לעזבה עוד בדרך חלקית ולעבור לגור בעיר אחרת. אין, כמובן, כל זכר לכך בתאור שלפנינו.

לבד מיסודות אלה, יש בדברי קפסאלי לעיל התייחסות חוזרת ונשנית לריבוי מספרם של היהודים בעיר, למצבם הטוב בה ולמעמדם הכלכלי האיתן. בקטעים אחרים, שלא הובאו כאן, נידונה בהרחבה קירבת היהודים לחצר המלכות, עבודתם וקשריהם עם הסולטאן ואהבת מחמד השני וסולטאנים אחרים אותם. כל אלה נמסרים חוץ כדי תאור מפורט השזור באנקדוטות ובסיפורי מעשה רבים ומפורטים. מקום מיוחד בתאורו של ר"א קפסאלי חופס, כידוע, ר' משה קפסאלי וכן גם סיפור קירבתו ומגעיו עם הסולטאן⁽¹⁸⁾.

והנה, תאורים אלה של ר"א קפסאלי לא עומתו מעולם עם שאר מקורות שבידינו על מצבם ומעמדם של היהודים באמפריה באותה תקופה, מקורות פנימיים (רבניים וקראיים) מזה ומקורות חיצוניים (מכתבי היסטוריונים, תעודות ארכיוניות וכד')

(16) ראה לעיל, סעיף א.

(17) ראה להלן, הע' 44.

(18) מעמדו של קפסאלי וטיב מקומו בהנהגה יהודית ריכוזית לאמפריה יידונו להלן בסעיף 3 של פרק זה.

מזה. יתר-על-כן, ר' יוסף סמברי, אשר הכיר היטב את תאורו של קפסאלי עוד הרחיב את יריעת התאור שלפניו, אף ידע למסור נתונים נוספים על אותם יחסי קירבה מיוחדים בין מחמד השני ליהודי האמפריה סמוך לאחר כיבושה של קושטא. השוואת דבריו לדברי קפסאלי היא מאלפת⁽¹⁹⁾. עיקרי דברים שהוסיף על קודמו הם: א/ מחמד השני החיר ליהודים רשמית וב"רשיון לבנות בתי כנסיות ובתי מדרשות"; ב/ הוסיב את ר' משה קפסאלי בדיואן המלכותי; ג/ הפקיד בידו את גביית המס מן היהודים, ומשה קפסאלי הוא זה אשר דאג לספק לו רופא יהודי לצרכיו.

התמונה הכללית, המחבלת מצד דברי קפסאלי וסמברי על פרק מעצב זה של תולדות היהודים באמפריה העות'מאנית, היא שמחמד השני הוא אוהב ישראל ועל-כן הוא מקרב יהודים לחצרו, מכבדם ומעניק להם מטובו, ומיטיב ליחיד ולכלל ישראל. חפישה רומאנטית זו שלרוב אף אינה נוחנת דעתה לסיבת "אהבה" זו, לכד מקביעות כלליות מעין זו של "ויהי כי יראו היהודים את האלהים, ויעש להם בתי מלאים כל טוב"⁽²⁰⁾, היא שהפכה להיות גם נחלתה של ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית מן המאה הי"ט ואילך. זו נתנה אמנם דעתה לכך ש"אהבה" זו היא אהבה החלויה בדבר, בחוולת שהפיקו העות'מאנים מן היהודים ככוח כלכלי וכגורם משכיל ובעל ידע טכנולוגי, אך תאור גוף העובדות והיחסים עם השלטונות בעינו נשאר.

כבר צבי גרץ בספרו "תולדות היהודים" עיצב וצר צורה לתאור מצבם ומעמדם של היהודים באמפריה העות'מאנית במאה הט"ז וראשית הט"ז על יסוד תאור זה לבדו⁽²¹⁾. גרץ לא הבחין בין קפסאלי לסמברי וראה בהם מקור זהה ושווה ערך לדיונו, והשלים מזה את מה שלא מצא בזה⁽²²⁾. יתר-על-כן, גרץ אף ראה להכתיר את ר' משה

(19) ראה להלן, נספח ה של העבודה.

(20) ראה לעיל בדברי קפסאלי.

(21) גרץ, גשיכטה, כרך 8, עמ' 206-209, 276-281, 365, 400-449. והשווה לזה את נוסחו העברי: גרץ-שפ"ר, תולדות, חלק ו, עמ' 232-234, 302-307, 373-372, 431-438.

(22) אין ספק שצורה פירסום הדברים הייתה בעוכריו - וראה על-כך בנספח ה להלן. למרות זאת במקום שהיו לו מקורות מקבילים, כבסיפור המחלוקת בין ר' יוסף קאון לר' משה קפסאלי, העמיד על כמה גוזמות שמצא בדברי סמברי (ראה גשיכטה, כרך 8, עמ' 449 = תולדות, חלק ו, עמ' 438), אולם למרות-כן לא ראה לחשוך בסיפורי סמברי בכללותם והוא מקבל דבריו ללא עוררין.

קפסאלי בתואר "חכם באשי" על יסוד תאורו של סמברי⁽²³⁾, תואר ותפקיד שהולבשו על נושאם בדרך אנאכרוניסטית. הגדיל לעשות שפ"ר בחרגוטו-עיבודו, שלא די לו בדברי גרץ אלא הלך והרחיב היריעה גם כמקום שגרץ הבליע נעִימחו⁽²⁴⁾. כך נעשה תאור מפגשם של היהודים עם העות'מאנים נושא לאידיליה רומאנטית, וכל שבאו אחרי גרץ, מבני-ברית ומשאינס בני-ברית, לדרוש בסוגייתנו - עשו דברי קודמם מסד לתיאורם.

צא וראה מה עלה לו לתאור זה מאז ועד עתה.

שמעון דובנוב מביא בחיבורו⁽²⁵⁾ אך תמציות מדברי גרץ ואחרים בכל הנוגע לסוגייתנו ואילו מבין מחברי ספרי תולדות-ישראל הכוללים שלאחריו, כשלום בארון⁽²⁶⁾, למשל, (אשר עדיין לא הקדיש דיון מפורט לתולדות היהודים באמפריה העות'מאנית בספרו), במקום שהוא נוגע בסוגייתנו, הולך הוא אחר המקובל, אם כי בדרך כלל בזהירות גדולה יותר.

אף אותם חוקרים שנחננו עינם בתולדות היהודים באמפריה העות'מאנית ועסאום עניין מרכזי לחקירתם, לא ביקשו חשבונות רבים בבואם לתאר פרק זה, שהוא אמנם רב חשיבות להתפתחותה של יהדות זו אולם גם דל מאד במקורות. ש' רוזאניס⁽²⁷⁾ העתיק עיקרי הדברים בסוגייה זו מנוסחת גרץ-שפ"ר דוקא. לא זו אף זו, הוא

(23) ראה נספח ה להלן. סמברי עצמו אינו משתמש, כמובן, בתואר זה כלל, שכן כידוע החלו משמשים בו לראשונה רק במאה הי"ט.

(24) וראה הערותיו ושינוייו במהדורה הנזכרת לעיל בהע' בהשוואה למקור, שם. במקביל אף הדפיס הדברים בחיבורו מוצאי גולה, למשל עמ' 39 ואילך.

(25) דברי ימי, כרך ה, עמ' 268-272; כרך ו, עמ' 8-12, 75-76.

(26) בארון, הסטוריה - בחיבור זה לא נגע בסוגיית תולדות היהודים באמפריה העות'מאנית אלא באקראי חוץ כדי עיונו בקורות האנוסים ויוצאי ספרד או חוץ כדי בירור תולדות היהודים במערב אירופה, וזאת אף שכבר הגיע, בכרכיו האחרונים לתאורה של המאה ה-17. לעומת-זאת בחיבורו: הקהילה - הוא דן בכמה סוגיות (דבנות ראשית, התהוות הקהילות) הנוגעות לתאור קפסאלי-סמברי, וכאן הוא מקבל אף את דברי סמברי וגרץ ביהס לחכם-באשי, אך דוחה בעקבות גאלנטי את טענה סמברי שישב בדיואן המלכותי. ראה למשל הקהילה, כרך א, עמ' 195-199, 350-351 ועוד הרבה (ראה במפתחות שבתלק ג).

(27) רוזאניס, דברי ימי, עמ' 21-25, 30-34 ועוד הרבה.

ביקש לראות בנוסחה זאת תשובה המסבירה יפה גם את המציאות השוררת באמפריה העות'מאנית בדורות שלפני כיבושה של קושטא, על-כן עשאה רווחת גם באדריאנופול מסוף המאה הי"ד ועוד קודם לכן מימי עליית השושלת של עות'מאן בבורסא⁽²⁸⁾. נמצאו למדים מן הסתום על הסתום ממנו בלא שנקבל אף אסמכתא בעלמא⁽²⁹⁾. זו הייתה גם דרכו של פראנקו לפניו⁽³⁰⁾ וגאלנטי⁽³¹⁾ בזמנו ולאחריו. גאלנטי ינע אף מצא מקורות ארכיוניים שנדפסו על-ידי חוקרים חוקרים שענינם ביהודי האמפריה. תעודות כאלה מן המאה ה"ו לא נמצאו לו, הלך ונסמך על תעודות מן המאה ה"ז ודלה מתוכן אסמכתאות שבהן נדרשו היהודים לסיב הזכויות שהוענקו להם בעבר כדי לדרוש זכויות בהווה - ועשה אותן יסוד מוסד לחאור העובדות כהווייתן, במאה ה"ו. כך אירע שההיסטוריוגרפיה היהודית מן המאה ה"ז והי"ז מצאה לה אחות לבת-ברית במסורות שבעל-פה ובמאווים של קהילות ישראל בקושטא במאה ה"ז והי"ז, מסורות ומגמות שביקשו להבטיח יסוד מוצק למעמדן וחנא דמסייע חוקי לזכויותיהן והישגיהן, בין אם הושגו בדין כחוק ובדרך רשמית, ובין אם הושגו מכוח המציאות ונפתוליה, מציאות שלווה לפרקים בסיוע של העלמת עין הרשויות ובעלי המשרות.

בעשור האחרון עסק ח"ז הירשברג לא אחת בסוגיית התהוות הקהילות היהודיות באמפריה העות'מאנית במסגרת עבודתו על יהודי ארצות האיסלאם. אף הוא גורס⁽³²⁾

(28) ראה שם, עמ' 14 ואילך, 23 ועוד.

(29) וכך ארע לו גם בבואו לחאר את פריחת החכמה בשאלוניקי במאה ה"ז (ראה להלן, סעיף ד בפרק זה), ובסוגיות אחרות.

(30) פראנקו, מאמר, בראש הספר, וראה גם עמ' 32.

(31) עיקרי דבריו של גאלנטי בסוגיית שלפנינו נדפסו בשלושה מספריו, אף שחזר ועסק בהן במקומות רבים, כאן יובאו רק חיבוריו המרכזיים: גאלנטי, מסמכים, עמ' 32-35 (הרבנות הראשית), 50-52 (בחי כנסת), 62-64 (בחי קברות), 62-164 (בית כנסת); גאלנטי, נספח, עמ' 34-35; גאלנטי, קושטא, ח"א, עמ' 3-6, 107-108, 111-112, 115-118, ח"ב, עמ' 171.

על הבעיות הכרוכות בתעודות אלה ראה להלן, בסעיפים הנאים של פרק זה.

(32) ראה דבריו: הירשברג, קהילות המזרח, עמ' 146, 150-151, 156, 184-189; הירשברג-גלר, היהודים באמפריה, עמ' 1530-1532, 1547; הירשברג, בין מזרח, עמ' 17, 31-33.

שיש לקבל את גירסת קפשאל - סמברי והוא כונה על פיה את עיקרי תאורו בכל
הנוגע למעברם של הרומאניוטים לקושטא, מעמד המשפטי ויחסיהם עם השלטונות,
מינויו של ר"מ קפשאל וסמכויותיו ועוד. אולם, בעקבות גאלנסי ובארו⁽³³⁾,
הוא דוחה את דברי סמברי על ישיבת ר"מ קפשאל בדיואן המלכותי ואף דוחה את
התפישה שהיה חכם באשי, תפישה שכאמור יצאו לה מהלכים מימי גרץ ואילך⁽³⁴⁾.

דומה שאין כאן המקום להרחיב ולמנות את כל החוקרים אשר נגעו בסוגייה זו
וקיבלו כעובדה מוצקה את גירסת קפשאל-סמברי או את עיבודה של זו בידי גרץ
והבאים אחריו. די יהיה אם נזכיר שגם החוקרים את תולדות האמפריה, מוסדותיה
והמיעוטים בה קיבלו תאור זה כצורתו. כאשר באו גיב ובואן, למשל, לתאר את
מעמד היהודים באמפריה ייסדו תאורם על התאוריה המובאת לעיל ונסמכו על כמה
מן החוקרים שנימנו לעיל⁽³⁵⁾. אף חוקריה המובהקים של האמפריה העות'מאנית בכלל
והמאה החמש עשר^ה, בפרט קיבלו נתונים אלה כצורתם ומבלי להרהר אחריהם. בין חוקרים
אלה יש למנות גם את בבינגר מזה⁽³⁶⁾ ואת אינלצ'יק מזה⁽³⁷⁾. הם אמנם תארו את
בוא היהודים לקושטא אחר 1453 כתולדה של גרוש וכפייה ולא הגירה מרצון, כאמור
לעיל, אך לא חלקו על שאר מרכיב^י התיאור הנסמך על מקורות עבריים, ויהי להם
לכסוף פנינים.

(33) ראה לעיל הע' 26 והע' 31.

(34) הירשברג, קהילות המזרח, עמ' 185; בין מזרח, עמ' 33.

(35) גיב-בואן, המערב, כרך א, ח"ב, עמ' 217 ואילך; בדרך זו קדמו להם יונג,
חוקים, ח"ב, עמ' 139-142; סטין דה ג'האי, מעמד משפטי, עמ' 348-349
ואחרים.

(36) בבינגר, מחמד השני, עמ' 109, 122-123.

(37) אינלצ'יק, איסטנבול, עמ' 240 ובשאר מחקריו (למשל בספרו: האמפריה);
וכן גם מנטראן, איסטנבול (ראה מפתח) וכן אחרים.

ג/ הגרש, היווצרות הקהלים בקושטא העות'מאנית וגורל היהדות הרומאניוטית.

עימותם של המקורות שלפנינו עם מקורות מקבילים בני החקופה - חיצוניים ופנימיים - עשוי, כמובן, לסייע לבירור הסוגיות שלפנינו. סוגיות אלה, כפי שנראה להלן, יש להן השפעה מכרעת על עיצוב דמוחן של הקהילות היהודיות באמפריה העות'מאנית בכלל ובשאלוניקי בפרט. לכך מן המקורות החיצוניים שהוזכרו לעיל⁽³⁸⁾, והדנים בפרשת גרוש האוכלוסין (כולל היהודים) לקושטא והתישבותם בה לאחר מכן, נמצאו לנו גם מקורות קראיים מזה ורומאניוטיים מזה, השופכים אור חדש על תולדות קהילות ישראל תחת העות'מאנים ברבע השלישי של המאה ה"ז.

א' הד, אשר בדק וחקר את רשימת קהלי קושטא במאה ה"ז, כבר מצא נכונה שקהלים אלה נחלקים לשתי קבוצות עיקריות: הבאים בכפייה (*Arigün*) והבאים מרצון (*Kendi gelen*). הבאים מגרוש ספרד נכללו בסוג השני והרומאניוטים בין אותם שבאו בכפייה⁽³⁹⁾. מה היא אותה כפייה ומניין היא משתלשלת?

הד מצביע על-כך⁽⁴⁰⁾ שחלוקה זו מקורה, ככל הנראה, בימי מחמד השני, והיהודים המובלים לקושטא הוגלו שם וודאי במסגרת פעולת יישובה של העיר לאחר כיבושה, אולם לא נכנס לבירור סוגייה זו לגופה. אף הוא נקט לשון של זהירות בבואו להשוות רשימת המקורות שלפניו עם דברי אווליה צ'לבי בן המאה ה"ז, אשר נתוניו ומסורותיו לעתים אפופות הן בערפלי אגדה. אולם, הוא הצביע על-כך שרשימת המקומות מקבילה בעיקרה בין המקורות, והיא רומזת למקומות מהן הוגלו החושבים לקושטא⁽⁴¹⁾. אם נוסיף ידיעות אלה לידיעות המתקבלות מן המקורות העות'מאניים, והסופרים הביזאנטים⁽⁴²⁾, ברורה המסקנה המשתמעת, והיא שמחמד

(38) ראה סעיף א של פרק זה.

(39) הד, קהלות קושטא, עמ' 299-309 וראה לעיל בפרק א, עמ' 25-26.

(40) שם, עמ' 305-306.

(41) ראה שם, עמ' 306.

(42) ראה סעיף א של פרק זה לעיל.

השני אכן הגלה יהודים בין שאר חושבים לקושטא, והגלייה זו ככל הנראה היתה לה השלכה ניכרת על חיי רבות מקהילות ישראל אשר ישבו תחת השלטון העות'מאני⁽⁴³⁾ לא די בזה, אלא שעל המגורשים אף נאסר לשוב למקומם הראשון או להתיישב במקום אחר⁽⁴⁴⁾. אולם בכל אלה לא שמענו על צורת הגלייה היהודים, תגובתם למעשי העות'מאנים ויחסם לכובש וגורלם לאחר-מכן⁽⁴⁵⁾.

חשובות מה לשאלות אלה וכן גם נחונים על היקף הגירוש, תוצאותיו והשפעתו על חייהם ועל מקומות מושבם, מוצאים אנו בכמה מקורות ראשוניים שיצאו מידי בני הדור עצמם סמך למאורעות ואשר בחלקם נדפסו וברובם ספונים הם בכתבי-יד.

מדברי הקראים בני המאה ה"ו עולה בבירור שגירוש קהילות הקראים לקושטא היה מקיף והטביע חותם בל ימחה על גורל עדת הקראים באמפריה העות'מאנית ועל דמותם הדתית וכך מספר כלב אפנדופולו הקראי בספרו "פתשגן כחב הדת", בבואו לתאר את השינויים שחלו במנהגי קריאת התורה של העדה:

"... והנה נמשך המנהג הזה עד שלכד המלך הגדול שלטן מחמר בן מורד ב"ג אוטמני את עיר קוסטנדינא שזה היה בשנת הרי"ג ובשנת הרס"ו גרש כלל היהודים שבמלכותו והושיבם בקוסטנדינא מעיר אדירנופול"י ופר"ו ווטו מאחר כן וזולתם, והיה זה המנהג ר"ל להיות החחלת החורה בניסן נמשך אחר ביאתם בקוסטנדינא כמו ד' או ה' שנים עד שקם החכם הרב ב"ר מנחם נב"ר יוסף נ"ע הוא זקנו של מורי הרב אליהו כשייצי של [ז"ל] בהכ"ר משה נ"ע והיתה כידו חרב השכל בה יחריב אויביו ורצה להשיב הענין לאיתנו, כי כבר סרה המחלקת

(43) על מספרן ראה אצל הד, עמ' 300-301, 304-305 וניתן כמובן להוסיף עוד קהילות אחדות על-פי המקורות העבריים בני החקופה, ולא כאן המקום להרחיב בכך.

(44) וראה על-כך למשל אצל הרא"מ, שו"ת מיט עמוקים, סי' א; שו"ת שארית יהודה לר"י טייטצק, דף פ, ב; שו"ת מהרש"ם, או"ח, סי' לד ועוד הרבה.

(45) על-פי המקורות הארכיוניים אפשר יהיה כנראה לשחזר היכן נוסבו כמה מקהלים אלה, מה היה מספרם החושבים באחד משלבי ההתישבות וכד'. וראה אצל אינלצ'יק, קושטא, עמ' 238 ועוד.

.... עד שהיה בחור א' נכבד וחכם שמו אליהו שובשי והיה שר וגדול
 בישראל ובשבת שחל להיות אחר יום א' עצרת בחד' השרי שהיתה פרשת
 היום לפי מנהגם אז פרשת אחרי מות קם ר' אליהו הנזכר והתחיל התורה וקרא
 בפרשת בראשית, ומצד חזק ידו במלכות ועצת הזקנים הנכבדים הראוים מהקהל
 ועזר הבורא של כלם שרצו לקים הסדר הכתוב בחורח משה ומנהג אבותינו
 הקדושים נחפסו כל הקהל ולא ענו דבר כי שב המנהג הראוי האמיתי לאיתנו
 (46).

דומה שכמה צדדים של עניין מצינו בדבריו. ראשונה, לדבריו היה זה גירוש
 של "כלל היהודים" שבמלכות, ואף אם נקבל שהמדובר בקראים בלבד, הרי לפנינו
 גירוש של כלל הקראים. מסיפור זה, וכן ממעשים אחרים ברור שחלק מהמנהיגים
 של העדה הקראית ניצלו שעת כושר זו להנהגת ריפורמות מרחיקות לכת בקרב הקראים
 המקובצים בקושטא, ריפורמות שלא הכל ראו אותן בעין יפה כדרך שראה אותן כלב
 אפנרופולו. אף שנראה מאוד שריפורמות אלה הן פרי תנועה בה חברו יחד המשכילים
 עם הגבירים, חכמי העדה ומקורבין⁴⁶ שלטון⁴⁶, ברור הוא שהגורם המרכזי שאיפשר את
 ההתקרבות בין היהודים הרומאניוטים לקראים, היה מיפגשם כגולים בעיר הכירה
 הנבנית ומתאכלסת מחדש. אלה גם אלה, היו נוחים יותר לקבל השפעות ולהתקרב
 לאחרים, כאשר מסדרי חיים מחוכנים שולטו אל מעמד של קיבוץ גולים מערים
 שונות החייבים לעצב את חייהם מחדש, וכן לבנות לעצמם בסיס כלכלי ואירגוני
 חדש. וודאי עשתה אף שותפות הגורל לא מעט⁴⁷. אולם כשם שבמחנה הרבני נמצאו
 כידוע מתנגדים להתקרבות כך גם במחנה הקראי⁴⁸. והנה, בפי אחד מאלה, שבחי

(46) ראה דאנון, תעודות, עמ' 168-169. תיקונים אחדים למקור זה ראה אצל מאן,
 מקורות, עמ' 297 והע' 78.

מאן היה הראשון אשר העמיד על הסתירה בין פיסקה זו לבין דברי קפסאלי על
 קורות היהודים באמפריה באמצע המאה ה"ו, אך הוא משאיר את העניין בצריך
 עיון (שם, עמ' 292 והע' 15), ואינו מסיק ממנו מסקנות מרחיקות לכת (ראה
 למשל שם, עמ' 297 ועוד), למרות שהוא מקבל בעיקרה את גירסת כלב שהמדובר
 הוא בגרוש.

(+46) כדברי אנקורי, תקנות בשייצי, עמ' 6 (וראה גם דבריו באנצקלופדיה העברית,
 ערך בשייצי).

(47) ראה אנקורי, שם, עמ' 5.

(48) ראה סיכום הדברים אצל מאן, מקורות, עמ' 292-315, עיקרי הדברים שם נכונים אף
 שיש לתקן כמה וכמה מפרטי התאור והעובדות. כמו-כן נוספו לנו בינתיים ידיעות
 נוספות על כמה מן האישים המעורבים באותו פולמוס.

בן אליה מפרוטו, יש גם הסבר לתהליכים שעברו על הקראים בזמנו, וזה לשונו:

"... ואנחנו עדת הקראים נחמטנו ואפסו מבינינו ספריהם המאירים עיני

בני עמנו, ונחלמדנו מהרבנים גם בהתחברנו עמהם גורים (צ"ל: גולים)

בקוסטנטינה, הרגלנו בספריהם, בשמענו מפייהם חמיד בפירושיהם.... וכמעט

נסחה לבנו רועי עמנו להאמין בהם וקצתם הסכימו לדבריהם לגמרי ופוסחים על

שתי הסעיפים ואומרים שהאמת אצלם.... ובראותי זה אני שבתי הצעיר ממשפחתי

והדל כאלפי, בן אליהו מבני גלות פרוטו המובאים בקוסטנטינה לבשתי כחנת

הקנאה...." (49).

בעיני המתנגד ה"התחברות" עם הרבנים בהיותם גולים בקושטא היא שורש הרע, היא

הגורם לריפורמות של החדשנים, וכנגד עצם התחברות והתקרבות זו שארעו בחקופת

משבר הוא יוצא חזיתית⁽⁵⁰⁾.

כמדומה שממקורות אלה עולה בבירור שהיקפה של ההגלייה בקרב הקראים היה רחב,

וחוצאותיה של ההגלייה היו בעלות השפעה עמוקה על עיצוב דמותם הדתית

והחברתית⁽⁵⁰⁾. עד כמה הייתה ההגלייה נרחבת ניתן ללמוד מכך שכל המנהיגות

הקראית הידועה לנו בשם לפני 1453, באדריאנופול, יושבת מעתה בקושטא, ושקלה

הקראים ואזור מגוריהם בקושטא נקראים מכאן ולהבא - קהילת אדירנה או אדריאנופול,

במקורותינו ובמקורות רשמיים⁽⁵¹⁾. מעתה ולאורך שנים הופכת קושטא למרכז

הקראי של האמפריה, וקהילת אדריאנופול הקראית יורדת מאד.

(49) ראה פרנקל, מחקרים, עמ' 271 וראה שם, עמ' 272 דברי כלב אפנדופולו הנסמך על העתקה זו ברנ"ז. והשווה דברי מאן, שם, עמ' 299 והע' 11.

(50) ולא כדברי אנקורי (תקנות בשייצי, עמ' 9) המבקש לראות בו מתנגד להיקף

ההשפעה בלבד. וראה אצל מאן, שם, עמ' 298-299 על-כך שתפוצת הריפורמה ב"נר שבת" אף היא הינה תולדת בוא הקראים לקושטא.

(50+) וראה להלן בהע' 106 חופעה מקבילה בקהילות הרומאניוטיות.

(51) ראה על-כך למשל אצל דאנון, תעודות, מס' 25, 26, 29, 44, 48, 61, 80 ועוד הרבה, וכן גם אצל הד, קהילות קושטא.

והנה, דברים הנשמעים בהכללה ובעקיפין במקורות אלה, מופיעים בדיבור ישיר, בפרוטרוט וקשורים בחיי הפרט וגורלו, בכתבי כמה מן האישנים הרומאניוטים בני החקופה. כאן הופכת ההקבלה בין דבריהם לדברי ר"א קפסאלי להקבלה ניגודית ממש.

במחברת ההעחקות של ר' מכאל באלבו מכרתים אשר נידונה הרבה בספרות המחקר ומזוויות ראייה שונות⁽⁵²⁾ נמצא גם כמה מקורות בעלי חשיבות רבה לסוגייתנו. כך דרך משל, מצוייה כאן קינה על נפילת קונסטנטינופול בידי העות'מאנים, קינה אשר בוודאי נכתבה סמוך לאחר היוודע המאורע. והנה קינה זו מכנה את הכובשים "עם חרמי". "הנשר הגדול אשר לו הרקמה ריפת ותוגרמה" מופיע כאן בחפקיר של משמיד, הורס, שודד והורג את ישראל⁽⁵³⁾. זוהי קינה שבה מחאבל ר' מכאל על גורל הקהילה היהודית בקושטא, ולפי תאורו מאורע זה הוא אסון כבר שניחת על ראש היהודים, אשר נשדדו ונהרגו ביד הכובש, כמוהם כשאר תושבי אותה עיר. כל הבא להשוות קינה זו עם תאורו של ר"א קפסאלי ימצא מיד את ההבדל בין הכותב האוטנטי, הכותב סמוך למאורע לבין הכותב המאוחר (יחסית) והמגמתי, המגלה אהדה מופגנת לעות'מאנים ואיבה לביזנטיון. אף ר"א קפסאלי הקדיש לכיבוש זה יצירה פיוטית⁽⁵⁴⁾. והנה ביצירתו המוטיב המרכזי הוא שמחה לאיד לביזנטיון "יען וביען הרעה לישראל באה אליה הצרה הזאת וכל דרכיו משפט"⁽⁵⁵⁾. הוא שמח על-כך שבעיר זו "לא נותר בה כל נשמה ונשמו דרכיה"⁽⁵⁵⁾, "כי טבח לה" בבצרה"⁽⁵⁵⁾, "כי כלם לכודים, מכורים לעבדים"⁽⁵⁵⁾, "ויצברו את המתים במלחמה חמרים חמרים וחבאש הארץ נחרבו היונים לבלתי היות להם תחנה"⁽⁵⁶⁾, "אש אלהים נפלה מן השמים וחבער ביונים וחאכלם מדוע עשה ה' ככה לארץ הזאת כי יפלא בעיני שארית העם הזה גם בעיני לי אני הכותב איך ירדה מלכות יון המושלת בכפה כי לא באה

(52) וראה עליה ועל המחקרים להלן בנספח ב.

(53) ראה מקור 1 בנספח ב, וגם במבוא לנספח.

(54) והיא הפרק הט"ו של הספר הראשון של סדר אליהו זוטא (עמ' 75-80), הקרויה: "הלצח קוסטדינא".

(55) שם, עמ' 76. והשווה, שם, עמ' 65: "ויען וקרעו היונים לעמי ולאומי אחננה ביד איש חרמי".

(56) שם, עמ' 77.

לעזרת ה' לעזרת ה' בגבורים, לא שמה על בני ישראל רחמים כי יודע כל
 שער עמי כי מלכות יון הרשעה כלו את זרע הקדש הממוהו, וימררוהו וישטמוהו,
 ואין עלינו להפלא מדוע בא עליה כל הגזרה הזאת, כי כל דרכיו וארחותיו חסד
 ואמת ויקנא ה' לארצו ויחמול על עמו (ההדגשה שלי - י.ה.). וביען וביען
 במשפט היהודים מאסו ובטלו מהם השבת, שבת וינפש מלכותם....⁽⁵⁷⁾

במסכת ההיסטוריה הגדולה של תקומת ממלכות ונפילתן, מוצא קפסאלי לערוך חשבון
 עם מלכות יון הרשעה אשר רדפה את ישראל ואת דתו, והוא רואה בנפילת מלכות
 יון את העונש הבלתי נמנע על יחס זה. היחס לישראל הוא איפוא הגורם לכשלון
 ואפשר גם להצלחה, שכן הכובש החדש הוא שבט אפו של האלוהים, אשר "את הכל עשה
 יפה בעתו"⁽⁵⁸⁾. ברור שבקונטקסט כזה - הס מלהזכיר את קהילת קושטא המפוארת
 ואת גורל יהודיה אשר יצאו לשוד, להרג, לעבדות ולביזה. ואכן הם אינם נזכרים
 כלל וכלל⁽⁵⁹⁾ - כמוהם כשאר יהודים שנפלו לפני כובשים עות'מאניים. המסכת
 מסתיימת ברמיזה לחרגום יונתן בן עוזיאל לאיכה, לפסוקי ששן ושמחי בח ארום,
 אשר בני הדור נתלו בהם כדי לראות במאורע זה חלק מתהליך משיחי של קץ הימים⁽⁶⁰⁾
 שבסופו עתידים ישראל להגאל. מובנת יפה איפוא המגמה של קפסאלי בהמשך, בבואו
 לתאר את ימי שלטונו של מחמד השני ואת הגליית היהודים לקושטא בפרק ט"ז של
 ספרו. כל מעשה ממעשיו של השליט מחוור באור חיובי, כמיועד לטובת היהודים
 ולמענם בפרט. מגמה זו מקלקלת את השורה וגוררת בעקבותיה אידאליזציה של
 העובדות.

(57) שם, עמ' 79.

(58) שם, עמ' 80.

(59) לא ב"הלצה" התופסת את כל פרק ט"ז מן הספר הראשון, ולא בפרקים י"א-י"ב
 המחארים את כיבוש קושטא בצורה סיפורית.

(60) וראה על-כך מה שכתבתי ב: עליות, עמ' 120 והע' 53, עמ' 124 והע' 65,
 עמ' 147 והע' 73.

על מגמות משיחיות אצל קפסאלי ראה דברי ברלין, קפסאלי, עמ' 30 ואילך.

והנה באותו קובץ של ר' מכאל כאלכו מצאנו גם איגרת אחרת⁽⁶¹⁾, עמומה, אך מלאה עניין - המגלה לנו יותר מטפח על גורל היהודים בשעת הכיבוש העות'מאני. זוהי איגרת מקהילת קורפו אשר נשלחה לשם סיוע לאדם שגלה וחזר ונשנה, והגיעה גם לכרתיים. מתאורה של איגרת זו עולה בלשון ברורה גורלם המר של היהודים הנקלעים לאזור כיבוש עות'מאני והמובלים לקושטא ממקומות שונים כדי ליישב העיר, וזו לשונה: "והנוגשים מכל אותנו אותנו [1] לוחצי" ואצים. כעדנא הדין המליך הממליך מלכים⁽⁶²⁾ מבני רובה קשה⁽⁶³⁾ מלך בכל עיר ופלך⁽⁶⁴⁾. גזר להגלות עם דל והלך⁽⁶⁵⁾ לאספם אל בח אדום היא קוסטדינא⁽⁶⁶⁾ והעליון בידו אנה. וכל איש מקונן קינה. השוד והשבר והרעב והחרב ולתנוקות של בית רבן ההמרה⁽⁶⁷⁾ בהאי עידנא מי אנחמך. וכל אחד מחמת המציק נבוע ואפס עצור ועזוב ואין מרגוע. האיש השפל הלז שמו" פלו" היה מעוסקי התורה בתעודה, שלא די לו גלותו שם⁽⁶⁸⁾ שנשאר בחוסר כל⁽⁶⁹⁾ עד כי זכר לצאת ולחפש אחך צידת מזוננו...."⁽⁷⁰⁾.

(61) ראה מקור 2 בנספח ב.

(62) כאן לא במשמעות של הקב"ה, אלא הסולטאן.

(63) הם הסיפאיים, חיל הפרשים העות'מאני.

(64) כך היה דרך השלטון, לחלק כל אזור עם כיבושו לטימארים וליחידות גדולות יותר ולמנות מושלים (=מלך) לכל עיר ואזור, וראה על-כל זה בפרק א, לעיל.

(65) כוונתו כנראה ליהודים, לפי הפתיחה וההמשך, אף כי אפשר שהמדובר באוכלוסייה הנכבשה בכללותה.

(66) היא הגזרה הבאה לאחר כיבוש קושטא, או בעקבות כיבושי מקומות אחרים, שמהם הגלה מחמד השני חושבים לקושטא עד סוף ימי שלטונו, ולאחריו עשו כן ביזיך וגם סולימאן המפואר. אולם כאן ברור שמדובר בימי מחמד השני.

(67) כאן עדות ראשונה במקורותינו לכך שעם הכיבוש היה גורלם של ילדים לעתים להמיר דתם. המרה זו באה ככל הנראה לשם שילובם בדושיירמה, ויש בזה כדי להעיד שבלהט הכיבוש לא הבחינו הכובשים בין האוכלוסין הנוצרים לאחרים, או שמא עדיין לא עיצבו את המדיניות הידועה מתקופות מאוחרות יותר, שעל-פיה פטרו וגם אסרו גיוס יהודים לחיל היניצ'רים (ראה פפוליה, הדושיירמה, מפתח; בלדיצאנו, סריקאלה, עמ' 133 והע' 5).

(68) בקושטא. דהיינו היה אחד מן המובלים לקושטא בצו השלטונות העות'מאניים, אם סמוך לאחר כיבוש קושטא ואם לאחר-מכן. להכותבים מקורו, הנכבד מרודוס שהכירו בסרם נפגע מפגעי הגורל, והמקבלים את המכתב בכרתים - כולם ישבו תחת איזורי שליטה והשפעה לאסיניים - ונציאניים וגנואזיים - והם מתארים זה לזה גורלו של אדם וגורלם של יהודים היושבים תחת השלטון העות'מאני.

(69) דהיינו בעיקבות גלותו לקושטא נחרושש, והחליט לנסות מזלו במסחר, למרות ש"היה מעוסקי התורה בתעודה", ועתה נשבה!

(70) מקור 2 בנספח ב להלן, שורות 22-29.

דומה שהתיאור שלפנינו מדבר בעד עצמו, אף שהוא בא אחרי פתיחה גרושה מליצות כרוח החקופה והאיזור, ואף שהוא כתוב בזהירות רבה ואפשר אף מחוך רצון לגלות ספה ולכסות ספחיים⁽⁷¹⁾. אין ספק בדבר שבעיני היהודים יושבי האיים הגדולים - בקהילות המשגשגות של קורפו, כרתים ורודוס-השנים הראשונות שלאחר הכיבוש הטורקי של קושטא והגליית היהודים אליה וכן הכיבוש עצמו, אינם מצטיירים כתקופה של מלכות חסד דווקא. גם אם נניח שהגזמה יש כאן, כדי להשביח מקחו של השנוי המשוע לעזרה, הנחונים הבסיסיים ברורים הם: היהודים נפגעים קשה מעצם כיבוש מקום מושבם - הן בנפשם והן בממונם, וככל הנראה אף היו מקרים שבניהם נלקחו נשבי ונאלצו להמיר דתם. יחירה מזו, לאחר הכיבוש הם מוגלים לקושטא ונאלצים לעזוב מקומם בחוסר כל. כאשר דברים אלה יוצאים מפי אנשים אשר עמדו בקשרים הדוקים עם יהודי קושטא, ונכתבים אל אנשים כאלה - כר' מכאל באלבו⁽⁷²⁾, דומה שאין להטיל בהם ספק.

והנה, ניתן למצוא מקורות לא מעט, מפרק זמן זה, שבהם מופיעים העות'מאנים בדמות שלילית דווקא. כך הוא בתאורים לעיל וכך נמצא גם באיגרת אחת של ר' מכאל באלבו⁽⁷³⁾ המבקש לסייע בפדיון שבויים שנפלו ליד העות'מאנים, והמכנה את השוברים "אנשי און ומרמה ריפת ותוגרמה" והחדר מפני האפשרות שהשבויים "יטמעו" בחוכם. ואם דבר זה אפשר להסבירו בסיטואציה המיוחדת, הרי שאין הדבר כן במקרהו של ר' אפרים בן גרשון מוורויה⁽⁷⁴⁾. לר' אפרים כתב-יד אוטוגראפי של דרשות שנתחברו ברובן בעשור הששי והשביעי של המאה ה"ו, בין אם הועלו על הכתב בשנת ה'ר"ת⁽⁷⁵⁾ או בשנת ה'ת"ר⁽⁷⁶⁾ כעדות כתב היד. רבות מן הדרשות בכתב-היד נכתבו

(71) וראה בהע' 12 שבנספח ב, להלן.

(72) וראה למשל מקור 3 בנספח ב - ומח'רתו (כתב-יד ואטיקן 105) מלאה בהתכתבויות עם יהודי קושטא טרם ולאחר כיבושה, ואיני בא למנות כאן את כל האיגרות הללו.

(73) מקור 3 בנספח ב, להלן.

(74) עליו ועל חיבורו וכן 2 קטעים מדבריו ראה בנספח ג, לפלן. על מולדתו כתב, דף 75, ב: "ועמי ומולדתי אגידה לנבונים. שם עירי היא ווריאה והיא ארץ התורקנים...". על השכלתו ולימודיו ראה ב-100-99א.

(75) ראה כתב-היד, דף 2, ב.

(76) שם, דף 346, א. הקולופון נראה כדף שהוצמד אל כה"י. גם הכותרת "בשנת ה'ר"ת חיברתי זה החבור", היא כותרת מאוחרת לזמן הכתיבה - כפי שנוסחה וגם צורת כתיבתה מעידים.

לשם דרשה ורק חלקן אמנם נדרשו בפועל. המחבר הוסיף לעסוק בחיבורו, שנים הרבה, תיקנו, השלימו והוסיף לו הוספות. מן החיבור ניתן גם לעמוד על כמה מגילגולי המחבר וחנוכתו ממקום למקום.

כאמור, נולד ר' אפרים הדרשן והרופא בעיר וורויה, ולדבריו גלה "מארץ מולדתו ובאתי בעיר אגריפון"⁽⁷⁷⁾, היא נגרופונטה. הוא אינו מוסר באיזו דרך הגיע מורויה לנגרופונטה, מקום שם חיבר ודרש רוב הדרשות שבכתב-היד. הוא אומר רק זאת ש"בא מן החוגרמה"⁽⁷⁸⁾ ונראה לומר שהגיע לנגרופונטה דרך זיסון - היא למיה, היושבת על רצועה יבשה הסמוכה לנגרופונטה. וורויה כלמיה, שתייה היו חתה שלטון עות'מאני בחקופה זו. בנגרופונטה ישב שנים אחדות וממנה יצא לזיסון היא למיה, ומשם לקושטא⁽⁷⁹⁾. בשנת רכ"ט ישב בקושטא ואף דרש בה ברכי⁸⁰.

ר' אפרים מרבה להזכיר את גלותו ואף קורא לעצמו "אפרים ב"ר גרשון הגולה"⁽⁸¹⁾. לדבריו "... הגלות איננו מניח לי לשון ונעשיתי כדמות קלשון"⁽⁸²⁾, או בציר אחר: "...ועשאני כמו דדי בחולה והגלני מקהלה אל קהילה"⁽⁸³⁾, והנה מדבריו עולה שגלות זו כרוכה ככל הנראה בקשר אמיץ להגליית היהודים הרומאניוטים על-ידי העות'מאנים, לאחר השתלטותם על קושטא. למעשה עצם מהלך נדודיו אומר

(77) שם, דף 2, ב. חלק מדרשותיו נחברו סמוך לבואו לנגרופונטה כדבריו: "... מעט זמן בחוכם דרתי ועם הקהל נחאהבתי..." (שם, שם).

(78) שם, 236, ב וראה גם 187, א.

(79) וחדע שכך הוא שכן בבואו לדרוש בקושטא הוא מציג עצמו "... וביאתי מזיסון שהיא מארץ חוגרמה" (שם, דף 98, ב).

(80) ראה דף 344, ב-345, א שהוא מקור 2 בנספח ג, להלן. מדרשתו בה הוא מתאר את בואו לקושטא ואת מנישתו עם ר' מרדכי כומיטיאנו יוצא שהגיע לקושטא אחר שר' מרדכי כומיטיאנו שב אליה מגלותו באדריאנופול. ראה על-כך להלן בהע' 88.

(81) שם, 30 ב' עור.

(82) שם, 2 ב; 99 ב ועור.

(83) שם, 289 ב.

דרשני. מורויה גלה לנגרופונטה, באמצע המאה ה"ו⁽⁸⁴⁾, ובכל דרשותיו בנגרופונטה שזר את נושא גלותו האישית וחינה את צרות נפשו כגולה ואת ירידת מעמדו הכלכלי. לא די בזה, אלא בשעה של זעם, אם מפני סיוע לא מספיק לאנשים כמותו ואם מפני דברי ביקורת כלפיו, אף חזה את ההגלייה המעותרת לבני נגרופונטה בדרשתו אליהם. לדבריו ההגלייה היא מעותרת לכל: "אכן בני אדם השוקטים על שמריהם ובגולה לא הלכו לא חשבו כי זה הוא גלגל שחוזר בעולם שאם לא יבוא הוא יבוא בנו שאם לא יבא בנו יבא בן בנו [לידי גלות] להפיח כזבים לומ" כי הגלות לא נגזר אלא לרצון האדם ולא חשבו כי מקרה אחת לכל כטוב כחוטא כצדיק כרשע..."⁽⁸⁵⁾. ההליכה בגולה היא גזרה המפילה ברשתה צדיקים כרשעים, אולם יושבי נגרופונטה נחפשים כמי שאינם בגלות. לא כן הוא והלא נגרופונטה היתה אז חחת שלטון ונציה והוא הגיע אליה מאזור עות'מאני ודווקא היושבים חחת עול נוצרים נהנים משלווה! וסיבת הדבר היא שבעצם הימים ההם הוצא צו הגירוש העות'מאני (רט"ו). לאחר שהייה בנגרופונטה הוא עושה הכנות לצאת לקושטא ואף כותב לעצמו דרשה "לכבוד הגולים לקושטא"⁽⁸⁶⁾, אותה ידרוש עם הגיעו שמה. התלבטותו בנגרופונטה הינה התלבטות יהודי גולה, החש בחריפות את ניתוקו מסביבתו הקודמת⁽⁸⁷⁾ והמבקש להתאחד עם בני קהילתו המקורית, אשר הוגלו לקושטא. מה הביאו איפוא לנגרופונטה?

-
- (84) שהרי העיד על עצמו שבשנת הדו"ר או הטו"ר בבואו לכתוב דרשותיו, מנגרופונטה "מעט זמן בחוכם דרתי" (ראה הע' 77 לעיל).
- (85) שם, 245 ב. האם הטענה "הגלות לא נגזר אלא לרצון האדם" הושמעה נגדו? האם יש בזה רמז לכך שהוא בחר מרצון בגלות בנגרופונטה?
- (86) ראה מקור 1 בנספח ג.
- (87) את יחסו לארץ מולדת ולאסונות הכרוכים בגלות והגלייה ראה שם, 172 א; "... וזה ודאי היה ניסיון גדול כי בטבע העולם בארץ שאדם רגיל ויש לו זמן שדר בו אפי' אינה ארץ מולדתו קשה לו כשיוצא ממנה וכ"ש אם היא ארץ מולדתו שמזגו שוה לאויר הארץ וכשיוצא ממנה נחלש ואע"פ שאין לו משפחה שם כ"ש אם הם אבותיו שם כי קשה לו מאד הפרידה מהם...". וראה דבריו על חתומת העלבון שיש לחכם הנפטר בגלות מחוץ למקומו, בדרשתו הסטריאופיית על פטירת ת"ח - דרשה אותה דרש לבסוף על ר"ש בואינו בקושטא: "... כמו שאירע לזה הנכבד שהיה מוריניו ורכינו ונפטר בחוצה לארץ ולא זכה לשוב על מקומו שאע"פ שקהילה מהוללה ומיוחסת הקהיל שנפטר הצדיק עוד יש בלבו עלבון מפני שלא זכה לשוב על מקומו אבל מת בגלות" (שם, 183א). מהתייחסות

דומה שלפנינו המקרה הקונקרטי הראשון שהגיע לידינו, ביהודי שחל עליו צו הגלייה עות'מאני והוא נמלט לאזור ונציאני, כמוהו כאחרים מסוגו, אם מיהודי קושטא לשעבר⁽⁸⁸⁾ ואם מיהודי אזורים עות'מאניים אחרים, ואמנם מצינו ראיות לכך שיהודים עזבו אזורים עות'מאניים ועברו לשטחים וונציאניים בשנים הסמוכות לכיבוש קושטא⁽⁸⁹⁾. חנועת אוכלוסין זו לא ידוע מתי פסקה, אולם כבר ב-1459

המשך

(87) למוח הצדיק מחוץ לארץ-ישראל, שהיא מקומו הטבעי של כל צדיק, יש כאן כמדומה, מעבר להתייחסות למוחו מחוץ "למקומו" מבלי שיזכה לשוב למקומו - שנמקרה זה הינו קהילה רומאניוטית מחוץ לקושטא, ולא ארץ-ישראל. ואם כאן דנריו עמומים, הם ברורים ומעניינים בדבריו על "הסיבה להוליד אדם בנים צדיקים מקדשים שם שמים". הוא מביא את דברי חז"ל על חובת האדם לקדש עצמו בשעת חשמיש, ומוסיף: "וכל שכן אם יהיה האשה הראויה לו ושורש משורש נכון ומלשונו ומארצו..." (שם, 224 ב. ההדגשה שלי - י.ה.).

הארץ, הלשון, הסביבה הטבעית, האקלים והמשפחה: ה"מולדת" (- שהיא מקום לידתו של אדם), יהא יחסו אל שליטי הארץ וחוקיה אשר יהא, מהווים יסוד חשוב ומרכזי בחיי האדם היהודי לפי תפישתו של ר' אפרים הגולה.

(88) זה מכבר הושם על לב שר' מרדכי כומיטיאנו הידוע מתאר את ישיבתו באדריאנו-פול באמצע המאה הט"ו כישיבה בשבי ובנכר (ואלה דבריו במבואו לפי' יסוד מורא, כ"י ואטיקן 105, הנ"ל, דף 8 ב: "בהיותי בשביה בארץ נכריה בעיר אדריאנופול..."), ואילו בפירושו על החזרה שנשלם בר"ך הוא מזכיר: "שאלני חכם אחד מחכמי הדור בהיותי בעיר אדריאנופול זה לי כעשר שנים..." - ראה בהוספות צ"ה יפה לגרץ-שפ"ר, תולדות, ח"ו, עמ' 487-488). נראה לי שישכחו בשבי באדריאנופול היא תולדת שבייתו בקושטא, שם ישב לפני גלותו באדריאנו-פול. יודעים אנו שמחמד השני וחיליו נסלו עמהם שבוייהם לאדריאנופול, לאחר כיבוש העיר. ואפשר שגלה אז ואפשר לפני כן. חלק משבויים אלה נפדו אח"כ ומהם שחזרו לקושטא וחלק שוחרר על-ידי השולטאן עצמו והוחזר לעיר, ושם נמנה גם ר"מ כומיטיאנו עמהם? כך ניתן להבין כיצד זה ישב בקושטא לפני ואחרי ישיבתו בשבי באדריאנופול. וראה גם אצל ריגס, קריטובולוס, עמ' 148; אינלצ'יק, איטטנבול, עמ' 295; הנ"ל, האוכלוסיה היוונית, עמ' 236-238.

חכם אחר מקושטא המעיד על עצמו שנפל בשבי באוחו פרק זמן הינו ר' שלום ענבי, החותם את אגרתו לר' מכאל באלבו "הכות" שלום ענבי הנלכד ברשת השבי" (כ"י ואטיקן 105, דף 147 ב), ובמקום אחר: "...אשר סבב עלינו הגרם הסבובי ונלכדנו ברשת השבי" (שם, דף 164 א).

כאן המקום להעיר שלא באו לידינו עד כה ידיעות על גורל חכמי קושטא אחרים ועל שנתארע להם בשעת הכיבוש ובשנים שלאחריו. וראה גם במקור 3 בנספח ב, ועל אישים אחרים, תולדותיהם וחילבוריהם שחיברו בקושטא במחצית השנייה למאה הט"ו אייחד את הדיבור במקום אחר.

(89) ועל עניין זה ראה מש"כ יעקובי, בני חסות, עמ' 31-32. הוא קובע בריחה זו בין השנים 1453-1457.

מצינו גם הגירה בכיוון הפוך, של יהודים מנגרופונטה היוצאים לקושטא⁽⁹⁰⁾.
 ודומה שעל ר' אפרים בן גרשון, שהחילה ביקש מקלט באזור ונציאני, גוברים
 הבעגועים לבני קהילתו הגולים בקושטא והוא יוצא ומסרף אליהם כתאריך לא
 ידוע, לפני 1469. עוד טרם צאתו חיבר את דרשתו לכבוד הגולים וממנה עולה
 תאור סיבלם של הגולים במהלך ההגלייה⁽⁹¹⁾. מחיבורו עולה שהגלות הייתה תולדת
 צו של "השר הגדול", הגולים עוזבים נחלת אבותיהם וארץ מולדתם והדרוש מבקש
 לנחמם על-ידי תאור מעלותיהם, ועמידתם בסבל. הגירוש או ההגלייה כרוכים בצער,
 סבל, ואיבוד ממון⁽⁹²⁾. וככל הנראה נעשתה בפועל על-ידי מסע רגלי בשיירה
 לקושטא⁽⁹³⁾. תאורו מתון ביחס לעומת התאור באיגרת קהילת קורפו⁽⁹⁴⁾. ואין לדעת
 אם ההבדל נובע רק מן העובדה, שכאן מתואר רק הגירוש לקושטא מאזור עות'מאני,
 לאחר כיבושה של העיר, ואילו באיגרת קורפו מתואר כיבוש אזור חדש וגירוש
הימני⁽⁹⁴⁾. אפשר שגם ידיעות שונות בידי הכותבים ואפשר שגם מגמותיהם שונות.

(90) ראה יעקובי, שם, עמ' 33. דומה שיעקובי מבקש להקדים תהליך זה יתר על
 המידה והוא רואה בו תופעה מרכזית כבר בשנים 1458-1459. הוא מסתמך על
 תאורי קפסאלי המוגזמים בדבר מדיניות מחמד השני מיד אחר הכיבוש, מזה
 (עמ' 32) ועל הידיעה על צאת יהודים מנגרופונטה לקושטא מזה. אף שוודאי
 יש לקבל שתופעה זו מצוייה הייתה באותן שנים, אין לקבוע עדיין מסמרות
 באשר לסיבתה או היקפה של ההגירה באותן שנים. העובדה שקהל נגרופונטה
 בקושטא הוא מקהלי הסורגון היא בעלת משמעות רבה. היא מוכיחה שקהל זה
 נוסד בעיקרו אחר 1470, משהוגלו תושבי המקום לקושטא. טענתו של יעקובי
 (הע' 56), היוצא בעקבות הד (קהילות קושטא, עמ' 306), שיש קהלים נוספים
 (כפולי ישן וחדש, שהם קהלים המורכבים מתושבי קושטא הוותיקים), שאינם
 שייכים לסוג הסורגון ולמרות כן מנויים באותו סוג, אינה טענה לסתירה, שכן
 גם בני קהלים אלה נשבו וגורשו עם כיבוש קושטא ורק משוחררו או נשתחררו,
 הורשו או הוכרחו לשוב לעיר, וגם אז לא למקום יישובם הקודם (וראה במחקרים
 הנזכרים בסעיף א של פרק זה). ורמז לכך יש גם בדברי הרא"מ, שו"ת, סי' נז
 (דף קעט, 1): "...ועוד שזאת החשובה אינה מדברת על הקראים שבאו בעיר עתה
 מחדש או על הרבנים שבאו בעיר מחדש אבל היא מדברת על הרבנים והקראים
 היושבים בעיר אחת זמן קדמון כאלו תאמר היום אלף שנה..."

מאידך אפשר להביא ראייה מדברי ר' משה קפסאלי שכבר בשנת רי"ח (יולי 1458),
 הייתה קיימת קהילה מנגרופונטה בעיר, וקהילה זו העסיקה אותו בבעיותיה
 (ראה להלן, פרק ב, ליד הע' 134-137). מכאן יש אולי חיזוק לדיעה שלפנינו
 תנועת אוכלוסין ניכרת. וצריך עיון.

(91) ראה להלן מקור 1 בנספח ג.

(92) "לכל אחד ואחד היה נפשו מר לו על שהוא מפזר הלבנים שלו". "לבנים",
 משמעו מטבע בשם זה, לבן=אקצ'ה.

(93) "כשהיו באים בדרך היה האבק עולה בפניהם והיה מזיק אותם".

(94) ראה למשל דברי ברך 53 א-ב, 56 ב, 82 ב, 83 ב, 95 ב, 142 א, 172 ב ועוד
 (וראה גם תאור ישמעאל ברך 46 ב).

(94+) סיטואציה מקבילה למתואר במכתב הנשלח מקורפו אפשר למצוא, למשל, בגורל
 האוכלוסיה של קיליה ואקרמן בשנת 1481. ראה בלדיצאנו, כיבוש, עמ' 74-77.

עניין רב יש לנו בתאור דמותם ותפקידם של העות'מאנים והדרך שבה נתפסו בעיני רבני אפרים ב"ר גרשום אשר נולד בוורויה אשר היתה נחונה לשלטון עות'מאני מאז העשורים האחרונים של המאה הי"ד. בדיקת דרשותיו מעלה שלפי תפיסתו לעות'מאנים אין כל תפקיד מיוחד במסכת חולדות ישראל בגלותו. בניגוד במור לר"א קפסאלי ותיאורו, יהודי רומאניוטי זה רואה בגלות ישראל תחת העות'מאנים, גלות אחת נוספת בצל ממלכה חדשה שנחווספה על קודמותיה. הוא מצפה לבאולה ומבקש לה, אך זו צריכה להיות באולה מתחת ידי אדום או העות'מאנים ולא לה האחרונים אין כל תפקיד חיובי במסכת באולתו של ישראל.⁽⁹⁴⁾ תפיסה זו עולה בבירור מן הדרשה אותה הוא נשא בקושטא בשנת רכ"ט, בעקבות המגפה שפרצה באותה שנה⁽⁹⁵⁾. וזו לשונו: "בקרית ארבע הוא רומז על קוצדינא שמלכו בה ארבע מלכיות ונרמזו במלה 'קריית'. כיצד קו"ף קוצדינוש שבנאה, רי"ש רומיים, והיא בת רומי הרשעה, יו"ד יונים, תי"ו חולקמים. ומיד התוגרמים אנחנו עתידים להגאל בסוף מלכות הרביעי והיא הגאולה העתידה לבוא עלינו ..."⁽⁹⁶⁾. נמצא שהמלכות הרביעית היא העות'מאנית, והגאולה ממנה תלויה בקטסטרופה, שתבוא על

(95) וראה דבריו: "כי היה מדת הדין באותו הזמן וזה היה בשנת הרכ"ט" (מקור 2 בנספח ג להלן). ממש באותה לשון, הרווחת בפי חכמים ככינוי למגיפה, משתמש גם ר' מנחם חמר המדבר על דבר בקושטא בשנת רכ"ז: "כי התעו אותי אלהים מבית אלהים כי אלהים בכל מקום הוא מדת הדין הוא הדבר הכולל אשר היתה בשנת הרכ"ז ליצירה ... עוד החלו המגפות זו אחר זו תכופות ...". (ספר הנחומות אל, כ"י ליידין 34, דף 1ב; וראה אצל שטיינשניידר, ליידין, עמ' 139-144, 395).

על מגיפה זו בקושטא כותב גם ר' אליה בר שמואל השטיפיוני בספר הזכרון אשר לו (כ"י הבודליאנה, קטלוג נויבואר מס' 251, סרט 16.720 במכון לחצלומי כ"י עבריים, ירושלים) בדף 3ב: "... התחלתי שנת הרכ"ט ליצירה ויהי בחדש טבת בעשרה יום בו וארא בלבי והנה העירני לחבר ספר קטן ... פן חרבקני הרעה ומתי ... והשם יצילני מאף וחרון". ועל שתי המגפות ראה אצל אינלצ'יק, איסטנבול, עמ' 243.

(96) ראה מקור 2 בנספח ג להלן. העות'מאנים כאחת המלכויות שישראל עתידים לסבול תחת עולם ולהגאל מידם נרמזים גם במקום אחר בדרשותיו - ראה דף 322ב. הדרשה היא בעלת עניין בכמה תחומים ולא אכנס לדון בהם כאן.

תגורמה ועל הנגאלים "ואוי מי יחיה כאותו הזמן" (שם). בהמשך חולה הוא את הסיכוי להגאל בקושטא דווקא "מרב השעבוד והצער שאנחנו מצערים עצמינו לרדוף אחר טורפינו" (שם). דהיינו פנייה ישראל אל ה' בחחינה מתמדת לעזרה בקיום ופרנסה עשויה שחיענה, ויהודי קושטא יגאלו. אף שדברים אלה שהובאו כאן נאמרים לשם נחמה השומעים ומהדרשה בכללותה ברור שהמצב הוא מצב של משבר בעיר, ואף יש בה ביקורת כנגד המבקשים שררה, הנה ברור הימנה לגמרי שגם לאחר בואו לקושטא לא שינה ר' אפרים את גישתו הבסיסית לעות'מאנים. גישה זו, משקפת גישתו של יהודי שחי וככל הנראה נולד תחת שלטון עות'מאני, והוא אינו רואה הבדל בין שלטון זה לשלטון אדום, בכל הנוגע לתפקידן ומקומן בהסטוריה האוניברסאלית ולזיקתן לגאולת ישראל מיד האומות. בפרק שנים מסויים הוא מעדיף לעבור לאזור וונציאני, ומשהוא שב לאזור שלטון עות'מאני ומתחבר לרומאניוטים בקושטא, ובחוכם גם בני מולדתו, הוא נושא ברבים דרשה שמבין שורותיה מנצנצת האיבה לשלטון ולממלכה. גם תחת שלטון זה של ישמעאל כבמלכויות אחרות, שורר מצב בו יש לעוץ עצה לפרט שכאשר הוא "בגלות בחוץ ז' עממי" ויבאו להפצירך במסים או בחילוף הדת. "תן חלק" ממונך ואז תנצל וזהו אומרו "תן חלק לשבעה" ר"ל לז' עממים" (97).

+

ניתן איפוא לסכם ולומר שמיפגשם של היהודים הרומאניוטים עם גדודי העות'מאנים בשעת הכיבוש, היה מפגש מר, שהביא להרג, הרס, שוד, חורבן ושבי ואפשר גם המרת חינוקות - באמצע המאה הט"ו. כל אלה לוו לעתים קרובות בהגלייה לאיזורים חדשים, ובפרט לקושטא.

אין איפוא פליאה בדבר שיהודים רומאניוטים מיושבי האיים, בקהילות הגדולות והפורחות של כרתים, רודוס וקורפו, אשר פריחתן נמשכת תחת השלטון הנוצרי

(97)
שם, דף 232ב.

הלאטיני (על מגבלותיו ומדיניות הצרת הצעדים והמיסוי שניהל), התיחסו באיבה לשלטון העות'מאני ברבע השלישי של המאה הט"ו. שלטון זה היה אחראי לפגיעה חמורה בפרט ובכלל ישראל באותו איזור. גם חכט ורופא כאפרים ב"ר גרשון אשר חי תחת שלטון עות'מאני בבלקאן, ונמלט ככל הנראה מפני צו ההגלייה לקושטא, ראה בשלטון העות'מאני שלטון נוסף בשרשרת הממלכות והגויים המדכאים את ישראל והשולטים בו בגלותו. יש להתיחס איפוא בזהירות רבה לחאורי ר"א קפשלי ומחברים אחרים מן המאה הט"ז המתארים את טיב הקשרים והיחסים בין היהודים לעות'מאנים במאה הט"ו. ברור הוא שתאורם אינו תואם למציאות בשני העשורים הראשונים שלאחר כיבוש קושטא, תקופה בה פצעי הכיבוש והגירוש טריים ופתוחים עדיין, ודור הנכבשים והמגורשים ובני דורם - זוכרים היטב כל מה שעולל להם.

מעתה ברור איפוא גם מן המקורות, ששלטת הכיבושים העות'מאניים, מסוף המאה הי"ד ועד סוף המאה הט"ו⁽⁹⁸⁾, הביאה עמה הרס ניכר ליהדות הרומאניוטית. והנה, אותן קהילות אשר הצליחו לשקם עצמן בדרך זו או אחרת, טולטלו סלסלת גבר לאחר כיבושה של קושטא, כשהופעלה מדיניות האיכלוס של מחמד השני. נמצא שקהילות שאף זה מקרוב נבנות מחדש, או קהילות שנפגעו מפורענויות שונות אך נשארו במקומן הראשון, עוברות עתה משבר חדש. הן נעקרות ממקומן ומוצאות עצמן מטולטלות ומנוערות בקושטא החרבה. אף שאין אנו יודעים בדיוק עדיין, היקפו של הגירוש מה היה, ניתן ללמוד מרשימת קהלי קושטא מזה ומגירוש הקהילה הקראית מאדריאנופול

(98) את מהלכיה העיקריים בבלקאן וטורקיה האירופית ראה בפרק א, לעיל. מעניין לציין שבשנת 1481 מצטרפים היהודים בכפה ליוזמת היוונים והארמנים המבקשים למסור את העיר הכבושה בידי העות'מאנים לידי כוחות נוצריים (ראה בלדיצאנו, כיבוש, עמ' 72 והע' 217). והשווה לזה את סיפור ר"א קפשלי על כרתים ב-1471 (סדר, עמ' 102). נסיבותיה ומשמעותה של התנהגות זו עדיין צריכים חקירה.

ומקומות אחרים מזה, שאכן היה זה גרוש מאסיכ⁹⁹). גרוש זה כלל את שכבות העליה של הקהל ופשוטי עם כאחד¹⁰⁰) ונלווה לו גם חופעה של בריחת יהודים לאיזורים הנתונים לשליטה נוצרית, לאטיניה בפרט.

מאורעות אלה גרמו להחלשה ניכ²ת של היהדות הרומאניוטית, שהייתה קטנה במספר, ודומה שאף יצרו משבר קשה בחוכה. יתרה מזו, אפשר להוכיח שכל מפתה היישובית של יהדות זו משתנה מכאן ואילן.

מחר, אותן קהילות קרובות ורחוקות אשר הוגלו לקושטא מאנטוליה וערומליה, שבו וחידשו את היישוב היהודי בעיר זו. עד שנכבשה ישנו בה זה בצד זה, "אזרחי" ונציה, ג'ינובה והיהודים הביזאנטיים - כשלושה קיבוצים הנבדלים זה מזה במקום,

99) אף קריטובולוס מציין, כאמור, שלעיר הועברו "רבים מן היהודים" (ראה ריגס, קריטובולוס, עמ' 93).

על קהילת שאלוניקי והיקף הגרוש בה, ראה בסמוך להלן. גם ממנה ניתן להביא ראיה להיקפה הגדול של ההגלייה.

מן התאורים והעובדות שבידינו על ההגליות לקושטא נראה לומר שבין היהודים היה היקף ההגלייה גדול, שכן המושלים המקומיים נטו לפרקים לוותר ולהיכנע ללחצה של אוכלוסייה מוסלמית מקומית שביקשה להימנע מן הגזרה. כך גבר הלחץ על שאר חלקי האולוסיה. כמו-כן מצינו שיש בקושטא שכונות ובתים המאוכלסים על-ידי יהודים, לאחר שהמוסלמים הגולים בורחים משם (ועל כל אלה ראה אצל אינלצ'יק, האוכלוסיה; הג'ל, קושטא).

100) דבר המוכח ללא כל ספק בגירוש הקראים וראייה לו גם מדבריו וגורלו של ר' אפרים הדרשן מורוויה מזה ומתולדות אליה ב"ר שמואל השטיפיוני מזה (ראה גם הע' 106 להלן).

אליה "השטיפיוני", היה בלי ספק חושב קושטא ולא תושב *Isip*, מולדתו. דבר זה ניכר היטב הן מן עצם חתימתו "אליה השטיפיוני", והן מן העובדה שמסירו=איגרתו לר' משה קפסאלי (ראה הברמן, אליה משטיפו, עמ' 173-174) יוצא שהוא פונה לקפסאלי בעניין פעוט, רק משום שאינו רוצה לפסוק בעצמו בעניין שבו הוא חולק עם בעל ריב, ולא יעלה על הדעת ששלח עניינו עד קושטא. לא עוד, אלא שהוא עצמו חותם: "נאם אליה בנו פרנס זעירא שטיפו שם מקומו מִבְּחֻרִים" (הברמן, שם, עמ' 163). וראה גם לעיל.

ויש איפוא לחקן דברי הברמן, שם בעניין זה ובעניינים אחרים וכן גם בנוסחאות כמה מן השירים. כמובן מצויים בכה"י שירים נוספים שנעלמו מעינינו.

על קהל אישטיפ בקושטא ראה למשל גם שו"ת רא"מ סי' פב (וראה להלן הע' 134), ושם גם אחרים עם השם "פרנס", ואין ללמוד משם זה דבר ולהקישו לבעל המחלוקת של ר' משה קפסאלי, כדרך שביקשו לעשות לרא"מ, והברמן מבקש לעשות עם מחברנו. (וכבר רש"י פין, כנסת ישראל, חרמ"ז, עמ' 119 שיער כך).

במעמד ובאירגון⁽¹⁰¹⁾; מכאן ואילך נחבטלו מחיצות אלה וקמו מחיצות חדשות. נוסדה קהילה חדשה המורכבת מקהלים קהלים של יהודים רומאניוטים, המאורגנים על בסיס של ערי מוצא⁽¹⁰²⁾. קהלים אלה ניהלו חיים קהילתיים עצמאיים ונפרדים זה מזה שנים רבות טרם בוא גולי ספרד לארץ זו⁽¹⁰³⁾. צורת היישוב בעיר וההתפלגות לקהלים נבעה גם מאופי ההגלייה ובואם של הגולים לעיר - קבוצות קבוצות, וגם מקבלת איזור ושטח ידוע מוכתב מראש לשם מגורים, מידי השלטונות⁽¹⁰⁴⁾, אשר אף רשמו את הנאים על-פי ערי מוצאם. אולם, יש להניח שגם רצונם של הבאים בצורתא משלהם (לה הורגלו בעירם) בבואם להתיישב בעיר החרבה שימש גורם, ויכונן מקרהו של ר' אפרים הדרשן ויעיד. כשבאו יוצאי ספרד לאימפריה העות'מאנית, הם מצאו לפנייהם צורת יישוב מפוצלת. על פיצולה המקורי נחווספו בהתמדה יסודות נוספים. מחד, יוצאי שאר ערים ומקומות הנכבשים והמוגלים לעיר מחוקף אותה מדיניות ומאידך יוצאי ארצות אחרות (יהודים אשכנזים, איטלקים, ספרדים) אשר באו לאימפריה מרצון, ואשר מעמדם המשפטי בפני השלטונות שונה משל הרומאניוטים שהגיעו לעיר בכפייה. אלה גם אלה נחאגדו בקהלים משלהם. נמצא שצורת האירגון לקהלים בערי האימפריה העות'מאנית אינו חולדת ויצירת היהודים המגורשים מספרד, פורטוגל וסיציליה, כי אם חולדת הנסיבות ההיסטוריות באימפריה העות'מאנית לאחר כיבוש קושטא.

(101) על יהודי קושטא לפני 1453 ראה אצל יעקובי, בני חסות; הנ"ל, יהודים ונציאנים; הנ"ל, קושטא.

(102) וראו למשל שו"ת רא"מ, סי' ע"ח: "...שכל הקהלות שבקושטא נא הן מחיטין על שם המלכות או העיר שבאו משם והוא ליה כמו שם יחוסן במקום הזה..."

(103) הכוונה היא כמובן להגירתם ההמונית, שהחלה לאחר גרוש ספרד. יחידים ומשפחות באו לפני-כן, ובמידה ידועה אף לפני כיבוש קושטא. ראה הקו, עליות, עמ' 105 ואילך.

(104) ראה סעיף א של פרק זה, לעיל.

מאידך, מתערערת כל המערכת היישובית של היהדות הרומאניוטית באמפריה העות' - מאנית, יורשת ממלכת ביוזנסיון וקרומה והגדולה. רבוח מן הקהילות הקדומות והחדשות מתרוקנות מבניהן ומתערטלות ממורשתן. שעת המעבר לקושטא, איננה רק שעה יפה לריפורמות בקהילה הקראית¹⁰⁵, זו ככל הנראה גם השעה שבה חכמי הרומאניוטים מתאספים בקושטא יחד עם בני קהילותיהם¹⁰⁶. אין להיפלא איפוא

(105) ראה לעיל עמ' 15-16.

(106) ראה מה שזכר לעיל בהע' 88, 100 על הופעת אישים אלה בקושטא. תאור חי על לימודיו בעיר נותן לנו ר' מנחם חמר, שהיה אדם צעיר באותן שנים, וזה לשונו: "... עוד ישבתי באהלים. (בין רכ"ז-רכ"ט. - י.ה.) בחברת הנכונים והמשכילים. עוד שמשתי חלמידי חכמים. להושע ביי' חשוע עולמים. עד אשר יצאתי מימי העלומים. ובאתי בימים. בימי הקחרים. ואני כבן עשרים. ועודני בפחתי החכמים משכים לבקרים..."

תמונה פחות 'אידילית' על 'התכנסות' זו נותן לנו, ככל הנראה, ר' משה קפסאלי. בבואו לתקוף את אותם אנשים המבקשים לערער על מנהג אבותיו ורבותיו בכרתים, הוא אומר:

"... וגם בקוסטנטינא קרה ככה, כי באו פה קצת מחכמי שאר הארצות והיו חכמים בעיניהם ורצו להנהיג קצת מהקהלות אשר היו נשמעים להם למנהגותיהם ועמדנו בפרץ נגדם ולא עלה בידם עכל אשר זממו לעשות. שגדול כח המנהג..." (אסף, קפסאלי, עמ' קנה=הרטום-קאסוטו, קנדיאה, סי' מז, עמ' 43).

אסף (שם, עמ' קנ) מתלבט בשאלה למי הדברים מכוונים, שכן, אף שאין על התשובה תאריך, היא קודמת ככל הנראה לגירוש ספרד. אולם, מכל האמור לעיל נראה שהמדובר הוא באותם חכמים שבאו (אם בכפייה ואם מרצון) עם בני קהילותיהם לקושטא וביקשו להנהיג על-פי המסורת המקובלת עליהם בערי מוצאם. משה אנו שומעים עדות חשובה ביותר על-כך שר' משה קפסאלי מנע אותם מכך, והכריחם לנהוג על-פי מנהגי הרומאניוטים המקובלים בקושטא! (יש איפוא להשאיר במקומה את הגירסה "מנהגי ארצותיכם" - שם, עמ' קנ - כחשובת רמ"ק, ואפשר שדבריו "מי יאמר כי מנהגי שאר הקהלות היו טובים ממנהגי ק"ק קנדיאה", מכוונים כנגד מנהגי שאר קהילות רומאניה בהשוואה למנהגי קנדיאה. אך העניין כולו יתברר רק אם ימצאו לנו מקורות נוספים. לפי שעה לא ידענו על יהודים רבים מאזורי רומאניה המתגלגלים לכרתים בחופה זו, אף שהדבר מסתבר, ומחברתו של ר' מכאל באלד מעידה על כמה מהם).

נמצאו למדים איפוא, שהמאבק הכרוך בנסיונות לעיצוב מחודש ולאחידות במנהג והשקפה בקרב הקראים בקושטא (ראה לעיל, ליד הע' 50+) לא היה בודד. אף יוצאי הקהילות הרומאניוטיות שהוגלו לעיר נאבקו על שמירת צביונם המיוחד, ולדברי ר' משה קפסאלי נמנע הדבר מהם תחת הנהגתו (יחסו זה של רמ"ק נובע גם מיחסו למנהג העיר - המקום על-פי ההלכה, ולחובה המוטלת על כל הבא לחתומה ולתחייב בה לקבל עליו את מנהג העיר. תפישתו זו הכיאה למאבק כבד בינו לבין חכמי הספרדים הבאים לקושטא לאחר הגירוש מספרד ומפורטובאל. על-כך ראה להלן בנספח ד).

/. המשך הערה בעמ' 91

כיצד זה ר' אליהו מזרחי, שהיה מגדולי חכמי הרומאניזם בדורות אלה, מקונן על ירידתה של קהילת חלבס המפוארת, לדרגה ששוב אין מי שיודע בה טיב גיט¹⁰⁷, ואילו במקום נידח כנקסוס אין הוא מצפה למצוא בני תורה בקרב הרומאניזם כלל¹⁰⁸. לא כן קושטא ובמידה ידועה גם אדריאנופול. לכל אלה השלכה מרחיקת לכת על תולדות היהודים באמפריה העות'מאנית, ועל התגבשותו של קיבוץ זה עם בוא גלי המהגרים של יהודי ספרד בפרוס המאה החמש-עשרה, והדברים יידונו בהרחבה בפרקים הבאים. עתה דומה, שאפשר לבחון נכוחה גם את משמעות המאורעות והשפעתם על יהדות שאלוניקי גוטא.

המשך 106

אפשר שזה גם חלק משורשי המתיחות והעוינות בין ר' משה קפסאלי לאותם חכמים שליבו ועוררו את מהרי"ק לפעול נגדו במחלוקת הטפורסמת ביניהם (ראה שו"ת מהרי"ק, ונציה רע"ט, סי' פג-פז; ר"ד קונפורטי, קורא הדורות, ברלין תר"ה, דף כח, ב; גרץ-שפ"ר, תולדות, עם' 433-438, ובמהד' הגרמנית: חלק 8, עם' 442-449).

אם נכונים דברינו, הרי יש לפנינו עדות רבת-ערך גם לכפיית אחידות על המנהג הרומאניזטי ומקום יש לשאול מהו אותו מנהג רומאניה שהגיע לידינו אם כ"מחזור רומאניה" ואם בכתבים אחרים של חכמי קושטא במאה ה"ז, ומה הוא משקף מבחינה איזורית.

107) ראה שו"ת רא"מ, קושטא, סי' ע"א: "...איכה היתה עיר תיוה העיר המפורסמת בחכמה קריה נאמנה בזאת המדרגה השפה שלא יבחינו בין שליח להולכה ובין שליח לקבלה..." (התאריך: רס"ז).

108) ראה שו"ת רא"מ, קושטא, סי' 10 (=כרלינר, רא"מ) ובמהד' ירושלים, עם' ריג2; ריד1.

בספרות המחקר נוהגים להתייחס לתשובה זו וליוצא ממנה, כאילו המדובר הוא בכרתים, ולא היא. מפורש בה בחשובה שהיא מדברת בקהל "אקשיא" - שהיא נקסוס (=אנאקשיא, נאקשיא), וכל שנזכר מכרתים הוא בית-דין של קהילת קנדיא, אליו פנו בני נקסוס תחילה.

ד/ יהודי שאלוניקי בין 1455 לעשור האחרון של המאה הט"ו.

דברים שכתבנו למעלה אודות מיעוט ידיעותינו על חולדות העיר שאלוניקי לאחר שנכבשה בידי העות'מאנים, ובפרט במחציתה השנייה של המאה הט"ו⁽¹⁰⁹⁾, יפים גם לגבי חולדות היהודים בשאלוניקי בחקופה זו. צא וראה מה עלתה לקהילתה היהודית של מטרופולין זו לאחר ימי השלטון הונצ'י, המצור והכיבוש העות'מאני⁽¹¹⁰⁾. הירידה במספר התושבים והריסתה של העיר בקרבות השפיעו רבות על אפשרויות הקיום במקום, לפרט לאוכלוסיה עירונית. ואמנם האוכלוסיה המוסלמית שנתישבה בעיר תחילה היתה בעיקרה אוכלוסיה חקלאית ובחלקה הורכבה מנוודים. כאמור לעיל, גם הנסיונות לבנייתה מחדש ופיתוחה לא עלו יפה. והנה, כאמור לעיל⁽¹¹¹⁾, לא מצאנו כל זכר ליהודים בעיר בין השנים 1430-1453, אולם מן המקורות המדברים בגירוש והגליית היהודים משאלוניקי לקושטא⁽¹¹²⁾ ניתן ללמוד שנתיימרה קהילה יהודית בשאלוניקי לפני 1455. מה היה מספר יהודי שאלוניקי שהוגלו לקושטא ומתי בדיוק נתבצעה אותה הגלייה, אין אנו יודעים לפי שעה⁽¹¹³⁾. אולם, נראה לומר שהגלייה זו הייתה בעיקרה בשנת 1455, שנת הגלייתם של רבים מבני הקהילות האחרות לעיר. האם היו היהודים בשאלוניקי, אחרי כיבוש בידי מוראד, חושבי העיר מקדם, או שמא מהגרים שהגיעו אליה מערים או ארצות אחרות שבאו לעיר בעקבות נסיונותיהם של העות'מאנים לבנותה⁽¹¹⁴⁾, זאת אין אנו יודעים.

(109) ראה לעיל, פרק א, עמ' 58-60.

(110) שם, עמ' 38-40, 44.

(111) שם, עמ' 42-43.

(112) ראה הד, קהלות קושטא, עמ' 300, 305-306; מנטראן, קושטא, עמ' 43; בבינגר, מחמד השני, עמ' 109; אינלצ'יק, הנ"ל; ראה גם להלן.

(113) ואולי יימצאו נהונים אלה, לפחות בולקס, בחקודות העות'מאניות (Bag. Ars., Tapu Defteri, no 240, 240) המצויות ברשותו של פרופ' ח' אינלצ'יק. במכתבו אלי מה-1.11.75, הוא מודיעני שהוא עתיד לפרסמן בעתיד הקרוב.

(114) על נסיונות אלה ראה לעיל, פרק א, עמ' 41-49. וראה אצל גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 342.

גם ידיעותינו על יהודי שאלוניקי לאחר כיבוש קושטא והגליית היהודים אליה קלושות הן מאד. לדעת גוקבילגין היו יהודים בשאלוניקי לאחר ההגליה⁽¹¹⁵⁾.
 אולם בחעודות ובסקרים הרשמיים הנוגעים לשאלוניקי במחצית השנייה של המאה ה"ו, ואשר פורסמו עד כה, נפקד מקומם של היהודים, לגמרי. כך, דרך משל, הם אינם נכללים בנתונים על חכירות מיסים בשאלוניקי וטביחתה מן המאה ה"ו⁽¹¹⁶⁾ לא כאשר מדובר באופן כללי בגביית מס ולא כאשר מדובר במס מסוג ידוע, כג⁽¹¹⁷⁾ או האיספנז⁽¹¹⁸⁾. בכל המקרים הללו מזכירות החעודות או "כופרים" או נוצרים. היהודים מופיעים לעתים, ולא בשאלוניקי דוקא, כגובי מיסים.
 יחירה מזו. בסוף המאה ה"ו נערכו מפקדים ורישומים אחדים של אוכלוסיית העיר והאזור⁽¹¹⁹⁾ ולא נרשמו בחוכם יהודים, כלל. כך למשל במפקד אשר נערך ב-1478 לא נזכר אף יהודי בשאלוניקי. ברקאן, אשר פירסם לראשונה נתונים אלה⁽¹²⁰⁾, הסיק שבאותה שעה לא ישב אף יהודי אחד בעיר, וחזר מספר פעמים על מסקנתו⁽¹²¹⁾. אפשר, כמובן, שהיהודים התחמקו מן המפקד, והיו יהודים אחדים בעיר, אולם יש לקבל כעובדה את הידיעה שבשנת 1478 לא היתה קהילה יהודית בעיר. יתר-מכן, באותו מפקד מבחינים בין החושבים וממיינים אותם לפי קהילות קהילות (jema'at), ולוא היתה קהילה יהודית במקום צריך היה להזכירה⁽¹²²⁾. הנתונים של גביית מס הג'יזיה, כעבור כעשר שנים⁽¹²³⁾, כוללים אף הם את הכופרים-הנוצרים בלבד.

-
- (115) ראה שם, עמ' 343, אך הוא אינו טביא כל ראייה לדבריו ולא ידעתי על מה נסמך.
 (116) ראה אצל גוקבילגין, אדירנה, עמ' 152-153; ברקאן, מפקדים, בין עמ' 31 ל-32, 49, 117.
 (117) מס הגבלת.
 (118) על מס זה ראה אינלצ'יק, הראיא, עמ' 602-603; בלדיצאנו, טריקאלה, עמ' 133-135. ככל הנראה לא שולם מס זה אלא על-ידי עובדי אדמה, על-כן אפשר שזו סיבה לאי הזכרת יהודים בנתונים על מס זה.
 (119) ציון מפורט בהם ראה להלן, בפרק ג.
 (120) ברקאן, מאמר, עמ' 35-36; הנ"ל, דו"ח כלכליים, עמ' 171.
 (121) הנ"ל, הערים, עמ' 296.
 (122) ראה אצל בלדיצאנו, העיר, עמ' 37, 282 והע' 4.
 יש לחמוה על-כך שאצל בלדיצאנו (הנסמך על מסמכי ה- Tapu ve Fakir - המשך הערה בעמ' 94).

כך הוא גם בנחונים לשנים 1488-1489, 1489-1490, 1490¹²⁴). רק במפקדים מראשית המאה ה"ז מופיעים היהודים והפעם כקהילה גדולה ומגובשת¹²⁵) וכידינו גם מספר ניכר של שמות יהודים בשאלוניקי, הנזילים לאשכנזים ולספרדים, מתוך מפקד עות'מאני שהוא חסר תאריך, אך ככל הנראה נערך בראשית המאה ה"ז¹²⁶).

דומה ששתיקה זו של המקורות העות'מאניים הרשמיים, אומרת דרשני, שהרי היא נמשכת כמה עשרות שנים. ממקורות אלה יש לפנינו איפוא, ראיית *ex silentio* חזקה להשקפה, שבעיר שאלוניקי לא הייתה קהילה יהודית בין השנים 1478-1490.

מה היא עדותם של המקורות הפנימיים בסוגייתנו?

היה זה ש" רוזאנים אשר הצביע על אישים שונים מחכמי הרומאניוטים, היושבים בשאלוניקי במחציתה השנייה של המאה ה"ז¹²⁷). בין אלה מנה את ר' שבתאי בן מלכאל, בר הפלוגתא של ר"מ כומיטאנו, את ר' משה קפוצטו היווני ואח ר' מנחם חמר, ולדבריו אף ר' אפרים בן גרשון מוורויה היה הולך לשם "מדי פעם בפעם"¹²⁸). כל אלה הם אישים בולטים ביהדות הרומאניוטיה אשר השאירו אחריהם כתבים, ומהם שהגיעו לידינו. ישיבתם בשאלוניקי יכולה הייתה לשמש

המשך¹²²)
7, דפים 524-551) מופיעים נחונים שונים מאשר אצל ברקאן. הוא נוקב ב-925 בחי אב מוסלמים ו-1329 כופרים (=נוצרים). ואילו ברקאן, שם, חוזר על הנחונים של 837 מוסלמים וכן 282 בחי אב נוצריים שמקצועם לא פורט (הוא אינו מוסר על איזה מקור הוא מסתמך).

123) ברקאן, מפקדים, בין עמ' 31 ל-32; גוקבילגין, אדירנה, עמ' 152-153.

124) שם, עמ' 117; בין עמ' 31 ל-32; עמ' 49.

125) ראה הנחונים אצל גוקבילגין (אדירנה, עמ' 265-266 והע' 49) ועל 1520-1530 אצל ברקאן (מאמר, עמ' 35. דו"ח כלכליים, עמ' 170). דיון בהם יבוא להלן, בפרק ג, הן בטבלת הנחונים הסטאטיסטיים והן בבירור שאר ידיעותינו על מספרם של היהודים בעיר.

126) על מסמך זה ראה לעיל פרק א, עמ' 43 ולהלן בפרק ג.

127) רוזאנים, דברי ימי, ח"א, עמ' 31-33.

128) שם, שם, עמ' 33.

ראייה מכרעת לקיומה של קהילה יהודית פורחת ואף לפעילות תרבותית ערה של קהילה זו. רוזאניס ביקש לראות בהם סימנים ואשונים להתפתחות/יות שיבואו במהלך המאה הש"ז¹²⁹). בעקבות רוזאניס הלכו שאר חוקרי יהדות האמפריה העות'מאנית בכלל ושאלוניקי בפרט¹³⁰).

והנה, בדיקת כחבי ר' אפרים בן גרשון, ר' מנחם תמר ור' שבח¹³¹ בן מלכיאל מעלה, שאיש מהם לא ישב בשאלוניקי והם אף אינם מזכירים אותה באקראי¹³¹). אולם ראיות ברורות יש לכך, שכל הנזכרים לעיל ישבו בקושטא, לפחות פרקי זמן ניכרים מחייהם. מכלל אלה יש כמובן להוציא את ר' משה קפוצטו היוני שאינו שייך לחקופה זו¹³²), ואשר גם ביחס אליו לא מצאחי אסמכתא לשהייתו בשאלוניקי.

(129) שם, עמ' 31: "ובסאלוניק נראו בעת ההיא קוי אור הראשונים לחכמת ווראשונים לחכמת ישראל, אם גם רפי כח..."

(130) עמנואל, הסטוריה, עמ' 51-53; הנ"ל, חולדות, עמ' 7 (עמנואל מתיחס בעיקר לר' שבח¹³¹ בן מלכיאל ור' משה קפוצטו. הוא קובע שר' משה עמד בראש קהילות (!) הרומאניוטים בעיר); נחמה, שאלוניקי, כרך א; גובלס, מהרשד"ם, עמ' 4-5, 9-10.

(131) אף שאין לנו ידיעות מפורטות על מקום מושבם במשך כל שנות חייהם, אין גם שום דרך לקשור אותם לשאלוניקי, לא לישיבה בה ואף לא לביקור. ואלה הם הנתונים שהעליתי בבדיקתי:

א/ ר' שבח¹³¹ בן מלכיאל. מוצאו היה 'מן האיים' (וראה צ"ה יפה אצל גרץ-שפ"ר, חולדות, ו, עמ' 489) ואולי הכוונה היא לנגרופונטה (ראה מאן, מקורות, ח"ב, עמ' 311-312 והע' 57). הוא הגיע גם לארץ-ישראל וככל הנראה מן המקורות שהם זמן ניכר בקושטא, ושם לימד כנראה את ר' מנחם תמר.

ב/ ר' מנחם תמר. ישב בצעירותו ובזקנותו בקושטא, לחקופה ^{שם}שכח לא ברור, יצא הימנה ונדד במקומות שונים, אחרי שנת רכ"ט (ראה לעיל פרק ב, הע' 95, 106), אך כאמור חזר לעיר. וראה בכתביו: תנחומות אל, כ"י ליידין 34; פירוש על פי' ראב"ע על התורה, כ"י ליידין 29 (שם דף 320, ב; "בחדש אב בעיר פולי בה"ר ע"ד" = קושטא ה' רע"ו); פי' אסתר, רות, משלי, כ"י בודלי, קט' נויבאור, מס' 353 (שם, דף 111, א; נשלם בת שרי ר"צ); ראשי בשמים, רומא קונסנזה, מס' 53. על-כל-פנים אין בכתביו כל הזכרה של שאלוניקי. יש ביבליוגרפים הסבורים שספרו "שיר השירים" (שעות חסר ויחיד בעולם ממנו מצוי בספרייה הסמינר החאולוגי בניו-יורק) נדפס בשאלוניקי ואין כל ראייה לזה. ואף אם כן הוא, היה הדבר במאה הש"ז.

ג/ ר' אפרים בן גרשון. כל הידוע על תולדותיו נזכר לעיל (פרק ב, סעיף 1, עמ' 21-25), ואין כל סימן לשהייתו בשאלוניקי או אפילו בבלקאן לאחר 1455.

(132) כפי שכבר הראה מאן (מקורות, ח"ב, עמ' 709-710 והע' 145. וראה גם, שם 305 והע' 28, 472 והע' 9). אף על ר' משה בן יעקב האשכנזי מקייב (שעניינו 96. המשך הערה בעמ' 96.

יחר-על-כן, אף בדיקת כחבי כמה מחכמי היהדות הרומאניוטית באותה תקופה
(מחצית שנייה של המאה הט"ו)⁽¹³³⁾, אינה מעלה אלא הזכרה אחת של יהודי
שאלוניקי בפרק השנים שבין 1455-1490 לערך.

שתיקה זו אומרת אף היא דרשני.

נפנה תחילה לאותה הזכרה. בחשובותו של ר' משה קפשאלי לקהילת קנדיאה, אשר
נכתבה בפרשת דברים שנת רי"ח (7.1458), על אודות נסיונו של אדם ליהפך לחזן
על-ידי מינוי השלטונות⁽¹³⁴⁾, נאמר: "... אבל מה ששאלתם זה ימים על ענין
החזן לעוצם הסדרות והשאלות אשר סבכוני בכל יום מקהלות אגריפונטי ושלוניקי,
ובפרט בענין דין נדה החמורה שאירע בקורפון ונפל המחלוקת בין החכמים
המופלאים קרבני איטליה ואשכנז ואגפיה הוצרכנו לכוונת דעתנו... ועל כן
עכבתי מעט חשובתכם..."⁽¹³⁵⁾. מכאן עולה לכאורה, שלפחות בחודש יולי 1458
עדיין ישבה קהילה יהודית בשאלוניקי, קהילה אשר ניהלה חיים יהודיים אינטנ-
סיביים והרבתה לשאול שאלות מר' משה קפשאלי אשר ישב בקושטא⁽¹³⁶⁾. אולם דומה

המשך (132)

נתערבב עם ר' משה היוני אצל רוזאניס) שהוא בן חקופה זו, לא מצאתי מי
שיציין ישיבתו בשאלוניקי - אלא בקושטא דוקא (וראה גם עליו אצל מאן,
שם, בעיקר מעמ' 700 ואילך, ושם גם ספרות קודמת). והנה דוקא ר' משה
זכה להתערב בכתר רבן של קהילות הרומאניוטים בשאלוניקי במאה הט"ו אצל
עמנואל (הסטוריה, עמ' 52-53). ראה הע' 130 לעיל.

(133) נבדקו חיבוריו של ר' מרדכי כומיטיאנו (ראה עליו לעיל, הע' 88), ספר
הזכרון של ר' אליה השטיפיוני (ראה עליו לעיל הע' 95, 100), הכתבים
והמסורות על ר' משה קפשאלי (ועל-כך ראה להלן, עמ' 99 ואילך), כתבי ר'
אליהו מורחי בדפוס ובכתבי-יד (מר' אליהו מורחי נמצאו לי כ"י חדשים
המפיצים אור חדש על חיי היהודים בקושטא בסוף המאה הט"ו וראשית הט"ז,
ואין כאן מקום להאריך בזה), חקנות קנדיאה וכד'. גם בספרות השו"ת של
המאה הט"ז שנכתבה על-ידי חכמי האימפריה העות'מאנית אין כל עדות ליישוב
יהודי בשאלוניקי במאה הט"ו.

(134) ראה אצל אסף, קפשאלי, עמ' קנ-קנג = הרטום-קאסוטו, קנדיאה, סי' מה, עמ'
39-36.

(135) שם, עמ' קנא = שם, עמ' 37.

(136) מכאן יכולים היינו להסיק גם על כפיפותה של הקהילה בשאלוניקי לר' משה
קפשאלי ולקושטא, וזאת כבר בשנת 1458! יחר-מכן, אף קהילת היהודים
בנגרופונטה אשר תחת שלטון ונציה מופיעה פה כשואלת וחלויה ברמ"ק
ובקושטא באותה תקופה.

שלא כך יש להבין את הנאמר. קהילות שאלוניקי ונגרופונטי הנזכרות כאן, אינן הקהילות היושבות בשאלוניקי ובנגרופונטה, אלא קהילות של יוצאי נגרו-פונטה ויוצאי שאלוניקי היושבות בקושטא⁽¹³⁷⁾. על-כן ניתן להבין בנקל כיצד ה'סובבות' את ר' משה קפסאלי בשאלות "בכל יום", וגם נכחנחו בין שתייהן לכין המקרה בקורפו ברורה. כאן סרדות ושאלות של יום יום הנשאלות בקושטא (ואפשר שהן כרוכות בהתארגנותם ובהסדרת חייהם של בני קהלים אלה בעיר) והצריכות סידור, שם - בעייה חמורה הצריכה פתרון וחשובה בכתב. דומה איפוא שאין לפנינו ראייה לקיום קהילה יהודית בעיר, אפילו ב-1458, ואין לדעת לפי שעה אם היתה קהילה יהודית בשאלוניקי באותו הפרק⁽¹³⁸⁾.

על-כרחך אתה אומר, שמכל הנתונים עולה שאין קהילה יהודית בשאלוניקי ב-1478-1490 וככל הנראה גם בין 1455/8 ל-1477. קהילה זו נתפזרה ובעיקרה ישבה בקושטא עקב צו ההגלייה של מחמד השני, אשר הגלה רבים מיהודי ממלכתו לקושטא, ואפשר שלאחר ההגלייה היו גם כאלה שבאו אליה מרצון. אין פלא בדבר שבבית העלמין של יהודי שאלוניקי לא נמצאו מצבות מלפני 1493⁽¹³⁹⁾. שוב אין פליאה גם למקרא דבריו הידועים של מהרש"ם, המעיד על ראשיתו של היישוב היהודי בשאלוניקי במאה ה"ז, והמתעלם באורח גלוי מן הרומאניוטים. וזה לשונו: "... והדבר ידוע שהיה מפורסם שהאשכנזים קדמו ליישב בשאלוניקי ואם

(137) ואמנם, כאמור לעיל, מכירים אנו קהלים בשם זה בין קהלי קושטא בימי מחמד השני. וראה למשל אצל הר (קהלות קושטא, עמ' 300: אגריפו, שאלוניקי הגדולה, שאלוניקי הקטנה).

(138) תופעה היסטורית זו של מציאות קהלים בקושטא המיוסדים על מוצא אחד והנושאים שם זהה לקהילות המוצא אין בה חידוש והיא מזכירה את קהילות בבל וא"י במצרים בימי-הביניים, אף שאין כאן דמיון גמור. עצם התופעה מחייבת בדיקה מדוקדקת של ספרות התקופה, שכן בכל מקרה צריכים אנו לזאייח ולבחינה - במה עסקינן ביהודי אותה עיר או שם בקהל יוצאי אותה עיר בקושטא או בעיר אחרת. בשו"ת הרא"מ למשל סי' פב עניינו בקהל אישטיפ בקושטא. כך גם ברור שזייטון (שם, סי' טו-טז, נז) היא קהל זייטון ולא Lamin העיר.

(139) ראה מלכו, בית העלמין, עמ' 7 ואין אנו צריכים להזדקק להסברים המובאים שם.

כן היה ראוי לגדור כל הבא אחריהם למנהגם ... ואם כן הדברים ק"ו אנו יושבי העיר הזאת שאלוניקי הספרדי שכשבאנו בכאן מצאנו האשכנזים י"א שלא היו אוכלים בשר על ידי נפיחה והיה לנו לקבל חומרות המקום שבאנו בו ... (140).

החלטותיו של ר' שמואל די-מדינה היא כיצד להסביר שהספרדים אינם הולכים אחר האשכנזים שקדמו להם במקום, ולא כיצד זה לא הלכו אחר הרומאניוטים, שגם הם נהגו שלא לאכול בשר על-ידי נפיחה. לא שיכחו: יש כאן כי אם עדות נאמנה: קהילת שאלוניקי היהודית במאה הט"ז היא קהילה חדשה הנוסדת על-ידי מהגרים בסוף המאה הט"ו, מאשכנז ומספרד. גם אם ישבו בה יהודים אחדים לפני בוא האשכנזים והספרדים (141), לא היתה זו קהילה ממש, על-כן נפקד מקומה מן המסמכים הרשמיים. ברור איפוא שאין לקבל את דברי ההיסטוריונים שעם בוא המהגרים לעיר, מצאו קהילה יהודית-רומאניוטית מאורגנת (142). השלכותיה של עובדה זו הן רבות ובעלות השפעה רבה על דמותה של הקהילה והתפתחותה לעתיד לבוא.

2. הנהגה יהודית מרכזית באמפריה העות'מאנית: מציאות או אשליה?

אף שידיעותינו על מגעי היהודים וקשריהם עם השלטונות העות'מאניים במאה הט"ו הן עמומות ועדיין הנסתר בהן מאפיל על הנגלה (143), עניין אחד יש בתחום זה

(140) מהרשד"ם, שו"ת, יו"ד, סי' מ.

(141) אפשר להעלות על הדעת מציאותם של יהודים אחדים בעיר גם אם לא נרשם איש במפקד, שכן אפשר מאד שהתחמקו מן ההתפקדות על-ידי תשלום שוחד וכד'. קשה מאד להעלות על הדעת אפשרות ש"קהילה" שלמה לא תופיע במפקד כחוצאה משלמונים. בספרות התשובות של המאה הט"ז באימפריה, נמנים מקרים רבים של שוחד והקטנת מספר המשלמים או סכום התשלום. לא מצאתי דוגמה להעלמה גמורה.

(142) זו הדעה המקובלת על כל הכותבים את חולדות יהודי העיר או את חולדות העיר. וראה למשל אצל עמנואל (מצבות, עמ' 11) ש"בשעה שבאו גולי ספרד לשאלוניקי מצאו בה קהלים מאורגנים. הקדום שבהם היה ק"ק עץ החיים ועץ הדעת (רומאניה) והאחרים ק"ק איטליה, ק"ק סיציליה, וק"ק אשכנז ולהם בית החיים". אין כל יסוד עובדתי לדברים אלה.

(143) וראה להלן בסעיף 3 של פרק זה.

אשר זכה לדיון נרחב ואף להסכמה בין חוקרים. עניין זה הוא מציאותה של רבנות ראשית ליהדות האמפרייה העות'מאנית בקושטא, רבנות שהיוזמה והמינוי לה מקורם בשלטונות העות'מאניים. נתקבלה על הלב הסכימה שמוסד זה כונן על-ידי מחמד השני סמוך לאחר כיבושה של קושטא. כדרך שנחמנה הפאטריארך היווני כראש הכנסייה ומייצג לעדה הנוצרית-יוונית סמוך לאחר כיבוש הקיסר ויישובה מחדש (1454), כך ארע גם עם הרב הראשי. אף מוסכם על הכל שר' משה קמשאלי הוא שנחמנה להפקיד א' רם זה ובעקבותיו ר' אליהו מזרחי אשר בימיו נחלש המוסד ולאחר מותו אף נחבטל ועבר מן העולם מטעמים לא ברורים.

והנה אף סוגייה זו צריכה עיון.

א/ המקורות על ה'רבנות הראשית' וה'חכם באשי'

בדיקת האסמכתאות עליהן מתבסס חאור התפקיד, מקורו והמחזיקים בו מעלה, שאף כאן עיקר הראיות מיוסדות על דברי ר"י סמברי ור"א קמשאלי (ובסדר זה!), כדרך שמצינו גם לגבי חאור מפגשה של יהדות רומאניה עם העות'מאנים¹⁴⁴. מה שם סיגלה לעצמה ההיסטוריוגרפיה המודרנית¹⁴⁵ את נוסח סיפורי ר"א קמשאלי ור"י סמברי, אף כאן יצאה בעקבותיהם בלא להבחין בין השניים. אולם בעוד שיש חוקרים אשר קיבלו את כל מכלול החאור כצורתו ואף הרחיבוהו, יש אשר ביקשו לסלק הימנו מספר יסודות אשר נראו להם מפוקפקים.

כאמור לעיל¹⁴⁵, מימי גרץ ואילך הלכה ופשטה התפישה שבראש היהודים באמפריה העות'מאנית עמד "חכם באשי" אשר שימש מג כרב ראשי לכל יהודי האמפריה כולה. לפי תפישה זו השלטונות הם אלה אשר יזמו את יצירת המשרה ואת המינוי. הוא

144) ראה לעיל, פרק ב, עמ' 65 ואילך.

145) ראה שם, עמ' 69-72.

בא לשרת את מטרותיהם, שכן הט נזקקו לאדם אשר ייצג את העדה היהודית, יהיה אחראי לה כלפי השלטונות ויכוף אותה למדיניות השליטים. תפקידו היה חילוני ודתי כאחד – מחד אחראי על גביית המיסים, על הסדר הטוב ושמירת החוק בחברה היהודית, ומאידך שופט את היהודים ומשחחך במועצה השיפוטית העליונה של האמפריה. מעמדו אף מיסב כבוד רב ומעמד נכבד ליהודים. לכאורה, יש לפנינו חופעה מוכרת ורווחת בארצות האיסלם בימי הביניים. השלטונות ממנים נכבד לשם ייצוג קהילת מיעוט הנהנית מאוטונומיה שיפוטית ידועה ומסילים עליו את האחריות לביצוע מדיניותם ושמירת האינטרסים שלהם. מבלי להיכנס כאן לשאלת ראשיון והתפתחותו של המוסד או לדרך המינוי, הרי ראשות הגולה בבבל והנגידות במצרים עד סוף התקופה הממלוכית, היו משרות מסוג זה, וכידוע לנושאי משרות אלה היו טמכויות ניכרות בחיי קהילות ישראל בבבל ובמצרים⁽¹⁴⁶⁾. אפוא איפוא להבין מדוע נתקבלה תפישה זו בקלות כה רבה בקרב חוקרי תולדות ישראל⁽¹⁴⁷⁾. מאידך, הידיעות המספרות על מינוי פאטריארך יווני כראש הכנסייה האורתודוקסית סמוך לאחר כיבוש קושטא, חיזקו מסורת זו ושיוו לה מהימנות בקרב חוקרי תולדות האמפריה העות'מאנית. אין פלא איפוא שחוקרי תולדות היהודים באמפריה ככלל ובקושטא בפרט⁽¹⁴⁸⁾ וחוקרי תולדות האמפריה העות'מאנית בכללם⁽¹⁴⁹⁾ קיבלו

(146) בירור וסיכום אחרון לסוגיית הנגידות ראה אצל גויטיין, חברה ים-תיכונית, ח"ב, עמ' 23-40, 524-530 ושם ראה גם ספרות קודמת. אשתור (מצרים וסוריה, ח"ב, עמ' 237-245; ציון, ל (חשכ"ה), עמ' 143-144) מחזיק בדעה השונה בכמה פרטים ויסודות, ובפרט לגבי ראשית הנגידות.

(147) וראה לעיל (ליד הע' 21-26) בדברינו על גרץ, דובנוב, בארון ואחרים. טהם, ומחוקרי תולדות היהודים באמפריה העות'מאנית ובקושטא גופה, פשטה דעה זו בכל ספרות המחקר של תולדות ישראל.

(148) חלק ניכר מחוקרים אלה הוזכר לעיל (ליד הע' 27-34), והם: גאלנטי, רוזאנט, והירשברג. ועליהם אפשר להוסיף את אסף (מכתבים, עמ' לב-לג; קפסאלי, עמ' קמט-קנ), דאנון (קראים, עמ' 310, 318) ועובדיה (רא"מ, עמ' 63 ואילך) ואחרים שהזכירו עניין זה ברפרוף – כיעקובי (בני חסות, עמ' 32; קושטא, עמ' 217), פריימאן (סדר, עמ' גה-צז) ואחרים.

(149) לעיל (ליד הע' 35-37) כבר הוזכרו גיב-בואן, בבינגר, מנטראן ואחרים. עליהם אפשר להוסיף, למשל, את לואיס (הפריוילגיה, עמ' 554; מסמכים, עמ' 43) ואחרים.

תפישה זו ללא עירעור. אף אלה שיצאו לחקור את התפתחות מוסד הרבנות בכללותו או נגעו במחקרם הכללי או הספציפי בסוגייה זו⁽¹⁵⁰⁾, קיבלו כעובדה את עצם קיומה של רבנות ראשית ליהודי האימפריה, ראוה נציגת היהודים בפני הסלטונות ואחראית בפניהם שיפוטית ופיסקאלית על כלל יהודי האימפריה באמה הט"ו וראשית הט"ז. בזה לא נבדלו מזרחנים מחוקרי הולדות-ישראל, הסטוריונים וחוקרי תרבות ישראל⁽¹⁵¹⁾.

כיוון שלא נמצאו עד כה תעודות עות'מאניות כלשהן המתייחסות ישירות לסוגייה שלפנינו, מקום יש לבירורה של השאלה - מה סיבם של המקורות המתארים את (ה)רב הראשי, דרך טנויו, תפקידו וסמכויותיו. בירורה של שאלה זו כרוך בקשר אמיץ בבירור דמותו של ר' משה קפסאלי והמקורות הקשורים בו ובמעשיו. ר' אליהו קפסאלי דן בפרוטרוט בר' משה קפסאלי שהיה בן משפחתו ומקדיש דברים לא מעט לאישיותו, השכלתו, מעמדו וקורותיו⁽¹⁵²⁾. אף שנראה בעליל שהוא מבקש להדגיש עד כמה היה האיש משה גדול ומכובד בעיני השולטאן וביחו מזה ובעיני קהל ישראל מזה, הוא אינו רומז בשום מקום לכך שר' משה קפסאלי היה רב ראשי

(150) ראה למשל אצל אסף, בתי-הדין, עמ' 77-78 ובשאר מחקריו. לאחרונה עוסקת הגב' בורנשטיין ברבנות באמפריה העות'מאנית (וראה בורנשטיין, הרבנות, עמ' 232-236); שוחט, מסיים, עמ' שח-שי.
וראה להלן על התפיסות השונות בסוגייה שלפנינו.

(151) דומה שהיחיד אשר נקט לשון של זהירות בסוגייה זו, אגב עיסוקו בחחום אחר הוא י' מאן. כדרך שנוהר בתאור קפסאלי על יישוב קושטא (ראה הע' 46 לעיל) אף כאן מקפיד הוא לכנות את ר"מ קפסאלי - "רבה הראשי של קושטא" (ראה מקורות, ב, עמ' 301, 308, 311) כפי שעולה לו מן המקורות שלפניו (שו"ת רא"מ, סי' נז ודברי ר' יוסף בגי על מחלוקת איטור ההוראה לקראים בקושטא). הוא לא נכנס, כמובן, לבירור הסוגייה שלפנינו ואינו מתייחס אף לדברי קפסאלי או טמברי.

(152) ראה קפסאלי, סדר, עמ' 81-83, 129-130, 219.

(153) סיפורים אלה הנם חלק ממחרוזת סיפורים על יחסיו וקשריו של מחמד השני ליהודים ועדיין צריכים אנו לפנינו, כדי לדעת מה אמת ומה דמיון כאן. על-כל-פנים המסקנה ברורה: מחמד מקרב אליו יהודים, ואחד הבולטים שבהם לועת ר' אליהו הוא רמ"ק. - על יחס אליהו קפסאלי לשולטאנים, חמישתו אוחם ומגמתו בכך ראה אצל ברלין, קפסאלי, עמ' 27-31, 34-38.

לאמפריה או שישב במוסד עות'מאני כלשהו. כל שהוא אומר הינו שר' משה היה דיין ושופטם של יהודי קושטא בימי מחמד השני, ושדרך שיפוטו ואישיותו נשאו הן בעיני השליט. זה הזמיןנו אליו פעמים מספר, עד שהיה יוצא ובא בארמונו ונשאל לדעתו בסוגיות אחדות⁽¹⁵³⁾. מן התאור ברור לגמרי שלדעת אליהו קפשאלי - ר' משה קפשאלי לא נתמנה על-ידי מחמד השני, אלא שימש שופטם של היהודים בעיר עוד בטרם נתוודע אל השליט⁽¹⁵⁴⁾. לא נאמר כאן דבר על סמכויות המצויות בידי רמ"ק בחחומי הנהגת הקהילה, אולם בתאור סיועו של רמ"ק לבולי ספרד, מסופר סיפור זה: "... בימים ההם הגדיל לעשות בקוסט"נדינא האלוף מהר"ר משה קפשלי ז"ל אשר היה הולך סביב הקהלות והיה כופה אותם לתת איש ואיש חקו הראוי לו והיה כופה על הצדקה דבידו הורמנא דמלכותא הן לענוש נכסין ולאסורין⁽¹⁵⁵⁾. גם האיש משה גדול מאד וכל אשר יצום יעשו לא יגרעו דבר והיה מעשה הצדקה שלום"⁽¹⁵⁶⁾.

לכאורה נראה שכאן מיוחסת לו לרמ"ק סמכות של הנהגת קהילה בכפייה ומכוח מרות של השלטונות, אולם, מן ההקשר ומגוף הקטע עולה: א/ "הקהלות" הן הן קהילות קושטא, שדיברנו עליהן לעיל ולא קהילות האמפריה העות'מאנית; ב/ הסמכות שבה מדבר ר"א קפשאלי היא סמכותו השיפוטית של רמ"ק. לדבריו, זו הייתה מוכרת על-ידי השלטונות והוא שימש דיין ורב בקושטא בר' שיונס ובאישורים - ב"הורמנא דמלכותא". וראייה לדבר. הצרוף "לענוש נכסין ולאסורין" הלא הוא הפסוק אשר שימש כאסמכתא לחכמים כאשר חיפשו מקור לכוחו השיפוטי של בית-הדין והדיין⁽¹⁵⁷⁾.

(154) קפשאלי, סדר, עמ' 81-82.

(155) עזרא, ו, כו.

(156) קפשאלי, סדר, עמ' 219.

(157) ורא' בבלי מועד קטן סז, א; משנה חזרה, הלכות סנהדרין, פכ"ד, ה"ט.

איני יודע, אם אפשר לראות בנוסח זה ובהשמטה שבו דבר מכוון, כדרך שהוא באיגרת בני ספרד לבני רומא (ראה בן ששון, גולי ספרד, עמ' 31 והע' 36), שכן הוא חלוי בפירוש ה"לשרושי" לדעת קפשאלי. אשר "למות" לדעת רמ"ק: רמ"ק היחה סמכות כזאת ולוא רק במקרים מיוחדים, ראה סדר, עמ' 82-83.

דבר זה לא נעלם מעיני ר"א קפסאלי ואף שימושו בלשונות אלה מכוון. קטע זה בא איפוא להדגיש את מעמדו והשפעתו של רמ"ק בקושטא ופעולותיו למען הגולים. מעמד זה נשען על רשיון המלכות⁽¹⁵⁸⁾ מזה ועל מעמדו בציבור היהודי מזה, אך אין בו ערוח לא לרבנות ראשית ולא למעמד וסמכות בהנהגת הקהילות ובענייניהן הכלכליים והפוליטיים.

מסורת מעין זו מובאת אף על-ידי ר' דוד קונפורטי, בן המאה הי"ז, בשאלוניקי. אלא שהוא יודע להוסיף שכל החכמים בעיר היו כפופים לו מפני מעמדו אצל השלטונות, ומעמד זה הוא שגרם למחלוקת ולריבה שהוציאו עליו לפני מהרי"ק⁽¹⁵⁹⁾. אף הוא מדגיש את היותו רב העיר ברשיון המלכות.

לעומת תאור זה, ר"י סמברי, הכותב בסוף המאה הי"ז, יודע לספר פרטים נוספים ומרובים הן על מעמדו ותפקידיו של רמ"ק והן על היהודים בקושטא במאה הי"ז⁽¹⁶⁰⁾. הוא המקור לידיעה שהיהודים קיבלו רשיון לבנות בתי כנסיות⁽¹⁶¹⁾ והוא גם המקור לידיעה שרבים של היהודים ישב בדיוואן המלכותי יחד עם המופתי.

(158) כמדומה שיש לרדת לסוף דעתו של ר"א קפסאלי בהבנת המשפט "והיה כופה על הצדקה דבירו הורמנא דמלכותא וכו'". נראה לי שבמשפט זה לא בא לחת סיבה ישירה ומקור ליכולת הכפייה. אין להעלות על הדעת שרמ"ק (או אחר) יוכל לכפות ממש על אנשים את הצדקה ואת שיעורה (עבור הגולים), אם מכות צו מלכותי או טמכות חיצונית מסוג זה או אחר. ברור שלפנינו נסיון להסביר כיצד זה יכול היה לשכנע וללחוץ על הקהלות לשלם. וזאת עשה, לדברי ר' אליהו קפסאלי, מעמדו כשופט ודיין מאושר ושמיח על-ידי השלטונות ומכות גדולתו. על-כן נשמעו לו. על פעולה מקבילה לו מספר הרא"ם בחשובתו סי' סו (מה' ירושלים), שם הוא מפרט מעשיו שלו למען המגורשים. וראה להלן בהע' 229 ואילך.

(159) ר"ד קונפורטי, קורא הדורות, ברלין תר"ה, דף כח, ב: "... ובזמן ההוא של מהר"י קולון ז"ל היה בקושטא דינא הרב הזקן ה"ר משה קפסאלי שהיה רב מהרומינטיש אשר היו חושבי העיר מקדמת דנא בזמן היונים והוא היה דן את כל בני העיר בהורמנא דמלכותא המלך התוגר וחכמי העיר שהיו בדורו כלם היו כפופים אליו מחמת אימת מלכות ולא היה להם כח ויכולת בידם לדבר בפניו על איזה ענין או איזה דין שהיה דן ולא היה מתכשר בעיניהם אשר על כן כתבו תרעומת אל הרב מהר"י קולון על ענין זה שיוכיחם על פניו על דיניו ועל דבריו....".

(160) ראה להלן בנספח ה את עיקרי דבריו של סמברי על הרבנות הראשית ואל על יחסי מחמד השני והיהודים.

(161) וראה על-כן לעיל ליד הע' 19 ולהלן בנספח ה. להלן בסעיף 3 יידון עניין זה בהרחבה ויתברר שאין ממש בידיעה זו.

והפסריארך, ולדעחו רב זה היה רמ"ק. לדבריו, רמ"ק אף קבע את סדרי מיסוי בקהילות: "ונערנו כל הקהלות על יד הרב הנז' ונגבה על ידו ונחון אל גנזי המלך" (162), ואף בחאור מחלוקתו עם ר' יוסף קולון, הוא משלב התערבות השולטאן לטובתו אצל הקיסר הגרמני! (163). כאמור, מכל אלה לא מצאנו דבר אצל ר"א קפסאלי. יחד עם זה דומה שהפיסקה אודות המיסוי נראית כאינטרפרטציה חופשית של סמברי לדברי קפסאלי שהובאו לעיל (164). דומה שסמברי ביקש ללמוד מאותה פסקה שרמ"ק 'כפה' לא רק על הצדקה אלא אף קבע בכל ענייני המיסים, ו'כפה' - משמעו כפייה ממש, כשם ש'קהלות' - משמעו כל קהילות האמפריה ולא רק קהלי קושטא הבירה. אולם, פירושו של סמברי אי-אפשר שיהיה נכון, שכן, מכל החעודות שהגיעו אלינו אודות גביית מסים מן היהודים באמפריה העות'מאנית במאה הט"ו והט"ז, לא מצינו שום רשות מרכזית יהודית הגובה מיסים או הקובעת את גובה המס. אדרבה גובי מיסים גובים את המיסים מן היהודים, כדרך של גובים מאחרים, על-פי איזורים ומקומות ואת הגבייה עצמה קיבלו בחכירה. ואין דינו של מקום זה כמקרהו של מקום אחר (165). גובי המס היו מתדיינים עם כל קהילה ופעמים עם כל קהל וקהל שבעיר ואף עם יחידים, ואף זה אינו דומה בכל מס ומס (166). יש מיסים ששולמו על-פי שיטה אחת ויש על-פי שיטה אחרת, אך בכל אלה לא מצינו תשלום על-פי קביעה מן המרכז ובמרכז.

(162) נספח ה, פסקה 6.

(163) כבר גרץ עמד על היסודות הרמיוניים שנשתלבו בסיפור זה אצל סמברי (ראה לעיל הע' 22. הוא לא ידע להבחין בין קפסאלי לסמברי), והם אופייניים לסמברי גם במקומות אחרים, וראה להלן ליד הע' 209.

(164) ראה הע' 156.

(165) ספרות עניפה יש בטוביות אלה וראה למשל המחקרים שנזכרו לעיל בהע' 116, 120, 123, 125 ואשר יובאו בפרק ג.

(166) ראה למשל אצל לוואיס (הפריוילגיה; הנ"ל, מסמכים) ואחרים. עניין זה מצוי וחוזר בספרות השו"ת של המאה הט"ז באימפריה העות'מאנית ואינו זקוק לראיות כלל. אין גם ספק שכבר בימי מחמד השני נהגה שיטה זו בקהילות שונות אשר ישבו בערים שונות באמפריה (וראה למשל אצל גוקבילגין, אדירנה; ברקאן, הכלכלה החקלאית, ואחרים).

גם דברים שכתב סמברי על ה"דיוואן" נמצאו לא מכוונים והסלף יסוד, ובדין
 כבר נידחו על-ידי כמה מן החוקרים⁽¹⁶⁷⁾. אלה הצביעו על-כך שמבנהו של מוסד
 זה אחר היה, והפאטריארך ו"הרב הראשי" לא יכולים להיות קשורים בו כלל⁽¹⁶⁸⁾.
 האיטיות הדתית היחידה שיטבה במוצא שלטון זה היו הקאדי-אל-עסכר - שופטי
 הצבא. ממילא גם "מינויו" של רמ"ק, ואחריו של הרא"מ, להיות אחד מהיושבים
 בדיוואן - אין לו אחיזה, והוא מגלה אי ידיעה ואי הבנה בסיסית של מוסדות
 השלטון העות'מאניים.

על-כרחך אחת תוהה על מהימנותו של סמברי וכלל דבריו בסוגייתנו. שכן, דבריו
 הולכים ובסתרים על-פי כל הידוע לנו על אותה תקופה ממקורות אחרים - הן בסוגיית
 הדיוואן, המיסוי, סחן הרשיון לבתי הכנסת, סיפור המחלוקת עם מהרי"ק, וכד'.
 אפשר אפוא שגם הכל המסורת המוכאת על-ידו למציאותם של רבנים ראשיים לאמפריה
 אין לה רגליים ואף היא פרי הדמיון! דומה שבדיקת כתבי רמ"ק והרא"מ והעדויות
 עליהם, עשויים להת בידנו חשובה לתהייה זו, שכן הם הם המחואריט על-ידו
 כיושבים בדיוואן וכרבנים ראשיים. דומה שאם הם אמנם היו כאלה, צריך הדבר
 לבוא לידי ביטוי גם בדבריהם ובפניות אליהם.

(167) ראה גאטנטי, מסמכים, עם' 34-35 (דוחה את האפשרות מכל וכל ודן בהרכבו
 של הדיוואן, אך ממשיך להחזיק בכל שאר הפרטים ואף מרחיבם); בארון,
 הקהילה, ח"א, עם' 196 (ואף הוא מקבל את שאר הסיפורים ואפילו את הכינוי
 "חכם באשי"! וראה גם הע' 26 לעיל); הירשברג, קהילות המזרח, עם' 185-
 186 (הוא אף דוחה ובצדק את התפישה שהיה "חכם באשי" בחקופה זו, אך יש
 בדבריו אי בהירות לגבי סמכויות אחרות ולגבי עצם תפקידו של רמ"ק. הוא
 דוחה היותו ראש החכמים [וראה להלן ראיות לכך] ומקבל עובדה היותו ממונה
 על גביית המס דוקא וכד'. וראה הע' 32-34 לעיל).

(168) על הדיוואן, תפקידו והרכבו במאה ה"ו והט"ז ראה אצל ב' לוואיס,
 EI, Diwān-I-Haynā-jin, כרך ב, עם' 337-339. שם, 338, נמנים המשתתפים בימי מחמד
 ולאחריו. ברור שסיפורו של סמברי קלוט כולו מן הדמיון. על הדיוואן
 ופעולתו בימי מחמד השני ראה גם אצל בנינגר, מחמד השני, עם' 117;
 אינלצ'יק, האימפריה; יהודי ראה למשל אצל הד, עלילות דם, עם'
 קמא, הע' 31.

על אף מיעוט הכתבים שיצאו מידי ר' משה קפסאלי ובאו לידינו, אפשר כמדומה לעמוד כהלכה על כמה קוי יסוד של אישיותו וטינו מעמדו הציבורי. כאן נחרז רק בסוגייה האחרונה.

ר' משה קפסאלי ביקש להטיל מרות ביד רמה. חקיפותו וכן גם אורך ימיו ומעורבותו בחיי היהודים בקושטא בתקופה סוערת וסכוכה למדי, גרמו לו שיהיה מעורב הכמה מחלוקות שהדיהן הגיעו אליהן. ר' משה קפסאלי היה רבם של יהודי קושטא מלאחר הכיבוש העות'מאני ועד מותו⁽¹⁶⁹⁾ והמחלוקות הידועות לנו הן: הפולמוס עם ר' יוסף קולון⁽¹⁷⁰⁾, איסור ההוראה לקראים⁽¹⁷¹⁾, יחסיו עם ר' משה עשרים וארבע⁽¹⁷²⁾. פחות ידועים הם פולמוסיו עם הווכמים יוצאי ספרד בקושטא⁽¹⁷³⁾.

(169) וראייה לדבר זה ששימש ברבנות זו רק לאחר הכיבוש ראה בדברי ר"ד מסיר לאון (להלן, נספח ד): "... ממורנו הרב הגדול הגוזר בתכונתו על כל יושבי ארץ קושטא שנה...". התשובה נכתבה ודאי אחרי רנ"ב, וככל הנראה אחרי רנ"ז שכן מדובר בה על שני גלי מגורשים בעיר (ראה, שם דף 137 בכה"י: "... והנה בכל זמן הרב הגדול אשר את הסודר לכל הבאים זה שנים רבות וקבלו מצד אסור זה המקום...". והרא"מ בהערותיו (סי' ז בנספח הנ"ל) מפרש: "ולכא למימ' דאנשי ספרד רבו על אנשי העיר...". דהא כבר קבלו מנהג האיסור כל באי ספרד עד היום... והבאים מחדש מיעוטא דמיעוטא...". ברור איפוא שלפי שיטתו הגל הראשון של המגורשים שקיבל עליו את הדין נחפס ונמנה עם ה'תושבים' לצורך פסק זה) ועל שנים אחדות שעברו מאז נשמעו לגזירת קפסאלי הראשונה נרמז גם בדברי ר"ד: "... ועתה מחדש עשה לנו את כל הכבוד הזה" (129 בכה"י), "... כן נאמ' אנחנו לאלו שבאו עתה מחדש" (130 בכה"י).

מכלל אלה ברור שהשערת גרץ-שפ"ר, אסף ואחרים המבקשים לראות בו רב ראשי ליהודי ביזאנטיון טרם הכיבוש אינה נכונה (ובאמת אין לה אף אסמכתא במקורות והיא מנוגדת לכל מדיניותו של מחמד השני אשר סילק מעל כנם נושאי חקידים תחת שלטון ביזאנטיון, כפטריארך, למ"ל).

(170) ראה גרץ-שפ"ר, חולדות, ו, עמ' 433 ואילך; רבינוביץ, קולון, עמ' 336 ואילך; בוקסבוים, מהר"ק; פריימאן, שליחים, עמ' 189-190.

(171) ראה מאן, מקורות, ח"ב, עמ' 300 ואילך, 308 ואילך ושם גם ביבליוגרפיה.

(172) גרץ-שפ"ר, שם; פריימאן, שליחים, עמ' 188 ואילך.

(173) אסף, קפסאל, עמ' חפה-ו ולהלן נספח ד.

נסיונו לסלק מן ההוראה את ר' אלעזר השמעוני⁽¹⁷⁴⁾, כפיית דעתו על ר' אליהו מזרחי⁽¹⁷⁵⁾ ועל חכמים אחרים בקושטא⁽¹⁷⁶⁾ ומעורבתו במאבק בין קהילת נקסוס לבין ר' יוסף אלגוזי⁽¹⁷⁷⁾. דומה שטיב פעולותיו, ההתייחסות למעמדו וסמכותו בפולמוסים אלה עשויים לתת בידנו מפתח גם להכנת אופי משרתו וטיב מסכתו.

תחילה נקדים ונאמר שבאף אחד ממקרים אלה אין רמ"ק מופיע כרבה הראשי של יהדות האמפריה העות'מאנית ובשום מקור בן זמנו אין התייחסות לסמכות שנמסרה לו מן השלטונות. כך דרך משל בפולמוס עם ר' יוסף קולון (=מהרי"ק) אין התייחסות אלא לסמיכותו מרבני אשכנז כגורם שיש להתחשב בו. מהרי"ק כותב: "לכן הסירו הטענות והרימו העטרה מעל ראשו", "לכן סורו ממנו מכח גזרתי הנ"ל", ו"הדבר אשר יקשה מכס חקריבו לפני מהר"ר אליה פרנס או לפני ואם באולי תכבד עליהם העבודה אינכלו הם למנות אחרי' תחתיהם...."⁽¹⁷⁸⁾. אין כל התייחסות לבעיית מינוי מטעם שלטונות (שיכלה להידרש גט לבנאי...). ולא למינוי על קהילות שמחוץ לקושטא. ואם נניח שמהרי"ק לא ידע דיו על מיהות מעמדו ותפקידו של רמ"ק נמצא שגם הכותב וואנונימי⁽¹⁷⁹⁾, משומעי לקחו של רמ"ק בקושטא הכותב מכתב הגנה על רמ"ק וחוקף את מהרי"ק לא יודע על כל אלה דבר. הוא מתאר חכם כעל ידיעה רחבה

(174) אסף, מכתבים, עמ' לב-לה.

(175) גרץ-שפ"ר, תולדות, ו, עמ' 434, 435.

(176) וראה לעיל בהע' 106.

(177) שו"ת רא"מ, ס"סו (במהד' ירושלים), וראה להלן הע' 194.

(178) שו"ת מהרי"ק, ונציה רע"ט, טי' פג.

(179) והוא ודאי אינו ר' מכאל באלבו כדברי פריימאן (שליחים, עמ' 189) וקאסוטו בעקבותיו (וטיקן, עמ' 160). מן האיגרת ברור לגמרי שהכותב ישב בקושטא והוא מתלמידיו של רמ"ק. על-כל-פנים ר' מכאל באלבו העתיק לעצמו איגרת זו ושילבה במחקרו כדרך שעשה עם שאריגרות. במקום אחר מיחס פריימאן (סדר, עמ' 13) את האיגרת לקהילת קנדיאה.

אמנם שמענו על ר' אליהו הלוי שכתב דברי חשובה וכיבושין משם רבו אך אינו יודע אם אפשר לקשור מכתב זה בו (וראה הקדמת הספר זקן אהרן, קושטא תצ"ד).

ועמוקה במקצועות התורה, מורה לרבים ודן דין אמת. רמ"ק הוא "... מרנא ורבנא היסוד והעמוד לכל הקהלות הנקהלות העירה קוסטנדינא" (180). הוא כותב בשם קהילות קושטא ("רומי קרנ") ואישיה קתב "לכבוד רבם" (180). גם בסיפור ששמע ר' אליהו קפסאלי מפי דורו על רמ"ק, לא נאמר על גיבורו אלא זאת "כי בזמנו לא זכה חכם שם בקוסטדינא לגדולתו וכל קהלות הקדש נכנעו תחת ידו" (181). כבר בהזכרות אלה בולטת עובדה היותו רב לכל קהלי קושטא, אף כי לא ברור כיצד זה היה רב על כולם (שהרי בכל קהל ישבו רבנים), ומה היה טיב ופקידו וסמכותו. לוא היה רב על האמפריה כולה ובמינוי השלטונות, האם לא היה קדבר בא לידי ביטוי בחאור גדולתו מפי מעריציו ובני משפחתו שהחברכו בו, ומצאו לנכון להזכירו בעתים שונות? (182)

דברים שהם עמומים בסוגייה זו מפורשים הם הרבה יותר בפולמוס על איסור ההוראה לקראים. בחאורו של הרא"מ (183) ובחאורו של ר' יוסף בגי (184) מופיע

(180) פריימאן, שליחים, עמ' 201. והשווה למשל לדברי השואל מקושטא בשו"ת תומת ישרים א"לר' חס'ן' יחיא, סי' קנב: "... כי אנחנו פה קושטנדינא כרך גדול של רומי...".

(181) גרץ-שפ"ר, תולדות, ו, עמ' 434 (שנויים והשמטות מרובות יש בין טקסט זה לבין נוסח כ"י הבודליאנה, נויבאר 2551, דף א-ב6).

(182) וראה גם מה שכתב עליו ר' אליהו בחאורו על ונציה (1924), (REJ, 74, 33, 39).

(183) שו"ת, סי' נז, (הציטוט הוא עפ"י נוסח יותר טוב - בכ"י מונטיפיורי 116, דף 164 ואילך). וזה לשון הקטע העיקרי הנוגע לענינו: "... וישלחו ויביאו את הרב המנהיג כל הקהלות... להחרים על זה וימאן... ויקומו קצת מהמלמדים וילכו אל הרב המנהיג כל הקהלות העומדות בעיר קוסטנדינא ויצעקו לפניו... ויעשו המלמדים קבוץ גדול מאד מאנשי הקהלות ומטובי העיר ומזקניהם בכנסת קהל זיטון ויקראו שם את הרב המנהיג... הנה שלוחים באים מהקבוץ האחר... בכנסת קהל פולי... לאמר אם תבא לשמוע בקולם ללכת עמם יטב לך ואם אין דע כי כבר קיימו וקבלו היהודים הנמצאים בקבוץ ההוא עליהם... להקים רב אחר תחתיו להנהיגם ולמשול בם, כשמוע הרב את הדברים האלה ויקם וילך עמם... וידום הרב ולא דבר מאומה... וכבר היה חולק עליהם [על רבותיו של רא"מ - י.ה.] אז הרב רבי משה קפסאלי על היותם מלמדים להם מהתורה שבעל פה שאינם מאמינים בו ועם כל זה החזיקו בהוראתם ולא שמעו לדבריו... ועוד מפני שזה החרס לא נעשה בהסכמת הרב המנהיג כל הקהלות שעל פיו נעשים כל תקוני העיר ומנהגיה והוא הממונה עליהם בכל עניניהם אדרבה היה מוחה בידם שלא להחרים על זה ודרש להם שלשה פעמים זו אחר זו, כדי לטונעם מאותה המחשבה...".

(184) מאן, עקורות, ב, עמ' 308 ואילך.

הרמ"ק כמהםס ופוסט על הסעיפים. במקורות אלה הוא נזכר בחו"א ברור "הרב המנהיג כל הקהלות" (185) וברור לגמרי שהמדובר בקהלות קושטא (185). מחאורי השניים עולה גם שדורשי החרם איימו עליו לסלקו ממשרתו ולקחת לעצמם רב אחר. בעקבות כך נוחבר הרמ"ק עמהם ולוא רק בעמידה מנהג ובשחיקה. אין להניח שדורשי החרם יכולים היו לאיים עליו, וביעילות, בכך ש"אם חבא ... יטב לך ואם אין דע כי כבר קיימו וקבלו ... להקים רב אחר חתתין להנהיגם..." (186), לוא מינויו היה מינוי של השלטונות. רמ"ק חושש למעמדו והוא נכנע להם. מעניינים גם התארים הנלווים אליו בקביעות אצל שני הכותבים. "הרב השופט" אצל בני (187) ו"הרב המנהיג", ה"רב המנהיג כל הקהלות" אצל הרא"מ (188). ברור איפוא שהרמ"ק היה רב ודיין של קהילות קושטא (189) ולדברי הרא"מ "על פיו נעשים כל חקוני העיר ומנהגיה", דהיינו שהוא היה רב העיר "הממונה עליהם". אך עדיין אין מהותם של תפקידים אלה ומעמדו ביחס לחכמים אחרים שם ברורים כל צרכם. תמונה דומה עולה גם מן המחזאר בפי בני הדור על יחסיו עם ר' משה עשרים וארבע והרא"מ. הוא נהג בחקיפות והשליט את דעתו, אולם השלטת סדר או הספת מוסר זו ענינם היה בסדרי החיים והמשמעת שבקהילות קושטא גופא. מהוראותיו אל מחוץ לקושטא נשתמרו לנו כמה מתשובותיו לקנדיאה ואף עמם נהג ברמה (190), אך בעל עניין רב יותר הוא מכתבו של ר' אלעזר השמעוני (191), רבו של קהל קאטאלן בשאלוניקי (192), אשר נכתב בעקבות דברים שאירעו ביניהם, ככל הנראה בין רנ"ב לרנ"ז. ר' משה קפשאלי ניסה להורידו מגדולתו והוא נוהג בו

(185) אצל בני, ואצל הרא"מ: "הרב המנהיג כל הקהלות העומדות בעיר קוסטנדינא". וברור זה ברור גם מחוכן החשובה.

(186) ואצל בני: "ואם לאו תדע שכל יזמו הכל שם קטן וגדול להקים להם שופט זולתן למשול להם תחתך ולך יעשו שפטים ונאצות גדולות" (עמ' 313).

(187) עמ' 309, 312, 313, ופעם אחת: "...לרב הזקן המנהיג את כל קהלות הרבנים" (עמ' 308).

(188) בראשית החשובה ובסופה.

(189) על כן מחליט מאן (שם, עמ' 308 והע' 49) שרמ"ק היה רבם של יהודי קושטא בלבד, מבלי שיחוס לקפשאלי, סמברי או מקורות אחרים.

(190) ראה אסף, קפשאלי. אך אין ללמוד מדבריו על סמכות פורמאלית. בני קנדיאה פונים אליו בגלל גדולתו בחורה והיותו מבני קנדיאה. מאידך יש שם ידיעה על כפיית הכרעה בקושטא (ר"ה"ע 106 לעיל).

מנהג של אדנוח ושל מי שהסמכות בידו להמליך מלכים ולקבוע מי יושב בדין ומי לא, גם בשאלוניקי. הוא אף חובע הימנו להופיע לפני בית-דינו בקושטא. אולם בעיקרו של דבר ענינו של מכתב זה הוא יותר במעמדה של קהילת שאלוניקי הספרדית בראשיתה ויחסיה עם קושטא וחכמיה הרומאניוטים, מאשר בסמכותו הנורמאלית והמעשית של ר' משה קטשלי ובית דינו מחוץ למקומו⁽¹⁹³⁾. מאידך, סיפור המחלוקת התריפה והאלימה בין ר' יוסף אלגזי לבין קהילת נקסוס⁽¹⁹⁴⁾

(191) ראה הע' 174 לעיל.

(192) אסף (עמ' לג) נגרר אחר תאורי רזאנלס המופרכים וראה בו אשכנזי, ויש לתקן את תאור דמותו שם. וראה למשל בקולפון של סתר שארית יוסף, שאלוניקי רפ"א - שם מופיעים בניו: חנניה ואשתרוק.

(193) נמכתב מספר ר' אלעזר ש"נפסקה הלכה בבית דינו... והדת נחנה שלא אדון בהם (בענייני גטין - י.ה.). יחידי רק בהצטרף להחכם הר' יהודה בן בנבנשח". מנהיגי שאלוניקי וחכמיה כותבים "אמנה" לרמ"ק ולבית דינו "להעיד על צדקתי ולסעדה בטשפט" ורמ"ק משיב בדברים קשים וחובע מר' אלעזר "לסור מעל אהל ההנהגה הציבורית ... וללכת אל מקום המשפט", והיינו לבית ד' בקושטא. נראה איפוא שכאשר אנשי שאלוניקי אינם נשמעים לו הוא מחריף את נימתו ודרישותיו.

אף שפרטי המקרה ופסקו של ר' אלעזר לא הגיעו לידינו, ברור שרמ"ק משובנע שר' אלעזר פסק שלא כהלכה. יחד עם זאת מנסה הוא לכסות דעתו על שאלוניקי אך בלי הצלחה. ר' אלעזר טוען שהוא נכון לבוא לקושטא, אך מנסה אי בואו בכך "שעכבוני ראשי הקהל מלכת להיות כל משאם עלי" - וזאת לאחר שרמ"ק מבקש להסירו מן ההנהגה! ר' אלעזר כותב בנימוס ובנמיכות רוח לרמ"ק אך יחד עם זאת הוא מוכיחו על סגנונו והתנהגותו ומציע לפניו את דעתו.

נמצא שאפשר שיש כאן נסיון מצד בית-הדין בקושטא להשליט דעתו ולקבוע בעניינה של קהילה אחרת - צעירה וחדשה (וראה על-כך לעיל סעיף ז' של פרק זה ולהלן בפרק ג') ואפשר שבית-הדין ראה בחומרה רבה את פסקו של ר' אלעזר (שהיה אז חכם ספרדי חדש ולא מוכר) וראה עצמו כבית-דין חשוב או גדול, גם בלא סמכות פורמאלית, וביקש לתקן את המעוות מכוח מה שנראה לו כאחריותו. בעלת עניין רב היא איפוא עמידתה של הקהילה על מנהיגיה, החומכת בהם ואינה מסכימה לכפיפות המוסדית כלפי בית-הדין בקושטא.

מאידך ברור גם מן המקרה שלפנינו, מסגנון המכתב ומתכנו מה רבה היתה סמכותו הדתית והמוסרית של רמ"ק באזורים אלה, גם לאחר בוא מגורשי ספרד. התערבותו של חכם גדול ובית-דינו בפסק דינו של בית-דין אחר ואף הטלת דופי בפסק ובפוסק אינם דבר יוצא דופן באותם דורות (ותולדות מחלוקת רד"ק עם ר' בנימין זאת יוכיחו) ובדורות אחרים. מן הראוי להעיד גם על הפליאה, כיצד זה רמ"ק שנתנסה בעלילות דברים כנגדו כתב מרורו על ר' אלעזר השמעוני מבלי שיברר עמו דברים שהיו כיצר היו. וגלגל הוא שחוזר בעולם. ר' אלעזר המשיך לעמוד בראש קהילתו עד מותו והיה מגדולי חכמי שאלוניקי בעשורים הראשונים של המאה הט"ז.

(194) בפרות המחקר מקובל שתשובה זו עוסקת בקנדיאקאף שנאמר בה ברורות ומפורשות שהמדובר בקהילת אקשטא היא אנקשיאה, היא נקסוס (אקשיאה - ראה למשל פריימן, שליחים, עמ' 188 והע' 11; שו"ח מהרש"ם, יו"ד, סי' נג).

מלמד שכבר בימי חייו⁽¹⁹⁵⁾ עשוי היה פסק שונה של הרא"מ לנטרל את עסקו שלו
מזוהה לתחומיה של קושטא, כדרך שהוא מלמד גם על סמכותו האישית, מחוץ עצם
הפנייה מנקסוס לקנדיאה ומקנדיאה לקושטא⁽¹⁹⁶⁾.

המחלוקת על לבישה הסודר שפרצה אף היא בערוב ימיו, לאחר שחכמי הספרדים
בקושטא סירבו לקבל מרותו מטה לידנו מקור המאפשר לקבוע ביתר בירור את סוג
סמכותו ואופי תפקידו של הרמ"ק. חשיבות יש למקור זה⁽¹⁹⁷⁾ לא רק בתוכנו כי
אם גם בכותביו – ר' דוד מטיר לאון מחכמי הדור, שהיה רב בקושטא בסוף המאה
הט"ו ור' אליהו מזרחי, שעל-פי המקובל חפס מקום רמ"ק לאחריו. בעוד ר' דוד
יוצא מגדרו כדי לסייע לרמ"ק ולפסוק לטובתו הרא"מ מחוץ יותר אף שהוא מצד
בדעתו. ר' דוד בא לפסוק במחלוקת זו במצוות רמ"ק ובמצוות נכבדי הרומאניוטים
בקושטא⁽¹⁹⁸⁾. הוא מבסס טיעונו על שלושה נימוקים עיקריים ומרחיב בראיותיו⁽¹⁹⁹⁾.
נימוקו הראשון הוא, שיש לשמוע לרב המקום שהוא רבן של כל הקהילות במקום ויש
להזהר בכבודו, גם אם איסורו בא למיגדר מילתא והוא אוסר דבר שהיה מותר על-
פי הדין. במהלך כתיבתו שוזר הוא דברים מפליגים בשבח רמ"ק אישיותו וסמכותו.
ואף שדומה שהפלגה יש כאן ראוי לעיין בחאריו. הוא קורא לו "הרב הגדול

(195) אף בסוגייה זו עדים אנו למתיחות ואיבה בין חכמי ספרדי לקהילה רומאניוטית.
וראה שו"ת רא"מ, סי' סו (מהד' ירושלים). ממהלך התשובה ברור שזמנה
לאחר גרוש פורטוגאל ושגם ר' יוסף אלגזי הוא מיוצאי גרוש זה. בזמן
כתיבת התשובה כבר לא היה רמ"ק בין החיים, אולם והערבותו בפרשה הייתה
בסוף ימיו, ועל-כל-פנים אחרי רנ"ז. במקביל פנה ר' יוסף אלגזי לרא"מ,
וזה בלא לדעת על תשובת רמ"ק, סמך על דברי אלגזי ופסק לטובתו! (ראה
שם).

(196) וזאת למרות שזיקת קנדיאה אליו היא גם פועל יוצא למוצאו וקשריו במקום
(וראה גם הע' 190). לא קנדיאה ולא נקסוס היו בתחום גבולותיה של
האמפריה העות'מאנית בפרק זמן זה. וראה גם עדותו של קפסאלי על פנייה
אליו ממקומות אחרים וההערכה לאישיותו בקרב חכמי אשכנז ואיטליה (ראה
לעיל ליד הע' 134, ובהע' 182, 175).

(197) ראה להלן נספח ד.

(198) מצב זה יש בו עניין לגופו. שכן, לפנינו פנייה מצד הרומאניוטים אל
חכם איטלקי ידוע לסייעם במחלוקתם עם חכמי הספרדים. ואילו זה פועל לפי
בקשת "התושבים" למרות שהוא מן "הלועזים", כפי שהוא מציין מפורש.

(199) חלק מראיות אלה נדחות על-ידי הרא"מ, וראה בהערותיו לתשובת ר' דוד –
נספח ד.

הנזר על כל יושבי ארץ²⁰⁰ קושטנטינה", "רב על כל אלה הקהלות" בקושטא, "גדול ושר בישראל וזקן וחסיד", "הרב הגדול בכל מקום שהוא חשוב בכל אנשי המקום"²⁰¹. אף שביטויים אלה הם כלליים ובאים להגדיל ולרומם, מסקמים הם את מעמדו של רמ"ק. בצידיטש החבטאיות קונקרטיות יותר. הן כדי לזון בשאלה למי יש להשמע נקבע שברמ"ק היו שני היסודות העבוקשים - גדולה בחורה המוכרת על-ידי הכל ושימוש ב"ד. וכאן מחד עושה ר' דוד שימוש בתמישה ש"גדול בעירו הוא כגדול הדור", ומאידך, "שראוי לקבל גזירת ראש ב"ד"²⁰². נמצאנו למדים מחדש - שרמ"ק היה הגדול בעירו ושעמד כראש בית-דין. אף שומעים אנו דברים על סמכותו של בית-דין זה²⁰³. דומה שמעצם סיעון זה עולה ראשית בקושטא ולא ראשית באימפריה. אולם מצויים אצלו גם ניסוחים אחרים. בבואו להדגיש חובת קבלת הסמכות כתב שיש לשמוע לו "מצד היותו הרב הנ"ל רב על כל הגליל הזה ובפרט הארץ הזאת", או במקום אחר: "שכולהו אינחנו ביה שהוא מנהיג על כל הגליל זה שנים רבות ודיין מומחה וזקן"²⁰⁴. מהו "גליל" ולמה כיוון בו אם כיוון? מן הראשונה משתי המובאות ברור ש"הגליל" הוא מקיף יותר מן "הארץ", ונראה לי שאם אין כאן הפלגה בניסוח בלבד, והוא אמנם כיוון בזה לדבר מוגדר

200) שימוש בני הדור במושג "ארץ" מעלה, שהמילה "ארץ" משמשת אצל מקמי קושטא במאה ה-11 וראשית ה-12 במשמעות "עיר". וראה למשל בשו"ת חומת ישרים לר' חם נ' יחיא, סי' קיד וסי' קלג - בהן מנחין הכותב בין ה"ארץ הזאת" שהיא קושטא, לבין ברוסא ואדריאנופול. והשווה גם לרא"מ סי' סו, ולדבריו במי' על רש"י עה"ת לבראשית כד 7 (וכן גם יב, 2): "שבהיות דירת אברהם בארץ כנען וקראו כל מקומות עבר הנהר בשם ארצו ומולדתו על צד הכללות כי כלן באיקלי אחד... כי כן מנהג הנעתק מאיקלים לאיקלי" לכנות כל האיקלי אשר נעתק ממנו בשם ארצו ומולדתו כאשר יאמרו היום כל אנשי ספרד אשר באו ממלכות ספרד למלכות רומניא שארצם ומולדתם היא ספרד אע"פ שארצם ומולדתם היא עיר א' מערי ספרד". וראה גם חומת ישרים, סי' קע"ה ואפשר גם קצ"ר.

כדרך שחכמי ספרד, כחם נ' יחיא, קיבלו את שימוש המילה "ארץ" מיושבי המקום כן כנראה גם ר"ד מסיר לאון.

201) ראה להלן בנספח ד.

202) שם (ברך 130 בכה"י). ובמקום אחר: "... שהוא ראש ב"ד בכאן ואין לך אדם חשוב ...". (שם, דף 130 בכה"י).

203) שם (ברך 131 בכה"י): "... כיון שב"ד של הרב הזה הוא ב"ד של קושטנטינה כי על פיו ישק כל קהל מהקהלות...". כאן דברים ברורים על-כך שביח-דין היה בעל סמכות על כל קהלי העיר, ומדברי הרא"מ נראה (ראה הע' 205) מה שיש ההיררכיה של בתי-הדין.

מבחינה גאוגרפית, הרי כיוון למחוזות של קושטא ולא לכלל האימפריה. וחדע שכן הוא מכמה סיבות. א/ ראייה לדבר בהערותיו של הרא"מ. זה לא הפליג בלשונו בשבח רמ"ק והגדיר את חפיקיו הרשמי בכירור: "...ורבוניהם אינם כפופים לר"ב העיר הזה...". "...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" (205). ב/ "גליל" מצוי במשמעות זו בכתבי חכמים אחרים מבני הדור (206).

נמצא, שר' משה קפסאלי היה - ראש הרבנים בעיר, (ודומה שמיהות משרה זו עוד צריכה עיון), אב בית דין של בית דין גדול שהיה בעיר, ולו ולבית דינו היו כפופים שאר בתי הדין והחכמים בעיר. וכבר ראינו (207) שללא הסכמתו אי אפשר היה לחקן תקנה בעיר. היסוד השווה והמאחד בכל אלה הוא, היות מנהיגותו דתית והיותה מוגבלת לעיר קושטא ו"מחוזת" (208). לא פלא הוא שגם התקנה על איסור

(204) שם (בדף 129ב, 131א בכה"י).

(205) ראה נספח ד בהערות הרא"מ סי' ח, ט. גם מסי' ז עולים הדברים במפורש שכל העניין נסוב על העיר קושטא לבדה ושם גם ההתייחסות המספרית היא לקושטא לבדה. דברי הרא"מ תואמים גם ללשונו בחשובותיו (סי' נז, וראה הע' 189-183 לעיל) וגם לדברי ר' דוד מסי' לאון (ראה הע' 203 לעיל). השוואת לשונו של ר' מסיר לאון ללשון הרא"מ מבליטה את רצונו של ר' דוד להגזים ולהרבות בדיבור על היקף השפעת הרמ"ק בבואו להגן על פסקו. מכאן גם נסיונותיו להכתירו בתארים שונים ובדברי שבח. דברי הרא"מ לעומת זאת הם ענייניים וחד משמעיים.

(206) וראה למשל בשו"ת תומת ישרים לר' חס' יחיא, טי' סט וכן גם סי' לר' (תשובת ר' יהודה נ' בולאט).

(207) ראה לעיל בהע' 183.

(208) וענינו של "מחוז" הוא גמיש ותלוי בסמכותו של החכם מכוח גדולתו כחורה ולא מכוח מינוי רשמי.

מכלי להיכנס כאן להבחנות בין "גליל", "מדינה", "מלכות", "תפוצות הגולה" ושאר ביטויים סריטוריאליים המופיעים בכתבי בני הדור, ברור שחכמי קושטא נהנו מסמכות רבה, בלתי פורמאלית אמנם, גם בערים גדולות הסמוכות לקושטא גאוגרפית והמצויות באנטוליה או בתורקיה האירופית, כאדריאנופול למשל (ראה למשל בתלכת ר' יעקב נ' חביב: שו"ת זרע אנשים, הוסיאטין חרס"ב, סי' מג, דף מב, א. אדריאנופול היא "באחריה דמש" - הרא"מ).

בדרך כלל בא השימוש במונח "מלכות" כל אימת שהמדובר באמפריה העות' - מאנית או מדינה אחרת. וראה דברי הרא"מ לעיל (הע' 200), וכן, למשל: שו"ת רא"מ, סי' ע[ח]; שו"ת זקן אהרן לר"א הלוי, סי' קב; שו"ת תומת ישרים, 114. המשך הערה בעמ' 114.

נשיאת הסודרים נחשנה לקושטא בלבד. מובן גם מדוע הצליח יותר ככפיית דעתו על שאר חכמים בקושטא (מחלוקת מהרי"ק, הרא"מ וכד') והרבה פחות מחוצה לה. כשנתאספו בעיר חכמים רבים מספרד והוא יצא נגד נוהגיהם עמדה אף סמכותו בעיר בפני מבחן. אולם ככל הנראה, הרא"מ לא ביטל את החלטה נגד הקראים אלא לאחר פטירתו!

כללו של דבר, ר' משה קאפסאלי רב ואב"ד של קהילות קושטא וסביבותיה היה, אף כי וודאי ביקש לפרוש מצודתו לעבר לה, והשפעתו מכוח אישיותו אמנם חרגה מחוץ למקומו וסביבתו, שהמקור היחיד המדבר במינויו כרב ביוזמת השלטונות ומטעמם וכשותף בשלטון זה הוא ר"י סמברי, ואין בשום מקור בן הזמן רמז לרבנות מסוג זה, יש לדחות ידיעה זו מכל וכל והיא נסולת יסוד, כפי שהן גם שאר ידיעות המובאות על-ידי סמברי בסוגייתנו (209).

צא וראה, דברים שמנו בו ברמ"ק ביקשו למנות גם ברא"מ, אלא שעמדו וראו בו מנהיג "רחי" בעיקרו, (210) שכן בחשובותיו נמצאה עדות למציאותו של "קהייה" (211)

המשך

(208) סי' צא. פעם אחת משתמש ר"ד מסיר לאון אף בביטוי "מפי גדול ורב של כל המדינה..." (נספח ד, דף 131ב בכה"י). בטוי זה אפשר שהוא בא לו משיגרת לשון המקורות (ראה שם) ואפשר שהוא תולדת הגזמה אגב שטפיה (וראה הע' 205 לעיל), על-כל פנים הוא אינו מכוון לכלול את האימפריה העות'מאנית, לגביה אין ביטוי זה מקובל.

(209) וראה לעיל ליד הע' 19, 160-168, ולהלן בהע' 248 ובנספח ה.

(210) וראה רשימת המחקרים והחוקרים לעיל הע' 147-151. להם אפשר להוסיף חוקרים נוספים. וראה למשל עובדיה, רא"מ, עמ' 71-77; 115-128 ועוד. (עובדיה מרכיב את עיקרי חאורו על-פי גרץ ורוזאנס ללא עירעור סברותיהם ואף דוחה בעמ' 115 והע' 7 את דברי מאן המבקש לצמצם רבנות רמ"ק לקושטא - וראה לעיל הע' 151); הגב' בורנשטיין (ראה הע' 150 לעיל) אף יודעת להבחין בין חכמים אלה הקרויים לדעתה "הרב הכולל" לחכמים אחרים - דבר שאין לו אחיזה במקורות. כן יוצרת היא יצירה חדשה, בריה הקרויה "רב כולל מקומי", ואף לזה אין כמובן כל יסוד במקורות. אף שאר דברים שכתבה בסוגייה זו (שם, עמ' 232-236) בטעות יסודם. היא אינה מייסדת דבריה על בירור וניתוח המקורות, ובעיקרו של דבר נגזרת היא אחר כמה טירות מקובלות; שוחט (ראה הע' 150 לעיל) נזקק אף הוא לסוגייתנו וקובע: "... ומכאן הוכחה מכרעת שר' משה קאפסאלי ור' אליהו מזרחי אחריו סמכותם נודעה על כל היהודים שבממלכה החורכית" (עמ' שם).

(211) ועליו ראה להלן בסעיף 3.

שעסק בעניני הקהלים בקושטא אצל השלטונות. רוב החוקרים אף קבעו את האריך מותו של הרא"מ כחאריך שבו פסקה "הרבנות הראשית" ואילו האגדה סירבה להכיר אף בחאריך זה⁽²¹²⁾. אולם, אף כאן עשויה בדיקת כתביו וכתבי בני דורו להעלות חמונה שונה מן המקובל.

מחשובות רא"מ ומחשובות חבריו = חלמידיו בני דורו, שנשמרו בידינו, מחבר שרא"מ זכה למעמד בכיר בקרב חכמי קושטא בדורו. דבר זה בא לידי ביטוי גם בצורת הזכרת שמו על-ידי חלמידיו וחכמים בני דורו - כר" אליהו הלוי, ר' דוד ק' יחיא, ר' חס' ק' יחיא, ר' יהודה ק' בולפס ורבים אחרים, כשי"ר אליהו הלוי הוא נזכר וקרוי "הרב" בלבד ללא שום חוספת או כינוי⁽²¹³⁾, ופעמים שהוא קרוי כן גם על-ידי ר' חס' ק' יחיא⁽²¹⁴⁾ (אף שלרוב הוא קורא לו "מורי הרא"מ")⁽²¹⁵⁾, ועל-ידי ר' יהודה ק' בולפס⁽²¹⁶⁾. זה האחרון אף מכנה אותו "ראש ההוראה לכל גלילות הגול" בדורנו זה⁽²¹⁷⁾, ואילו הפונים אליו בשאלות מרבים דברים בשבחו ובשבח גדולתו⁽²¹⁸⁾. והנה, למרות שמחוך כתבי חכמים בני דורו מחבר שגם חכמי הספרדים קיבלו עליהם מרותו בפסקי דיניהם בכואם להכריע

(212) וראה להלן נספח ו. יש אולי מקום להעיר שמסורת זו מובאת בשם ה"חכם צבי" אשר כידוע נשלח ע"י אביו שגר בבודון ללמוד בישיבת ר' אליה קובץ בשאלוניקי. אפשר מאד שמסורת זו שמע שם או בחוגי חכמים ספרדיים עמם היה קשר כל ימיו. מסופר עליו שידע ספרדית היטב. אף תארו "חכם" הוא תאר של חכם ספרדי ולא אשכנזי, וכן הרבו לפנות אליו מקהילות הספרדים (ר' שו"ת חכם צבי, סי' יד, יח ועוד) ואף הוצעה לו רבנות בקהלת ווספרדים בסרייבו ובלונדון (וראה למשל צימלס, אשכנזים וספרדים, עמ' 64, 68-70; ובערכו ב- EJ, כרך 3, סור 733-735).

(213) ראה למשל שו"ת זקן אהרן, סי' כא, כו, לו, קנ.

(214) ראה למשל שו"ת חומת ישרים, סי' לד, קי, קכד, קל (?), קלח.

(215) ראה שם, סי' ה, ו, כו, לו, ועוד הרבה.

(216) שם, סי' ז, לד.

(217) שם, סי' לד והשווה לזה לעיל ליד הע' 204-206.

(218) ראה למשל סי' ה, ז, ח, טו, כז, לה, מ, מב, מה, פו, צ, צא, צב בחשובות הרא"מ, דפוס קושטא. בשו"ח מים עמוקים, סי' כז הוא קרוי אף "הנגיד הנדיב" וברור שאין ללמוד מכינויים אלו דברים על סמכויות ותפקידים.

הלכה למעשה, ופעמים אף כנגד דעתם ומסורתם⁽²¹⁹⁾, אין להביא ראייה ממקור כלשהו שהרא"מ היה רב ראשי לאימפריה ואף אין דרך להוכיח מן המקורות שהיה רב ראשי לקהלי קושטא. אף-על-פי-כן ברור לגמרי שבפרקי זמן שונים מילאו הוא ובית-דינו תפקיד של בית-דין גדול או בית-דין לעירעורים בקושטא העיר⁽²²⁰⁾, ופנו אליו לא אחת להכריע במחלוקות שפרצו בין הקהלים ובשאר ענייני ציבור. כן נתבקש להכריע בשאלות חמורות⁽²²¹⁾ וכד'; אף הוא מזכיר את "טורח הקהילות" כגורם המעכב לימודו וחשובותיו⁽²²²⁾. ברור איפוא שהרא"מ היה ראש החכמים בקושטא, דעתו נשמעה בכל מקום והוא נקרא לפסוק ולהכריע בסוגיות שהיו עניין לכלל או להנהגת קהלי קושטא. אף-על-פי-כן, אפשר שעמדה זו באה לו מכוח גדולתו בתורה ואישיותו ומכוח עמידתו כראש בית-דין והיותו רבו של קהל בקושטא, ולא מתוך כוח כפייה פורמאלי הנובע ממינוי ומשרה. אין להכריע לפי שעה אף בשאלה אם היה בית-דינו בית-הדין הגדול של קושטא גם באפן רשמי, כדרך שהיה הדבר בימי רמ"ק.

דברים שהם מסופקים בעינינו בבואנו לתאר מעמדו של הרא"מ⁽²²³⁾, מסופקים הם עוד יותר משבאית אנו לבחון כתביהם ותולדותיהם של חלמידיו (= ממשיכיו בישיבת

(219) וראה למשל עדות הרא"מ עצמו בשו"ת שלו דפוס קושטא סי' כח; דברי ר' יהודה ן' בולאט, ר' חס ן' יחייא ור' אברהם ן' יעיש - בשו"ת תומת ישרים, סי' לר, לח ובשו"ת רא"מ, סי' יב, יג; דברי ר' יעקב ן' חביב בשו"ת זרע אנשים, סי' מג - אך לעומתו דברי ר' משה ארוקים שם, סי' מד. ויש אולי להבחין אף כאן בין קושטא וסביבתה לשאר מקומות.

(220) בחיי הרא"מ היה ההרכב במשך תקופה ניכרת: רא"מ, ר' אברהם ן' יעיש, ר' אליהו הלוי.

(221) ראה למשל שו"ת רא"מ, דפוס קושטא, סי' נז, נב, פו-פז. הוראות לקהלי העיר השונים או לכלל הציבור בקושטא: שם, סי' טו, מג, סו, פה; מים עמוקים, סי' א, כ. מן התשובות ראייה גם להגבלות בכוחו. ראה למשל באותן חשוכות עצמן ובאחרות: שו"ת רא"מ, הנ"ל, סי' טו, פב; מים עמוקים, סי' א, כ, כד.

(222) ראה שו"ת רא"מ, דפוס קושטא, סי' ה, נו, וכן יד, מט.

(223) ואין נמובן כל רמז בכתביו ובכתבי בני דורו על עיסוקו בצרכי ציבור לבד מפעולתו למען מגורשי ספרד ופורטוגאל (שו"ת רא"מ, סי' סו, מהד' ירושלים), ואין לייחס לו דברים מסוג זה, כדרך שאין לייחס גם לרמ"ק.

בית-הדין ונהוראה לרביס. הכוללים שבהם בקושטא, בדור שלאחר הרא"מ הס' ו' אליהו הלוי⁽²²⁴⁾ ור"ם תס' י' יחיא. שניהם השיבו על שאלות שהרא"מ לא הספיק להשיב עליהן בחייו⁽²²⁵⁾ ומנהיגים הציבור ביר רמה⁽²²⁶⁾. אולם לאחר מות הרא"מ שוב אין אישיות אחת מרכזית העומדת בראש החכמים והיא משכמה ומעלה. נקל איפוא להבין את תקנת חכמי העיר להושיב בית-דין חשוב שיורכב מחכמים שונים ואשר יכריע בענינים חמורים⁽²²⁷⁾.

כללו של דבר, אם לגבי רמ"ק נחברר לנו עתה שהיה אב"ד וראש חכמי הקהלים בקושטא העיר וסביבתה, הרי אין לנו כל ראייה לכך שהרא"מ החזיק במשרה כזאת לאחריו. אפשר מאד שהשפעתו וסמכותו של הרא"מ שורשם באישיותו אך אפשר גם שהיה

(224) ר"א הלוי מרבה להתלונן על "רוב הסדרה מעול הקהלות" או "מנכדי הקהלות". ראה זקן אהרן, דף סז, יח, כב, כג, כד, כה, כו. הוא מתאר שורש כוחו וסמכותו בלשון מעניינת: "... כי יש חוטא בידי בכח הרב (הרא"מ - י.ה.) ומגדולי ההוראה להורות דעת את העם ומרה לקבורה לקבור מתים בחייהם" (זקן אהרן, דף לז) - זה בחיי הרא"מ. ושם, דף עג: "... ולכן אנו מיעצים וגוזרים בכח הרבנים הראשונים אשר נתנו בידינו מקל ורצועה למגדר מלחא...". וזה לאחר פטירת רא"מ, במחלוקת ר' בנימין זאב. אף הוא נשאל מקרוב ומרחוק - כמוהו כר' תס' י' יחיא - ושניהם זרקו מרה בחכמים בערים אחרות והציעו לפנייהם את דרכם ותקנותיהם של חכמי קושטא. שניהם עמדו בראש בתי דין אחרים ואף יש וכינסו ראשי הקהלים בקושטא והכריעו בעניני העיר (ראה למשל שו"ת זקן אהרן, סי' קנח).

(225) ראה שו"ת תומת ישרים, סי' קי; שו"ת זקן אהרן, סי' קפד.

(226) אף מחוץ למקומם. וראה למשל שו"ת זקן אהרן, סי' קכא, קמט, קנ; תומת ישרים, סי' סט, קיד, קלג, קמז (המחפרש לשני צדדים), קנה, קצ ועוד.

(227) ראה זקן אהרן, סי' קיט: "... ולכן אנו מיעצים וגוזרים בכח הרבנים הראשונים אשר נתנו בידינו מקל ורצועה למגדר מלחא שמעתה לא יורשה שום חכם לאסור או להתיר בין בדיני ממונות בין בדיני אסור והתר בין בדבר שבערוה לאסור איסור או להתיר ערוה אם לא בב"ד חשוב שיהיו עמו ד' מזקני העיר... מודיעך שמנהגנו מיום שנתבקש מהר"ר א"מ (אליהו מזרחי - י.ה.) בישיבה של מעלה הסכמנו והסכמנו שבדיני איסור והתר ובדבר ערוה... שלא יהיה חכם יחיד רשאי להורות אט לא יתועדו ארבעה חכמים בקיאים בטיב גיטין וקדושין...". והשווה דברי ר' אברהם ן' יעיש על ר' יהודה ן' בולאט בשו"ת תומת ישרים, סי' לט: "... והייתי חפץ להוכיחו... רק שיקח עמו וזברה מחכמי אחרים כמו שהסכמנו כלנו והוא לא נתן מקום לזה...". וראה פרימאן, סדר, עמ' קנט, על תקנה שנמנעה מפני מותו של הרא"מ.

אב"ד גדול של כל קהלי וועיר. אם אין רמיזה לכך במקורות הרי גם סתירה לכך
אין שם. לאחר פטירתו, כאמור, שוב אין לדבר על מנהיג או אישיות מרכזית אחת
בעיר. אף שיש כמה אישים שהקהלים בעיר וברחבי האימפריה נזקקים להם, אולם
הגורם של ההנהגה הדתית הריכוזית בקושטא מחמוסס והולך⁽²²⁸⁾.

דברים שהעלינו ~~על~~ עד כה מוכיחים לא רק זאת שכלל לא הייתה "רבנות ראשית"
ליהדות האמפריה העות'מאנית, אלא מצביעים גם על-כך שהמסורה על מינוי מטעם
השלטונות לתפקיד הרב באמפריה אין לה יסוד. אם כן הוא, מה פשר אותה "הורמנא
דמלכותא" שמזכיר ר' אליהו קפסאלי ומה מקום השלטונות במסכת זו בעלילותה.

כבר ראינו לעיל⁽²²⁹⁾ את הקשרו של אותו בסוי בדברי ר"א קפסאלי. ברור לגמרי
שלדעת ר"א קפסאלי היה רמ"ק רב בקושטא ב"הורמנא דמלכותא".

מה טיבה של אותה "הורמנא דמלכותא"? ולמה כיוון ר' אליהו קפסאלי? - בסוי
זה עצמו חוזר ומופיע פעמים אחדות בדברי כותבים במאה ה"ז והי"ז המאוחרים
לר' אליהו קפסאלי, ובהקשר לרבנות. בני משפחתו של הרופא היהודי⁽²³⁰⁾ כותבים
למהרשד"ט מקושטא ומספרים על מס הרב אשר שולם על-מנת שליחודים יהיה "...רב
מנהיג בהורמנא דמלכותא"⁽²³¹⁾. ר' דוד קונפורטי מדבר על סמכות רמ"ק שהיה דן
"בני העיר בהורמנא דמלכא"⁽²³²⁾, ור' בנימין מוטאל מספר על ר' אליהו הלוי
שלאחר פטירת הרא"מ "... ותהי המשרה על שכמו בשבט נוגש שבט מושלי" ובהרמנא
דמלכותא זקן יושב בישיבת הרב...⁽²³³⁾.

(228) לא חסרה עניין היא העובדה שחקנות אחדות, כגון זו של חשש הסבלונות
בקושטא (כמנהג הרומאניוטים), נחלות ברא"מ ובהכרעותיו ומכות זה הן
נשאות חקפות בשנים הבאות, גם אם קהלי קושטא נבדלים בזה משאר קהילות
ישראל באמפריה. וראה פריימאן, סדר, עמ' קנו-קס.

(229) ראה לעיל ליד הע' 156-158.

(230) ראה לעיל, פרק א, הע' 64-65, 74.

(231) מהרשד"ט, שו"ת, חו"מ, סי' שסד.

(232) ראה לעיל הע' 159.

(233) במבואו לשו"ח זקן אהרן לר' אליהו הלוי, קושטא חצ"ד.

נמצא, שמסורת היחה בידי היהודים בקושטא ומחוצה לה הקושרת את סמכותם ומינויים של רבנים בקושטא דוקא ורמ"ק בפרט, לרשיון ורשות שניתנו מטעם השלטונות⁽²³⁴⁾. לכאורה מסורת ברורה יש כאן, מסורת המצביעה על-כך שר' משה קפסאלי קיבל רשיון מן המלכות והסכמה מטעמה למשרתו וחפידו. ולא עוד אלא שבדברי השואלים מהרשד"ם יש אף קישור ברור בין "הורמנא" זו למס הרב. וזה לשונם: "... וזה המס הב' יקרא בל' הישמעאלים רב אחגאשי מי' כי בו הותרו היהודים להיות להם רב מנהיג ~~ב~~הורמנא דמלכות' ולא נודע אם המלך הטילו אז על היהודים כאחד מחוקי המלך או אם היהודים בקשו מהמלך להיות להם הרב הנז' ובשבילו קבלו עליהם לתת המס השני הזה ובין כך וב"כ ענין הרב הנז' לא עמד בעונותינו שרבו כי אם זמן מועט מזער וענין המס הב' הזה עדין ממשיך ובא עלינו..."⁽²³⁵⁾.

אולם, למעשה עצם טיבו של המס וסיבתו אינם ברורים כל צרכם. אולם, דומה שאפשר לשער שאם ב"הורמנא דמלכותא" הכוונה היא לאישור מן השלטונות למעשה מינוי הרב על-ידי הקהילות⁽²³⁶⁾, הרי שהקהילות שילמו מס מיוחד עבור אישור זה. כבר בחשובת מהרשד"ם נאמר, במחצית השנייה של המאה הט"ז, "שענין הרב הנז' נמשך זמן מועט מזער"; דהיינו, קשה אף להניח שהוא נמשך כל ימי ר' משה קפסאלי (1456?-1497?) שהיוו כמחצית התקופה של השלטון העות'מאני עד ימיהם. וודאי שאין לדבר על מות הרא"מ (1526) כחאריך הפסקת מינוי הרב ברשיון המלכות⁽²³⁷⁾.

(234) המסורת קשורה כנראה בעיקרה לר' משה קפסאלי ור"ב מוטאל מבקש לייחסה גם לר' אליהו הלוי. אולם דומה שייחוס זה הוא מפוקפק מאד שכן ר' אליהו עצמו מעיד שאין סמכויות ~~המסורת~~ מסוג זה מצויים בימיו בקושטא. וראה למשל שו"ת זקן אהרן, סי' ג' (יצוטט להלן).

(235) מהרשד"ם, שם.

(236) וזה לכאורה פשוט מובנו של ביטוי זה.

(237) כך תפס זאת לואיס (הפרייזלגיה, עמ' 554 והע' 2), ולפניו ואחריו שאר הזוקרים.

אולם, מהו פשר אותו מינוי ואותו מס? האם זה אישור למינויו של רב ראשי לקהלי קושטא? או שמא זה תשלום מס עבור עצם הרשות למנות רב בכל מקום ומקום ובכל קהילה וקהילה? - זאת אין לדעת לפי שעה מן המקורות. ויש צדדים לכאן ולכאן⁽²³⁸⁾. עכ"פ אין כאן זכר לרבנות ראשית לאמריקה, כלל⁽²³⁹⁾. וברור גם

שמעשה השלטונות היה פאסיבי ביסודו. לכאורה נכון היה להשוות מס זה למס שהפאטריארך והמטרופוליטים של הכנסייה האורתודוקסית שילמו עבור אישור מינויים⁽²⁴⁰⁾.

⁽²⁴⁰⁾ כידוע, שילמו אלה פשקש (peshkesh), מס מיוחד עבור אישור השלטונות למינויים שנעשה על-ידי בראט (berat). ואמנם, אף שלא נשתמרו כלל מסמכים, כאלה מן המאות הט"ו-הט"ז, מסמכים מאוחרים יותר הגיעו לידינו⁽²⁴¹⁾, ומהם מתברר שלא רק הפאטריארך כי אם גם המטרופוליטים בערים השונות ובמחוזות חייבים

⁽²³⁸⁾ חיזוק להשערה הראשונה יש בקישור כל המסורות לקושטא ולאישים מרכזיים בה ואילו חיזוק להשערה השנייה עשוי להיות בעובדה שאח מס הרב שילמו גם בקהילות מחוץ לקושטא (אף כי יתכן מאד שמעשה שיהודי קושטא שילמו המס, גילגלו השלטונות מס זה גם לקהילות אחרות). אך לצערנו הנחוננים על תשלום מס זה מועטים מדי לפי-שעה ואין בהם כדי להכריע. וראה אצל גלאנטי (ראה לעיל בהע' 31); לואיס, הפריבילגיה, עמ' 554 והע' 1; שוחט, ענייני מיסים, עמ' שח-שי; בורנשטיין, הרבנות, עמ' 233-235. שני האחרונים הוזכרים ועוסקים באותם מקורות ידועים ובאים גם הם למסקנה שלפנינו רבנות ראשית לאמריקה כולה (המקורות העבריים הם בעיקר דברי מהרש"ם הנ"ל וכן גם סי' שצח, שם; ושו"ת אבקת רוכל לר"י קארו, סי' רד, רה; מבי"ט, ח"א, סי' קפא). כמדומה שיש להעיר גם על האפשרות שהיהודים ביקשו מיוזמתם תשלום מס זה, אפשרות המופיעה אצל מהרש"ם. דבר זה אין לדחותו מכל וכל ואפשר שהוא נכון, כפי שאנו מוצאים גם לגבי תשלום מס מיוחד לשם הרשאה להחזקת עבדים בתקופה מאוחרת יותר (ראה מהר"ש, תורת חיים, ח"ג סי' מה ואצל ש"אסף, באהלי, עמ' 242 ואילך).

⁽²³⁹⁾ בשום נוסח של המקורות אין זכר לקישור רבנות ראשית למס זה, אף שהחוקרים הנמנים לעיל (כולל לואיס, הפריבילגיה, עמ' 554, המתרגם את נוסח מהרש"ם "a Chief Rabbi by royal appointment") מבקשים למצוא ראיה מתפוצת המס על סיב התפקיד. וכאמור, אין לכך כל יסוד במקורות.

⁽²⁴⁰⁾ בסוגייה זו של הכנסייה האורתודוקסית ומעמדה המשפטי והכלכלי מצוייה ספרות עניפה וראה למשל פפרפולוס, מחקרים, חלק א וחלק ב; של, המעמד המשפטי; גיסה, הנוצרים; ארנקיס, הכנסייה; רונסימן, נפילת קושטא; הנ"ל, הכנסייה בשבי, חלק ב; קברדה, מיסים כנסייתיים; הנ"ל, המטרופוליטים; ובעיקר הנ"ל, הכנסייה.

נצד אלה השחטשמי גם במחקרים אחרים ובפרט של פפרפולוס, הפריבילגיות, ודוקלופולוס, האומה היוונית.

⁽²⁴¹⁾ וראה על-כך למשל אצל קברדה, הכנסייה עמ' 25.

היו באישור השלטונות. דהיינו, האישור והמס אינם נוגעים רק לראש הכנסייה אלא לכל אישיה המרכזיים, בכל אתר. מאידך, לא הגיעו אלינו כל מקורות מסוג זה ביחס ליהודים. רק במאה ה"ט, עם ייסוד מוסד ה"חכם באשי", מוצאים אנו שיטה דומה המופעלת לגבי היהודים והחכם באשי בקושטא, שאלוניקי ועוד. אולם זו היא שיטה חדשה. לא זו אף זו, שיטת מינוי זו של אישי הכנסייה מעוגנת בנוהג הרווח בימי ביזאנטיון. העות'מאנים אך ממשיכים, כיורשי ביזנטיון, את הנוהג הישן, דבר המקובל עליהם בתחומים שונים של משטר ואדמיניסטרציה⁽²⁴²⁾. לא-כן הדבר לגבי היהודים, לאלה לא היו מוסדות רבנות מרכזיים ומקומיים מאושרים על-ידי השלטונות הביזאנטיים⁽²⁴³⁾, וכל מבנה אירגונים היה שונה משל הכנסייה, שהיתה מוסד מוכר של דת מוכרת ורשמית. בהקשר זה יש גם להעיר שעקב הסדרים אלה עם השלטונות הורשו אישי הכנסייה לגבות מיסים בין נאמניהם, כדי לכסות הוצאותיהם בכלל, ואת חשלומי המיסים שנחתייבו בהם לשם מינויים בפרט. אף ניתן תוקף רסיוע לגביית מס זה עבור הכנסייה מטעם השלטונות⁽²⁴⁴⁾. לעומת-זאת נכסי הכנסייה ואישיה נפטרו על הרוב מן המיסוי העות'מאני הישיר מחוקף שחרורים שונים⁽²⁴⁵⁾. כל אלה אינם מצויים בקרב היהודים. נמצא, שהראייה המובנת מעצם קיומו ומינויו של פאטריארך יווני או ארמני⁽²⁴⁶⁾ להוכחת קיומו המקביל של רב-ראשי ליהודים ובתנאים מקבילים, אין לה על מה לחסמוך. לא זו אף זו. אף הנסיון לחלוח במינויו של הפאטריארך סמכויות חילוניות נדחה ע"י החוקרים.

(242) וראה על-כך למשל לעיל פרק א, עמ' 8 והע' 13 ועוד.

(243) וזאת גם אם יש נסיונות חסרי יסוד לחלוח רבנותו של ר"מ קפסאלי בימי ביזנץ. וראה הע' 169 לעיל.

(244) וראה דיונים מפורטים בסוגיות אלה בספרות הנז' בהע' 240 לעיל.

(245) ברור שיש כאן הכללה, וכל מוסד או גוף כנסייתי - כנסייה ומנזר צריך היה להביא ראייה משפטית לשחרור זה שניתן על-הרוב בידי הכובש או בהשחלוח נכנדים אצל אחד הסולטאנים ומכוח התקדים המשיכו המוסדות ליהנות משחרור זה גם להבא, והפטורים חודשו עם עלותו לשלטון של הסולטאן החדש. ואילו הפאטריארך והמטרופוליטים נשתחררו מחוקף הבראש שקיבלו, ואשר בו נכלל השחרור.

(246) וטובייתו של זה סבוכה, מורכבת ומאוחרת יותר.

וטוסכם עליהם ש"סמכויות" ייצוג ושליטה אלה הן פרי המצאת חוגי הכנסייה וספרותה במאה ה"ז, אשר ביקשו להרחיב ככל הניתן את סמכות הפאטריארכיה וכוחה⁽²⁴⁷⁾. ממילא הגזרה השווה כלפי ה"רכנות הראשית" גם בסוגיה זו אין לה רגליים, אף אם נניח קיומה של זו.

ב. סיכום ומסקנות

ניתן איפוא לסכם ולומר, שככל הנראה לא היתה מעולם הנהגה יהודית מרכזית מעוגנת במסורה רשמית ובעלת חוקף מחייב לכלל יהודי האמפליה עד המאה ה"ט, לא הנהגה רוחנית-דתית, וודאי לא הנהגה מייצגת כלפי השלטונות⁽²⁴⁸⁾. לדבר זה

(247) דברים על-כך ראה למשל אצל פטרינליס, חפיטת הכנסיות; פפדופולוס, מחקרים, חלק א; רונסימן, נפילה קושטא; אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית, ואחרים.

(248) כמדומה שמקום יש להעיר כמה הערות מתודולוגיות גם על ר"י סמברי ודרך עבודתו בעקבות דיוננו. ראינו לעיל (ראה ליד הע' 19, 160-168. ולהלן בנספח ה) שתאורו של סמברי על רוב מרכיביו הוא חסר יסוד. אף ראינו שתאורו הוא ששימש מקור לרוב השיבושים בתאור הסוגיות הנידונות לעיל. מחבקש איפוא הדיון במהימנותו של סמברי ובמקורותיו. כבר הראו איילון (נגידות, עמ' 129 ואילך) וגויטיין (חברה ים תיכונית, א, עמ' 23-40; 524-530) שמסורתו של סמברי ודרך תאורו את ראשית הנגידות במצרים אין לה על מה שתטמון. יתר-על-כן איילון אף הצביע על מגמותיו של סמברי וניתח את דרך עבודתו. מסקנותיו היו קשות: "...המגמה של מחברו לחפש ולמצוא רקע רומאנטי גרנדיוזי להתהוות הנגידות ... אך מה שמציין את הספר בכללו הוא רשלנות גמורה, חסר בהירות והעדר חוש בקורת כלשהו לגבי הידיעות שהסתמך עליהן ... שאפילו טכסט עברי שמצא לפניו היה לובש אצלו צורה שונה בהרבה מן המקור ... לנגד עיני סמברי היו מקורות הסטוריים אלא שהוא השתמש בהם לרעה ... בעשותו מהם בליל מוזר, מבלי שהבחין אם בכלל קיים קשר זמני, מקומי וענייני בין המקורות האמורים..." (שם, עמ' 129-131).

איילון הוכיח את דבריו והערכתו ע"י ניתוח מקורותיו של סמברי מזה והעמדת תאוריו בקונטקסט של ידיעותינו על אותה תקופה מזה. יחד עם זה העמיד על המקורות החשובים שהיו לנגד עיני סמברי ואשר בהם עשה את שימוש. והנה חוקרי האמפריה העות'מאנית והעוסקים בתולדות היהודים במזרח לא נחנו את דעתם להערותיו, ולא שחו לבס גם לבדוק מדעתם את מסורותיו ונאמנותו של מקור זה בסוגיות אחרות. לאחרונה, למרות כל אלה, יצא א' דוד (הנגידות, עמ' 325 ואילך) לגלגל במסורותיו של סמברי על סוגיית סיום הנגידות והוא רואה בסמברי מקור מהימן (הוא אף מסתמך על אשחור לשם מיתון ביקורתו של איילון, אף שאין בדבריו של זה משום סתירה לממצאיו של זה. ראה שם, עמ' 329 והע' 25). אף לאחר שהוא גומר בהעדפת מסורת ה"רדב"ז, הוא ממשיך להחזיק בכל דקמת סיפורו של סמברי על כל ה"עובדות" שבו, להוציא תואר ה"נגיד", כבעובדות מוצקות. בזה, ובדברים אחרים תולה הוא הריט בחוס השערה.

./ המסך הע' בעמ' 123

השלכה מרחיקת לכת על דמותו והתפתחותו של קהילות הספרדיות הנתהוות לאחר גרוש ספרד באזורים אלה. אלה, צמחו והתפתחו באורח אורבני ומתוך מאבק עם קשייהן. הן נזקקו לחכמי קושטא הרומאניוטים בימי הרא"ם ולאחריו, רק משחפצו בכך. לרוב היה זה מחוץ ביטוי של הערכה לחכם ולאישיותו או תוך כדי חיפוש פתרון למחלוקת בין חכמים או קהילות בעיר. דוגמחה של קהילת שאלוניקי היא אף מרחיקת לכת יותר משל רוב הקהילות, שכן, בגלל ריבוי החכמים והגדולים שבה ומהירות התפתחותה מזה, והמרחק בינה לבין הריכוז הרומאניוטי הגדול שבקושטא מזה, זכתה לעצמאות רבה מלכתחילה. קהילות רבות אחרות, עברו תהליכים שונים, וכמדומה שהסמוכות יותר לקושטא ובעלות הקהילות הרומאניוטיות בחוכן נסמכו יותר על קושטא וחכמיה, ובפרט בימי הרא"ם. לאחר הסתלקותו נחרופף הקשר ^(כעלשהו 249). דומה איפוא שבכל הנוגע לפסקי הלכה היתה זו תלות וולונטאריה שנבעה מהערכת חכמי העיר, ומקומה של העיר כמרכז של תורה, שמצדדה פרושה אל מחוץ לגבולותיה. לא כן הדבר, כמובן, בשעה שיש צורך בקשרים עם השלטונות וכהשפעה בחצר המלכות ⁽²⁵⁰⁾.

המשך
(248) דומה שעתה, משנבדקו מסורותיו של סמברי בסוגייה שלפנינו, נראה לומר שאותן חולשות שמצא בו איילון בסוגיית הנגידות, שכיכות וחקיפות אף כאן. כיון שדברי ר"א קפסאלי מצויים בידינו אפשר גם להבחין בין סמברי למקורו העיקרי ולראות כיצד עשה בו שימוש. יש גם להעיר שקיימים צדדים שונים בין מגמותיו, דרך כתיבתו ושימושו במקורות בחאור ראשית הנגידות וסופה במצרים ובסיפורי הרבנות הראשית בקושטא. ואולי יש כאן מעין טופס של סיפורי מנהיגים יהודים, קירבתם לשלטונות ומעמדם הרם; סיפורים הבאים בין השאר גם לרומם רוחם של יהודי הגולה הכמהים לסמלים של כוח ושליטה ול"אוטונומיה" יהודית? - דבר זה עדיין מחכה להבהרה תוך כדי בירור דרכו של סמברי בחיבורו.

לעומת זה מגמותיו של קפסאלי בהירות יותר והן יידונו להלן בסעיף 3 של פרק זה.

(249) ראה לעיל ליד הע' 224-227. ובפרט חומת ישרים, סי' קיר.

(250) ועל-כך ראה להלן בסעיף 3 בפרק זה.

והנה, אף שסוגיה זו של חלות וקירבה בין מחוזות למרכזים היא מעיקרי ענייננו ומטרתנו בבירור זה, ועוד נשוב אליה להלן, כמדומה שתולדה מרכזית אחרת יש לבירור המפורט בדבר טיבה של ההנהגה המרכזית היהודית באמפריה. תולדה זו נובעת להבנת עצם טיבו של הקיום היהודי באמפריה העות'מאנית. זה כמה, שמקובל הוא על חוקרי האמפריה ותולדות המיעוטים בתוכה שהשיטה האדמיניסטרטיבית והמשפטית בה כילכלו השליטים את חיי המיעוטים באמפריה, היא שיטת המילט (millet). חוקרים אלה, שעסקו בתולדות המיעוטים במאה הי"ט והכ' ביקשו להשליך לאחור את המסגרות הרווחות באותה תקופה לימי ראשיתה של האמפריה (251). שלטונות האמפריה העות'מאנית ושליטה הבלעדית נתפסים על-ידם כשלטון ריכוזי ומרכזי המבקש לראות בכל מיעוט (יחידה אחנית או דתית) קולקטיב המיוצג בפניהם על-ידי מנהגיו המרכזי והריכוזי של אותו מיעוט. לרוב הנהגה זו היא הנהגת יחיד. השולטאן שהוא שליט יחיד ואבסולוטי וממנו ובו מקור השלטון וסמכותו, יצר מנהיגים בחבניתו ועל-פי דפוסו וכדרכו של הממלכות המוטלמיות בעבר. מנהיגים אלה הם האחראים כלפי השלטון המרכזי על גביית המיסים השונים, על נאמנות האזרחים לשלטונות ועל קיום נאות של הצווים והחקיקה הנובעת למיעוטים. סמכותם מכרעת והחלטתם קובעת. בחמורה לכך, הם נהנים מאוטונומיה דתית ושיפוטית ידועה, ואף רשאים לכלכל ענייני עדתם לרצונם ובלי התערבות השלטונות המוסלמיים.

(251) ראשונים לכך הם החוקרים בראשית המאה סטין דה גהאי, מעמד משפטי, עמ' 349-347; יונג, חוקרים, עמ' 139-144 ובעקבותיהם הלכו גיב-בואן, המערב, כ"א, חלק ב, עמ' 208 ואילך. בעקבות אלה האחרונים דרכו כל שאר החוקרים של הבלקאן והמיעוטים באמפריה, מי פחות ומי יותר, ואין כל טעם למנותם כאן. דעה זו נעשתה ראווחת ואיש לא עירער עליה עד לאחרונה.

ראיות שונות נחקשו לחפישה זו ועיקרן נמצא בעובדת קיומם של מנהיגים ריכוזיים ומרכזיים לקבוצות הדתיות השונות באימפריה (נוצרים, אוֹמֵנִים, יהודים). באלה ניתלו טמכויות ריכוזיות כחוקמי הדת, השיפוט, המיסוי וייצוג העדה בפני השלטון המרכזי.⁽²⁵²⁾

לא כאן המקום להיכנס לעצם בירור תופעת המילט, להוטעת המושג במסמכים ומקורות במאות ה"ו-ה"ז, ואם הופיע - מה פשרו, והאם מגדיר הוא את המיעוטים הדתיים, *dhimmi* = ברחבי האימפריה, אם לאו⁽²⁵²⁺⁾. בירור מעין זה עשוי אולי להשיב על

השאלה הבסיסית של תולדות המושג והמדיניות הכרוכה בו, אך דומה שבסוגיית היהודים ומעמדם באימפריה, די לנו בבדיקת הנהונים הקיימים כדי לדחות מציאות "שיטת" ממשל זו כלפיהם; אף כי דחייה זו אינה מוחלטת. כיון שבקרב הקהילות היהודיות לא נחקיים תפקיד של מנהיג מרכזי ריכוזי מעין זה עד ראשית המאה ה"ט, וכיון שצורה גביית המיסים בקרבט מעולם לא הייתה ריכוזית ואף גובה המס לא נקבע או נוהל על-ידי גורם מרכזי יהודי *מל* כלשהו⁽²⁵³⁾; משמעותה המעשית של נטיית שלטונות האימפריה העות'מאנית לספל בכל דיממי (*dhimmi*) כבן קהילה ולא כפרט אינדיבידואלי, מצטמצמת לטיפול ביהודי כל עיר ועיר וכל מקום יישוב לעצמו⁽²⁵⁴⁾. דהיינו, המיסים אומנם שולמו על-ידי בני קהל פלוני או יהודים

(252) ראה שם, שם ובעקבותיהם הולכים כל התיאורים של האימפריה העות'מאנית והכוללים גם תאור של המיעוטים.

(252+) לאחרונה, ובמקביל לכתיבת דברים אלה, יצא ב' בראודה לערער על כל שיטת המילט. לדעו היא לא נחקימה עד המאה ה-19 (B. Brande, *The Ottoman State and the Non Muslim Communities, 1500-1700: The Myth of the Jewish Millet*, *The ATS Review*, Sept. 1976, pp. 11-12). בין יהודים ושאר מיעוטים כאחד. אף שדומה שאפשר להסכים עמו בכך ששיטה זו, בפשיטותה ובשמה זה, לא נהגה במאות אלה באימפריה כמדיניות כלפי המיעוט היהודי, יש לדחות את דבריו על החכם באשי והרבנות הראשית (לדבריו היה חכם באשי אשר ישב בדיוואן בין 1460 ל-1529) [כנראה שיבוש ל-1526, מות הרא"מ], וכן יש לדחות דבריו הכלליים על צורת גביית המס בשאלוניקי ומקומות אחרים. מאידך צריכים אנו להסקר מה כן נהג, וראה על-כך בסעיף 3 להלן.

(253) וראה על-כך לעיל בהע' 165.

(254) וראה על-כך להלן בפרק ב, סעיף 3 ובפרק ג.

בני עיר עלונית כיחידה אחת ולא כפרטים, ובני הקהל או העיר חילקום ביניהם לפי הבנחם. אך ¹⁰/ מכאן כל הנהגה ריכוזית יהודית, או טיפול מעשי של השולטאן והאדמיניסטרציה שלו במיעוט היהודי ברחבי האמפריה כיחידה אחת. יחד עם זאת אין בזה כדי לדחות את התמישה ששלטונות האמפריה אכן נטו לספל בדיממי, וביהודים בחוכם, כציבור ולא כאינדיוידואלים. אולם מישורו של טיפול זה הוא כאמור לא כלל רחבי האמפריה, כי אם כל עיר ועיר ומחוז בנפרד.

דומה שקשה להפריז במשמעוה של חומעה זו. חסרונה של הנהגה מרכזית בעלת סמכויות מחייבות מזה וטיפול לוקאלי בכל ציבור יהודי מזה, על-ידי נציגי השלטונות המרכזיים או המקומיים, עשו רבות להחפחתותן של קהילות וצמיחת מנהיגות מקומית לקהילות אלה. אין בזה, כמובן, כדי לקבוע שלא הייתה לקהילה קוטטא ולאישים בחוכה כל השפעה על מהלך חיי היהודים בקהילות שונות באמפריה, אך השפעה זו בהכרח לא הייתה מכרעת ולא הייתה קבועה.

X

3. ימי מחמד השני ובייזיד השני והתנסות היהודים באספריה

העות' מאנית.

א/ מדיניותם של מחמד השני ובייזיד השני כלפי היהודים.

משעה שכבש מחמד השני את קושטא והגלה אליה את אוכלוסייתן של ערים שונות לאחר שעשאה לעיר בירתו, עשה לביצור העיר ועמל על בניינה מחדש. אף הוא הוסיף והגלה אליה יושבי ערים ומחוזות שכבש בשנות מלכותו ומלחמתו ואף ביקש למשוך לעיר אוֹלוֹסין שיבואו מרצונם. הושיב בה אומנים, בעלי מלאכות וסוחרים, ומטביבה ובה אריסים, שעבדו האדמות וסיפקו תוצרת חקלאית. קמעה קמעה הפכה קושטא מחדש למטרופולין ולעיר הראשה-המאוכלסת, הדינמית ובעלת החשיבות הכלכלית הגדולה ביותר בממלכה. תהליך זה נמשך והלך כמה עשרות שנים. אולם כבר ב-1477 ישבו בעיר כ-75 אלף נפש ומתוכם היו כ-11% יהודים⁽²⁵⁵⁾. מספרם של היהודים בעיר עולה במהירות במשך השנים, והוא נע סביב 10% של כלל האוכלוסייה, גם כאשר אוכלוסייה זו גדלה פי חמישה עד שנת 1535. קצב גידול האוכלוסייה הוא מרשים מאד, שכן העיר נטענת קשות ופעמים מספר ממגפות ופגעים שונים, משנת 1466 ואילך⁽²⁵⁶⁾. והנה, למרות-כן אנו מוצאים שהיתה עלייה מהירה מאד במספר היהודים בעיר. בשנת 1477 נרשמו כ-1650 בתי אב יהודים, בשנת 1489 נרשמים במפקד כ-2,500 בתי אב יהודים ואילו בשנת 1535 נרשמים כ-8,000 בתי אב יהודים⁽²⁵⁷⁾.

(255) ראה בעיקר אצל אינלצ'יק, האוכלוסייה היוונית; הנ"ל, איסטנבול. וראה גם ברקאן, הערים; מנטראן, איסטנבול; הנ"ל, חיי יום ויום ואחרים. המספרים הללו אינם כוללים אנשי צבא ויסודות נוספים.

(256) ראה אצל אינלצ'יק, איסטנבול, עמ' 243 ואילך. אשר לעזיבת העיר על-ידי היהודים באותו פרק זמן ראה לעיל בהע' 95 ובחיבורים הנזכרים שם.

(257) את הנתונים ראה אצל אינלצ'יק, איסטנבול; ברקאן, מאמר; הנ"ל, דו"חות כלכליים (בלוחות הסטטיסטיים של האוכלוסייה המבוססים לרוב על נתוני המפקדים שנעשו בעיר).

את גידול האוכלוסין היהודים בעיר בין 1455 ל-1489 יש לייחס בעיקר למדיניות היישוב בכפייה של מחמד ובייזיד, לבואט מרצון של יהודים נוספים לעיר ולגידול מריבוי טבעי. כל אלה היה בהם כדי לכסות גם על החמיתה הגבוהה ועזיבת העיר בחקופת המגפות. ככל הנראה, אוכלוסייה יהודית זו היא ברובה הגדול רומאניוטים ואך מיעוטה מורכב מיוצאי אשכנז, איטליה וספרד. לעומת זאת, את הגידול הניכר במספר היהודים (מ-2,500 ל-8,000 בחי אב), מ-1489 ל-1535, יש לזקוף לבואט של מגורשי ספרד לאמפריה ולבירתה. משתמע איפוא מכאן, שנפרק זמן זה הפכו יוצאי ספרד להיות רוב אוכלוסייתה היהודית של קושטא, כפי שמעיד גם מפורשות, ר' אליהו מזרחי⁽²⁵⁸⁾.

דומה איפוא שנכון יהיה להסיק מנתונים אלה ומידיעותינו על מספר הקהלים בעיר⁽²⁵⁹⁾, שיהודי קושטא נהנו מן הפריחה היישובית והכלכלית של קושטא והיו שותפים לה⁽²⁶⁰⁾. ואמנם בדיקת הנתונים והידיעות שהגיעו לידינו מחקופת שלטון של מחמד השני מעלה, שהוא נקט במדיניות סובלנית כלפי אוכלוסייה הדיממית, מדיניות אשר איפשרה גם את קיומם ואת התפתחותם של קהלי היהודים בעיר. מה סיבה המדויק של מדיניות זו?

1. חופש הפולחן והאוטונומיה הפנימית

כידוע, נכבשה קושטא על-ידי העות'מאנים בסערת הקרב. בכיבוש מעין זה הכובשים המוסלמים והעות'מאנים בכללם, נהגו להפוך את מקומות הפולחן של הדיממית למסגדים, לחילי חרבות או למקום מגורים לנכבדיהם. בנוהג זה מלאו אחר הוקי

(258) ראה להלן נספח ד, 2 בהגהה סי' ז.

(259) ראה לעיל בפרק א, עמ' 25-26.

(260) זו היא למעשה גם תפיסתו של ר"א קפסאלי בחיבורו סדר אליהו זוטא, עמ' 81 ואילך, 141 ואילך, 239 ואילך.

האיסלם, לפיהם אין להעניק כל זכויות לאוכלוסיה המתנגדת לכיבוש, זו הופכת להיות שלל מלחמה; מה שאין-כן לזו המקבלת על עצמה את הכיבוש מרצון; היא נשארת במקום מושבה ונהנית גם מחופש פולחן⁽²⁶¹⁾.

מחמד השני, כמוהו כשליטים מוסלמים לפניו, לא נהג ²² בשעת כיבוש קושטא והשאר מספר ניכר של מקומות פולחן נוצריים על חילם, ואף איפשר למאמינים הנוצריים את השימוש בהם לצרכי פולחנם. בשכונות החדשות שבהן התיישבו הנוצרים אחרי הכיבוש הוקמו גם כנסיות חדשות⁽²⁶²⁾. הוא אף לא הכניס את כל האוכלוסין בעול העבדות וכן דאג, ככל הנראה, למינויו של פאטריארך חדש שיעמוד בראש הכנסייה האורתודוקסית⁽²⁶³⁾. מקובל לחשוב שסיבתה של מדיניות זו הייתה ראליס-טיח מחד וחלוויה באישיותו של מחמד מאידך. על-ידי-כך שאיפשר שישיבתם של נוצרים בקושטא, נושבה העיר במהירות; על-ידי הדאגה למינוי גנריוס לפאטריארך השיג את התלכדות הנוצרים סביב אישיות וכנסיה שדגלו בעצמאות מן הכנסייה הרומית; ועל-ידי הבטחת חופש הפולחן הוציא הרבה מן העוקץ של האיבה הנוצרית לשלטון החדש. יתירה מזו, אנו יודעים גם שבימי מלכותו שימשו נוצרים שלא המירו לאיסלם כטימאריוסים, סיפאהים ולעתים רחוקות אף במשרות פיקוד גבוהות יותר. הם נטלו חלק במלחמה, בשלל ובפירות הנצחון והשלטון⁽²⁶⁴⁾. מדיניות זו

(261) על שאלות אלה באזור זה ראה לאחרונה אצל אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית, עמ' 232-234 ובספרות שם.

(262) על כך ראה בהרחבה אצל רונסימן, נפילת קושטא, עמ' 166 ואילך; הנ"ל, הכנסייה בשבי, או אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית. וראה גם במחקרים של ארנקיס, הכנסייה, עמ' 235 ואילך ואחרים.

(263) בסוגיית מינוי הפאטריארך מרובה אי הבהירות מחוסר חעודות בנות הזמן. בכל-זאת נראית המסורת של הכנסייה על מינוי גנריוס נאמנה גם אם קיימת הגזמה בחאור סמכיותו וכך עולה גם מדברי קריסובולוס. וראה בספרי רונסימן הנזכרים לעיל וכן גם פפאופולוס, הפריבילגיות; קברדה, הכנסייה, עמ' 11 ואילך (ושם גם ביבליוגרפיה); ארנקיס, הכנסייה, עמ' 237-241; גיסה, הנוצרים, עמ' 266 ואילך.

(264) ראה למשל אינלצ'יק, שיטות כיבוש; הנ"ל, טימאריוסים באלבניה (והשווה לעיל פרק א, עמ' 7 ואילך).

של סובלנות שהניבו פירות של שיתוף פעולה לוותה גם בתפיסתו של מחמד השני
אח עצמו לא רק כשולטאן ושליט המוסלמים אלא גם כיורש הקיסר ושליט הנוצריים.⁽²⁶⁵⁾

אף שמדיניותו של מחמד השני כלפי הנוצרים לא הייתה אחידה, והיו בה עליות
ומורדות⁽²⁶⁶⁾, הרי שה"סובלנות" עמדה במרכזו. במדיניותו, נטה לשחק את
אוכלוסיית המיעוטים באדמיניסטרציה העות'מאנית ודאג לרווחתה, גם אם נקט
במדיניות איסלום. מדיניות זו הייתה לצנינים בחוגים של חסידות מוסלמית עוד
בימיו, והיא נשתנתה מאד לאחר ימי שלטונו⁽²⁶⁷⁾. בימי בייזיד השני ולאחריו
נעשו נסיונות חוזרים ונשנים להרע את מצבם של הנוצרים ולהפעיל כנגדם את
חוקי השריעה, בניגוד לאורף אותו הרבה מחמד להפעיל⁽²⁶⁸⁾. יחירה מזו, המציאות
נשתנתה כל-כך, הן בקרב המוני המוסלמים והן אצל השולטאנים הבאים ובחוגי
השלטון, עד שבשבילים נעשה הדבר לבלתי טוב, כיצד זה נכבשה העיר בסערת הקרב
והכנסיות נשארו על תילן? עמדו איפוא ויצרו את הפיקציה החוקית וקבעו, שהעיר
נכנעה ללא קרב לפחות בחלקים אחרים משלה או שנכנעה בעיצומה של סערת הקרב,
כדי להצדיק קיומם של מקומות פולחן לדימם⁽²⁶⁹⁾. בין כך ובין כך הלכו הכנסיות
בעיר ונסגרו מתוקף לתצים שונים, וצוים של השלטונות⁽²⁷⁰⁾.

מה היה מצבם של היהודים ובתי כנסיותיהם באותו הפרק?

(265) וראה על-כך אצל אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית, עמ' 7-236, 239; רונסימן,
כיבוש קושטא, עמ' 166 ואילך, 180-181.

(266) וראה בחיבורים הנ"ל.

(267) ראה רונסימן, נפילת קושטא, עמ' 179, 187 ואילך; אינלצ'יק, האוכלוסיה
היוונית, עמ' 245 ואילך; ארנקיס, עמ' 244 ואילך; פטרינליס, תפיסת כנסיות.

(268) וראה בעיקר אצל גיסה (הנוצרים, עמ' 276-277) ואינלצ'יק המפתח הבחנה
זו בהרחבה בחיבוריו על מחמד השני ומדיניותו, ובעקבותיו רונסימן, נפילת
קושטא, עמ' 179.

(269) בסוגיה זו ראה דברי מורדטמן, כיבוש קושטא - המהווה את המחקר הקלאסי
בסוגיה זו. והשווה לזה את הערותיו של רונסימן, נפילת קושטא, עמ' 199-
204; אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית, עמ' 233 והע' 11; ארנקיס, הכנסיה,
עמ' 244 ואילך ואחרים (הסברו של רונסימן הנא לפתור כמה מן הקשיים
ההגיוניים כרוך בקשיים חמורים אחרים. וראה הביקורת עליו ב- SCF
שנת 1966 שנכתבה ע"י מאייר).

(270) ראה במחקרים הנ"ל בהע' 269 ובפרט אצל רונסימן, הכנסיה בשבי,
ולאחרונה פטרינליס, תפיסת הכנסיות.

עדויות שונות בידינו לכך שבסערת הקרב על קושטא, השכונה היהודית של וולנגה (Vlangu) נהרסה ונשללה ומלאחר הכיבוש שוב אינה משמשת מקום יישוב ליהודי העיר. אלה יושבים באיזורים אחרים. אין לדעת בבירור, לפי שעה, אם פרטי גורלם של יהודי העיר. אולם מבורר הוא שרבים מהם נפלו להרג ולשבוי, כדרך שארע לשאר תושבי העיר (271). בידוע גם שחלק מחושבי העיר ברחו לגלטה ולאיזורים שהיו נתונים תחת שלטון או פיקוח לאסיני (272). אולם הדעת נוחתה - שעקב מדיניותו של מחמד אשר שחרר את השבויים שנפלו בחלקו מן השלל (חמישיית השבויים), עקב פעולות הקהילות היהודיות לשחרור שבויים וכן גם המדיניות של מחמד שאיפשר לשבויים להשתחרר ולפרות עצמם בעבודתם בקושטא - לפחות חלק מיהודי קושטא שנפלו בשבי הצליחו לשוב למקומם הראשון (273). מאידך, לאחר שנים אחדות, חזרו גם חלק מיהודי העיר, אשר ברחו מן העות'מאנים, לקושטא - ומהם שוחרו על חלונם בונציה והעדיפו ישיבה בצל השלטון העות'מאני (274). לעומת-זאת אין בידינו כל ראיה לכך שבזמן כיבושה של העיר הוענק "אמאן" לתושבי העיר (275).

נמצא, שיהודים אלה אשר שבו לעיר מגוריהם וייסדו שם מחדש את קהלי הסורגון של פולי יסן ופולי חדש (276) נזקקו אף הם למסגרות קהילתיות חדשות, ואחת כמה וכמה אותם שהוגלו לעיר מרחק² האימפריה אשר הקימו את שאר קהלי הסורגון, ובגידם יוצאי אשכנז ואיטליה אשר הקימו לעצמם קהלים משלהם.

(271) ראה למשל אינלצ'יק, קושטא; רונסימן, נפילת קושטא; יעקובי, קושטא. וכן גם אנגלוב, כיבוש, עמ' 256 ואילך.

(272) שם, שם.

(273) ואולי בכך אפשר להסביר מציאותן של קהילות יהודיות כפולי יסן בקושטא. וראה לעיל הע' 88, 90 בפרק ב.

(274) וראה לעיל הע' 90.

(275) על אפשרות כזאת ראה אצל אנקו²וי, קראים בביזנץ, עמ' 59-64; אינלצ'יק, קושטא, עמ' 241.

(276) ראה אצל הד, קהילות קושטא; והשווה לו בשו"ת רא"מ, מהן ברור מקומו המרכזי של קהל פולי גם בסוף המאה ה"ו וראשית ה"ז (סי' טו, נז, סו; מים עמוקים, א).

כל אלה נזקקו לבתי-כנסת משלהם ולהכרה באיר(ת)נותם ובקהילתם. והנה אף שאין כל ראייה במקורות לכך שהכרה זו ניתנה רשמית, הנה בלא ספק הורשו כל הקהלים הללו למעשה לבנות לעצמם בתי-תפילה בקושטא, וזאת לכאורה בניגוד לחוקי השריעה, האוסרים בניית בתי-כנסת חדשים ומחייבים הריסת הישנים - אם העיר נכבשת בכוח הזרוע. תחת שלטון מחמד השני הורשו איפוא היהודים לבנות בתי-כנסיותיהם למרות איסור זה וכמה מבתי-כנסת אלה היו בניינים גדולים אשר בתוכם התאסף עם רב, כפי שעולה מן המקורות. אולם בימי בייזיד, סלים וסולימאן אכן יצאו עוררים על גישה זו. מכאן נובעת החקירה שהתנהלה סביב מקומות הפולחן של הנוצרים והיהודים בקושטא במאה הט"ז⁽²⁷⁷⁾. בחקירה זו אמנם טענו המיעוטים שהעיר אכן נכנעה, ומצאו סימוכין לכך בדברי עדות של יניצ'רים⁽²⁷⁸⁾. גם הקמת מקומות תפילה לקהילות שגורשו לקושטא ניתנה להצדקה - שכן לפנינו למעשה העברה ממקום למקום. אולם פתרון זה, שהיה יפה להצדקת בתי-תפילה ישנים, לא שימש בסיס חוקי לחדשים. ואכן שומעים אנו על קשייהם של מגורשי ספרד בקיום מקום תפילה, ובפרט בשאלוניקי בראשית המאה הט"ז⁽²⁷⁹⁾. מימי בייזיד השני ואילך הופכת מדיניות השלטנים בסוגייה זו למחמירה הרבה יותר. והמיעוטים, ובפרט הנוצרים בקושטא, נשללים מכנסיות רבות, ואילו היהודים נאלצים לא אחת לוותר על בית-כנסת ולעבור למבנים אחרים, מרוחקים מאיזור מוטלמי.

(277) לאחרונה ראה על-כך אצל אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית, עמ' 233 והע' 11, עמ' 248-249; רונסימן, נפילת קושטא, עמ' 153, 157, 199-204 (וראה בהע' 269 לעיל); פטרינליס, תפיסת הכנסיות, עמ' 567-572. חוקרים אלה מחלמים מן המקורות המתארים חקירה דומה על היהודים. וראה אצל גאלנטי, מסמכים, עמ' 50-54, 124 ואילך; יעקובי, קושטא, עמ' 219.

(278) ראה שם, שם (ופירוט הסיפור אצל מורדטמאן, כיבוש קושטא; גיטה, הנוצרים, עמ' 268 ואילך).

(279) וראה למשל אצל צימלס, אשכנזים וספרדים, עמ' 41; הירשברג, קהילות המזרח, עמ' 153 (תופעה זו נראית מוזרה בעיני החוקרים המבקשים לראות בבתי היהודים באמפריה - תקופה ממושכת של שקט ורגיעה) וראה להלן בסעיף ב של פרק זה.

למרות נדיניות זו שהחלה בימי בייזיר השני, ואשר ככל הנראה היתה מלווה גם בלחץ דתי של היהודים ואשר אפשר שגם הביאה להגירת הדת שהיקפה אינו ברור אולם הדין ניכרים בספרות⁽²⁸⁰⁾, ניחן לומר שמימי מחמד השני ואילך נשמרה האוטונומיה הפנימית היהודית והשלטונות לא התערבו בענייניהם הפנימיים של היהודים. כאמור לעיל, היתה ליהודי קושטא מערכת של בתי-דין ורבני קהלים ובראשם אב-בית-דין ורב לכל העיר. האוטונומיה השיפוטית נשמרה כל עוד כל המתדיינים היו יהודים וכל עוד לא פנו לערכאות של גויים.

מוסדות חורג ובתי אולפנא יהודים פרחו בתקופה זו בעיקר בקושטא⁽²⁸¹⁾, יצירתה של יהדות רומאניה במחצית השנייה של המאה הט"ו היא רבת אנפין וגם אם אינה מקורית ביותר, הרי כרוח התקופה, היא עשירה בסוגי היצירה ובתכניה. חכמים שונים חיברו פרשנות ענפה למקרא ולמפרשי המקרא מהם ברוח מפרשי ספרד המחפספים ומהם בעקבות מקובלים. אחרים חיברו שירה ואחדים עסקו במדע. גם דרשות ותשובות בהלכה הגיעו לידינו מיצירתם וכמה מחכמים אלה נחשבו כגדולי הלכה בדורם⁽²⁸²⁾. כל אלה מעידים על פריחה רוחנית ופעילות של יצירה תחת השלטון העות'מאני.

2. הבטחון וההגנה על היהודים.

ההגנה על בטחוננו של האזרח, מוסלימי או דיממי, והשמירה על רכושו, הוכרה על-ידי השליטים המוסלמים כחובה המוטלת עליהם, והם השתדלו להגן על היושבים תחת שלטונם, גם אם היו לא מוסלימים⁽²⁸³⁾. אף שליטי האמפריה העות'מאנית,

(280) ועל כל אלה ראה להלן בסעיף ב של פרק זה.

(281) וראה מש"כ לעיל (בהע' 88, 100, 106 של פרק זה) על התכנסות חכמים שונים בקושטא ולימודם והוראתם בה. וראה גם הע' 130, 133 לעיל.

(282) אין כאן המקום להרחיב בבירורים אלה ואי"ה אקדיש לכך דיון נפרד במקום אחר.

(283) ראה למשל אצל גויטיין, שלטון עצמי, עמ' 101 ואילך; פון-גרונבאום, היהודים תחת האיסלם, עמ' 365 ואילך.

כמוהם כשאר שליטים כל יכולים במזרח, ראו בחפקיד זה חובה מרכזית. הם הפכו אזורים גרוויט מוני מלחמות ופגעים לאזורים של שקט ובטחון יחסי. על-ידי היסול נסיכויות, ערי מדינה ודינאסטיות מקומיות ועל-ידי השתלטות על כוחות אתניים ולאומניים והכנעתם, הם יצרו רצף טריטוריאלי גדול המארגן ונשלט מן המרכז והשקיסו את המלחמות שהיו חכופות באזורים אלה. הם הציבו כוחות מיוחדים באזורי ספר; כוחות אחרים, לרוב מקומיים, הוטקרו על הגנה עורקי תחבורה מרכזיים ואילו חיל מצב הוטקד במרכזים עירוניים ובנקודות אסטרטגיות. במקרים בהם נפגעו חושבי האימפריה בידי יסודות עויינים מבחוץ נקטו השליטים בצעדים תקיפים - דיפלומאטיים וצבאיים לשם ענישה וקבלת פיצוי. כך ארע גם כאשר קרבנות ההתקפה היו יהודים⁽²⁸⁴⁾. אין ספק שבקבוצה פעולות מאומצות אלה הפכו אזורים נרחבים ברחבי האימפריה לבטוחים ומוגנים באופן יחסי; כל זה כמובן, אם קיבלו על עצמם אח רסן השלטון ללא עוררין. הסכנה לשלום התושבים מפני התנפלות מבחוץ נצטמצמה לרוב לאזורי החופים והספר.

הדברים היו, כמדומה, מורכבים יותר בסוגיות של בטחון פנים.

הדיממי, והיגודים בתוכם, היו לא אחת קרבן להתנפלויות ופגיעות מצד המוסלמים - צבא ואזרחים כאחד. היניצ'רים, אשר הם בפרט היו ממונים על בטחון היהודים בערים, ראו בתקופה של חילופי שלטון שעה הכשרה להתנפלות ושווד על הנוצרים והיהודים⁽²⁸⁵⁾. כבר באמה ה-15 נתפתחו קשרים מיוחדים בינם לבין היהודים חושבי הערים. תחושות אנטי-יהודיות ומגמות בוטות כנגד היהודים רווחו לא

(284) וראה למשל סיפורו של קפסאלי, סדר, עמ' 85 ואילך המתאשר גם מן התעודות (ראה למשל בבינגר, יעקוב, עמ' 394; מנאג, מסמכים, עמ' 107); הנ"ל, עמ' 106 ואילך והרבה דברים דומים. דוגמאות קונקרטיות רבות להגנה על היהודים כנתינים עות'מאניים מצויות אצל סאנודו ואחרים (ראה מרציוס, תעודות, עמ' 151, 153 ועוד) וידועה התערבות השלטונות העות'מאניים למען אנוסי אנקונה ב-1555 או סיועם למשפחת מנדז בשליש השני של המאה הט"ז.

(285) וראה למשל קפסאלי, סדר, עמ' 128-130, 136 - על מעשי היניצ'רים לאחר מות מוזמר השני. המקורות השונים מספרים בהרחבה על מאורעות כאלה בימי חילופי שלטון ובתקופות של אי-שקט מדיני או כלכלי.

מעט בקרב חוגי אישי הדת המוסלמים ופעמים גם בציבור הרחב⁽²⁸⁶⁾. לחציט של חוגים אלה וההמון המוסת נגד היהודים אשר לא ראה בעין יפה את מעמדם הטוב של הדיממי, הביאו לא אחת לסבירת כתי-חפילה יהודיים או לפגיעות בהם בסוף המאה ה-15 ובמהלך המאה ה-16⁽²⁸⁷⁾. אולם דומה שיחסים קשים עוד יותר היו ליהודים עם הכנסייה האורטודוכסית, המבקשת לטפול עליהט אשמות שונות, בפרט במהלך המאה ה-16, וכמה ראיות לנו לכך שבקרב נוצרים רווחו שנאה ותחרות ביהודים⁽²⁸⁸⁾. כמו-כן יש לנו עדויות על פנייה לשלטונות כנגד היהודים⁽²⁸⁹⁾. למשל, שכבר בימי מחמד השני, העלילו עלילת-דם על היהודים⁽²⁹⁰⁾. לשם הגנה על היהודים, הוציא מחמד צו שמכאן ולהבא תידון האשמה כזאת רק בדיוואן הקיסרי ואסור לערכאות נמוכות יותר לטפל בכך. אין ספק שעל-ידי כך הגיש השלטון סיוע רב ליהודים שכן, מעלילים אפשריים חששו מפני הופעה לפני מועצתו וביח-

(286) ראה למשל דברי אשיקפשוזה המוכאית אצל בבינגר, יעקוב פשה, עמ' 108. ועל אשיקפשוזה ומגמותיו ראה אצל אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית, עמ' 242-245. וראה למשל סוגיית עלילת הדם באמפריה (הד, עלילות דם) שמעורבים בה גם מוטלמים.

(287) ראה להלן בסעיף ב של פרק זה דוגמאות לאלה וללחצים שהביאו להחרת יחידים וככל הנראה גם קבוצות של יהודים.

(288) נושא זה - יחסיהם של היהודים עם הכנסייה האורטודוכסית ועם האוכלוסיה היוונית בכללותה הוא רב חשיבות ולא נחקר כלל. מן המקורות העבריים עולה שיש איבה של האוכלוסיה היוונית והבלקאנית הנוצרית בכללותה כנגד היהודים. ראה למשל האשמות כנגדם בפני השלטונות על עושק (חומת ישרים, סי' קנ, קצה), עלילת דם (שם, סי' יד), שנאתם ושמתתם לאיד היהודים (שו"ת בנימין זאב, סי' ד-טז). ראה סטויאנוביץ (הסוחר, עמ' 244-245) על המאה הי"ח.

על סיפורים מגמתיים כנגד היהודים בחוגי כנסייה ראה למשל פטרינליס, תפיסת כנסיות, עמ' 571 (והשווה מורדטמן, כיבוש קושטא, עמ' 138); ארנקיס, הכנסייה, עמ' 243. החיבורים ההסטוריים הכנסייתיים המצויים באוסף של קרוליוס, טורקו-אראיקה, כוללים מסורות וביסויים אנטי-יהודיים.

(289) ראה למשל אצל מרציוס, תעודות, עמ' 159-160 או בשו"ת תומת ישרים, סי' קנ, קצה.

(290) ראה אצל הד, עלילות דם, מקורות נוספים על עלילות דם אחרות, מן המאה הט"ז והי"ז, מצויים תחת ידי.

דינו של הפאדישא. במקרים אחרים האשימה אוכלוסיה מקומית את היהודים בעושה על-ידי ריבית²⁸⁹ וכד', ומאליו מובן שסוחרים יהודים ורוכלים היו לא אחת קרבנות לשוד ורצח בימים ובדרכים. דומה שוופירמאן של מחמד השני בשאלת עלילת הדם מבטא את יחס השלטונות המרכזיים בסוגייה זו בבירור אף שנוסחו הגיע אלינו בקיצור ובעיבוד מאוחר: "... חובתי שיהיה כל אחד מבני העדות האלה, המעלות לי מס, בשלווה וברוחה ויעסוק בעבודתו ויפרנסתו, שאיש לא ימנעם ולא יורשה לאיש לפגוע ברכושם ובנפשם..."²⁹¹. אך, כמובן, לא תמיד באה מדיניות זו לידי ביטוי גם במישור המקומי ובהיי היום יום, גם במאה ה-15, שלא לדבר על תקופות מאוחרות יותר.

3. מדיניותו הכלכלית של מחמד והיהודים במערכות השלטון העות'מאני.

מקשה שנכבשה קושטא ונעשו הפעולות הדרסיות ליישובה ומשהלכו ונכבשו אזורים נוספים בבלקאן ולחופי הים-השחור, נחננו השלטונות העות'מאניים דעתם גם לסיפוק צרכיה של העיר הגדולה^{291א}, ולמקומה במפת המסחר של הים-החיכוך והים השחור. העות'מאנים דחקו מהרה רגליה של גנואה וכבשו מושבותיה ואף ונציה הלכה ונדחקה מפניהם. בפרק זמן זה צריכים היו מאד לייצוב ואירגון ממלכתם. היה זה מחמד השני אשר בצד כיבושיו הנרחבים אף היה המחוקק והמארגן הגדול של האמפריה. בתקופת שלטונו נרחבה ונתעמקה והלכה חלוקת קרקעות המדינה לטימארים. מגמה זו שהיתה ניכרת כבר סמוך לאחר כיבושה של קושטא הפכה לשיטה כוללנית בשנות ה-70 של המאה הט"ו²⁹². מחמד ציווה לערוך מפקד

291) על-פי תרגומו של א' הד, שם, עמ' קמ.

291א) ועל-כך ראה למשל בביבליוגרפיה המובאת אצל סטויאנוביץ, הסוחר, עמ' 242, הע' 22; אינלצ'יק, הרצאה.

292) על מדיניותו הכלכלית של מחמד השני והרפורמות הכלכליות שלו ראה צבטקובה, רפורמות, עמ' 104 ואילך, 110 ואילך, 117-120; בלדיצאנו, רפורמה, עמ' 31-39; מוטפציבה, המדיניות, עמ' 259-265. והשווה גם במחקריו של אינלצ'יק על מחמד השני ומדיניותו בקושטא שהוזכרו לעיל.

קרקעות כללי, החרים נכסי וואקפיט וקרקעות מולק והפכם לסמארים. מגמותיה של ריפורמה מרחיקת לכת זו, שהונהגה בכל רחבי האמפריה, היו: חיזוק הכוח הלוחם העות'מאני, הגדלת הכנסות האוצר במידה ניכרת, הגברת כוחו של השלטון המוכזי וריכוזיותו והשגת שליטה ישירה על רוב הקרקעות ונכסי דלא ניידי של הממלכה⁽²⁹³⁾. לריפורמה זו היו גם השלכות חברתיות מרחיקות לכת. מסדרי דרווישים ומוסדות דת הפסידו מנכסיהם וירדו בחשיבותם ובמעמדם. חלה ירידה גם בהשפעת האצולה העות'מאנית המסורתית הוותיקה, ועלה כוחם של סיפאהים ואישי צבא ומינהל⁽²⁹⁴⁾. אין ספק שהיה בזה תהליך של חילון, וזאת אף שלא עלה הכורח על כל מוסד הוואקף, כי אם על הוואקפים שהחזיקו אדמות וכן גם על מחזיקי אדמות מולק ובניינים באיסטנבול. נראה שהסולטאן ביקש ליצור ולעצב שכבה חברתית, שתשלוט על ניהול חיי הממלכה, ואשר תהיה חלופה לגמרי בחסדי הכתר העות'מאני⁽²⁹⁵⁾.

והנה, דומה שניתן למצוא קוים מקבילים בין מדיניות זו למדיניות השלטונות העות'מאניים כלפי יהודים בחקופה זו. בצד עליית כוחם של הסיפאהים והסימאריזמים ומפקדיהם (אנשים שבחלקם הניכר היו ממוצא נוצרי, ומהם שנשארו נוצרים גם לאחר כניסתם למסגרות השלטון העות'מאני) עשה מומד השני שימוש רב בעצתם ובשירותיהם של נוצרים ויהודים במערכות שלטון⁽²⁹⁶⁾. אישים אלה, מוים שנשארו בדוים ומהם שהמירו לאיסלם⁽²⁹⁷⁾, כאשר אותם שנשארו נאמנים לדתם

(293) ראה בעיקר בלדיצאנו, שם, שם.

(294) ראה בעיקר אצל מוטפצייבה, שם, שם; בלדיצאנו, שם, שם.

(295) ראה בלדיצאנו, רפורמה, עמ' 33.

(296) ועל-כך ראה למשל אצל בבינגר, מחמד השני; הנ"ל, מחקרים; אינלצ'יק, סימאריזמים; הנ"ל, שיטות כיבוש; הנ"ל, האוכלוסיה היוונית; ווקלופולוס, היוונים, עמ' 4 ואילך; פטרינליס, מחמד השני, עמ' 349-354.

(297) ראה למשל תולדות יעקוב פשה היהודי אצל: בבינגר, יעקוב פשה; לואיס, הפריבילגיה.

כידוע רוב אנשי החצר וגדולי השלטון שליד הסולטאן הינם ממוצא של מומרים לאיסלם ואך מיעוטם ממוצא מוסלמי טהור, החל מן המאה הט"ז ואילך.

ממלאים לרוב פונקציות בינוניות ונמוכות בחצר השולטאן או במשימות מטעמו
או מטעם האוצר העות'מאני.

נמצא שגם בסוגייה זו של איוש מערכות שלטון וקבלת הדיממי למסגרתם לא
הלך מחמד השני בדרך המקובלת על חוגים של חסידות מוסלמית ולא בדרך המלך
של השריעה ~~ה~~. דומה שמחמד עשה שימוש נרחב באורף כל אימת שהדבר נראה היה
לו נאות לטובת השלטון והמדינה. הוא התעלם מן השריעה, לא רק כשהדבר נגע
למדיניות הכיבוש (298), אלא גם בבניית כל מערכות שלטון - הן בשיטת הטיפאר
והן בשימוש בדיממי. אלה, ובחוסר יהודים, מהווים גורם נכבד בהפעלת מערכות
המיסוי, הדיפלומאטיה והחצר המלכותית.

מה היו המשרות, התפקידים והעיסוקים שבמסגרתם היו יהודים במאה הט"ו מעורבים
עם השלטונות והאדמיניסטרציה העות'מאנית? דומה שהחשובה לשאלה זו עשויה
להבהיר לא רק את טיבה כי אם גם את היקפה של חופעה זו ומשמעותה, והמקורות
העות'מאניים והיהודיים אמנם מספקים לנו חשונה מפורטת.

היהודים קשורים במערכות השלטון והכלכלה העות'מאנית בכמה וכמה מעגלים,
החל מן המחצית השנייה של המאה החמש-עשרה. המעגל הראשון הוא - הקשר הישיר
לאישי שלטון ולנכבדים ולמערכות הכלכלה של הממלכה על רבדיה השונים, מחוץ
למרכז העיקרי - החצר המלכותית. החל מן המחצית השנייה של המאה הט"ו אנו ~~ממצא~~
מוצאים יהודים בכל מערכות השלטון העות'מאני ולצידו, בין אם המדובר הוא
בשלטון המרכזי - בחצרן של השולטאן, או במשרדו של "שר האוצר" - הדפתרדאר,
או בדרגות של שלטון מקומי - בערים ובאדמיניסטרציה שלהן, או אצל שליטים
"פאודליים" עות'מאניים, שמחוקף מעמדם החזיקו בכפרים, אחוזות או בהכנסות
מערם, שווקים וכד'.

(298) ועל-כן ראה בראש פרק זה וכן גם בדיון על בחי-הכנסת והכנסיות שליח
הע' 261 ואילך.

בעיני חוגים של חסידות מוסלמית היה כזה דבר מחפיר, ואמנם אשיקפשוזה מבקש לקשור חופעה זו בעלייתו לגדולה של יעקוב פשו, רופאו המומר של הסולטאן⁽²⁹⁹⁾. לדבריו "הוא חידש חידושים שלא נודעו בכל הארצות העות'מאניות. עד לחקופתו לא היו מפקידים בידי היהודים אח עניני הפאדישאה (הסולטאן), משום שהיו אומרים, שהם (=היהודים) הנם רמאים; אולם, משנהיה יעקב הרופא לווזיר היהודים הרעבים והעניים התערבו בעניני הפאדישאה (הסולטאן)"⁽³⁰⁰⁾. ערות עוינת זו, יש בה בלא ספק הד נאמן למחדירתם של היהודים לשורות האדמיניסטרציה העות'מאנית, גם אם לא היחה זו חדירה לשורות העליונות של אדמיניסטרציה זו שהיו שמורות למוסלמים.

והנה במקור עברי מאוחר יותר מוצאים אנו של אישור לכך שהחופעה אמנם הינה רווחת, ואלה דברי ר' אברהם ירושלמי בקושטא במאה הט"ז (תוך כרי דיון בקבלות של יום טוב שני): "... ואף בדורות הללו דליכא חברי יש לאסור כיון דמסיך הכי בגמרא ועוד דאף שבזמן הזה (כך יש לקרוא) יש לחוש שמא יאלצו השרים להתעסק במלאכתם ולכחוב מה שהם רוצים וכמה יהודים יש שמשמע ועבדים לעשות מלאכה או לשרים ומונעים מלהכשילם ולהעבירם על דת לעשות מלאכה בימים מקודשים וכשיראו לעושי מלאכה למח יכריחום לעשות מלאכת המלך והשרים..."⁽³⁰¹⁾

נמצא שיהודים לא מעט קשורים בקשרי ייצוג ועבודה עם השלטונות, והנם מועסקים על-ידי ה"שרים". מה טיבם של אותם עיסוקים? - בראש וראשונה מן הראוי להזכיר את חוכרי המיסים והמכסים. מן המקורות עולה שנמחצית השנייה של המאה הט"ו אנו מוצאים חוכרי מיסים ומכסים יהודיים במספר ניכר אם באדריאנופול ובסביבותיה, אם בנלקאן ואם בקושטא. כך דרך משל אנו מוצאים חוכרי מיסים (= מולטזימים), יהודיים שחברו את המס במוקאטעה של שוק העבדים,

(299) ראה עליו לעיל, עמ' 24-25.

(300) ראה לעיל הע' 286. וראה גם לואיס, הפריבילגיה, עמ' 562-563.

(301) שו"ת תומת ישרים, סי' קטז (דברי ר' אברהם ירושלמי מקושטא).

שוק הסוטים וביה מטבחים באדריאנופול ב-1494⁽³⁰²⁾, או חוכרים גדולים שחברו את מיסי הזיאמט של סרס⁽³⁰³⁾ בשנת 1477, וגט בבורסא, בשנת 1479, מצינו יהודי מולטזים של המכס⁽³⁰⁴⁾. סיפורן של חכירות גדולות, כנראה מראשית המאה הט"ז, מובא גם במקורות העבריים. כך למשל: "...ארבעה שותפין שלקחו מכס המלך ירום הודו והוצרכו להוציא מאה וט"ו אלפים לבניט לשר הממונה על המכס ע"י אמצעי"⁽³⁰⁴⁾. היהודים מופיעים בפרק זמן זה (1481-1484) גם כחוכרים וכממונים על פקידים בבתי סביעת המטבעות באיסטנבול, אדריאנופול, סרס, אוסקוב (=סקופיה) ועוד. כמה מהם חוכרים בשותפות ויש מהם הנושאים בתפקידי ייצוג וביצוע - בשם הממונה הרשמי על סביעת המטבעות⁽³⁰⁵⁾. והנה אף שדוגמאות אלה ואחרות מלמדו על מעורבות ניכרת של היהודים בעסקי המכס, ובפרט בבתי סביעת המטבעות⁽³⁰⁶⁾, דומה שבולט הוא עוד יותר תפקידם ומסעם כסוכנים המייצגים אדונים עות'מאניים וכמנהלים את עסקיהם ומייצגים את עניינם. במקורות שונים עולים שמם ומעשיהם של יהודים אשר שימשו כאמיליים,

(302) ראה אצל גוקבילגין, אדירנה, עמ' 93. וראה שם, עמ' 95, מוקאטעה אחרת מחקופת מוראד השלישי.

(303) שם, עמ' 148. הערבים להם הם יהודים (קראים?) מרובע אדירנה שבאיים-סנבול. והשווה חכירתו של שבחאי בן אברהם ב-1483 (שם, עמ' 151). ככל הנראה לחכירת ענק זו של סרס רומזים דברי אשיקפשוזה לעיל.

יהודי אחד מעורב בנסיון לחכירה גדולה מאד - בשותפות עם מוסלמי מאדריאנופול. זו היא חכירת מיסים בקושטא לשלוש שנים, ואשר תמורתה הם מציעים סכום העולה על 13 מיליון אקצ'ה. קבוצת חוכרים יווניים - מציעה יותר והחכירה אינה יוצאת לפועל. ראה אינלצ'יק, בלדיצאנו, עמ' 154-155 (=אינלצ'יק, ההתעשרות, עמ' 124). החאריך - 1477.

(304) ראה אינלצ'יק, העודות בורסא, עמ' 80, מט' 20.

(305) ראה שו"ת תלמי ישרים, סי' רז בהשוואה לסיפור בכ"ס הסמינר התאולוגי בניו-יורק R 1429, דף 68-69א (חשובת ר' אהרן מטראנה).

(306) וראה על-כך מקורות רבים אצל שאהיליוגלו, מוכסים. על הפקיד היהודי ראה עמ' 199 ואילך. וראה שם על המולטזימים היהודים, עמ' 159, 162, 163, 164, 167, 184.

אמינים (307) וקהיה (308) מטעם אדונים עות'מאניים. בייחוד בולט מספרם הגדול של הפקידים היהודיים בבתי הטביעה של המטבעות בסוף המאה ה"ט" (309). לא בכדי קורא ר' מנחם חמר על "ועושי המלאכה" (אסתר ג'): "הם העושים המטבע של המלך" (310). יהודים רבים - צורפים ושאר אנשים (שמלאכתם אינה נהירה מן המקורות) קשורים בעסקי פקידים יהודים אלה (311). קראים אחדים הנזכרים במקורותינו מכונים בשם - שובשי (היינו מעקר המשטרה והממונה על הבטחון הציבורי בעיר, או בחלק הימנה). אלה השתמשו לפרקים במעמד הרם גם לכפיית דעוניהם על הציבור (312). על אישים ונשים אודות מקרב הקהילה הקראית מסופר בהרחנה כיצד זה היו מקורבים לשלטונות (312א). אף בתאור המחלוקת המפורסמת על

(307) על משמעותם של ופקידים אלה ראה לעיל בפרק א, עמ' 51-52, ובספרות המובאת שם בהע' 163-165. אמילים ואמינים יהודים בסוף המאה ה"ט" ראה למשל אצל שאהיליוגלו, מוכסים, עמ' 162-164, 165, 167, 191, 194 ועוד (לא חמיר אפשר להבחין בבירור בין האמיל והאמין - אך בחעודות המובאות אצל שאהיליוגלו הדבר ברור), וכן גם גוקבילגין, אדירנה (הנ"ל בהע' 302-303); בלדיצאנו, העיר (ראה במפתח).

(308) על ה"קהיה" העירוני ראה מ"כ לעיל, פרק א, עמ' 53 ובספרות המובאת שם בהע' 171. ולהלן ראה דאן בשאלה ה"קהיה" היהודי, ליר הע' 318 ואילך.

(309) ראה לעיל בהע' 307 על האמילים והאמינים. וראה גם שם, עמ' 159, 199-203: עלילותיו של בנימין נציג האמין הממונה על בית הטביעה. מעניין לציין שלא מצאתי יהודים בין אלה שעסקו באותם שנים בטביעת מטבעות זהב (ראה שם).

על מקומם הבולט של היהודים בעסקי בתי המטבע ובחלפנות ראה בשו"ת זקן אהרן, סי' קנח: "מעשה היה בעיר קוסטאנדינא שנחבצו אלי נכבדי הקהילות והחרימו ששום יהודי לא יעשה חלוף מטבע הנקרא שרפליקי מפני שפחדו שמא תצא תקלה עליהם ושם ישראל יכונה לרעה ... ואמרו לנו שאדרבא הסופר הגדול של המלך הסוכן גזבר ממונה על האוצרות שמה ... ושאלנו אם בית המטבע יסגר כשיהודים ימנעו וגמרו שכל שכן שתרבה המלאכה ועל זאת עמדנו והחרמנו ששום יהודי לא יעשה חלופי מטבע כסף עד ג' שנים. אחר כל אלה שמענו שהסופר הגדול בשמעו כעס וחשב להשמיד להרוג ולאבד כל מי שעשה חתרם ושבית המטבע סגורה ומסוגרת אין יוצא ואין יוצא (!) בא ונתפאר להגיד למלך שהיהודים סגרו בית המטבע ובטלו עושי המלאכה...".

(310) ר' מנחם חמר, פי' אסתר, כ"י הבודלאנה 353 (סרט המכון 17.272), דף 7א.

(311) ראה למשל הרשימות אצל שאהיליוגלו, מוכסים, בעמ' 188, 189. על צורפים יהודים רבים הקשורים עמם בקשרי עסקים ראה שם, עמ' 185, 189, 190, 196 ועוד.

(312) על התפקיד ראה לעיל, פרק א, עמ' 52-53.

ראה למשל סיפורו של כלב אפנדופולו (המובא אצל דאנון, חעודות, עמ' 168-169; מאן, מקורות, עמ' 296-297 והע' 7) על "אליהו שובשי והיה שר וגדול בישראל...". (וראה גם דאנון, קראים, עמ' 307). שובשי נוסף ראה אצל /המשך הערה בעמ' 142.

הוראת החכמות והחזרה לקראים בקושטא, מופיעים ככל הנראה יהודים "ממשרתי

שר העיר" (313) הקרויים בהמשך "השושרים עם המקלות" (314). המשא והמתן של

היהודים עם "השרים", עסקיהם וקשרי המסחר עמם, הם מן הנושאים הרווחים

בטירת השאלות והחשובות של התקופה (315). היקף וגיוון הפעילות היהודית

מזכירים במידה רבה את פעילותם ועיסוקיהם של יהודי מזרח אירופה במאה ה"ז

והי"ז. אף לא נפקד כאן מקומו של אותו יהודי "הפורע שכר אנשי הצבא בשביל

המלכות" (316), או המלווים כספים לשליט המקומי בפלכנה שבבולגריה (317) וכד'.

נמצאו למדים שקשריהם של יהודים בדרגות השונות של השלטון העות'מאני -

המקומי, ומעורבותם בתחומי הפעילות השונים של הדפחדר נרחבים הם ומגוונים

ביותר, כבר בעשרות השנים האחרונות של המאה ה"ז. החל בקניית תוצרתם של

אדונים כפריים וכלה בחכירת הכנסותיהם או מכטיהם של אזורים שליטים, הם

ממלאים שורה ארוכה של תפקידים: סרסורים ונציגים, מחווכים ופקידים, מוכסים

ומממנים, חלפנים וחוכרים.

דומה שזה גם המקום לשאול גם למעמדו של הקהייה בכלל והקהייה שאלחיאל בכרס.

זכור של שאלחיאל בא בשו"ת הרא"מ ונתנהו עניין לענות בו בסוגיית ההנהגה

היהודית המרכזית (318). מדיונו של הרא"מ (319) בביטול חרם קהילות קושטא שהוטל

./ המשך הערה (312)

דאנון, קראים, עמ' 315 וראה הנ"ל, העורות, עמ' 183, אחר הבנים שם קרוי
"שו"ת".

(312 א) וראה למשל אצל דאנון, שם, עמ' 323-324 (מס' 173); עמ' 245-246 (מס' 227-226): דוגמאות מן המאה ה"ז.

(313) ראה מאן, מקורות, עמ' 312 והשווה שו"ת רא"מ, סי' נז.

(314) שם, עמ' 313.

(315) ראה למשל בשו"ת חומת ישרים (השייכות ברובן למחצית הראשונה של המאה
הט"ז) שם, סי' קלב-קלה: היהודי הקונה את יבול הכפרים שהם בנחלתו של
הסיפאה העות'מאני והקשרים שהוא קושר עמו, וכל השיח והשיג עם החורכים
שם מעלה קשר אמיץ ומעורבות רבה; שם, סי' קפה-המו"מ עם השר, קשרי
המסחר עמו וטיבם של היחסים; שם, סי' קיא: החוכרים והמחכירים חזקות
וקשריהם עם ה"מושל" והדיין; וראה גם סי' קעז ועוד.

(316) ראה שו"ת חומת ישרים, סי' יז.

(317) שם, סי' יד.

על שאלתיאל וביתו עולה ש"קהייה" זה היו לו קשרים טובים עם השלטונות, ובפרק זמן ידוע אף שימש כנציגם של היהודים עם השלטונות - אף כי טיבם של השלטונות, ואופיו המדויק של הייצוג (- האם הוא ייצוג רשמי מוכר על-ידי שני הצדדים, או פרי של שחדלנות אישית) אינם ברורים. בספרות המחקר⁽³²⁰⁾ ראו באיש ובחואר ראיה לכך שבימי הרא"מ עמדו בראש היהודים באמפריה - שני אישים. האחד - הרב הראשי שהיה מנהיגה הדתי של יהדות זו, השני הקהייה - אשר עסק בקשרי כל היהודים באמפריה עם השלטונות.

אולם כמדומה, שבדרך שאין לראות בר' אליהו מזרחי רב ראשי לאמפריה⁽³²¹⁾, כך גם אין לראות ב"קהייה" אלא - לכל היותר - שחדלן או נציג רשמי של הקהילה היהודית בקושטא הבירה. אולם באותה מידה אפשר גם ששאלתיאל היה נציגה של שכונה יהודית של העיר, או יהודי שנשא בחואר קהייה או קהודה⁽³²²⁾, ובגלל קשריו עם השלטונות קיבל על עצמו גם להיות שחדלן עבור יחידים וגם ציבור היהודים בעיר, יתר-מכן, מצינו גם יהודים אחרים שנשאו בחואר זה כמאה ה"ז^(הנ"ל) - ללא כל סמכות כוללת. כך הוא אותו קהודה שעמד בראש גילדה שחבריה היו סוחרים

(318) וראה לעיל, פרק ב, ליד הע' 211 ובהע' 308 - בספרות המובאת שם.

(319) ראה בשו"ת הרא"מ סוף סי' יד ובסי' טו.

(320) ראה לעיל בפרק זה סעיף 2א, ליד הע' 144-151, 210.

(321) וראה לעיל ליד הע' 210-228.

(322) מן המסמכים העות' מאניים עולה שהקהייה או הקהודה משמש באמפריה העות' - מאנית בעיקר כסוכן או אדמיניסטרטור הדואג לאינטרסים של סימאריזטים גדולים או אישי שלטון בכירים, והוא מעין מנהל עסקים הפועל בשמט, בעריה, מבצרים ואף באהודות וכפרים (וראה EI, כרך II, 2, עמ' 858-859; בלדיצאנו, העיר, עמ' 109-111). כמו-כן מצינו קהודה העומד בראש גילדה או קורפורציה - מנהל ענייניהן הכלכליים מזה ומייצגן בפני השלטונות מזה (ראה אצל בר, הגילדות, עמ' 197 ואילך).

יש כמה ראיות לכך שלעתים עמדו קהודה בראש שכונה או אזורים בעיר קושטא. כך למשל הורשו תושבי גלטה הלא-מוסלמים לבחור להם קהודה לצרכיהם (בלדיצאנו, העיר, עמ' 110, 154 סעיף 6; *Mantran*, קושטא, באינדקס) ומר חיים גרבר הודיעני בטובו שבמאה ה"ז בבורסא, מופיע בתעודות שבכ"י קהודה של יהודים.

באויגי צמר⁽³²³⁾ ב-1584. לעומת זאת שכולל בן משה מופיע כנציג יהודי קושטא בויכוח עם כמה קראים על תשלום המיסים בשנת 1600⁽³²⁴⁾.

קשה איפוא להכריע, למי התעודות שבידינו עד כה, מה היו סוב המקידו ומעשיו של אוהו שאלתיאל. עם כל זה נראה לומר שאלתיאל שימש מעין "קתהדרה" לציבור היהודי בקושטא או לחלק ממנו, וככל הנראה ייצג ציבור זה בפני השלטונות. אך אין לראות בו מנהיג חילוני של יהדות האימפריה כולה, אף אם מסתברת ההנחה שטיפל בענייני המיסוי של קהילת קושטא, ואולי עוד ימצאם זכרו ברשימות המיסוי של קושטא.

המעגל השני של קשרי היהודים עם העות'מאנים במאה הט"ו וראשית הט"ז מותווה על-ידי עיסוקיהם המסחריים והבנקאיים. פעילותם המסחרית העניפה של היהודים על המישור המקומי והבינלאומי הביאה אותם במגע חרוף עם אישי שלטון מקומיים ועם חוגי סוחרים ועשירים עות'מאניים. מן המקורות עולה מגוון רחב של עיסוקים מסחריים. בעוד המקורות העות'מאניים מעלים לפנינו עיסוקם המגוון בסחר הבינלאומי והמקומי שלו המשי, הברדס, הפלפל, האינדיגו, המלח, השעווה, היין, הצבעים, הסבון ואף ברזל⁽³²⁵⁾, המקורות העבריים מרבים לאחר פעילותם של הסוחרים הקמעונאים והרוכלים בסחורות אלה ואחרות. פעילותם זו הביאתם במגע קבוע עם אישי ממשל מקומיים מזה ועם סוחרים ועשירים עות'מאניים ובוצריים מזה. מגע זה נוצר עם המערכת הפקידותית הפיננסית המקומית ועם אישי ממשל הממונים על השווקים ועוד. בספרות השו"ת יש גם תאורים לא מעט של שותפויות עסקיות עם גויים - מוסלמים או נוצרים - או הלוואות מהם ולהם. אף כאן, נסיונם של העות'מאנים היה להעביר לידי גחניהם המוסלמים, הנוצרים-יונים, הארמנים והיהודים את השליטה על המסחר בתחומי האימפריה, ולהוציאה מידי גורמים מחזיקים מערביים. במאה החמש עשרה בולט מקומם של היהודים בסחרה של קושטא.

(323) בר, הגילדות, עמ' 199. וככ"י של הסכמות וחקנות של חברות בעלי מלאכה, סוחרים, וחברות לגמ"ח וכו' מקושטא מן המאה הי"ז אשר מצוי ברשותי, נזכר המקיד זה גם-כן בין יהודים, כראשי "גילדות" וחברות.

(324) ראה דאנון, קראים, עמ' 337; הנ"ל, העודות, עמ' 264, מס' 39. סוגיה זו עולה שנית כעבור זמן רב ושוב נזכר קהיה בשם יעקב כנציג יהודי קושטא (ראה שם, שם, עמ' 293, מס' 62). - יש להעיר שלפנינו רק חרגום התעודות בידי דאנון - אשר הוספע מתפיסת גרץ על הקהיה (ראה העודות, עמ' 264 והע' 1) וממילא קשה לדעת עד כמה משקף חרגומה של התעודה את המקור שהיה לפני דאנון.

(325) ראה למשל אצל אינלצ'יק, בורטא, עמ' 133, 135-136, 139; הנ"ל, העודות בורטא, עמ' 81, 88 ועוד; הנ"ל, ההתעשרות, עמ' 112, 118, 121-123 ועוד; בלדיצאנו, האקטים, כרך א, עמ' 110, 147 ועוד; בלדיצאנו, טריקאלה, עמ' 129 ואילך. חומר רב בסוגיה זו מצוי בדברי נוסעים ודיפלומאטים ובמקורות העבריים - בשאלות ותשובות, אגרות ודרשות. כך למשל מוצאים אנו אף אפיון של המסחר הזה - סחר ימי בצד פעילות מסחרית עירונית מזה לעומת רוכלות ומכירת חוצרת בכפרים מזה והיקטם היהסי.

הם מתישבים באזורי הנמל ובכניסות המרכזיות לעיר ומשמיים גורם מחוץ מרכזי במעברן של הסחורות מן החוץ לתצרוכת המקומית. כמו-כן ניכר כוחם ומעמדם בשווקים, הן בקושטא והן בערים אחרות—כאדריאנופול וקונסטא, ובעשור האחרון גם בשאלוניקי.

4. צמיחת חוג מקורבים למלכות והשפעתו.

המעגל השלישי שבו מותנים קשרי היהודים עם מערכות השלטון והכלכלה העות'מאנים הוא, כידוע, הקשר והזיקה אל החצר המלכותית עצמה. מערכת זו זכתה עד כה לתשומת הלב המרובה ביותר, הן בהסטוריוגרפיה הקדומה והן במחקר בן זמננו, שכן הצביעה על זיקה בין השולטאן או חבר שריו ויועציו המרכזיים, לבין היהודים. אישים מרכזיים שהחזיקו בתפקידים מקצועיים ובתפקידים פוליטיים—אדמיניסטרטיביים בחצר השלטונות זכו לתאורים נרחבים⁽³²⁶⁾. ההדגשו השפעתם וכוחם של "חצונים" יהודים בחצר העות'מאנית במאה השש-עשרה, ובעיקר כוחם של דונה גרציה ודון יוסף נשיא, משפחת המון, וכן גם אסתר קיירה, שלמה אבן יעיש, שלמה אשכנזי ואחרים⁽³²⁷⁾, ואף תוארה דמותו של יעקוב פשה מן המאה הט"ו. והנה כבר מהשליש השלישי של המאה הט"ו אנו שומעים על אישים יהודים המקורבים לשולטאן, ועל שליחים דיפלומטיים הפועלים בשרותו, מלבד יעקוב פשה. אישים אלו, זכו לעתים למעמד של בכורה בחברה היהודית, על-יסוד קירבתם לשליט הכל-יכול או ליועציו ועושי דברו. כמדומה, שאין להטיל ספק בסיפורו של ר' א' קפשאל על ר' משה שנחמנה לרבים של יהודי העיר⁽³²⁸⁾, ובתוקף זה היו אודאי סמכויות ייצוגיות גם כלפי חוץ. הדעת נותנת שלמינוי שהוכר על-ידי השלטונות, נחלו סמכויות ייצוג ולוא רק טכסיות, בצד עיקר המינוי היוותו אב-בית-דין וראש לחכמי קושטא. אף שאין לדעת לפי שעה מה משמעה של עמדה זו מבחינה חילונית-ציבורית, אין להוציא מכלל אפשרות שאמנם נחאשר מניין על ידי השולטאן, תוך כדי הטכס המקובל של הענקת מתנות למחמנה⁽³²⁸⁾.

(326) וראה למשל המחקרים על רופאי השולטאנים במאה הט"ו והט"ז: בבינגר, יעקוב פשה; לואיס, הפריוילגיה; הד, המון, ובספרות המובאת שם.

(327) ראה רות, בית נשיא (מחקרים שנדפסו מאז-ראה באנצקלופדיה יודאיקה, 'דון יוסף נשיא'). על אסתר קיירה ושאר סוכנות ראה מורדטמן, קיירה; אינלצ'יק, ההתעשרות, עמ' 121-123; S.A. Skilliter, *Three Letters etc.*, in: S.M. Stern (ed.), *Documents from Islamic Chambers*, pp. 140-143, 152-153.

על אבן יעיש ראה לאחרונה בארון, אבן יעיש, עמ' 29 והספרות שם. על אשכנזי ראה ב' רות, עיסקא יהודית, ספר יובל לבער, ירושלים חשכ"א, עמ' 291-296. (328) ראה בהרחבה לעיל פרק ב, סעיף 2- דיון נרחב בתפקיד ובסמכויות. תאורו של קפשאל על מעמדו וקרבתו לשולטאן ראה סדר, עמ' 81-83 ועוד.

לצידו של ר' משה קשטלי ובזמנו שומעים אנו על אישים אשר זכו לקרבת שרים וקרבתו של השולטאן עצמו, אם מפני חכמתם והשכלתם ואם מפני מעמדם הכלכלי ושרותיהם. ולא נביא כאן אלא דוגמאות בלבד. כך דרך משל מתאר ר' אפרים ב"ר גרשון את פגישתו עם ר' מרדכי כומסיאנו בקושטא: "... וקמתי והלכתי בביתו ... ונצבתי לעומתו ... ובעודינו מדברים ... והנה שר יון בא ועמו ניירות מצויירות משתי המאורות ומתקין השמש ומבואו ... ובקש ממנו להודיע לו אקלימי אדמות כי מן השר סתומות ... ואחר שהשיב לשר כל שאלותיו ופרק כל קושיותיו ... ורכב השר על מרכבתו והלך לפניו הנער ... (329). וברור מכאן שאחד מנכבדי הנוצרים שבקושטא - אם מעשירי העיר ואם מן ההיררכיה השלטונית שהיתה משופעת בנוצרים או במוסלמים חדשים, בא להיוועץ ולשאל עצה מפי החכם היהודי.

אישיית יהודית בולטת במאה הט"ו היא ר' ישעיה משיני, אשר לא זכה לחשומת לב נאותה במחקר. ר' ישעיה מצטייר במקורות כאיש עתיר נכסים ובעל השפעה רבה בקושטא בחצר השולטאן מזה וכחברה היהודית מזה. מתאור המחלוקת המפורסמת על הוראת החכמות לבני עדת מקרא בקושטא, יוצא מבורר שר' ישעיה עמד בראש המתנגדים להוראה. בכוח להציו ולחצי המצדדים בגישתו נתקבל החרם, וזאת לאחר שהם מאיימים על ר' משה קשטלי בהסרתו מהפקידו (330). יחסו לקראים בא לידי ביטוי גם בחשובה שהשיב, הלכה למעשה, בעניין אחר והיא נשתמרה בשו"ת ר' אליהו מזרחי (331). מעמדו בחצר השולטאן מתואר באופן ציורי על-ידי ר' אליהו קשטלי (332), ואילו כוחו הכלכלי ומעמדו והשפעתו בקושטא ומחוצה לה באים לידי ביטוי ברור באיגרתו של ר' דוד אבן יחיא (333). מן האיגרת עולה כמדומה, שבקשת הסיוע אינה אך לעצם המעבר לקושטא כי אם לקבלת מעמד צבורי בה. ואמנם שומעים אנו לאחר-מכן

(329) כ"י בריטיש מוזאום 379, דף 98-99א, וחלקים מקטע זה נדפסו (בשינוי מה) ע"י שטיינשניידר, H.B., כרך 17 (1877), עמ' 134-135. אף שאפשר שהתאור שלפנינו הוא מוגזם והוא מרי הדמיון הספרותי, אין יסוד לבטל את גרעינו העובדתי. ומצויות עדויות רבות במקורותינו על רופאים ועשירים מקורבים לשלטונות מקומיים או לקאדי המסדירים בעיות של קהלים ואישים עם הפקידים ואנשי הרשות, בזכות קירבתם.

(330) ראה מאן, מקורות, עמ' 300-301 והע' 13, 313; והשווה שו"ת רא"מ, סי' נז.

(331) שו"ת רא"מ, סי' נח. הזכרה נוספת שלו ובה פרטים ביוגרפיים, ראה בשו"ת זקן אהרן, סי' קנ, דף פג, ב: "... מה"ר ישעיה משיני ודרך את בתו [צ"ל: בנו] עם בח בעל הבית א' למוהר ולמתן. והאלהים מצא את עון ומח בנו, ולא היו שם אלא סבלונו ונשאר הארוסה מסובלת וקמו עליו בדבורים לאמור שהיא זקוקה והיתה ההשתדלו' מקרובי הארוס' לחשכם שייבם הבן הנשאר והחכם הנז' לא אבה והצרכה חליצה ...".

(332) סדר, עמ' 120-121.

(333) ראה להלן נספח יט. ראוי לציין שכ"י פאריס 1201 מכיל בצד איגרת זו גם את פי' הקדמת המורה לר"ד ׳ יחיא שנשלח כמנחה לר' ישעיה (דף 160א-171ב) וכן קובץ חיבורים אחרים בדפוס ובכ"י, שבצידם גם הגהות-הערות מר' ישעיה. ברור הוא שענין לנו באיש משכיל, המושך בעט סופר והעוסק בכמה ממקצועות המורה והדעת של זמנו.

שר' דוד הגיע לקושטא, קבע בה רבנות, ככל הנראה, בסיועו המעיל של ר' ישעיה (334). מן האיגרת
מבורר גם כן שר' ישעיה הכיר את ר' גדליה אבי ר' דוד שישב בפורטוגל, ומכאן שהיו לו קשרים גם
עם קבוצי יהודים שמהוץ לאמפריה העות'מאנית. ר"א קמסאלי מעיד עליו שידע את לשון המדינה ומצרוף
הערויות השונות מבורר שהיה אישיות מרכזית ובעלת השפעה ניכרת בקרב יהדות קושטא. מוצאו מ"מישיני"
שאינה מסינה שבאיטליה כי אם מיסיני שבטורקיה האירופית (335), ואף הוא וקהילתו באו כנראה
לקושטא עם שאר הבאים אליה לאחר כיבושה בידי העות'מאנים.
הנה כי כן, כבר במחצית השנייה של המאה ה־17 אנו מוצאים אישים בעלי השפעה בצבוריות היהודית
בקושטא שהינם מקורבים למלוכה (336). אין זה ברור מהיכן ינקו כוחם. אם מכוח מעמדם בחברה
היהודית ובעסקיהם וממונם נחעלו לאותה קירבה לשלטונות והשפעה מכרעת בקהילות, ואם מכוח
השפעתם וקרבנותם לשלטונות הגיעו למעמד מרכזי בקהילות. בין כה ובין כה כבר במאה ה־17 נוצר
מעמד של חצרנים יהודים אשר כוחם הכלכלי והמדיני היה ניכר. לאישים אלה פנו לא אחת, בני
קהלם ועירם ובני קהילות רחוקות, לסיוע, בשעה שביקשו להסדיר ענייניהם אצל השלטונות. היה בכוחם
להשפיע עמוקות על ענייני הקהילות היהודיות שבחוכן ישבו, ופעמים שאישים כאלה, מקושטא בעיקר,
התערבו בענייניהן של קהילות רחוקות בעקבות פניות אליהם מצד גורמים באותן קהילות. להלן, במדק
ג, יידונו מקרים כאלה בשאלוניקי ומשמעותם והשפעתם על הנהגת הקהילות ומעמד הנהגתן.

(334) ואולי יש בזה הסבר למסורת המשמחת של בני יחייא חידעת לספר שלמרות שר' דוד ביקש לקרב
הקראים נמנע הדבר ממנו. אם נכונה מסורת זו, אפשר שיחסיו עם ר' ישעיה, ראש המהנדסים,
גרמו.

(335) וראה על המקום במאה ה־17 אצל ברוקיר, עמ' 169-170; איגלצ'יק, האוכלוסיה היונית,
עמ' 234. ויש לתקן גם אצל הר, קהילות קושטא, עמ' 303. וראה שו"ת רא"מ, סי' ז.

(336) וראה למשל המסורת המעניינת של משמ'ן'ן' שאנג'י על אבותיה ששימשו בחצר העות'מאנית עוד
טרם הגרוש מספרד, בהקדמת ר' אליעזר בר נסים'ן' שנג'י לספר - דת ודין, קושטא תש"ו:
"... אני הדל באלפי והצער בבית אבי אליעזר בן לאדוני אבי ועטרת תפארת לראשי הישיש
החכם הנעלה והמאוסר בכל עניניו כמה"ר נסים נ"ע בן להחכם השלם הרופא המובהק כמה"ר
יהודה ז"ל בן להחכם השלם זקן ונשוא פנים הרופא המובהק כמה"ר נסים ז"ל בן להחכם
השלם הרופא המובהק אשר והטמסר בישראל גדול שמו כמה"ר אפרים'ן' שנג'י ז"ל הוא האיש
בא באנשים אשר גורש מגלות ספרד שהביא בעל שבת יאודה ז"ל שהיה רופא למלך דון אלפונסו
ומחמת קנאת שריו ומנהיגיו אתו גורש משם ובא לכאן לעיר קושטא ודינא העיר הגדולה
יע"א בימי המלך האדיר והגדול שולטן מ"טח מיחמיט אשר כבש ארץ קושטא ודינא חתה ידו
וממשלתו ויהי בעת כואו לכאן קבלו המלך הנז' בכבוד גדול ויתנהו רופא כל בשר בחצרות
סירותיו וארוחה ניהנ' לו מאת המלך מידי יום ביומו. אני עני. הוא מורע זרעו...".

* יחייא חידעת לספר שלמרות שר' דוד ביקש לקרב
הקראים נמנע הדבר ממנו. אם נכונה מסורת זו, אפשר שיחסיו עם ר' ישעיה, ראש המהנדסים,
גרמו.

באווירה זו של מרחב ניכר ליזמה החפשית ולחננופה הכלכלית, של סובלנות רבה כלפי המיעוטים ושילובם במערכות השלטון, ולוא רק בחפיקים משניים, בימי מחמד השני, צמחה גם נטייה לחומרות יתרה ונהייה אחרי צבירה נכסים ורווחים. אישים שנחקרבו לשלטונות והועסקו על ידי השלטון המרכזי מזה, וחוכרי מסים ומכסים מזה, בצד סוחרים רבים וסוכנים כלכליים, בעלי חנויות ודוכלים - כל אלה היוו חברת אנשים חוססת שעיסוקה הכלכלי היה כראש מעיניה. לא שלא הוא איפוא שחכמי הדור שולחים חיצי ביקורתם במערכת החברתית המתהווה לנגד עיניהם. מפי ר' אליהו מזרחי אנו שומעים על הידידה המשמעותית שחלה ביוקרת החכמים, כפי הנראה בסוף המאה ה-16. הגיעו דברים לידי כך שחכמי העיר אסטנבול שובחים מהוראה ברבים⁽³³⁷⁾. אף הוא רומז כי "כלם נסו אחר הבצע". לדבריו ביטולה של תורה עלול לבוא בזמנו ובמקומו לא "מחמת עוני ולא מחמת גלות בר מינן, אלא אדרבה, מחמת רוב עושר ורוב שלווה"⁽³³⁷⁾.

ר' מנחם המר מעיף אף הוא בראשית המאה ה-17 על אווירה זו⁽³³⁸⁾ - "ראיתי ... מעמי הארץ מתיהרים בעשרם נחלים באילן גבוה [ששלמה] ע"ה כיון בזה הפסוק⁽³³⁹⁾ [ללמדנו ש] העושר הוא יות' [מעולה] מהחכמה וזה [אמרן] עשרם ולא אמר [חכמה] וכן גם נעזרי' [בדברי] הפלוסוף אבונצר אלפרבי שצוה למחר אסוף הממון וקבוצו [...] באופני החכבולו' [על כן] ראיתי לדבר [נגד הפ] רוש הזה כוי [להוציא] מלכם של [מתיהרים?] ...".

נמצא איפוא שקרקע זו הצמיחה אידאולוגיה של עושר והתעשרות והחכמים הרומאניזטים מנסים להאבק בה במיטב כוחם⁽³⁴⁰⁾. כבר בשנת רכ"ט (1469) שומעים אנו נימות ביקורתיות כנגד מגמות חברתיות ורוחות, מפיו של ר' אפרים ב"ר גרשון, היוצא חוצץ כנגד רדיפת השררה של יהודי אסטנבול⁽³⁴¹⁾.

(337) ראה להלן נספח ז.

(338) פרוש אסתר, כ"י בודלי 353, דף 64ב. ההשלמות בסוגר מרובע מידי, במקום שהקריאה בלתי אפשרית בגלל הדיו והנייר.

(339) משלי יד, כד: עטרת חכמים עשרם, אולת כסילים אולת.

(340) גם אם מאד אפשר שחכמים אלה מגזימים בחאור הלכי רוח אלה, כדי לחת מקום לתוכחתם, אין להטיל ספק בקיום הפיסות אלה בחברה היהודית באממריה העות'מאנית באותו פרק, כאשר יהודי ספרד אך מגיעים אליה.

(341) ראה להלן נספח ג, 2: "ומילת 'ישרה' רומז על ישראל שהם מבקשים פה בקוצדי' השררה, וכל זה בעבור שהם מזרע אברהם ושרה ...".

מיניה וביה עולה שיש פער גדול במעמדן ובמצבן של שכבות אוכלוסיה שונות בקהילות קושטא (342).

פער גדול זה מתקיים בה ובקהילות אחרות במאה ה"ז, והינו שורש למאבקים חריפים על ההשפעה בקהלים ועל חלוקת הנטל בין השכבות השונות. אולם, למרות ביקורת זו והמתח ששרר לעתים מזומנות בין חוגי עשירים מופלגים ומקורבים לשררה לבין שאר בני הקהילה (לרוב על רקע שאלות של מיסוי, ייצוג בהנהגת הקהל ושותפות בהכרעות), המשיכו בני הקהילה להשתמש בשירותי אישים אלה במני השורה – המרכזית או המקומית.

תאורה של תקופה זו בתולדות היהודים באמפריה העות'מאנית מצוי כמדומה בדבריו של ר' יצחק צרפתי הידוע (343). דבריו הם בעלי חשיבות ניכרת להבנת האווירה והתנאים שבהם פעלו וחיו היהודים, גם אם יש להתייחס בזהירות, ולעתים במיקפוק, לכמה מן הקביעות המופיעות בה. ואלה דברי האיגרת הנובעים לענייננו:

"...ויעלה ברוחם כי הכסף וזהב פרוים. הוא ציון וירושלים. לו יהיה כדבריהם. כפי מחשבותיהם. כ"ש וכ"ש שיש להם לבא בארצות האל בחיבה ובאהב. כי לנו הכסף לנו הזהב. ואחנו הוא נמצא. כי מה יש לכסף ולזהב מוצא. וכלי זהב וכלי כסף חפץ בנרחיקון. ושמות הכלך והשיראין והסירקון. כי החוגרמים יכבדו האדם לפי מלבושיו ומעשיו. ויקראו מכבודתיו למלבושיו. וכל אלה בקלות ישיגם ישראל ויכול להיות. יען כי אין להם עולים ומסים וארנוניות. מנדה בל והלך. עליהם לא יוטל ולא יושלך. והרווחים מרווחים. לריבית יש אחרית ותקוה. והסחורה סחורה היא ונאווה. והמזונות לא יוכל למנות. ולמדוד השופע והזול. לא באלכסון ולא בקרנזול. יושבים לבטח איש ואיש כרצונו. איש חחת תאנתו ואיש חחת גפנו. וכמה מעלות טובות למקום הזה והן על יושביו. מה שאין במדינת אשכנז ובכל סביביו..." (344).

כמדומה שהמצב המתואר כאן מתאים, להוציא הגזמות ידועות, לימיו של מהמד השני, ובפרט לסוף ימי שלטונו – אף שמן הטכסט לבדו אין הכרע בדבר, ואפשר גם שהוא מאוחר יותר, או אף מוקדם יותר –

(342) שם, שם: "... וכל זה מרוב השעבוד והצער שאנחנו מצערים עצמינו לרדוף אחר טורפינו..." הדברים נאמרים אמנם בשעה מצוקה ומגפה בעיר, אך ברור מכמה צדדים ומקורות שאמנם היה פער גדול מאד בין שכבות רחבות בציבור לבין קבוצות קטנות של בעלי הון. ועל המצב בשאלוניקי ראה למשל להלן בפרק ג, סעיף 5.

(343) על זמנה של האיגרת ראה להלן בנספח א.

(344) ההבאה עפ"י כ"י פאריס 421, Heb. 132-133א (מהד' ילינק, עמ' 21).

אך לא בשנים רבות. מתאור זה עולה שהציבור היהודי הוא אמיד ואמידותו ניכרת גם כלפי חוץ ושהוא נחון במעילות כלכלית אינסופית בתחומים שונים. התאור הוא של מציאות אידיאלית, כשהיהודים פועלים באווירה ידידותית. אמנם, ברור שהגזמה יש כאן בציור המציאות בצבעים ורודים על מנת למשוך את היהודים לבוא אל האמפריה⁽³⁴⁵⁾. אף-על-פי כן, יש בקטע זה כדי להצביע על כך שהיהודים באמפריה נתבססו כלכלית והגם יושבים בארץ בטוחה וחיים בתנאים נוחים. תמונה זו היא שהשאירה רישומה גם בהיסטוריוגרפיה המודרנית של האמפריה העות'מאנית והיהודים בה. אולם כמדומה שתמונה זו הינה חד צדדית כמידה מרובה ואף אם אפשר שהיא משקפת תקופה ידועה של שלטון מהמד השני, אינה מהווה מקור נאמן למתרחש בימי יורשיו-ממשיכיו.

ב. תהפוכות במדיניות בימי בייזיד וסליט וכוא מגורשי ספרד לאימפריה

כאמור לעיל⁽³⁴⁶⁾, לא כל החוגים החברתיים באמפריה שבעו נחת ממדיניותו של מהמד השני. בעיקר נוצרה התנגדות למגמותיו הפוליטיות הפנימיות, ובפרט מדיניותו כלפי הדיממי, בקרב חוגי כהני הדת וחוגי הדרושים מזה והאצולה "הקלאסית" מזה. שני הגורמים הללו כאחד נפגעו מעלייתם לשלטון של שכבות צבאיות ושל משתפי פעולה עם הכובש - נוצרים, יהודים, ארמנים ואחרים. כשעלה בייזיד השני לשלטון ובמהלך שלטונו, ביקש לבצר את מעמדו על ידי כריחת ברית של אינטרסים עם האצולה השמרנית מזה ועם חוגי אישי הדת מזה. בניגוד לקודמו ולממשיכו נקט במדיניות של פיוס כלפי גורמים אלה. כמו-כן נקט במדיניות של רגיעה יחסית בהחפשותה של האמפריה העות'מאנית,

(345) האמירה שאין ליהודים "עולים ומסים וארגוניות" מנוגדת ניגוד גמור לכל הידוע לנו על כל מקומות מושבותיהם של היהודים באימפריה, ממקורות חיצוניים ופנימיים. אמנם אפשר שכוונת הכותב לכך שבמקום ישיבתו, היו משוחררים מחלומי מס, מפני שנכבש מקרוב וכדי ליישבו נהגו השליטים לשחרר התושבים מתשלומי מס לשנים אחדות. ברור אם כן, שזו לא יכולה להיות אדריאנופול, שכן נכבשה הרבה דורות קודם לכן. להערכתו זו מעניין להקביל דברי ר' מנחם תמר במי' אסתר (כ"י בודלי 353) הכותב לפני שנת ר"צ, על "מלך במשפט יעמיד ארץ" (משלי כט, ד): "יהיה כמו משפט המלך שפרשו החוק והדת הנהוג אצל המלך שישים על המדינה מכסים ומסים וארגוניות..." (דף 103ב), או את דברי ר"א שמסולו משנת רס"ח: "... הלוך ונסוע אל ארץ תוגרמה בזמן אשר קרא ה' רעה על הארץ ויתנכלו אותם להריק כספם משקם על קצפם ועל חמתם בפלים ככל חטאתם היא שנת ה' אשר נחחדשה עליהם גזרת תוספת החרב והמס ימס יבש כחרס כחם כי כלחה פרוטה מכיסם..." (ראה נספח ח, להלן). והשווה, שו"ת רא"מ, סי' צא. עדויות רבות לכך שהיהודים שילמו מיסים לאורך כל תקופת השלטון העות'מאני מראשיתה, מצויות בתעודות העות'מאניות, ומהן שנזכרו לעיל.

(346) ראה לעיל עמ' 136 ואילך, וראה גם שם, עמ' 130 והע' 267 ובספרות המובאת שם.

ומיעט במסעות מלחמה וכיבוש. ממילא ירדה השפעתם של חוגי הצבא בימיו ובעקבות התקרבותו לחוגי החכמים המוטלמים, הוחמרה גם הגישה כלפי הדיממי למיניהם ונחקרה יותר לגישה הקלאסית, חוץ כדי זניחת קוי מדיניותו של מחמד השני⁽³⁴⁶⁾.

בעקבות שנויים אלה, גם היחס כלפי היהודים הפך שמרני יותר. אמנם, בייזיד הוא השולטן שקיבל את מגורשי ספרד בסבר פנים יפות, ופעלו זה הביא לכך שדמותו חופיע במקורות ההיסטוריוגרפיה היהודית במאה ה"ז באור יקרות⁽³⁴⁷⁾. ואמנם בייזיד המשיך במדיניותו של מחמד בכל הנוגע לפתח האפשרויות לדיממי, וליהודים בתוכם, לפתח את יוזמותיהם הכלכליות. אולם בד בבד עם מגמה זו, והמעשה הרב ובעל החשיבות העליונה של מתן היתר למגורשי ספרד להיכנס לתחומי האמפריה, והצו וההוראה לסייעם, חלה תחת שלטונו הרעה ניכרת במעמדם של הדיממי בכמה שטחי חיים חיוניים ומרכזיים.

הסובלנות הדתית והחברתית

זה מכבר ציינו חוקרים⁽³⁴⁸⁾ בפליאה למובאה משם ר' יעקב בן חביב, חכם מגולי ספרד שנתישב בשאלוניקי:

"ובזמנינו זה במלכות הנזכר אין לנו רשות להזמין בית קבוע לשם בית הכנסת כ"ש שאין לנו רשות לבנותו ואנו צריכין להסמין עצמנו בבתי החתים וקולה לא ישמע מפני הסכנה..."⁽³⁴⁹⁾. והנה, עדות מענינה זו אישורה בצידה במקורות חיצוניים ופנימיים. תחת שלטון בייזיד שוב לא יכלו נוצרים ויהודים לפתוח בתי תפילה חדשים וכנסיות נוצריות הלכו ונסגרו בזו אחר זו באיסטנבול. המדיניות הרשמית נתיסדה מחדש לפי הקו של השרעיה, על-פיה אסורה בחלית האיסור הקמתם של בתי תפילה חדשים, והחלה מתנהלת חקירה בדבר חוקיות בתי הכנסת הישנים⁽³⁵⁰⁾. והנה ידיעה על הקשיים שהיו ליהודים בימי בייזיד בחתום זה מביא אגב אורחא, גם ר' אליהו קמשאלי המרבה לדבר בשבחו⁽³⁵¹⁾. וזה לשונו של ר' אליהו, חוץ כדי תאור מעשי סלים⁽³⁵¹⁾:

(347) ראה למשל קמשאלי, סדר, עמ' 141-142, 213, 218-219, 239-241.

(348) ראה למשל לעיל, עמ' 132 והע' 279.

(349) בית-יוסף, טור או"ח, קנד.

(350) ראה לעיל עמ' 130, ועמ' 132 ובהערות שם.

(351) לפנינו כאן תופעה מענינה המעידה על דרך עבודתו של ר' אליהו קמשאלי.

(352) ראה הע' 347 לעיל.

"... ויהי ביום השלישי כשבח המלך שולטן שלים על כסא מלכותו צוה ונהגן רשות ליהודים לפחות הבחי כנסיות שסגר אביו שולטן בייזיס, כי דת הישמעאלים כן הוא שכל הבחי כנסיות שימצאו בונים בעיר אחת שיכבשו החוגרמים מידי אויביהם הם ישארו על תלם אבל לבנות חדשים לא יוכלו. ועל כן סגר שולטן בייזיס כל הכנסיות החדשים שבנו היהודים אחרי אשר נכבשה קוטסדי"נא בידי החוגרמים כי אדוק היה. אבל שולטן שלים בחכמתו ובגבורתו לא חשש לדברים הללו והאהבה קלקלה את השורה...

וגם יהודים הרבה שאנסום החוגרמים והעלילום ושמדום בעל כרחם, השיב אחור לדתם כי אמ' לא יחפון מהמי"ט במי שיעבדו בעל כרחו... (352)

לפנינו שני מקורות בלתי תלויים לגמרי. האחד ¹⁶⁰לולוניקי והשני מכרחים. שניהם נכתבו על-ידי ברי סמכא. הראשון, ר' יעקב נ' חביב, היה ממנהיגי העיר שאלוניקי וראשיה. השני, ר' אליהו קפשאלי, מחכמי ומנהיגי קהילת כרתים, אף שישב בריחוק מקום וכתב דבריו לאחר זמן, לא יכול היה להכיר דברי ר' יעקב נ' חביב, והמידע המובא קחיבורו שאוב בדרך כלל ממקורות מהימנים. לא זו אף זו, דברים אלה המובאים לעיל, סימוכין וחימוכין יש להם ממקורות אחרים.

ונבוא תחילה לעדות בענין בקן-הכנסת. ברור מעדויות אלה ואחרות שבימי בייזיד גבר +כוחם של השמרנים והשפעתם על השולטאן וחצרו היחה ניכרת. פעולות שונות של מחמד השני, כגון ביטול הפטור ממס על הוואקפים בקושטא וביטול הענקת הנכסי דלא ניידים להם ללא חנאי וכד' שהעלו חמתם והתנגדותם של חוגי הדת המוסלמית והדרושים כלפי השליט, כוּסלו עם עליית בייזיד לשלטונו. כמו-כן יודעים אנו שבפרק זמן זה נעשתה תקירה והחל לחץ כבד על הכנסיות שבאיטנבול מטעם חוגים מוסלמיים שילחבו את ההמון וזכו לעידודו השקט של השלטון. בעקבות כך זורז התהליך של הפיכת כנסיות ומנזרים למסגדים - גם אם השארום כנוצריים הותרה בימי מחמד השני (353). ברור איפוא שהעדות שלפנינו על הקשיים בהקמת בתי-כנסת בפרק זה, מחאימה יפה לאוירת ימי שלטונו של בייזיד ולהתרחשויות של חיי היום יום. אין איפוא למקמק כלל בעדות זו שלפנינו, המספרת על קשיים וחוסר אפשרות לבנות בתי-כנסת חדשים מזה ועל סגירתם של בתי-כנסת קיימים מזה, אם נבנו בימי השלטון המוסלמי. מדיניות זו לא היחה תולדה של חקיקה מיוחדת או תוצאה המעשית של הכרזה פומבית.

(352) ר"א קפשאלי, סדר, עמ' 272-273.

(353) ועל כל אלה ראה בספרות המובאת לעיל בהערות, בעמ' 130, 132.

כשם שנימי מחמד השני הורשו הדברים מתוך העלמת עין או מתוך הודקקו לראיות פיקטיביות בדבר קדמותה של בתי התפילה, כדי לקרב ולהביא לשיחוף פעולה של הדיממי עם השלטון, כך עתה מקפיד השלטון על קיום החוק ומאפשר לגורמים שמרניים בחברה להכתיב את המדיניות המוסלמית הקלאסית כלפי הדיממי.

נמצא, שמדיניות הסובלנות הדתית של האימפריה העות'מאנית ושלישייה כלפי היהודים כמו גם מיעוטים אחרים, משתנה מפרק לפרק, משלטון לשלטון, ופעמים גם בתוך אותו שלטון. לעניננו חשוב לציין, שכיון שרשיון רשמי לבניית בית-כנסת היה ניתן בדרך כלל רק לבהים שנשרפו או נהרסו, כשבני הקהל חייבים להביא ראיות ועדויות לכך, וגם אז כרוך היה האישור בההליך מורכב וארוך ומלווה בשלמונים, ברור הוא בעליל שחחת שלטון בייזיד לא יכלו היהודים לבנות להם בתי תפילה. נמצא גם, שדווקא עם הגיע המוני מגורשי ספרד לאמפריה העות'מאנית בימיו של בייזיד, נחקלו הם בקשיים חמורים ביותר בעבודת ה' שלהם. וזה משר הערה ר' יעקב נ' חביב על התפילה "בבתי החתים" ועל הסכנה שבדבר. ואולי היה באיסור זה תוספת גורם לפיצולן של קהילות ספרד ומילוגן, שכן מלכתחילה נתקשו במציאת או בבניית בית-כנסת לעצמן.

והנה רמזים בדורים לקשיים אלה, ותאורים של לחץ וסגירת בתי-כנסת מצויים גם בספרות השו"ת של הדורות ההם⁽³⁵⁴⁾, ואילו מקורות נוצריים מספרים על תופעות דומות ואף חמורות יותר כנגד הנוצרים בקושטא ובמקומות אחרים⁽³⁵⁵⁾. לא חסרת עניין הית' מקבילה מילולית לדברי ר"א קפשאלי המצויה בכרוניקה יונית ובה נאמר על סלים: "הוא אהב את האומה הנוצרית ופתח מחדש כנסיות רבות אשר נסגרו על-ידי אביו"⁽³⁵⁶⁾. דברים חמורים עוד יותר מסופרים על ימיו של סולימאן הגדול, וכבר נדפסו הערות המספרות על החקירה שנערכה בזמנו - כנגד הנוצרים והיהודים בקושטא⁽³⁵⁷⁾. ברור איפוא, שעם עלייתו של שולטאן חדש לשלטון עמדו כל הנושאים המהותיים הנוגעים לחיי הדיממי באמפריה לבהינה מחודשת. מדיניותם של שולטאנים שונים שונה היתה משל חבריהם וגורל הדיממי והיהודים נתוכם היו תלויים בנסיית ליבו של השולטאן ויועציו.

(354) ראה למשל בשו"ת זקן אחרון, סי' קיב, וראה סי' צו, קיד ומשם עולה כיצד בנו בתי כנסת, בניגוד לחוק השרעי.

(355) ראה על-כך באחרונה אצל פטרינליס, תפיסת כנסיות, עמ' 567-569 ובהערות שם.

(356) שם, שם, עמ' 568 והע' 7.

(357) שם, שם, עמ' 569-572; וראה לעיל עמ' 132 והע' 277.

מן הסיפא של דברי ר"א קפשאל עולה ידיעה, הנראית מפתיעה בעיון ראשון. מן הדברים עולה שיהודים רבים נאספו להשתמד באמצעים שונים על-ידי קנאי דת. ואף פעילות זו מתרחשת, לפי התאור, בימי בייזיד השני. לפי לשונו של קפשאל: יהודים רבים, נאספו ואף העלילו כדי להעבירם על דתם. לפי שעה אין לנו מקורות שבהם מפורש היקפו ונסיבותיו של שמד זה. אולם, מהערות אגב ומכמה מקרים המובאים בספרות השו"ת נראה לומר שאכן היו מקרי שמד לא מועטים בסוף המאה ה"ו וראשית ה"ז* (357).

ואף שאין זה וודאי כלל שכל אלה אירעו בימי בייזיד, הרי אין להטיל ספק בזה שבימי בייזיד אירעו מאורעות כאלה, כפי שעולה גם ממקורות אחרים* (357). לא חסרת עניין היא גם הידיעה שמביא ר' יוסף גרסון על כך שר' יוסף המון ש"היה זמן רב כמו כ"ה שנה ששימש בבית זה המלכות בזמן המלך שלטן ביאזיק (!) ובזמן בנו שהוא מלך עתה לפטירתו (שנת רע"ז) ושמו שלטן שלם... כי נאמ' עליו מפי מגידי אמת כי המלך שלטן ביאזיק (!) רצה לשום מצנפת לבנה על ראשו כדי שיחזור לדתו ואמ' כי לא יראה פניו בלחי מצנפת לבנה אשר היא סימן כי המיר דתו ושב לדת הישמעאלים* (358). מכאן ראייה לכך שהלחץ להמרה לא פסח על חצרות השליטים העות'מאניים, ואף אם אין לראות בהכרח את כל התאור שם כתאור אמיתי ומדויק, הרי אין להטיל ספק בעצם הלחץ. יתירה מזאת, מסורות אחרות, מאוחרות, יודעות לספר סיפורים על גזרות קשות שנמנעו בדרך נס בימי שלטונו של סולימאן* (358), ואף כאן מאלף הדבר שסיפורים דומים מופיעים אצל הנוצרים-היוונים, ואף במקורות אירופיים* (358). נמצא שאף שהייתה סובלנות באמפריה העות'מאנית כלפי הדיממי, והיהודים בחוכם, הרי ששינויים קיצוניים במצב היו עשויים להתרחש עם חילופי שלטון או כשהשליט שינה טעמו, לפרקים ללא טעמים מובנים ולפרקים כתוצאה משיקולים מדיניים הגלויים לנו.

אם נוסיף לכך את העובדה שבמחוזות מרוחקים היו היהודים נחונים במידה רבה לשרירות לבם של שליטים מקומיים, אשר רדפו אותם לא אחת כדי לגשלם מנכסיהם, או שנמלו טרף לסכסוכים

- (357*) ראה למשל דברי ר' אברהם ירושלמי בתשובת כ"י (בודלי 834, דף 77ב): "... אפשר שיודע הדבר, ויחזירוהו לדת המשומד כמו שאירע לכמה אנשים וישאר הממון בידי המשומד".
- (357**) ראה למשל שו"ת ר' אליהו מזרחי, מהר" ירושלים, סי' 10; וראה גם שו"ת ר' תם ק' יחיא, בחומת ישרים, סי' מא, עא, עד, קצז; שו"ת זקן אהרן, סי' ע, עג, קכב, קפה. ראה רמזים לרדיפות בסוף סי' קנג.
- (358) בן פורת יוסף, כ"י גאסטר 762, דף 219ב. וכבר הביא את הסיפור הזה, בהקשר אחר, בן-ששון, גולי ספרד, עמ' 28.
- (358*) ראה למשל אצל סמברי, דברי יוסף, כ"י כי"ח 130 H, דף 90א-91א; ובחור: ספר דברים, דף כד, א-כה, א (=מאורעות עולם, דף ב, א-ד, א).
- (358**) וראה לאחרונה דיונו של פטרינליס, תפיסת הכנסיות, עמ' 570 ואילך. וראה לעיל בדיון על בתי הכנסת.

מקומיים⁽³⁵⁹⁾, הרי שהתמונה על הסובלנות כלפי המיעוטים באמפריה-מזה, והבטחון ממנו נהנו-מזה, יקבלו את המימד הנכון במציאות של אותם ימים. בהקשר זה ראוי גם להעיר על גורלם ומעמדם המיוחד של הסורגון (*Sürgün*) היהודים. כבר נדונה לעיל בהרחבה תופעת ההגלייה והיישוב מחוץ של החושבים, ובתוכם יהודים, באיזורים שנכבשו על-ידי העות'מאנים למטרות קולוניזאציה. תופעה רוחח זו מימי מחמד השני, נמשכה והלכה לאורך כל המאה השש-עשרה וננקטה על-ידי כל השולטאנים. כך שומעים אנו, למשל, על שליחת 150 משפחות יהודיות משאלוניקי לרודוס, לאחר כיבוש האי ב-1522, וענינם של מגורשים אלה עולה בכמה מקורות⁽³⁶⁰⁾. אך שזכו בהקלות מט ודאגו לשכנם במבנים במקום בלוחם, היו פעולות קולוניזציה אלה עונש כבד מנשוא ליהודים. ובהקשר זה יש להזכיר גם את אלה אשר הובלו כעונש על עבירה על החוק או מפני שטר חינוס בעיני השלטונות וכדומה. לפרקים היו אלה נידונים לא רק לגלות ממושכת כי אם גם לעבודות מרץ וכדומה⁽³⁶¹⁾. כמובן, אין להקיש ממצבם של הגולים כחלק ממדיניות איכלוס לגולים כחולדה של ענישה, אך בשני המקרים מוגבלים היו האנשים לישיבה במקום אליו נשלחו לחקופה ארוכה, ואף חלו הגבלות בחופש התנועה שלהם^{והפסדים} ניכרים מבחינה כלכלית.

אם נסכם דברינו בקצרה בסוגייה זו, הרי ניתן לומר שלמרות הסובלנות והבטחון שממנו נהנו היהודים בדרך-כלל באימפריה, לא היו אלה מחמידים וחטרי עידעור. כבר העמידו על-כך חוקרים⁽³⁶²⁾, שהמדיניות של המדינות והשליטים המוסלמיים כלפי הדיממי, הצטיינו מאז ומעולם במצב יסודי של בטחון וסובלנות, אולם במצב זה עלולות היו לבוא תהפוכות פתאום מעת לעת. בין אם היו מרי הפכפכותם של שליטים יחידים וכל-יכולים, ובין אם נבעו מלחצים של גורמי שלטון אחרים שלא ראו בעין יפה את מעמדם של היהודים והדיממי בכללם, או חוגי ואנשי דת קיצוניים או שפרניים שביקשו להחאים את המציאות אל החקיקה המוסלמית הקלאסית - תהפוכות אלה הפכו את חיי היהודים לחיים בצילה של חרדה מתמדת.

כך היו פני הדברים גם באמפריה העות'מאנית ובפרט מימי סוליימן ואילך.

(359) דוגמה מעין זאת בימי בייזיד השני ראה למשל אצל א"א הרכבי, חדשים גם ישנים, א, ג (1893), עמ' 13-15; וראה גם שו"ת תומת ישרים, סי' יד-טז, קעו, קפח ועוד הרבה.

(360) ראה להלן נספח יז, מס' 10; שו"ת תומת ישרים, סי' עה, קנג, ועוד; שו"ת רדב"ז, ח"ד, סי' רמה ועוד הרבה.

(361) החומר על כך מרובה מאד. וראה למשל הד, עלילות דם, עמ' קלט; שו"ת מים עמוקים, ח"ב, סי' נד. ועל מקורות נוספים והשפעת התופעה על חיי היהודים - ראה לעיל עמ' 67 ואילך; עמ' 74 והע' 44 ועוד. *ראה למשל ציטוט של מאמר סורגון - סוג רגילה, סי' קט.*

(362) ראה למשל אצל פון גרונבאום, היהודים חתת האיסלם.

אם נוסין לאלה את הקשים והבעיות על המישור המקומי - את הצורך להתמודד עם שליטים מקומיים, חסנים מאנשי הרשות, וצבא היניצ'רים-בצד עוינות נוצרית כנגד היהודים כאוכלוסייה העירונית והכפרית⁽³⁶³⁾, שלא לדבר על חוגי הכמורה האורתודקסית, הרי שקשה לראות את דרכם של היהודים באמפריה כסוגה בשושנים. ככל שעברו השנים והאוכלוסייה הנוצרית התאוששה ותפסה מחדש את מקומה במעמד הבינוני העירוני, נתעמקו ניגודי האינטרסים בינה לבין היהודים.

ביטויים לניגודים אלה ולעוינות בכללה יש למכביר בספרות התקופה - הן בשאלות וחשובות וחייבורי הדרוש והפירוש והתעודות הפנימיות מזה, והן בכחבי הנוצרים בבלקאן ובאמפריה בכללה ובדיווחי נוסעים ודיפלומטים מזה⁽³⁶⁴⁾. לא פלא הוא שאף הוויכוח היהודי-נוצרי זוכה לתחייה מחודשת באמפריה העות'מאנית - מקום שבו ניתן היה אף להדפיס חיבורים מסוג זה ללא חשש מפני הצנזורה הנוצרית.

*

כיצד אם-כן, ומדוע זוכים השליטים העות'מאניים ומדינתם לתאור כה ורוד במקורות ההסטוריוגרפיה היהודית של המאה השש-עשרה, ובעקבותיהם בספרות ההסטורית המודרנית? כיצד ניתן להבין את יחסו של ר' אליהו קפסאלי, דרך משל, לבייזיד ולממשיכיו. האם משקפים דברי השבח המופלגים שלו על השולטאנים את יחסם של היהודים או שמא הם פרי תפיסתו שלו?

ממקורות התקופה נקל הוא לומר ולהשיב שיש להבחין בין העמדות שנתגבשו בחברה היהודית לגווניה השונים לפני גרוש ספרד ולאחריו. אם עד גרוש ספרד חלו חמורות שונות בחברה היהודית

(363) וראה מש"כ לעיל עמ' 135-136 ואכמ"ל.

(364) אשר לסוג הראשון - ראה למשל דברים שכתבתי במאמרי: הגויים, עמ' 63-74. וראה למשל גם דברי ר' מנחם חמר, פי' אסתר, כ"י בודלי 353, דף 7ב: "ומה שאמר החכם [ראב"ע] כי מה תחוש הבירה וגו' [אסתר ג, טו] אני אומר גם מה יחושו העם הנמצאי' בעיר שושן ר"ל הגויים בעד היהודים אדרבה הם ישמחו על זה לשלול שלל ולבוז בז גם להנקם ביהודים שהם שונאים להם מקדם שקדמת'...". או שם, דף 12א בהשיבו לשאלה מדוע הרגו היהודים בגויים בשושן שהרי אלה לא תקפום - "ו"ל שפחדו שלא יקומו עליהם אח"כ פתאום ויזיקום כי אין אמונה בגויים ועשו זה להסתלק מן הספק".

בספרות השו"ת מרובה מאד ההתייחסות לאיבת הנוצרים והמוסלמים, לרוב על המישור המקומי ואצל פשוטי עם, ולא כאן המקום לפרטה. גם בספרות הנוסעים לאמפריה והדיפלומטים, עקבות לכך, אולם בד"כ הנוסעים מן המערב מדגישים את מעמדם הטוב של היהודים באמפריה לעומת מעמדם בארצות אירופה הנוצריות. בדיווחיהם כולטים בד"כ גם המשפטים הקדומים שלהם כנגד היהודים.

אשר לסוג השני - ראה לעיל הע' 363, ובקצבי המסעות והמחקרים עליהם - כגון: כהן, מסעות; קרוזיוס, טורקו-גראיקה; מרציוס, תעודות; סאטאס, תעודות; ליבייר, המשטר; סטויאנוביץ, הסוחר ועוד.

באמפריה העות'מאנית - הרי שלאחר הגרוש נוסף מימד חדש לגמרי.

לעיל ראינו, שמפגשה של היהדות הרומאניוטית עם הכוח הכובש העות'מאני כרוך היה בהרס ובכאב, ותולדתם של אלה היתה הביקורת והאיבה. עקב מדיניות מחמד השני והצלחתם הכלכלית והמדינית של היהודים נשתנתה הגישה בקרב חוגים רחבים, אף שהביקורת המשיכה לפעפע בקרב אותם שמדיניות זו לא היטיבה עמם, או שהתנגדו לה, או שזכרו בזכרון חי ועמוק את שעבר עליהם ועל אחיהם, ומיאנו להנחם. משנעדרו ובאו התהפוכות במדיניות - חדשות לבקרים, ודאי נוצר איזון ביחס. אולם גישתם של העות'מאנים כלפי גולי ספרד היתה בבחינת על כל פשעים תכסה אהבה. למעשה, העות'מאנים היו הגורם העיקרי שהסכים לקלוט את המגורשים אשר נדחו מכל מקום, כולל מדינת נאפולי, שחחילה קיבלתם. אין פלא בדבר שיוצאי ספרד מכאן, ויהודים שישבו ונאנקו תחת עול נוצרים (-כר' אליהו קפסאלי) מכאן, ראו בפעלו זה של בייזיד מעשה רב. ממילא, כל כמה שלחץ אישים יהודים להשתמד או הגביל חרותם הדתית בהשוואה לקודמו - לא היה בזה כדי לעמעם את עובדת עצם קבלת היהודים לממלכתו ומתן חופש הפעולה הכלכלי להם. ממציאות חיי היום יום נחברו להם ליהודים, שהם יכלו גם יכלו למצוא פתרונות לבעיותיהם, גם אם הדבר היה כרוך בסבל וקשיים. מתן ההיתר ליהודים להיכנס לתחומיה של האמפריה, והיורצרותן של קהילות פורחות בכל רחבי האמפריה (ומהן קהילות שהיו ככל הנראה הקהילות היהודיות הגדולות ביותר בעולם באותם דורות), הם שקבעו מעתה את אופי יחסם של היהודים לעות'מאנים.

דומה שבזה יש לבקש את הסעם והנימוק לכך שאדם כר' אליהו קפסאלי (הכוח בשנת רפ"ג 1523) מעלים מקוראיו כל שלילה וביקורת על השליטים העות'מאנים. ההגלייה לקושטא נתפסת אצלו כהזמנה, וגורלן של הקהילות הרומאניוטיות וחורבנן בתהליך הכיבוש העות'מאני אינו זוכה לכל הד. לא זו אף זו, השליטים העות'מאנים נתפסים כמלכים נאורים שכל מעשיהם, ויהיו אכזריים כאשר יהיו, נעשו אך לטובת אוכלוסיית מדינתם. למעשה נדחן ר"א קפסאלי ביטוי גלוי למגמחו, בפרק פ"ג של חיבורו, וזה לשונו: "לולי ה' צבאות הותיר לנו שריד כמעט ונתננו לחן בעיני שולטן בייזיד מלך תוגרמה וקבל היהודי' במלכותו בסבר פנים יפות...כסדום היינו לעמורה דמינו מאין כח ואל, ואבדה זכר יהודה...וכאשר שקד ה' על מלך ספרד להביא עליו את הרעה כן שקד ה' על שולטן בייזיד להביא עליו את הטובה...ויברך ה' את החוגרמ' בגלל היהודי'...וע"י היהודי' יירשו החוגרמי' מלכים גדולי' ועצומים...

סוף דבר הכל נשמע, את האלהים יראו מלכי תוגרמה. כנפש האב שולטן מחמיס וכנפש הבן שולטן בייא"זיס. והם עשו חסד עם כל בני ישראל ושניהם המלכים לבנם להשיב ליהודים ויקבצו נדחיהם, בארצותם לגוייהם..."³⁶⁵

נמצא שכאשר עוסק קפסאלי בסיכום והערכת פעולת השולטאנים הללו, כורך הוא את שניהם יחד למרות שידע יפה, שאין מדיניותו ויחסו של זה כיחסו של זה. לא עוד, אלא שבמהלך כל תאור פעילותו של בייזיד אין מילת ביקורת עליו, וכל הדברים המסופרים בגנות יחסו ליהודים מופיעים אגב שבחו של סלים ובפרקים המוקדשים לשלטונו של זה האחרון. ברור איפוא לגמרי, שלפנינו מגמתיות גלויה בתאורו של קפסאלי, מגמתיות הבאה לפאר את השולטאנים כשליטים וכמגיני היהודים. אף-על-פי כן, ניכר בבירור שמחמד השני וסלים הן הדמויות המועדפות בעיניו, והן מצוירות על-ידו בקו אופי דומים. העדפה זו יש לה ככל הנראה יסוד בטיב מדיניות השניים כלפי היהודים³⁶⁶, ובתפקיד המשיחי שיועד להם בגאולת ישראל ובחורבן הנצרות. מחמד הוא זה ששבר את גאון עוזם של הנוצרים - את קושטא, בייזיד הוא שהביא להתכנסותם של היהודים באמפריה, וקירבם לארץ-ישראל ואילו סלים השלים את המעגל בכבשו את ירושלים ואת ארץ-ישראל³⁶⁷.

בין אם נאמץ את תפיסתו של ר"א קפסאלי בין אם לאו, ברור הוא שלא היתה זו השקפת כל היהודים באמפריה או מחוצה לה. אך ודאי הוא, שכאן משחק יחס רווח כלפי העות'מאנים לאחר גרוש ספרד, ולא רק של יוצאי ספרד כי אם גם של אדם היושב תחת שלטון נוצרי /שרקעו רומאניוטי. המציאות שונה היתה והיא רבת אנפין הרבה יותר.

כאן המקום גם לציין שאפשר והמונחים "סובלנות", או "מדיניות פרו יהודית" וכדומה, כלל אין להם למעשה אחיזה במציאות אותם ימים. קיימת מדיניות, כלפי הדיממי בכלל והיהודים בפרט, הנובעת מצרכי השעה ומשתנה עם צרכי השעה. במסגרתה יש מרחב גדול לחימוץ ולשינויים, ומשמשתנות הנסיבות משתנה המדיניות. ביסודה, המדיניות של השולטאנים כלפי היהודים היא ריאליסטית ופראגמטית.

ברור הוא ללא ספק, שיש כמה חופעות יסוד המאפיינות את מעמד הנחות של היהודים בחברה העות'מאנית, והן - היותם נחותים ובעלי זכויות מוגבלות בתחום חיי הדת, החיים הפוליטיים והחיים הכלכליים. בד בבד עם זאת, לאורך כל תקופת דיונו ועד סוף המאה הט"ז, נשארה בידם יכולת תמרון מספקת לניהול חיים תקינים הן בתחום חיי הדת והן בתחום הפעילות הכלכלית, והיה בידם חופש רב בתחום הנהגת חייהם וקהילותיהם. לקראת הרבע האחרון של המאה הט"ז חלה ירידה משמעותית בכוחם הציבורי והכלכלי ועקב כך גם במעמדם וב"זכויותיהם". אף תגובת היהודים כלפי השלטונות ניזונה לא מעט מן הגאות והשפל והתנאים המשתנים, אלא שתגובה זו לא מצאה עד כה את ביטוייה הנאות, מן הסיבות שנמנו לעיל, וכן גם מתוך שהועמדה בבר בראשיתה מתוך פרספקטיבה של יחסי היהודים עם המשטרים והמדינות הנוצריות של אותם ימים.

366 ועל כך ראה בהרחבה לעיל.

367 קפסאלי, סדר, עמ' 79-80, 120; 240-241; 375 ואילך ועוד. על האספקט המשיחי ראה אצל ברלין, עמ' 27 ואילך; 34 ואילך.

פ ר ק ג

קוים להתפתחותה של הקהילה היהודית בשאלוניקי

(סוף מאה ט"ו - סוף מאה ט"ז)

159	פרק ג' קוים להתפתחותה של הקהילה היהודית בשאלוניקי (סוף מאה ט"ו - סוף ט"ז)
161	1. עדויות ראשונות
167	2. מספרי היהודים בעיר וההתפתחות הישובית במהלך המאה
168	א. העדויות על מספר היהודים בעיר ומשמעותן
176	ב. התפתחויות יישוביות ומאורעות מרכזיים
191	3. דרכי ההגירה היהודית לעיר ובעיות של קהילת מהגרים
221	4. תהליכים מרכזיים ומוסדות אירגוניים
	א. ה'קהל'ים - מספרם, שמותם, עקרונות ייסודם ופעולתם
223	קהלי שאלוניקי במאה הט"ז
228	בסיס ההשתייכות לקהל
237	ה'קהל'ים ואירגונם
249	האירגון העל-קהלי
260	הנהגת הקהל
265	ב. בין שאלוניקי לקושטא ולקהילות האמפריה
276	ג. בין גולי ספרד לבני רומאניה בשאלוניקי ומחוצה לה
280	5. אחרית דבר

כאמור לעיל⁽¹⁾, פסקה הקהילה היהודית בשאלוניקי מלהתקיים במחציתה השנייה של המאה ה"ו ואין בידינו ידיעות כלשהן על מציאותם של יהודים בעיר עד לעשור האחרון של המאה ה"ו. הועת נותנת שלא נתקיימה קהילה יהודית בשאלוניקי עד 1490, כיון שמפקדי השנים 1487, 1488, 1489, 1490 מזכירים אך נוצרים ומתעלמים מן היהודים. עדות מהרש"ם על קדימת ישיבת האשכנזים בעיר⁽²⁾ יש בה כדי להעיד שהם קדמו למגורשי ספרד ופורטוגאל. עולה איפוא הסברה שנתישבו בעיר, אם בסוף שנות השמונים (ואולי עדיין לא נרשמו במפקד), ואם בראשית שנות התשעים. אפשר גם להניח שמגורשי ספרד ופורטוגאל החלו להגיע לשאלוניקי רק שנים אחדות לאחר הגרוש, ולא בשנה 1492. כמדומה שמן הראוי איפוא לתת את דעתנו על המקורות המתארים את קהילת שאלוניקי בסוף המאה ה"ו וראשית ה"ז, לדלות מהם נתונים על מועד צמיחתה של הקהילה.

(1) ראה עמ' 92-98.

(2) ראה הציטוט לעיל עמ' 98 והע' 140.

מאידך מלשוננו של ר' יעקב ׳ן חביב שם (וכן גם בסי' מב) אפשר היה לסבור שהוא רואה את מנהג המקום בשאלוניקי, כמנהג איטליה ורומניא: וזו לשונו: "...בוותן לבות הוא יניין דאי לא דמסתפינ' מקול המולה הייתי אומר שראוי לשום נגד פנינו מאמרם ז"ל על לא תתגודדו, לא תהיו אגודות אגודות וכיון שגרושי איטלי"א היושבים עתה פה גם כל יושבי רומניא"א יצ"ו אחינו אנשי גלותינו לא היו מכשירים בדיקה בנפיתח, גם אנחנו נחזיק מנהגם הטוב, כפי מה ששנינו נותנין עליו תומרי המקום שהלך לשם וכו'..."

אך אם נדקדק בלשוננו נראה, שהוא אינו מתחסס לקדימת קהלים לקהלי הספרדים כי אם מדבר על האיזור כנוהג מנהג מסויים ("יושבי רומניא", והלא שאלוניקי מרומניא היא), ועל קבוצות יהודים מאיטליה היושבות בזמנו בשאלוניקי, וכיון שהם מחמירים על עצמם מן הראוי היה שגם הספרדים יקבלו מנהגם, לבל יהיו אגודות אגודות.

כאן גם המקום להעיר שסי' מב, שם - שהובנה על-ידי מחברי המפתחות לשו"ת כשאלה שנשאלה משאלוניקי, לא ייתכן שנשאלה משאלוניקי שכן פסק שם לאסור הנפיתח, והיא כנראה השאלה מסידרוקפסי. ממילא הדברים הנאמרים שם על העיר - אינם נוגעים לשאלוניקי, כפי שסברו כמה חוקרים.

התעודה העות'מאנית הראשונה על יהודי שאלוניקי בפרק זמן זה היא חשובה ביותר בתוכנה, אף שהיא חסרת תאריך⁽³⁾. הסקסט מונה את שכונותיה (המאהלות⁽⁴⁾) של העיר. תחילה הוא מונה את שכונות המוסלמים ולאחר מכן את שכונות הכופרים. יש בו ארבעים ושתיים מאהלות של מוסלמים ושנים-עשר של כופרים-נוצרים. לאחר תאור המאהלות של המתגוררים במבצר העיר עוברת התעודה לתאור היהודים. לפנינו רשימת שמות שבראשה הכותרת: "כוללות היהודים הבאים מן המערב"⁽⁵⁾. הרשימה נחלקת לאשכנזים (שמות של 68 משפחות ו-15 רווקים), ולספרדים. ברשימת הספרדים מניתי 613 שמות של בתי-אב, אך הסקסט קסוע ואין לדעת כמה אנשים נכללו במפקד. ואשר לזמנו של הסקסט - עפ"י צורת הכתב והנייר נוטים חוקרים לקבוע - אם לעשור האחרון למאה הס"ו ואם לעשור הראשון של המאה הס"ז⁽⁶⁾.

דומה שמעניינת ביותר היא העובדה שמופיעים כאן שני גופים. מחד האשכנזים ומאידך הספרדים, במניין נפרד, וכמזומה שיש בזה להעיד שכך נתפסו בעיני השלטונות. אמנם, ייתכן שגם קבוצת רומאניוטים היתה כלולה בפנקס המקורי, ודווקא בחלק שאבד⁽⁷⁾, אך על כל פנים גם סדר המניין אומר דרשני. תחילה נמנית קבוצה קטנה יחסית של אשכנזים - כשבעים משפחות, ולאחר-מכן הספרדים. הלא יש בסדר זה כדי להזכיר את דבריו המפורסמים של המהרש"ם על קדימת האשכנזים בעיר. ומכאן עולה על הדעת, שאמנם לא קדמו הרומאניוטים לאשכנזים בגלגול זה של צמיחת הקהילה, ונתישבו בה מחדש לאחר שנתייסדה מחדש בידי אשכנזים, איטלקים וספרדים.

והנה, אם אמנם לפנינו סקסט מן השנים הראשונות למאה השש-עשרה, הרי למרות היותו קסוע יש בו כדי להעיד על סדר הגודל של האוכלוסיה היהודית בעיר ועל מקום ישיבתם של היהודים בה. יש גם להעיר, שהעיר נמנית כאן בחוף אחוזות השולטאן, שכן שאלוניקי גופה היתה האס⁽⁸⁾ של השולטאן, אף כי לעתים נתן הכנסותיה לאחד מבני משפחתו או מקורביו,

(3) צבטקובה, מקורות, ג, עמ' 375-411.

(4) ראה לעיל עמ' 57.

(5) מעמ' 408 ואילך.

(6) ראה צבטקובה, ערי נמל, עמ' 271 והע' 1, עמ' 340 והע' 3.

(7) שמא היתה גם קבוצת יהודים אחרת, שהכותרת "הבאים מן המערב" אינה יאה לה? וברון היודע.

(8) ראה לעיל עמ' 55 ואילך.

כפרס על שרותם או כאות של חיבה ויקר. מסמיכות הפרשיות בסקסט ניתן איפוא לשער שהיהודים ישבו ליד המבצר, ושמא אף בחוכו, בפרק זמן זה.

לעומת מקור זה שהינו חסר תאריך, מוצאים אנו נתונים על שאלוניקי העיר ופעילותה,

בחוץ יומניו הגדולים של *Maria M Sanuto* המפורסם. מתוך יומנים אלה

ליקט *Merdijos* (מרציוס) את הנוגע ליון ולשאלוניקי, על-פי הנוסח הנדפס,

וכן גם על-פי נוסחת כתב-היד של היומן, הכולל 59 כרכים. אף כאן לצערנו אין חומר קדום לשנת 1497, אך מאותה שנה ואילך זוכים אנו לידיעות מספר. כידוע, מבוססים רישומיו של סאנוטו על מסמכים, דיווחים דיפלומטיים, מכתבים ודיווחים שבעל-פה שהגיעו לקאנצלריה של הדוכסות בונציה. מתוכם העתיק, רשם, או תימצת את מה שנראה היה לו חשוב. והנה מתחילה רישומיו ב-1497 ולהלן מצויות בהתמדה ידיעות על-כך שבשאלוניקי מתנהלה פעילות מסחרית ערה של יצוא תבואה וצמר. סאנוטו רושם ומתעניין בתנועת האניות הנושאות סחורות אלה ובמחירן של הסחורות, וכן מונה הוא גם מגפות ופגעי טבע עד כמה שידיעות אלה גונבו לאזנו. כל זה כמובן, לבד מן הידיעות הפוליטיות והצבאיות להן כרויה אזנו. כך דרך משל מתוארת גם שהיית בייזיד השני בשאלוניקי עם צבאו ב-1499-1500⁽⁹⁾, שהייה שיש לה זכר גם במקור עברי בן הזמן משאלוניקי⁽¹⁰⁾. שהייה זו בעיר ובסביבותיה הכבידה על חושבי המקום, וככל הנראה גם שיבשה את סדרי החיים התקינים, כנרמז כאן וכמתואר בדיווחים השונים אצל סאנוטו. ההכנות הצבאיות שהיו כרוכות באותה שהייה, גרמו להעלאת המיסים המוטלים על התושבים ובפרט על משלמי הכראג⁽¹¹⁾. מן הדיווחים שלו מתברר גם שקשיים

(9) ראה אצל מרציוס, תעודות, עמ' 102.

(10) ראה בספר בן פורת יוסף לר' יוסף בן מאיר גרסון, כ"י גסטר מס' 762, דף 194 א: "אני יוסף בן לאדוני ומרי ר' מאיר גרסון זצ"ל עיינתיהו לדרשו בשילוניכי בשבועות ובאותו תב בא המלך שלטן בייאזיק (!) ולא דרשתי אותו והיה בשנת רנ'י לפרט היצירה". בשהייה כזאת נלקחו מאות בתים לשימוש של השולטאן ופמלייתו.

(11) מרציוס, תעודות, עמ' 103-104. בסוף 1503 היה גובה מס הגולגולת 50 אספר, שהם דוקאט זהב אחד. תשלום שכר הפועלים שעבדו בבניית האניות הוטל על סוחריו שאלוניקי. ב-1517 הקדימו את מועד התשלום והוא הוגדל ב-30%. ב-1531 הוסיפו 25 אספר על התשלום הרגיל.

וסבל ניכרים נגרמו לתושבי העיר וסביבותיה מפעילות פיראטית של שודדי-ים ושל אונציות ונציה גראטית המאה ה"ז. בשנים מסוימות (כגון 1497) היו מגפות בעיר, באחרות (כגון 1504) שרר מחסור חמור בתבואה, וכדומה.

בצד ידיעות אלה על העיר בכללה והמרחש בה, משנת 1497 ועד 1533, יש לנו אצל סאנוטו ידיעה חשובה על היהודים בעיר, גם אם היא מאוחרת קמעה. בדין וחשבון של יעקובוס קונטאריני, באיילו (Bailo) של ונציה בקושטא, אשר חזר למקום מושבו בוונציה, והמובא בהרחבה על ידי סאנוטו, מצינו כדלקמן¹²: "בשאלוניקי מייצרים כמות גדולה של אריג... שם יש עשרת אלפים בחים של יהודים, כפי שאמרו לי כאשר עברתי שם. הם עוסקים בתעשיית הצמר והם מייצרים כמות שאין לתארה של אריגים. הם עושים גם כן את התותחים¹³ וגם דברים רבים אחרים אשר תבונת אדם יכולה להמציא".

ידיעה זו המצוייה בתוך דין וחשבון שנרשם במרץ 1507 בוונציה, היא בעלת עניין רב. אף שאין, כמובן, לקבל את המספר כמספר מדויק והוא כנראה מוגזם מאד, יש בו כדי להעיד על סדר הגודל של היישוב היהודי בעיר כבר ב-1506. ככל הנראה נתון הכותב, ואלה אשר העריכו עבורו את מספר היהודים, תחת רושם ההגירות החכופות לעיר. שהרי לאחר גל המגורשים מספרד, מפורטוגאל ומנאפולי הגיעו ככל הנראה גלי האנוסים מפורטוגאל לשאלוניקי ב-1506 והקהילה היהודית הלכה ונתחזקה כל הזמן בקצב מהיר ביותר¹⁴.

ר' יוסף גרסון, המספר אף הוא על ביקורו של בייזיד בשאלוניקי, השאיר אחריו קובץ דרשות, שאחדות מהן נדרשו בשאלוניקי, ומהן דרשות שדרש עם הגיעו לעיר בשנת ר"ס (1500). וכולן חאריכן בצידן¹⁵. מדרשות אלה עולה בבירור שכבר בשנת ר"ס (1500) היו בעיר קהלים אחדים - מאורגנים, של יוצאי ספרד ואיטליה. כבר כאותה שנה דרש בקהל: קלברישיש, ארגון, קאטילוניש. קבוצה שניה של דרשותיו שנשתמרה בכתב-היד היא משנת רס"א-רס"ג

(12) מרציוס, תעודות, עמ' 113.

(13) fano ancora artellarie. ואם ניתן לסמוך על ידיעה זו, הרי שיש בה כדי לתת טעם להשערה מדוע יושבים יהודים ליד המבצר או בחוכו, בין שאר פונקציונרים שקשר להם להגנה על העיר או לשרותים בה.

(14) על גלי ההגירה השונים לעיר ראה להלן בסעיף 3.

(15) הדרשות שנדרשו בשאלוניקי מצויות בכתב היד בדפים: 11ב; 15ב; 168א; 175א; 181א; 186ב; 194א; 197ב; 205א; 211ב. לקט מחוכן ראה להלן בנספח יח.

ובהן נזכרים: קהל ארגון, ו"קהל פורטוגיזיש, קהל איבורא, שבת שניה להפרדת מקהל
לישבונו" (16).

מבלי להיכנס איפוא לפרטי פרטים, ברור שבשנת ר"ס (1500) כבר היו בעיר קהלים
מאורגנים אחדים, אשר בסיס ההתארגנות בהם היה ארץ המוצא ואף עיר המוצא. יתר-מכן,
אנו אף שומעים שחלו פילוגים בקהלים אלה בתקופה קדומה יחסית. אין מכאן ראיה לכך
שזה היה האופן בו היו מיוצגים כבר אז כלפי השלטונות (17), אולם אין להטיל ספק בכך
שכך נחארגנו מלכתחילה, לפחות כלפי פנים.

דומה, שדי בידיעות ספורות אלה כדי לקבוע שבעשור השנים הראשון של המאה השש-עשרה,
צמחה הקהילה היהודית בעיר בקצב מהיר ביותר והפכה להיות קהילה רבת אוכלוסין. אולם
השאלה הנשאלת היא, מה היה בראשיתו של החהליך, דהיינו בין ר"נ לערך ועד ר"ס לערך?
בטוביה זו מועטים הם ביותר המקורות שבידינו, לפי שעה. אף מצבות היהודים בעיר,
שנשתמרו בשאלוניקי עד לימי השואה, אין בידן כדי לסייע בסוגייתנו, שכן שני החוקרים
שהרבו לעסוק בתחום זה והדפיסו את תוצאות חקירתם, לא הצליחו למצוא ולוא מצבה אחת
קודם שנת רס"ב (18). אמנם שבר מצבה כזאת מצוי כביכול במאמר של מלכו (19), אולם נראה
לי שאי-אפשר לסמוך על דבריו, ולפי שעה לא הגיעו אלינו מצבות מן השנים הראשונות
ליישוב היהודי בשאלוניקי בסוף המאה החמש-עשרה. אחד המקורות היחידים שמתוכם ניתן
ללמוד על דמותה של הקהילה היהודית בעיר לפני ר"ס (1500), הוא מכתבו של ר' אלעזר
השמעוני לר' משה קפסאלי (20).

(16) שם, דף 15 ב.

(17) שהרי במקור שנדפס ע"י הגב' צבסקובה והנזכר לעיל בעמ' 161 והע' 3 ואילך - אין
הבחנה כזאת.

(18) ראה עמנואל, מצבות, עמ' 27 ואילך; מלכו, בית העלמין, עמ' 13 ואילך.

(19) ברבעון Sefarad, כרך 9 (1949), עמ' 114 (ובחדשים מיוחד, בין עמ' 8 ל-9) אך
לואבוני אין משם כל ראיה לכך שהמצבה היא משנת רנ"ג, ואין כלל נסיון לפענח מצבה
זו על ידי מר מלכו.

(20) ראה אצל אסף, מכתבים, עמ' לב-לה. וכבר נזכר בהרחבה לעיל עמ' 109-110 ובהע' שם.

ר' משה קפסאלי נפטר ככל הנראה לפני ר"ס (1500) ואפשר מאד בשנים רנ"ה-רנ"ט⁽²¹⁾. והנה, במכתבו של ר' אלעזר השמעוני אליו עולה לפנינו גם דמותה ומעמדה של קהילת שאלוניקי בזיקתה כלפי המרכז בקושטא. מסיכסוך זה עולה שהקהילה החרשה נאבקה על סמכותה ומעמדה ובראשה עומדים תלמידי חכמים מובהקים. במכתב נזכרים "ראשי הקהל" ואין לדעת אם מדובר בראשי קהל ידוע בעיר⁽²²⁾ או ראשי הקהילה כולה. יתר-על-כן, בראשו נאמר ש"זה שלשה שנים הקיל כבודך את כבודי..."⁽²³⁾. נמצא, שאף אם נניח שהמכתב נכתב בשנת רנ"ח, או רנ"ט, הרי הסכסוך נמשך מרנ"ה לערך, וכבר אז יש לנו עניין בקהילה יהודית בשאלוניקי, ובפסקי-דין של חכמיה, המוכרים בקושטא בשםם ובאישיותם. ר' אלעזר השמעוני אף נסמך על "בעלי תריסין בהסכמת כל החכמים לדון ולהורות"⁽²⁴⁾, ועוד אנו שומעים שם ש"וכל חכמי העיר... ופרנסיה כתבו אמנה לכבודך".

דומה איפוא, שדי במקור זה כדי להכריע שכבר שנים מועטות לאחר גירוש ספרד בשנת רנ"ב, נתייסדו קהלים בעיר ונודעו חכמיה ברבים, גם אם איננו יודעים לבטח את סדריהם ואורחם בשנים הראשונות לפעולתם⁽²⁵⁾. כמה מן האישים הבולטים שהגיעו אליה באותו הפרק נודעו לנו בשמותם, והם: ר' יהודה בן בנבנשתי⁽²⁶⁾, ר' שמואל פראנקו⁽²⁷⁾ ואחרים⁽²⁸⁾.

(21) ויש לתקן את דברי אסף, שם ושאר חוקרים הקובעים את פטירתו לשנות רנ"ו-רנ"ז. ונסמכתי בעיקר על המחלוקת סביב ר' יוסף אלגזי ועל נשיאת הסודר (ראה להלן נספח ד, ולעיל עמ' 110 ואילך). משניהם מבורר שאנו עוסקים בעניינים שאירעו אחר גירוש היהודים מפורטוגאל. ר' משה נפטר תוך כדי המחלוקת סביב ר' יוסף אלגזי שנמשכה זמן ניכר. (22) קהל של ר' אלעזר השמעוני היה קהל קטלוניה. ראה לעיל עמ' 109 והע' 192; פיפאנו, שלשלת חכמים, דף ה, ב - ובעקבותיו בניהו, ידיעות, עמ' קפה-קפו; להלן, נספח כ, עמ' צו-קא.

(23) אסף, שם, עמ' לד.

(24) שם, שם. ובעמ' לה: "...לולי שעכבונני ראשי הקהל מלכת...".

(25) על שלבי ההגירה השונים לעיר, ראה להלן בסעיף 3 של פרק זה.

(26) ראה אסף, שם, עמ' לד.

(27) ראה שו"ת מהרשד"ם, יורה דעה, סי' מ, מד. וראה עליו גם אצל ר"י גרסון הנ"ל, שם, דף 205א-211ב.

(28) ראה למשל מניינם בשו"ת רא"מ, סי' ב = ר' חיים עובדיה די בושאל, באר מים חיים, שאלוניקי ש"ו, קונטרס יב, דף א-ב. ר' שמואל עתיה בהקדמתו לפירוש תהלים שלו מונה את חכמי העיר לפי סדר בואם וזה לשונו: "ואתחיל מן הזקנים שבאו לארץ שאלוניקי. הראשון הוא החכם החסיד דון יהודה בן בן באנשתי ואחריו החכם רבי משה אלבילדה ואחריו החכם

2. מספר היהודים בעיר וההתפתחות היישובית במהלך המאה

כפי שצויין לעיל⁽²⁹⁾, מחרשמים הנוסעים והעוברים דרך שאלוניקי כבר מראשית המאה ה"ז ממספרם הגדול של היהודים בה. הבאילו של ונציה בקושטא סבור היה מהחששות האישיות ועל-פי דיווחי אחרים שב-1506 יש בעיר עשרת אלפים בתי-אב יהודים, דהיינו כחמישים אלף יהודים!⁽³⁰⁾ והנה מדיווח אחר, המובא אף הוא על-ידי סאנוטו, עולה שב-12.5.1510 פרצה שריפה גדולה בשאלוניקי מצד הים, ונשרפו כ-1,800 בתים של השכונה היהודית⁽³¹⁾. מכאן שאף אם הגזים קונטאריני מאד במספרים, הרי מאידך אין ספק שלפנינו דיכוז גדול מאד של יהודים כבר בעשור הראשון של המאה השש-עשרה. שריפה זו היא ככל הנראה השריפה הגדולה הראשונה שפגעה קשות בהיקפו של היישוב היהודי בשאלוניקי, ומחוסר מקורות לראשית המאה ה"ז, לא נחרט רישומה, אף כי ככל הנראה היתה אחד האסונות הגדולים שאירעו ליהודים בעיר במאה השש-עשרה. למרות-כן, ולמרות ירידה שחלה באוכלוסייה היהודית מעת לעת כתוצאה ממגיפות ושריפות (וראה להלן), עדיין נשאר אותו הרושם בעיני הנוסעים והעוברים ושבים בשאלוניקי. כך למשל, כותב ככל הנראה Lascaris, בסוף שנות העשרים או ראשית שנות השלושים של המאה⁽³²⁾ על שאלוניקי:

- המקובל וחסידי רבי שמואל פראנקו" (על ר' משה אלבילדה ראה ר"י גרסון הנ"ל, שם, דף 107ב). והשווה גם שו"ת מהרשד"ם, יו"ד סי' מד ועוד הרבה.
- (29) ראה לעיל עמ' 163 והע' 12.
- (30) לפי המקובל בין החוקרים בית-אב ממוצע הוא בן תשמש נפשות.
- (31) מרציוס, שם, עמ' 114. למאורע זה נשאר הד גם במקורותינו. ראה למשל בראש הסכמה על החזקות משנת רע"ב (1511): "סופם ההסכמה האחרונה אשר הסכימו החכמים השלמים זלה"ה בחזקות החצרות והבתים אחר השרפה הגדולה אשר שרף ה'". להלן נספח כ, עמ' צח.
- (32) ראה סאטאס, תעודות, כרך 9, עמ' 315.
- לדעת סאטאס, מחבר הקונטרס הוא Spandugino, וראה שם, במבואו עמ' XXIII, ובעמ' 315 נאמר: Advisi da uno Cristiano de Constantinopoli ...
- ואם השערות נכונה נכתב החיבור סביב 1533.
- לערמתו הראה R. Binner ב-SOF, כרך 30 (1971), עמ' 31-42.
- שהיבור זה נחתב בידי Lascaris, שכן רובו ככולו הינו העתקה מילולית מתוך חיבור אחר של Lascaris שנכתב ונדפס לשם האפיפיור קלמנס השביעי בסוף שנות העשרים ולכל המאוחר ראשית השלושים.

"...piu oltre per li golphi de tutta la Morea et l'altri litti et paesi
 infino a Salonichi, che è il metropoli della Macedonia, molto gran città
 et molto habitata da gran populo christiano, benche li siano anche Turchi,
 et molti Judei scaciati dela Yspagna, potrebeno tentare anchor li et vedere
 qual che potesse riuscire...".

א. עדויות על מספר היהודים בעיר ומשמעותן

כמדומה איפוא שלא יהא זה חסר עניין אם נערוך את הנתונים שיש לנו על מספרי
 התושבים בשאלוניקי במאה השש-עשרה, זה לצד זה, על מנת שנוכל לבחון את התפתחותו
 היישובית של הציבור היהודי במקום. ואלה הנתונים מסוף המאה החמש-עשרה ועד סוף
 המאה השש-עשרה³³:

925 בתי-אב	מוסלמים	34 1478-9
1,329 בתי-אב	נוצרים (נוצרים)	
2,254 בתי-אב	סה"כ	
1,102 (1,801) בתי-אב, 328 אלמנות	נוצרים	35 1487-8
1,078 בתי-אב, 334 אלמנות, 67 נוודים.	נוצרים	36 1488-9
1,102 בתי-אב, 303 אלמנות	נוצרים	37 1489-90
1,838 בתי-אב (כולל אלמנות)	נוצרים	38 1490

- 33 לשם השוואה הובאו גם כמה נתונים מן המאה השבע-עשרה.
- 34 בלדיצאנו, העיר, עמ' 282 והע' 4. אך השווה ברקאן, מאמר, עמ' 36, הנותן מספרים
 אחרים: 837 מוסלמים ו-282 נוצרים ואינו מספר מה הוא המקור עליו נסמך. הוא
 חוזר על נתונים אלה בכמה מקומות. ברקאן, הערים, עמ' 296; ברקאן, דו"חות
 כלכליים, עמ' 171.
- 35 ברקאן, מפקדים, בין עמ' 31 לעמ' 32; גוקבילגין, אדירנה, עמ' 152-153. לפי
 הנתונים אצל גוקבילגין היו בעיר 1,801 בתי-אב משלמי המס.
 הנתונים במפקדים אלה כוללים את הנתונים על תשלומי הג'זייה. עצם העובדה שהיהודים
 אינם מופיעים ברשימה זו וברשימות הבאות מראה שבשאלוניקי לא שילמו ג'זייה באותן
 שנים אלא הנוצרים. מכאן שלא ישבו בה ככל הנראה יהודים. וראה כבר לעיל, עמ'
 92-98, שם נידון עניין זה בהרחבה.
- 36 שם, שם, עמ' 117.
- 37 שם, שם, בין עמ' 31 לעמ' 32.
- 38 שם, שם, עמ' 49.

יהודים	681	בחי-אב (רשימה חלקית) 15-רווקים (רשימה חלקית)	39	1500-1510
יהודים	1,800	בחים (מערכה)	40	1510
מוסלמים	1,374	בחי-אב, 282-רווקים	41	1519
נוצרים	1,087	בחי-אב, 55-רווקים, 300-אספסוף.		
יהודים	3,174	בחי-אב, 930 רווקים		
יהודים	150	בחי-אב (הוגלו לרודוס)	42	1523
יהודים	4,000	נפש (מחו במגיפה - הערכה)	43	1532
מוסלמים	1,229	בחי-אב	44	1520-1535
נוצרים	989	בחי-אב		
יהודים	2,644	בחי-אב		
		נשרפו כ-8,000 בחים ונהרגו כ-200 נפש	45	1545

-
- 39 צבטקובה, מקורות, ג, עמ' 411-375. וראה לעיל עמ' 43, 162.
- 40 מרציוס, חערדות, עמ' 114, וראה לעיל עמ' 167.
- 41 גוקבילגין, החלוקה האדמיניסטרטיבית, עמ' 265-266 והע' 49; גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 342. ורקלופולוס, מקדוניה, עמ' 140 והע' 5 - מביא מספר של 3,143 בחי-אב יהודים. ונסמך על ספירתו של טודרוב, המובא על-ידו שם.
- 42 ראה להלן נספח יז, עמ' עח.
- 43 ראה גינסברג, מכתבים, עמ' 330. לתאריך המכתב ראה שם, עמ' 325 והע' 5.
- 44 ראה לואיס, מסמכים, עמ' 25 (ללא תאריך. עם ציון: בימי סוליימן). וחשויה לברקאן, מאמר עמ' 35 (=הנ"ל, הערים, עמ' 295; הנ"ל, דו"חות כלכליים, עמ' 170), הנוקב במספר של 2,645 בחי-אב, בעוד אצל לואיס יש 2,644. ברשימה אצל לואיס מובאת גם ההתפלגות לקהלים.
- כמדומה שיש לקבוע את תאריך המפקד סמוך ל-1535, לאור הירידה במספר האוכלוסין שארעה כנראה בעיקר עקב המגיפות בעיר. וראה להלן בניתוח הנתונים המובאים למעלה.
- אף אינלצ'יק (איסטנבול, עמ' 243) מציין בסחם ל-1535 בלא להביא נימוקיו.
- 45 יוסף הכהן, עמק הבכא, עמ' 121; דברי-הימים (אמ"צ תצד), דף קכז, א; אושקה (גלברט), עמ' 397-403 (ראה גם א' ליפינער, ביי די טייכן פון פארטוגאל, בוענאס-אירס 1949, עמ' 181-182); קריפמאן, השרפה, עמ' 293-297.

46	1553-5	יהודים	כ-20,000 נפש (הערכה)
47	1568	יהודים	2,807 בחי-אב
48	1613	יהודים	2,933 בחי-אב
50	1693-4	יהודים	1,388 בחי-אב
			2,230 רווקים

הנתונים שהובאו לעיל מאפשרים הסקת כמה מסקנות לגבי אופייה של הקהילה היהודית

בעיר ושלבי התפתחותה.

כמדומה שאפשר להסיק שכבר בתוך עשור השנים הראשון למאה השש-עשרה, הופכת שאלוניקי, במהירות מרובה, לעיר שרוב אוכלוסייתה הוא יהודי. צמיחתו של היישוב היהודי בעיר היא מפחיעה, שכן בתוך כעשר עד כחמש-עשרה שנה הופכת עיר שלא הייתה בה קהילה יהודית, לעיר שבה מצוי הריכוז היהודי הגדול ביותר באמפריה. אף שמסיבות שונות⁵¹ חלה ירידה

46 פורגס, דרנשווס, עמ' 243; מרקוס, היהודי, עמ' 413. וראה להלן עמ' 175.

47 סטויאנוביץ, הסוחר, עמ' 246 והע' 35 (עפ"י ברקאן?).

48 לואיס, מסמכים, עמ' 25-27.

49 על מספרי היהודים בשאלוניקי במאה ה-17 וה-18 ראה למשל אצל אווליה צ'לבי, אשר

בדרך הגזמה, כדרכו, מונה 100,000 יהודים בעיר! והשווה המספרים המובאים אצל סטויאנוביץ, הסוחר, עמ' 246-247; סוורנוס, המסחר, עמ' 9-11; כהן, מסעות, עמ'

130-133.

מכל מקום ברור שלדעת אווליה צ'לבי ואחרים, היהודים מהווים במאה השבע-עשרה רובה של האוכלוסייה במקום (על דברי אווליה צ'לבי ראה הטכסט ובירורו ביוונית אצל Nicéphoros Moschopoulos, La Grèce selon Evlia Tselebi, Epeteris Hetaireias Byzantinon Spoudon, v.16 (1940), pp. 321-363 וכן גם דברי גוקיילגין,

שאלוניקי, עמ' 343 ואילך.

50 נתונים אלה מסר לי בטובו ד"ר חיים גרבר מחוף ארכיון רה"מ באיסטנבול, Maliye

Defterli, Cat. no. 1105, שם מצוי פנקס גביית ג'זייה בשאלוניקי לשנת 1105

להג'רה (2.9.1693-22.8.1694). לפי פנקס זה (שבו אין חלוקה לקהלים), מצויים 90

שמות בקטגורית המיסוי העליונה, 800 באמצעית ו-498 בקטגוריה הנמוכה. לעומת זאת ההתפלגות באוכלוסייה היוונית היא 221, 618, 246. מהשוואת השניים ניתן ללמוד על

הריבוד החברתי היהודי, וראה להלן.

51 סיבות אלה יכולו להלן.

במספר היהודים בעיר בסביבות 1535, עדיין רב מספרם, אף כי הוא קטן בהרבה ממספרם של יהודי קושטא באותה תקופה⁵². אם נזכור שהמספרים שלפנינו הם מספרי מפקדים שבהם עשתה האוכלוסיה כל שבכוחה כדי להתחמק מן הרישום ומחובת החשלו⁵³, הרי שמבורר הוא שמספרם של היהודים היה גבוה עוד יותר ובוודאי עלה על עשרים אלף בסוף העשור השני לראשית העשור השלישי למאה.

לאור המקורות המצומצמים שבידינו, זו תקופת השיא במספרם של היהודים בעיר, אף כי אפשר גם שהיישוב היהודי נחאושש לאחר השפל של 1535 וחזר לאיתנו הראשון, למרות גלי השפל שנאו על היישוב מפעם לפעם⁵⁴. המספרים שהובאו לעיל אין בכוחם לתמוך בהשערה כזאת,

52 בקושטא היו כ-8,070 בחי-אב יהודים לפי הערכת בורקאן, לעומת 2,644 בחי-אב בשאלוניקי - לפי מפקד. והנה בעוד שבקושטא היתה קהילה רומאניזטית גדולה וחשובה המורכבת מקהלים רבים, צמח היישוב היהודי בשאלוניקי מחדש בעשור האחרון למאה ה"ו. את טבלת מספרי האוכלוסין בקושטא עפ"י המפקדים ראה אצל אינלצ'יק, איסטנבול, עמ' 243, וראה בורקאן, מאמר, עמ' 20.

53 עניינים אלה באים ברמיזה ובגלוי, בספרות החשובות של הדור, ונוגעים למקומות רבים. יש בדעתי לייחד חקירה נפרדת לשאלת מידת מהימנותם של נתוני המפקדים הללו. לפי שעה אציין אך זאת, שמספרי היהודים בעיירות הקטנות בבלקאן, באנטוליה ובמזרח - כפי שהוא עולה מן הספרות הרבנית, הוא גבוה בהרבה מזה שעולה מן המפקדים. יש ונמפקד מצויינים 10-20 בחי-אב, ובמקורותינו מבורר שמדובר בארבעה קהלים, ומהם גדולים וכד'. יש/ובידינו מספרים הנקבים בשאלות וחשובות ואיגרות והם גבוהים הרבה ממספרי המפקדים.

פרשה לעצמה היא הערכתם של נוסעים ודיפלומאטים - מיעוטי ככל האפשר בהבאת מהם בגלל אופיים הלא בטוח של המקורות. אך המעיין בספרות המובאת, למשל, בהע' 49 לעיל, יראה שאחת דעת כל הכותבים, מן המאה ה"ז ועד ה"ח, שמספרם של היהודים גדול בהרבה מזה המופיע במפקדים.

מכל אלה ברור, שאף אם לא נוכל לנקוב במספר מסויים, הרי שיש לראות במספרים שלפנינו מספרי מינימום ולא מספרי מקסימום.

54 ועל-כך ראה בהרחבה להלן.

אלא אם נסמך ונקבל את התרשמותם של הנוסעים הלא יהודים העוברים דרך העיר כמקור מהימן, ולוא רק באופן חלקי. בעיון ראשון דבר זה נראה כרחוק מן הדעת, לסמך על אומדנה במקום שיש מספרים מבוררים, אולם להלן יתברר שיש צדדים לחשוב שאמנם נתאושש היישוב היהודי בשאלוניקי ונתגבר בזמנים לא צפויים, כגון בשנות השבעים והשמונים של המאה השש-עשרה. יתר-מכן, אף מן המפקדים עצמם מבורר, שבמפתיע, דווקא בשנת 1613, בתקופה של משבר, מוצאים אנו אולי את המספר הגדול ביותר של היהודים בעיר (בתי-אב ורווקים)⁵⁵. כמו-כן, בין 1535 ל-1613, למעשה אין בידינו נתונים של מפקד מסודר⁵⁶, וממילא עיקר הנתונים שניתן לסמך עליהם הם מן המחצית הראשונה למאה הס"ז ומראשית המאה הי"ז. נמצא שלגבי מחציתה השנייה של המאה הס"ז עלינו לתקוע יחדותינו במקורות שלפנינו, וכמורמה שגם אם לא נוכל ללמוד מתוכם מספרים נקובים, נוכל גם נוכל להסיק מסקנות לגבי מגמות קיימות של רבוי או צמצום מספרי.

עדות חשובה מסוג זה ניתן למצוא בכתבי ר' שמואל די מדינה, שהיה ער להתפתחותה הדינמית והמהירה של הקהילה היהודית בעיר, חופפה שלא נעלמה גם מעיני יהודים אחרים בשאלוניקי ומחוצה לה. וכה יאמר ר' שמואל די מדינה, בשנות השמונים למאה השש-עשרה⁵⁷, בהעיון על תהליך גידול העיר ואוכלוסייתה:

-
- 55 מספרם הגדול של הרווקים כאן הוא בלתי סביר ואין לדעת אם נרשמו כאן גם ילדים או שמא בעלי-משפחה נרשמו כרווקים. וברוך היודע.
- 56 להוציא את נתוני שנת 1568. נחון זה הוא ממפקד, אך לפי שעה לא זכיתי להתחקות אחרי המקור העות'מאני למפקד זה, ואיני יודע האם הוא מפקד של משלמי מס הכראג' או מפקד אחר ואיני יודע על מה נחייסד. גם אם נקבל הנתונים שבו כמספר כולל לאוכלוסיה, יש בו עלייה לעומת 1535, למרות השריפה הגדולה והעזיבה בעיר בעקבותיה בשנת 1545.
- 57 מן השו"ת מבורר גם זמן כחיבתה, שכן נזכרים תאריכי השטר ומבורר לגמרי שהמחלוקת הצידוניה אירעה בשנת השמ"ג: "...נראה בשטר השכירות הזמן הקבוע היה עד ששה חדשים השמ"א, מכאן ואילך עמדו בשתיקה...עד לששה חדשים משנת הבש"ס...ועוד מששה חדשים השמ"ב התחילה שנה אחר' צריך להשלים השנה [שנת השכירות - י.ה.] עד ששה חדשים משנת הבש"ס...". (מהרשד"ם, חו"מ, סי' רצו). נמצא שהתשובה נכתבה באלול שמ"ב וגם המחלוקת פרצה באלול השמ"ב (כך יוצא בפירוש מן השאלה).

"...וליהודיע כי שאלוניקי היא כרך גדול. כי בזמן מתקני ההסכמות⁵⁸ היתה

שאלוניקי קשאבה⁵⁹ בשער המלך יר"ה והשופט היה לו הכנסה ק"נ לבנים, עכשיו

ת"ק⁶⁰. בזמן ההוא המכס היה עולה למלך יר"ה י"ב או י"ג משאות ולא היו

פורעים אותם, ובזמן הזה עלה לסך ח"ל משאות. ומאין נמשך זה? אלא שמתחלה היה

עיר ועכשיו כרך. עוד, שווי החזקות שמתחלה היתה חזקה א' כנז' במאה ועכשיו

באלף. כי מעיד אני עלי שמים וארץ כי אחי הגדול הנצב"ה מכר חזקות בד' אלפים

לבנים עכשיו שיש כמו י' שנים, ואם היתה עומדת החזקה בשעה שמכרה אחי כמו

עתה היתה שוה ק' אלף לבנים, ומאיזה ענין נמשך זה? אלא שבאותו זמן היתה

עיר ומעשרים שנה עד כאן היה שנמשכו אליה לגור בה אנשים רבים, ולא יכחיש

זה אלא מי שיעור את עיניו"⁶¹.

58 בזמן – ודאי כוונתו לחקופה ולא לשנה ידועה, שכן גם בהמשך דבריו מדבר הוא על עשר שנים ועשרים שנה במשך אחד. כיון שלשון ההסכמה המצוטטת על-ידו (דף רי, ע"ב: "מלשון ההסכמה שכתוב: ועוד הסכימו שכל יהודי בעל חזקה שישכיר ביתו או בתים לזמן קבוע ביניה'... וכו'), זהה ממש ללשון ההסכמה הקדומה ביותר בענייני חזקות, שהגיעה לידינו מן העשור הראשון של המאה השש-עשרה (ראה להלן, נספח כ, עמ' צו, סעיף ד), נראה לומר שכוונתו בדברים אלה להשוות בין זמנו לראשית המאה ה"ט, תקופת צמיחת הקהילה. אף שאין להוציא מכלל אפשרות שלשון זו חזרה על עצמה בהסכמות מאוחרות יותר, ידע מהרשד"ם יפה את זמן התקנתה כמוכת מציטוטי הסכמות קדומות אחרות בתשובותיו (למשל הסכמת שנת רע"ב המצוטטת בהרחבה בחו"מ, סי' רכז. עד כמה שידוע לי זהו הציטוט הנרחב היחיד בספרות הנדפסת מהסכמות אלה). מהרשד"ם אף הירבה לחקור בתקנות חכמי העיר הקדמונים כפי שעולה מכתביו, ואכמ"ל. על-כל-פנים, נותר קושי בקביעת הזמן, שכן מסוף הדברים ברור שהוא מתייחס בעיקר לשנות ה-60-ה-80 כשנות הגידול של העיר.

59 קשאבה – עיירה, עיר קטנה.

ההבחנה בין קשאבה לכרך-לעיר גדולה, אינה הבחנה של גודל בלבד והיא בעלת משמעות בחלוקה האדמיניסטרטיבית העות'מאנית. כך למשל ברשימות המיטוי יש הבחנה ברורה בין 'קשאבה' ל'שהיר'. וראה למשל סוצ'סקה, ערי בוסניה, עמ' 87; גוקבילגין, החלוקה האדמיניסטרטיבית, עמ' 253-261: רשימת הערים (gehir) והעיירות (kasaba), על-פי ה- liva, מן השנים 1526-1528.

60 הכנסתו של השופט-הקאדי, וכן גם דרגתו של המושל, היו אמצעים בדוקים לבדוק על פיהם את חשיבותה של העיר ומעמדה במערכות השלטון העות'מאני. ראה למשל בדיוניו הקבועים של ארוליה צ'לבי במאה הי"ז, וכן גם במקורות אחרים. וראה למשל גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 343 ואילך ובייחוד דימיטריאדס, מקדוניה עמ' 32 ואילך ואחרים.

61 שו"ת מהרשד"ם, תר"מ, סי' רצו.

מדבריו של ר' שמואל די מדינה עולה איפוא שהיה גידול ניכר באוכלוסיית העיר ובהכנסות השלטונות מהפעילות הכלכלית בה, מראשיתה של המאה ועד זמנו. יתר-על-כן, לדבריו חל גידול מרשים עוד יותר בשוויץ של החזקות בעשרים השנה שקדמו ל-1583. חלק מגידול זה יש לזקוף לחובת האינפלציה הדוהרת בשנים אלה באימפריה ולפיתוחים במסבך המקומית וירידת ערכה בהשוואה לדוקאט ולשאר מטבעות הזהב והכסף האיטופאיים⁶². אולם, אף אם ניקח את כל אלה כחשבון, ואף אם נניח שהכותב מגזים כלשהו בהערכתו, עדיין קשה להסביר את הגידול המהותי הזה. אף הוא מציין במפורש שהגורם העיקרי לעליית המחירים הוא ריבוי האוכלוסין. ריבוי זה והמחסור במקומות דיור ליהודים, גרמו לכך שאף שההכנסה עולה פי שלושה, מחיר חזקות הדיור עולה פי עשרים וחמשה.

והנה עדות מסייעת לגידול מרשים באוכלוסיית שאלוניקי בשנות הששים והשבעים של המאה, עולה מעצם בדיקת תהליכי העיור והגידול במספר תושבי הערים בכלקאן ובאנטוליה. מן הסבלה ההשוואתית שערך ברקאן בין מפקדי שנות השלושים למפקדי שנות השמונים, עולה שאוכלוסיית הערים עלתה בין 50%-100%, להוציא את הערים במזרח: חלב ודמשק⁶³. אין כל סיבה להניח שדווקא בשאלוניקי היה התהליך שונה, וכאמור, מדברי מהרש"ם מתברר שאכן תהליך דומה נרחש גם בשאלוניקי ובקרוב אוכלוסייתה היהודית. ממילא סביר להניח, איפוא, שבשנות השבעים וראשית שנות השמונים הייתה אוכלוסיית העיר היהודית מרובה עוד יותר מאשר זו שבסוף שנות העשרים וראשית השלושים. וסימן לדבר - מספרם במפקד של 1613 - לאחר תקופה ארוכה של משבר כלכלי, הגירה מן העיר ואסונות שירדו על העיר ויהודיה⁶⁴.

62 עניינים אלה נדונים בהרחבה בספרות המחקר ועוד אשוב אליהם להלן בסיכומה של העבודה.
63 תאורו של הגידול וסיבותיו ראה אצל ברקאן, מאמר, עמ' 26-29; הנ"ל, הערים, עמ' 296-291. על הגידול בערי הים התיכון בארצות הנוצרים ראה בראודל, הים התיכון, עמ' 326 ואילך; עמ' 402 ואילך (על האמפריה העות'מאנית - שם, עמ' 410). שניהם מגיעים למסקנה שבפנינו תופעה מקבילה במערב ובמזרח הים התיכון כאחד.
64 וראה על-כך להלן בסמוך.

לאחר כתיבת דברים אלה עלה בידי למצוא ולזהות כתב-יד כגנזי בית המדרש לרבנים שהיה לפני כן של הרב סרלידאנו, והוא ספר "עידן הכוכבים המשרתים" או ספר "בית אלהים", (לג) פרבאן עם פירוש פראנסיסקו קאפואנו וליקוטי פירוש אחרים מר' אהרן עפיא ונעמקו על-ידי ר' משה אלמושנינו. בשולי כתב-יד זה שאוכל בידי תולעים, נכתבו מאות הערות מיד ר' שלמה לבית הלוי בשאלוניקי. אף הוא תיקן ואיזן הנוסח והוסיף עליו לוחות וכד'. שט, בדף 97 כתב: "אמר שלמה לבית הלוי הא לך רשמתי לוח אחד בו יתבאר אורך ורוחב נטייה ובודל וטבע מקצת מהכוכבים הקיימים היותר מפורסמים [...] מה שנמצאו בשנת אלף וחקמ"ה להגשמה שהוא שנת ה"ה ליצירה".

מכאן ראייה לכאורה שההערות נכתבו בשנת 1545. דבר זה אי אפשר לקבלו, שכן שלמה לבית הלוי נולד בשנת רצ"ב, ואי אפשר שעסק במלאכת חיבור זה בהיותו בר-מצוה, אף שנודע בידיעותיו וחיבר חיבורים כבר בגיל צעיר מאד. וחדע שכן הוא, שכן בדף 26 הזכיר ר' שלמה, בשולי הזכרת העיר אנקונה, את מקדשי ה' שעלו על המוקד בעיר זו בשנת 1556. כיון שמאידך בדף 26 בתאור קושטא, נאמר בחיבור: "...כעת עיר המלוכה למלך אדוננו שולטן שולימן יר"ה...", ממילא מפורר שההערות נכתבו לא מוקדם לשנת 1557 והחיבור לא מאוחר לטוף שנת 1566 (ויש להניח שגם ההערות, ור' שלמה היה מעיר על עליית שולטאן אחר לשלטון, לוא כתב הערותיו בשנת 1567 ואילך).

והנה בין הערותיו לחיבור זה בבית ב, חדר ד (שם מונה המחבר את היבשות, הארצות, הימים, האיים והערים ומיקומם הגאוגרפי) הצלחתי לשחזר גם הערה בשולי האור מיקומה הגאוגרפי של שאלוניקי, וזה לשון ההערה⁶⁴:

...[היא ש]... עיר גדולה של [חכ]מים

...[אש]... כמעט נחן [...]...

..... באישפאניאה וממנה

[יוצאת תורה] לרוב היהודים שבכל העולם

..... קרוב לחמשת אלפי בתים

.... הרבה ובה נולד א"א [אדוני אבי - י.ה.]

.... [שור] כשנגרשו

דומה שלפנינו ראייה נוספת לכך שבשנות הששים-השבעים היתה אוכלוסייתה היהודית של שאלוניקי גדולה, והכותב רואה בה מטרופולין יהודית, ואם-כן אפשר לקבל את הערכתו של דרנשווס (הע' 46 לעיל) כהערכה קרובה לאמת⁶⁴ וככל הנראה חל גידול משמעותי במספרי היהודים בעיר בשנים אלה⁶⁴, עדות זו, היוצאת אף היא מפי בר-סמכא וכמסיח לפי תומו, מצטרפת יפה לעדותו של מהרשד"ם.

⁶⁴ כ"י הסמינר 565, ENA II, דף 25ב. הנייר אוכל כולו והוא חלוי על בלימה, כדרך חלק מהטכסט גרפו. בגלל מצב הקטע השלמתי אך את מה שנראה לי קרוב לודאי.

⁶⁴ אפשר אמנם לפרש את ההערכה של "קרוב לחמשת אלפי בתים" על העיר בכללה, אך זה אינו נראה, שכן בכל הערותיו על ערים שונות מתייחס הוא ליהודים בהן או לפרסומן בפרות וכד'. גם בהע' זו מבורר שענינו ביישוב היהודי מראש ההערה ועד סופה.

ההגירה היתה החופעה המרכזית שהביאה לצמיחת היישוב היהודי בשאלוניקי ולגידולו המהיר, והיא באה לשאלוניקי גלים גלים מסוף המאה החמש-עשרה ועד אמצע המאה השש-עשרה ואף לאחריה⁶⁵. אולם היו גורמים נוספים שהביאו להגדלת מספר היהודים במקום או לירידת מספרם, ורק על-ידם נוכל להבין את משמעות הנתונים הסטטיסטיים שהובאו לעיל, ואת התנודה בהם.

ראשונה, יש לחזור ולהזכיר את העובדה שהמשבר שבא על תושבי הבלקאן בכללו, ומקדוניה בפרט, עקב הכיבוש העות'מאני במהלך המאה החמש-עשרה היה כה עמוק, עד שהאוכלוסיה הזאת לא נתאוששה ממנו במשך דורות אחדים. שאלוניקי, שהיתה לה שכבת עירוניים אזרחית נוצרית ניכרת ובעלת השפעה במאה הי"ד, איבדה שכבה זו במהלך קרבות הכיבוש שנמשכו כארבעים שנה. במהלך המאה החמש-עשרה נסוג חלק ניכר של האוכלוסיה הנוצרית אל האיזורים ההרריים המיושבים פחות והנתונים לפיקוח פחות הדוק ונוקשה של השלטונות⁶⁶. אחרים הוגלו ושוב לא חזרו למקומם, ואילו חלק של האינטליגנציה ברח. למעשה גרמו תהפוכות אלה לדילדול גמור של העיר מן המעמד הבינוני, שכן האוכלוסיה המוסלמית שהובאה אליה היתה בעיקר אוכלוסיה של נוודים או אוכלוסיה חקלאית שנתייבשה בפרוורי העיר וסביבותיה. בעיר גופה נחיישכו בעיקר אנשי צבא ופונקציונרים של השלטון העות'מאני⁶⁷, ומצב זה אינו משתנה עד סוף המאה החמש-עשרה, והוא גורם לכך שחשיבותה של העיר בכלכלה העות'מאנית היא צנועה⁶⁸.

חלל זה, ללא ספק היה לא טבעי, שכן שאלוניקי שימשה מאז ומעולם צינור ראשי להולכת תוצרת ארצות הבלקאן - תבואה, מחצבים, צמר ועורות ומוצרים חקלאיים אל המערב והמזרח כאחד. כיון שלא נתמלא החלל מכוחם של המוסלמים או הנוצרים, חשו היהודים,

65 ראה להלן בסעיף 3.

66 על כל אלה ראה מה שכתבתי לעיל בפרק א, עמ' 16 ואילך, עמ' 20 ואילך ועוד.

67 ראה לעיל עמ' 41 ואילך; 46 ואילך.

68 ראה למשל עמ' 58-59 לעיל.

ובעיקר יוצאי ספרד ופורטוגאל, באפשרויות הכלכליות הטמונות במקום ויישבוה. דומה
 איפוא, שחזרונו של המעמד הבינוני בחברה המוסלמית בבלקאן מזה, והמשבר החמור שעבר
 על החברה הנוצרית מזה, איפשרו ליהודים מילוי של חלל זה⁶⁹. ואם בקושטא היה
 מילוי של חלל זה חפקיד שולי, שכן עד סוף המאה הט"ו כבר היתה עיר גדולה ומטרופולין
 לכל האימפריה, הרי שאלוניקי עדיין עמדה בשממונה. מבחינה זו כמדומה שמאלפים ביותר
 הם נתוני המפקד בשאלוניקי בכל הנוגע לאוכלוסיה הנוצרית והמוסלמית בסוף המאה הט"ו
 וראשית הט"ז. אוכלוסיה זו אינה גדלה לאורך כל התקופה באופן משמעותי, וגידולה של
 העיר הוא בעצם גידול באוכלוסיה היהודית⁷⁰. למעשה האוכלוסיה הנוצרית והמוסלמית
 בעיר משנת 1478 ועד 1535 נשארות באותו גודל, להוציא עליה קלה באוכלוסיה המוסלמית
 וירידה בנוצרית⁷¹, לעומת זאת הגידול הממשי באוכלוסית העיר נבע מהגירת היהודים אליה.

מכל אלה ברור שלהגירת היהודים לשאלוניקי דווקא יש סיבות כבדות משקל. שהרי לא
 מיקומה של שאלוניקי ואף לא אקלימה וחנאיה הטופוגרפיים היו גורם להעדפתה על מקומות
 אחרים. אקלימה של שאלוניקי אקלים קשה היה. בסביבותיה היו אדמות ביצה והחום בקיץ
 הביא להתפשטות מחלות, בעוד שאקלימו של החורף היה קשה בגלל הרוחות והקור העז⁷².
 גם מיקומה הגאוגרפי המרוחק יחסית מספרד מזה ומגרמניה ואוסטריה מזה, לא הפכוה לאחר
 מבוקש, כדבר המובן מאליו.

69 חוקרים שעסקו בתקופות מאוחרות יותר וניסו לבדוק את מקורות צמיחתו מחדש של המעמד
 הבינוני-הגבוה הנוצרי במאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה, עמדו על חלל זה וניסו
 לתלות על סיבותיו. וראה למשל אצל סטואנוביץ, הסוחר, לאורך כל המאמר ובפרט
 עמ' 235 ואילך, 242 ואילך, 293 ואילך (ובעמ' 309 ניתנות התיזות המרכזיות של
 חיבור חשוב זה); ראה גם הנ"ל, העיר; וכן גם בהרחבה בסימפוזיון של ווציניץ, החברה;
 שאר, מגמות; סטואנוביץ, החברה העות'מאנית, ואחרים.

70 ראה לעיל בטבלת המספרים.

71 עלייה זו אפשר שנבעה גם מגידול טבעי ואפשר שנבעה גם מהמרה^(נולדתי לאישה) - ולא מהגירה לעיר.

72 עניינים אלה נידונים בהרחבה בספרות על מקדוניה ושאלוניקי כגון חיבוריו של
 ווקלופולוס ואחרים. כמו-כן מרבים הנוסעים לעיר לתאר זאת וראה למשל אצל מרציוס,
 ואין כאן המקום להאריך.

לעומת-זאת, היתה עיר נמל מרכזית שהפוטנציאל הכלכלי שלה לא נוצל כדבעי, והחששות
התחבורתית שהיתה לה, הפכו למוקד משיכה. מיקומה ליד פתח נהרות הווארדו והגאליקוס
מזה, והירחה צומת שבה עברו הדרכים היבשתיות העיקריות ממזרח למערב ומצפון לדרום
בבלקאן, מזה, איפשרו את זרימת הסחורות אליה ללא מפריע. מיקומה הגאוגרפי עשאה לנמל
העיקרי לתוצרתה של מקדוניה כולה, וחומרי הגלם והתוצרת החקלאית של חלקים נרחבים
מבולגריה ויוגוסלביה של היום הובלו אליה ביבשה ובדרך הנהר, לשם ייצוא לונציה
ומושבותיה ושאר ערים באיטליה-מזה, ולמצרים ולמזרח, מזה. אולם השוק העיקרי אליו הובל
כל זה במאה השש-עשרה, היתה איסטנבול שגדלה והפכה לכרך ענק שצרך כמויות עצומות של
חבואה, מזון וחומרי גלם⁷³. בסביבותיה של העיר, בווארדאר, הוקמו מחסנים לאיסחון
סחורות אלה וכן גם בעיר גופה. אף כמויות המים שהיו בעיר ובסביבותיה נשפכו, איפשרו
את פיתוח תעשיית הצמר והאריג, שהיתה מקור פרנסה מרכזי ליהודים שנתיישבו בה.
ההינטרלנד של סאלוניקי היה גדול מאד ותוצרתו עשירה ומבוגנת.

נמצא, שעל אף תנאי מזג אויר גרועים וריחוק יחסי ממרכזי האוכלוסייה היהודית
באירופה המערבית וטפרד, חברו תנאים בסיסיים אחרים שבעיר וגרמו להתפתחות המהירה של
יישובה היהודי. התפתחותה המהירה של קושטא וגידול מהיר בצרכיה מזה, וייצבות פוליטית
גבוהה יחסית בראשית המאה השש-עשרה בבלקאן, שאיפשרה הגברת הגידול והתוצרת מזה, יצרו
שוק של היצע וביקוש שהצריך ואיפשר קיומו של מעמד בינוני עירוני, בעיר נמל כסאלוניקי.
היהודים היו, איפוא, אלה שמילאו חלל זה כציבור של בעלי-מלאכה, סוחרים, מתווכים,
חוכרי-מס, מפעילי מכרות וכדומה - מחוסרי יכולתם של גורמים אחרים-מקומיים, למלא חלל
זה. נוסף לכל אלה, היה בעיר נמל עמוק מים, שעם היותו עמוק איפשר עגינה בטוחה בו,
והיה מוגן מזרמים ורוחות והיה נוח לשייט. זו היא איפוא הסיבה שהיהודים טרחו ועשו
דרך ארוכה, לבוא אל העיר ולהתיישב בה. ריחוקה של העיר ממוקדי השלטון המרכזי איפשרו
אף הם התפתחות נוחה יחסית, מבלי שנוכחותם של יהודים כה רבים יביא⁶ לחגובות
עממיות נגדם, כפרי לקנאות המוסלמית, כדרך שאירעו מפעם לפעם בקושטא. יחד עם זאת,

73 ראה למשל אצל בראודל, הים התיכון, עמ' 348-351 ואצל אינלצ'יק, הרצאה, ובמחקרים
המרבאים שם.

היתה העיר מבוססת דווקא במרכז שלטוני שבו שכן גם צבא וכן גם יניצ'אריט, אשר הבטיח את שלום היהודים ובטחונם.

מזה, דהיינו בזמנו של הרב, הודו היהודים, וזו היתה הסיבה לכך.

רקע זה וסיבות אלה, שכמדומה שהעיקרית שבהם היא ירידתו של המעמד הבינוני

הנוצרי בעיר במהלך המאה החמש-עשרה-מזה, והתפתחות הכלכלית המתודשת-מזה, היוו את

הרקע לצמיחתו של היישוב היהודי הגדול הזה במאה השש-עשרה.

לצמיחה זו היו עליות וירידות, תולדות מאורעות שונים - פנימיים וחיצוניים -

אשר הסבירו אף הם את חומסם, הן על התפתחות הקהילה היהודית והן על אופייה, כמה מן

המאורעות הבולטים ייסקרו כאן.

דומה שבצד תהליכי ההגירה, התופעה הבולטת ביותר בשאלוניקי מבחינה דמוגרפית

היו המגיפות והשריפות שירדו על העיר מפעם לפעם ופגעו קשות באוכלוסייתה.

אנד שומעים על מגיפות בעיר כבר בשנת 1497⁷⁴; ומפי אחד מהבאים אליה סמוך לאחר

1495, על מגיפות חמורות ב-1503 וב-1512, וזו לשונו: "...ויהיה פירושי זה המחבר

בזמן הדבר הזה שנת הרע"ב כופר נפשי ונפשות ביתי והודאה לפניו בקידה והשתחוויה

אפים ערב ונקר וצהרים, כאשר זכיתי להעלות מנחתי לשעבר בפירושי לאיוב אשר נתקן

עוד העם מקברים את זכיהם הבחורים במגפת הרס"ג אשר גם היא עד צואר שטף ועבר..."⁷⁵.

מדברים אלה עולה בבירור שתושבי העיר היהודים סבלו קשות מן המגפות שפשטו בעיר מפעם

לפעם כבר בעשור הראשון לשיבתם בה, על-כן מרשימים עוד יותר המספרים המלמדים על

הגידול הרב והמהיר שחל במספריהם. סמוך למגיפה של שנת 1503 בעיר, סבלו התושבים גם

מיבול ירוד, שהביא לעליה תלולה במחירי התבואה בחורף שנת 1504⁷⁶, ולרעב. ידיעות

על מגיפות בשאלוניקי בתקופה זו מצויות בהרחבה במקורות שונים. כך למשל מספר סאנוורו

הוא...

74 מרציוס, תעודות, כמ' 101.

75 ר' מאיר עראמה, מבוא לספר מאיר תהלות, ונציה שנ"ה, ועוד אשוב לדבריו במבוא זה להלן בסעיף 3 בתאור בוא מגורשי נאפולי לשאלוניקי.

76 מרציוס, תעודות, עמ' 112.

על מגיפת דבר גם בשנת 1516 ובשנת 1530.⁷⁷ מהערה מקריה' אנו שומעים על "זמן מגפה"
 גם ב-1514.⁷⁸ בידינו וחזנים על מגיפת דבר כבדה שמקדה אח' ערי' הגדולות של האמפריה
 גם בשנת רצ"ב (1532) ואולי רצ"ד, ואף הגיעונו הערכות של מספר היהודים שנספרו בה.
 לדברי הכותב מן העיר סופיה: "והנה אדיעך שבעו"ה הדבר חזק מאוד בכל ארץ חוגרמ' רק
 בכאן בספיא לא יש, וג"כ בפליבנה אבל בסלניק מחו בעו"ה יותר מד' אלפי' נפשות יהודי'
 ובק"ק קרשטנטינ' ובאנדרונופילא מחו יותר מד' אלפי' נפשות בעו"ה הש' ירחם על עמו
 ישראל ותעציר המגיפה מעמו ישראל.⁷⁹ מתאור זה, שאין לפקפק בו, עולה שמספר הנספים
 בשאלו ניקי היה גבוה מאד והגיע למספר הנספים בקושטא ואדריאנופול גם יחד. ואמנם
 הדים למגיפה כבדה בשאלוניקי באותה תקופה הגיעו אלינו משנת רצ"ד. כך עולה מקינתו
 של ר' בנימין אשכנזי מהדיר מחזור האשכנזים בשאלוניקי אשר שיכל בניו במגיפות,⁸⁰
 ומרבי יוסף קארו ששיכל אף הוא את ילדיו בתקופה זו. בין אם היו שתי מגפות סמוכות,
 או שיש לקבוע את תאריך המגיפה לשנת רצ"ד בלבד,⁸¹ ברור שמגיפה זו היתה מכה כבדה
 ליהדות שאלוניקי.

והנה המקורות מספרים "כי בכ"א לסיון שנת ש"ה פזורה ישראל חרה אף ה' בעמו
 ויש יור עלי' ... ויכהו בדבר כבד מאד ויצאנו בכפרים עד יעבור זעם"⁸², לא יצאה
 שנה - רבה נתחוללה גם השריפה הגדולה (ראה להלן), והנה בשנת ש"ו, שוב שומעים אנו
 שהמגיפה פשתה בעיר, ור' משה אלמושנינו יוצא הימנה עם שאר הבורחים מאימת המגיפה:

77 שם, שם, עמ' 114, 120.

78 ראה נספח יז, עמ' עט, סי' 12.

79 גינסברג, מכתבים, עמ' 330. וראה לעיל עמ' 169 והע' 43. המכתב נכתב ב-1532 כפי
 שעולה מתאריכו של מכתב מס' 5 שאף בו מוזכרת המגיפה, ונכתב ככל הנראה בי"ח אלול
 הרצ"ב. וזה לשון המכתב (שם, עמ' 343): "ועוד אודיעך איך וישה סערלש הוא דר
 בסלוניקו והוא עומד בסוב אבל חמותו הלכה לעולמה בחולי המגיפה שהיה לשמה וגם
 יודלן חזק וחתנו וג' ילדים הלכו לבית עולמם. ובת !ח! ורגות של לנג ליזר עם ג'
 ילדים והניחו לך ולכל בני ישראל חיים טובים וימים ארוכים אמך..."

80 רבבר ציינו חוקרים למקור זה. ראה עמנואל, הסטוריה, עמ' 159. וראה גם רוזאנס,
 קורות, עמ' 242-243; עמנואל, מצבות, מס' 117-122.

על מות ילדי ר' יוסף קארו ראה אצל רי"צ ורבלובסקי, J. Karo, Lawyer

and Mystic, Phil. 1977 עמ' 89-91, 105.

81 שכן הראיות לקביעת זמנם של המכתבים המדברים במגיפה אינן מכדיעות. אך כפי שנראה

82 אין גם להפלא על-כך שיש מגפות בזו אחר זו ללא הפוגה.
 ראה מכתבו של ר' עובדיה אלקונשטנטיני אל ר' יוסף הכהן, אצל קויפמן, השרפה, עמ' 296;
 ר' משה אלמושנינו, תפלה למשה, סאלוניקי שכ"ג, דף עה, ב.

"ער הנה ה' עזרני נחני אלהים דרך לעבור גאולת נפשי גולה וסורה מחמת אימת רעם זעם משלחת מלאכי רעים וייריכני בדרך ישרה פה כפר פילישטריאה מחוז שאלוניקי בשנת אכפר"ה פניו ... ויעלני מבור שאון הטרדות ..."⁸². לא יצאו שנתיים ימים והנה מעדויות ר' בנימין הלוי אשכנזי עולה שבשנת ש"ח הכבידה המגיפה על הקהילה עוד יותר ופגעה בשכעת אלפים נפשות. וזה תאורו של ר' בנימין⁸³:

"...אזי דבר ונגף רב ומות בא בחלונות: ומתו מיהודים שבעה אלף מסרמנים ונס הרה ויולדת ונס עשיר ואביונים: ליום מאה ועוד באו בחור תיבה והאדונים ודלי עם אמת קמו כמו גבור מזויינים: בחמוז אב וחום הרב ברוב רחמים פרחמים כארבעים ביחד נשאו כשה וכצאנים: והשימו ביום ראשון שיד [314] נפש למסמונים עדי לא נמצא עפר ולא אבן לציונים: ולא יכלו עניים עוד שאת מתים לאשמנים ולא הספיק לכל כחם ולא הזמן והזמנים: ואז בנים לאב קברו ואבות קברו בנים ובית נהיו מתים עשרה בו ושם לנים: ונשא דוד ומסרפו את עצמיהם ולמלונים בלי קהל בלי חברה בלי חזן וספדנים: ובטרם איש בנו קבר שנים לו ברפיונים ונותרו מבני אדם בלי ירך בלי קנים: בלי בנים בלי ננות בלי נכד בלי נינים וסוגרו לרוב בחים שממים הם וריקנים: ולא נשמע בכל חוצות לבד צועקים ולא נענים בקול מר עשו מספד בלב נשבר וכיענים: והוי אחי והוי אחות והוי אדון והאדונים..."

תאור זה הכתוב בלשון בהירה, מלמד על היקפה של המגיפה ופגיעתה החמורה, והוא למעשה המקור היחיד אודותיה. המגיפה פוגעת בכל שכבות הציבור, ואף בפעם זו היא מופיעה בחדשי הקיץ. מדברי ר' בנימין עולה שפגיעתה רבת המימדים והמהירה גורמת להידבקות מרובה, כיון שהאוכלוסיה אינה מסוגלת לקבור המתים עם פטירתם. דומה איפוא, שבין שנת רצ"ב לשנת ש"ח, נפטרו ממגיפות בשאלוניקי בין רבבה לרבבה ומחצה יהודים! לדבר זה היו ללא ספק השלכות כבדות על דמותה של העיר ועל אוכלוסייתה⁸⁴.

עד כמה היו המגפות חכופות ניתן ללמוד מכך שאותו ר' משה אלמושנינו נטש העיר שנית בשנת שכ"ב, וכה יאמר: "ואולם כאשר חברתי ספר תפלה למשה במעלת תהלת התורה ...

83 מחור קינת ר' בנימין הלוי אשכנזי, מחזור כמנהג אשכנז, שאלוניקי [שט"ו], סוף הקינות לט' באב, דף [187ב].

84 ראה עמנואל, הסטוריה, עמ' 159; הנ"ל, מצבות, מס' 253; מלכו, בית העלמין, עמ' 115-118.

ואמנם גם בשנות השבעים הלך מצב זה ונמשך. כבר בשנת של"ב שומעים אנו על מגיפה כבדה בשנת של"ב⁹⁰, והיא נמשכה כשלושה חדשים⁹¹. אף אז יצאו לכפרים⁹², ומנהיג וחכם כר' שלמה לבית-הלוי דורש בפני הציבור, שבועים לאחר פרוץ המגיפה: "ששני ענינים הם השומרים מן הדבר, אם המקום המכוסה והמסותר, ואם המקום הגבוה והעליון, כמו בהר גבוה וחרלל, לפי ששם ינשכו הרוחות כלם ולא ימצא שם אויר מעופש"⁹³. המגיפה פוגעת בפרט בצעירים⁹⁴, וכשחזור ר' שלמה לעיר ודורש שוב ברבים, הוא ממליץ: "כי אין דבר מבריא הגוף וממלטו מן החולאים כמו המרחץ והנקיות"⁹⁵. הצפיפות תורמת רבות להתפשטות המחלות ובמיוחד פגיעה היא שכבת העניים: "ועל זה הארכתי להבין דעת את העם כמה אנו חייבים לחקן תקונים כדי לפקח על צרכי העניים החולים אשר עונותינו הטור אלה וכמעט אין בית אשר אין שם חולה, ה' ית' ירפאם רפואה שלמה אמן"⁹⁶. מכמה אגרות המצויות בדינו עולה שגם בשל"ז היתה מגיפה בעיר, ואף במהלכה נסו החוששים הימנה⁹⁷. והנה מדברי ר' יצחק אדרבי עולה שגם בקיץ השל"ט היה דבר בעיר, והוא מספר ש"רוב קהל עדת ישראל אשר משאלוניקי הם מפוזרים בגבעות ובהרים בעירות וכפרים מחמת אימת הנגף אשר החל בעם, והנני עומד בכפר ליבאדי..."⁹⁸.

- 90 ראה ספר דברי שלמה לר' שלמה לבית הלוי, דף קלז, א-ב.
 91 שם, קנו, א וכן קנז, א. המגיפות מתרחשות בדרך כלל בחודשי הקיץ, לרוב מחודש סיון ואילך.
 92 ראה, שם: תזרחי מן הכפרים אל העיר. אצלו בא אף נימוק דתי לנוהג זה: "...להיות שנה לא היה כדאי להנצל מן ידי המקטרג הוצרך להסתר, וכן יעשה אדם שמדת הדין מתוחה ויקח זה דרך גלות ודרך כפרה וכניעה, וכאלו יורה שהוא מודה שאינו ראוי להיות נצול מן הדין...". וראה למשל גם ספר שארית יעקב לר' יעקב מאטאלון, שאלוניקי שג"ז, דף נו, א: "ול להיות שבלילה הזאת נשמע בכפר השמועה לא טובה...".
 93 שם, קלח, א.
 94 שם, קלח, ב; סעדיה לונגו, סדר זמנים, דף ה, א.
 95 שם, קנו, ב.
 96 שם, רפת, א (נדרש באלול של"ד), וראה גם רסח, ב: "אחר אשר רפאני הרופא הנאמן".
 97 מרציוס, תעודות, עמ' 152; עמנואל, הסטוריה, עמ' 222 והע' 57; בניהו, אברבנאל, עמ' כב, מה-נ. (באותה שנה). יש כאן רמז לכך שמחלות נתפשטו בעיר גם בשנת של"ד.
 98 דברי ריבות, סי' שמז. וראה גם אצלו על דבר בשנת ש"ג (1590), דברי ריבות, סי' שנט.

סימנים רבים יש לכך שהמגיפה הפכה להיות חלק בלתי נפרד מחיי יהודי שאלוניקי
 בחודשי הקיץ, גם אם אין לנו עדויות ברורות על כל שנה ושנה⁹⁹. דומה שאפשר לעמוד על
 מחזוריות של פגיעות קשות מדי קבוצת שנים לצד חופעת קבע של מגיפות בעיר כל שנתיים-
 שלוש. כך למשל יודעים מקורותינו לספר על דבר כבוד החורז ופוגע בעיר בעשורים האחרונים
 של המאה ה"ז ובעשורים הראשונים של המאה ה"ז. ויקצר המצע מהשתרע ומלפרט כל עדות
 ועדות¹⁰⁰. אישים, כרופא אמאטוס לוזיטאנוס, הקדישו מרצם וכשרונם לפתרון הבעיות
 הרפואיות המורכבות שנוצרו במקום והשאירו בידינו חאור של חלק מהן¹⁰¹, אף הוא מנמק
 כתיבת סנסוריה זו במצבה התברואתי של העיר, הנראית לו מותקפת ונדכאת במגפות קשות
 ואכזריות ותושביה סובלים ממחלת הקדחת (מלריה). אין להפלא איפוא שהתאורים שבידינו על
 המגיפות בסוף המאה ה"ז וראשית ה"ז, הם תאורים קשים. כך למשל מספר ר' שמעיה די
 מדינה במרי רוחו, על גורל מתנגדיו בשאלוניקי שהחנכלו לו: "הנה השמועה באה ונהיתה כי
 שמו הארץ ב[ע]תה. ובעונותם נעתם ארץ. כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשי רובם ככולם.
 והנשארים ימקו בעונם. וציר צירים וחבלים אחזום - מהם להרב, ולכליון חרוץ. מהם במגפה.
 אשר נשף בהם רוח ממוס. ויורידם כצאן לטבח"ה¹⁰².

99 וראה השנים שמבקש עמנואל למנות, עפ"י המצבות וכד': עמנואל, הסנסוריה, עמ' 221-222, וכן גם עמ' 264-266.

100 וראה למשל בשו"ת מהרח"ש, חלק אבן העזר, סי' כה: "...להיות דעתי בלתי צלולה מחמת
 כמה הרפתקי דערו עלינו בקיץ שעבר ולטף החולי הגדול שנפל בעירנו, וחסרו רבנים
 וכמה לומדי תורה ושרים רבים ויועצים ונכבדי ארץ. ואני בעונותי נהייתי ונחלתי קרוב
 לב' חדשים..."; וכן שם, סי' ע; סל' פד: "ולבי בל עמי מחמת יד ה' אשר הויה בעירנו
 עד יסקיף וירא ה' משמים לעצור המגפה והמשחית מעלינו ומעל עמו ישראל..."; ובשו"ת
 ר' שלמה לבית הלוי, או"ת, סי' יא: "מעשה שהיה בהיותי עומד בכפר בורח מחמת אימת
 המגפה..."; יו"ד, סי' כז; סי' ל: "מי שבא לו שמועה בזה הכפר ממיתת אחיו בעיר
 יום חמישי-ולא הודע לו, והלך לעיר ביום הששי ומצא את אביו מתאבל על בנו, ויחאבל
 שם עם אביו עד חצות היום ואביו בקול מר נחנן אליו ישגיח לחזור אל הכפר לצאת
 מחוץ ההפכה מחמת אימת המגפה אשר בעיר וכן עשה בו ביום...".

101 ר' למשל Amatus Lusitanus, Curationum Medicinalium, Centuriae

Septem, Bordeaux 1620 וראה מש"כ עליו בהקשר זה עמנואל, מצבות, עמ' 139-142.

102 הקדמתו לספר בן שמואל למהרש"ם, מנסובה שפ"ב. דבריו מתייחסים למאורעות של השנים
 1620-1622, וראה עליהם להלן. והשווה גם אצל מרציוס, תעודות, עמ' 148-149; 172-177.

כורך שנפגעה שאלוניקי מן המגיפות, סבלו ונפגעו גם קהילות אחרות באמפריה העות'מאנית ובמזרח לא אחת-במאה זו, ובפרט נפגעו ממנה מגורשי ספרד וגוליה¹⁰³. אולם כמדומה שאין עוד עיר באמפריה, אף לא קושטא שפקדה מגיפות אחדות, שסבלה במידה כה גדושה מן המגפות והקדחת במאות ה"ז וה"ז.

אף שכוון הדבר שעצם תופעת המגיפות אינה מיוחדת לשאלוניקי בתקופה זו, ואף לא לאמפריה העות'מאנית לבדה, ויש באירופה ערים שנפגעו הימנה אנושות¹⁰⁴, הרי דומה שהיקפה והתמדתה בשאלוניקי היו יוצאות דופן ובלא ספק היוו גורם מרכזי בבלימת גידול האוכלוסיה והתפתחותה היישובית של העיר, לאורך כל התקופה הנדונה כאן. נמצא, שכבד גידול אוכלוסיה מהיר כתוצאה מהגירה בלתי פוסקת לעיר, נפגעת האוכלוסיה ונבלמת ההתפתחות עקב חנאי התברואה הירודים, צפיפות הדיור, הביצות בסביבת העיר - הנושאות עמן את הקדחת ושאר מחלות; וכן גם מפני האקלים החם והעדר הגשם בקיץ וכד', והיותה של שאלוניקי עיר נמל סוואנת ביוחר שהעלה אף הוא את פגיעותה.

בצד מגפות אלה שהותירו רישומן הקשה בתולדות היהודים בעיר, גרמו גם שריפות, שפרצו חדשות לבקרים, לנזקים אמורים בחומר ובנפש. כפי שעולה מן המקורות היו בתקופה זו שלוש שריפות ענק שפגעו בעיר וביושביה היהודים פגיעות אנושות. אלה אירעו בשנים 1510¹⁰⁵, 1545, ו-1620. בשריפות אלה נהרסו אלפי בתים, נחרבו שכונות שלמות על בתי הכנסת שבהן רבנינו הציבור. יהודים רבים איבדו את כל נכסיהם וממונם והם הביאו את הקהילות עד משבר. לצד שריפות אלה היו גם דליקות מקומיות שלא נתפשטו ולא הגיעו להיקף כה נרחב¹⁰⁶. רבוי הדלקות נבע בלי ספק מכך שהבתים נבנו מעץ. בתנאים ששררו בשאלוניקי, כאשר צפיפות הדיור היתה רבה מאד במקומות יישובם של היהודים, כל שריפה היה בכוחה להביא להרס רב ממדים. משלושת השריפות הגדולות, נותרו בידינו תאורים מפורטים בעיקר לשריפה השנייה וכן גם לזו השלישית. בעוד ששריפת שנת ש"ה - 1545 זכתה לתאורים נרחבים וחוקרים אף השוו את המקורות המספרים אודותיה¹⁰⁷, לא כן הדבר ביחס לשריפת שנת ש"פ - 1620.

103 וראה דיון נרחב ומפורט באלה בתיבורי ר"י גרסון, ר' יצחק קארו ואחרים. וא"ה אייחז לכך דיון נפרד.

104 ראה אצל בראודל, הימ-התיכון, עמ' 332 ואילך.

105 על שריפת 1510 ראה בקצרה לעיל, עמ' 169. לא מצאתי מקורות נוספים לתאור מאורע זה והיקפו.

106 וראה למשל אצל עמנואל, הסטוריה, עמ' 154 ואילך, 221, 264-265. וכן אצל אחרים. זכרם של השרפות בא בספרות החשובות, לרוב תוך כדי דיון בסוגיות של בר-מצא וחזקות.

והנה אף שנידונה שריפת ש"ה, דומה שדווקא אחד המקורות הגלויים והידועים אודותיה לא זכה לתשומת הלב הראויה. כוונתי לקינתו של ר' בנימין הלוי אשכנזי. וכה יאמר בה המחבר:

"ועמה נאנחים בה ברוב רוגז ועצבונים: ביען נפלה אש משמי האל וממעונים ואכלה את חדריה ועד היסוד והאדנים: כנסיות ומדרשים ומקדשים ומשכנים והספרים והמעילים ופעמונים ורמונים: וספרי בעלי בתים והחדשים והישנים ומדרש דון שמואל נהיה אור אש ולעשנים: אשר היו ספרים בו לאין מניין ומנינים ומנעוריו ועד נהיה כבן שבעים וכשמונים: לשבט המשיך סופרים בעט ברזל וגם קנים כחוב לו ספרי חלמוד ופסקנים ופרשנים: וחבורים עדי אין קץ פנימיים וחצונים כתובים הם באותיות כספירים וכפנינים: ועל גבי קלפי חור בכל יופי מתוקנים וכי ידע קצות ארץ ספרים יש והם נקנים: אליהם רץ כאילה וכסופה וכעננים והן עתה באש פרחו והקלפים וגליונים: ונשארים חספום רשעי ארץ וזידונים ונפלה בנכסים אש ובבתים וקנינים: ונותרנו בחוסר כל באין זוזים באין מנים באין בית באין לחם באין שמלה ביום דינים: וגם אש אכלה נפש בחור בתים ובניינים כמד מאה נפשות ירדו תוך אש לכליונים: ואחרי זאת בני נבל אזי קמו למשטינים ומשנאה הלא בקשו לעורר ריב וחמדות: עלי בתי תפלות נצלו מאש ומחרונים ואז הרסו והשביתו להיכלי אל וארמונים: בערב יום למחן דת בקול גדול והמונים אזי אמרו להשבית דת והתפלות והרננים..."¹⁰⁸.

לבד מחיזור היקפה של השריפה ופגיעתה החמורה בבתיים ובתכולתם, בתי דירה, בתי כנסיות ובתי מדרשות, מוקדש כאן מקום מיוחד לחורבן ושריפת אוצר הספרים החשוב בשאלוניקי. רוב חכמי העיר נזקקו לו מראשית המאה, וכבר ר' יעקב ן' חביב יצא בדברי שבח נלהבים אודותיו. הכותב מדגיש גם את אבדן הממון והירידה והפסד הנכסים, שלא לדבר על קרבנות בנפש המוערכים כאן במאה ואילו במקורות אחרים מספרם מגיע למאתים¹⁰⁹. אולם נראה לי

וראה למשל דברי ריבנות, סי' ש: "ויקר מקרה רע שנשרף רחוב העיר..." ; שם, רא: "...נשרפה העיר ובתוך השרפה נשרפו העליות..." ; ועוד הרבה.

107 ראה לעיל עמ' 169 והע' 45 וכן גם בחיבורי רוזאנס, עמנואל, מ' מלכו ואחרים.

108 מחזור כמנהג אשכנז, שאלוניקי [שש"ו], דף [187, ב].

109 ראה אצל יוסף הכהן, עמק הבכא, עמ' 121; הנ"ל, דברי הימים, דף קכז, א; מכתבו של עובדיה אלקונשטנטיני, קויפמ"ן, השרפה, עמ' 296 ("ומתו יותר מר' נפשות מישראל"); שם, שם, עמ' 294 ("ונשרפו כמו מאה וחמשים נשמות").

שאת עיקר העניין יש למצוא בדבריו האחרונים. ר' עובדיה אלקונשטנטיני באיגרתו מספר שבעקבות השריפה נפוץ היה השוד: "ומהם שללו אויבים... ובעונותי הכבדי" נשארתי שולל וערום...¹¹⁰. אף כאן מסופר שיתר פליטת הספרים וכתבי-היד נשדדו: "ונשארים חטפוס רשעי ארץ וזידונים", אולם מן הסיפא עולה שבצד כל אלה, קמה גם קטגוריה על עצם זכותם ויכולתם של היהודים להתחזק בבתי-הפילתם. מסופר כאן, שבעקבות השריפה, נהרסו בתי-כנסת שניצלו מן השריפה וההמון מנע מן היהודים להתפלל בבתי-כנסת אחרים שניצלו מן האש, בערב חג השבועות שנת ש"ה.

נאמר לעיל¹¹¹, בתקופות שונות בראשית צמיחתו של היישוב היהודי בעיר סכלו בני הקהילות בשאלוניקי מכך שהשלטונות אסרו עליהם להקים להם בתי-כנסת לצרכי תפילתם¹¹², והנה מכאן עולה בבירור שבשעה של משבר - כגון שריפה וכד', ניצלה האוכלוסיה המקומית את השעה, (ואפשר שגם פקידי הרשות היו באותה עצה) למנוע מן היהודים את אותם זכויות דתיות שהשיגו מכוח מדיניות הסובלנות של המלכות, בכוחן של התפרעויות בשם האיסלם ודחו. אין אנד יודעים כמה זמן נמשך מצב זה ובאיזו דרך נפתרה הבעיה¹¹³. על-כל-פנים נראה לומר שבשעה כחיבתו של ר' בנימין כבר באו הדברים על פתרונם, שכן בהמשך דבריו אינו מתיחס עוד אליהם, והם מסופרים כאן כמאורע מן העבר. מכל מקום, לעניין זה יש לייחס את השתדלנות שהשתדלו היהודים אצל השלטונות המרכזיים בקושטא לאחר השריפה, אשר בה נשרפו, בין השאר, גם המסמכים הרשמיים בהם אושרו זכויותיהם ומעמדם¹¹⁴, בצד הסדרת תשלומי המס.

אפשר איפוא לראות בעשור השנים ומחצה שבין 1532 ל-1546, תקופה של משברים חמורים ביהדות שאלוניקי; משברים אשר אימו על חיי החוטבים ואשר הביאו לדילדול ניכר במספרם עקב המגיפות, השרפה הגדולה וכל הנלווה לה. ככל הנראה נפגעו רבים מהם קשה, גם מבחינה כלכלית, ויש מהם שעזבו את העיר עקב המאורעות¹¹⁵.

110 שם, שם, עמ' 296.

111 ראה עמ' 151-153 לעיל.

112 וראה על-כך גם להלן בסעיף 4א.

113 חופעה דומה היתה כנראה גם בשריפת 1620, וראה להלן ליד הע' 121.

114 וראה על-כך בדברי ר' משה אלמושנינו, המובאים כבר אצל עמנואל, תולדות, עמ' 26. השגת מסמכים חדשים - כהעתיקים מן הקאנצלריה של השולטאן, היתה כרוכה בקשיים עצומים ובהוצאות כבדות. ללא מסמכים אלה היו נחונים לסחיטה וללחץ של השלטונות המקומיים.

115 ראה קויפמן, השרפה, עמ' 297.

גם מימדי השרפה של שנה 1620 היו ענקיים ובני הדור מתיחסים אליה כאל "השרפה הגדולה"¹¹⁶. ר' דוד קונפורטי יודע לספר: "...ששריפה הגדולה אשר שרף ה' את עיר שאלוניקי שנת שמ"ה ליצירה בליל ט"ב [ט' באב - י.ה.] שאז נשרפו כמה אלפים בתים מיהודים וכ"ח בחי כנסיות מלבד כמה בחי מדרשות ות"ת [ותלמוד תורה - י.ה.] הגדול ומשנה תורה"¹¹⁷. שרפה זו פרצה בתקופת משבר לעיר ולאוכלוסייתה¹¹⁸, והיא והדבר שבא בעקבותיה במשך שנתיים, דרדור עוד יותר את מעמדן של הקהילות ותושביהן. מדיווחי הבאילים הוונציאנים בקושטא ובקורפו היתה זו שריפה גדולה, שלדבריהם פגעה בכל העיר ונפגעו בה גם אנשים רבים שהיו נגרעים בדבר. לדבריהם כילחה לא רק את הבתים כי אם גם סחורות רבות שהיו מאוחסנות בעיר¹¹⁹.

חזור ציורי ומפורט של בן הזמן וממקור ראשון לשריפה זו, מצוי באיגרת שנכתבה בידי ר' יצחק לבית הלוי, רבו של קהל פרובאנס בשאלוניקי. באיגרת זו, שנכתבה ככל הנראה לקושטא, בראשית שנת שפ"א¹²⁰, מבקש ר' יצחק סיוע מן הנמען, ומחאר את החורבן שבא על נכסי החומר והרוח של המשפחות האמידות ביותר בשאלוניקי. ואלה דבריו:

"ראפנה אל ימין ואראה אהל הרב מורי זצ"ל [שלמה לבית הלוי] וביח משכנו הגיע לארץ עד היסוד המכונות והעמודים...אי שמים חוג חקותיכם וחנועות מערכותיכם חניעון להבות בחרי אף אל עיר תהלה ובחי תפלה אבני אל גביש, להבאיש ולהשחית כל חלקה טובה... אף הסוללות באו העיר, להעיר רוח סערה... וכל שרפי מעלה...

דרכו קשתם בחצי שדי כשוד משדי לחלל כל מקדשי ה' ובחי מדרשות שמו אותם למדרסות¹²¹ ובנין חכמים סתירה... כי אתור במחשבתי ספרי תמודותי ומאני חנותאי מופוס ומכתיבת יד איך היו לשמה כרגע... ואנכי ובחי יצ"ו וכל בני ביחינו נשארנו ערומים

116 ראה למשל שו"ת ר' שלמה לבית הלוי, חו"מ, סי' ד, כ, נו; ר' חיים שבתי, שו"ת תורת חיים, ח"א סי' ה ועוד הרבה.

117 קורא הדורות, ונציה תק"ו, דף מה, א.

118 ראה על-כן להלן.

119 ראה מרציוס, תעודות, עמ' 148.

120 "נסדר והנה אימה חשכה גדולה נופלת [פרשת לך-לך] שנת ועש"ה ה' צבאות...".

121 הרי כאן רמז ברור להפיכת בחי-כנסת למדרסות מוסלמיות, וחילולם בידי מוסלמים בעקבות השריפה, כדרך שארע כנראה גם אחר שריפת 1545, וראה לעיל ליד הע' 111-112.

בלתי אם גוייתינו וכל כלי ביתינו דבר גדול או דבר קטון ואפי' פכים קטנים וכל אשר אצרו אבותינו בטרם הרים אש להבה היו לשלל, לא השאירו עוללות עצרת בוגדים¹²². מי יאמין לשמועתינו ואשכולות מרורותינו בהיותינו גולים מביית לבית ומחצר לחצר אונים אשר לא ידענו אין דרך לצאת ולבא כצאת העבדים ... מי יוכל לספר בלשונו דעות רבות סבנו גם סבנו כתרנו את עירנו מנוחה הדריכונו לא ירפנו, לא שלנו ולא שקטנו הקיץ של אשחקד¹²³, הקיצנו הציקנו פזרנו על ראשי ההרים, החורף חרף מנחתנו על ראשי הגבעות, הסחיו השיח צנה וסגריר בעצמותיו וכל בגדותינו בגד עדים. ואשר חשבנו יחמו צרותינו נחחדשו גזרותינו בקיץ הזה, עוד זה מדבר משבר לבות האנשים והנשים והטף, כל אחד בוכה איש פתח אהלו לחפור פירות לחטט ולבקש מחס ברזל אחת ובאו האובדים. וזה בא להכות מכה בלתי סרה יד ה' הויה ביד חזקה, כל הארץ שפה אחת שאול ישאלו באב"ל ודברים אחדים. זעקת שבר ... איש אמו ואביו בוכים על בניהם ... כרחובות קריה הומיה מליאה מהלכות שחיטה, קינות תחביר, כי נהפך לאבל מחולה ... כי יאמר בספר מלחמות, אלי"ם דבר בקדשו להשחית עיר ואם בישראל נסה קו כמבוא עיר, להעיר בהלות ולהסעיר ולהבעיר את הכערה במשכנות מבטחים ... כלו תפלות בימים ולילות, שבתו עוברים מחיל אל חיל יום ולילה לשמוע בלמודים...¹²⁴

אולי על גז כ"ת יהיה סבה להעלות ארוכה לאבני הריסת בית הרב מורי זצ"ל אם למכור קרקע לאחד מן השכירים אשר ה' קורא נסיכי בני אדם החפצים בצדקה המה יבנו אותו כאשר בחתלה, בתנאי שאני ובני בפרוע פרעון השכירות כאשר אוכל שאת כאשר יראה כ"ת לא יוכלו בשום זמן בעולם לגרש אותנו מנתלת אבותינו וענתה צדקתו ודמי שכירותו אל המקום אשר יהיה שמה רוחו רוח נדיבה...¹²⁵.

122 דהיינו אף כאן נערך השוד בעקבות השריפה כבמקרים אחרים, וראה לעיל.

123 דהיינו קיץ שנת שע"ס.

124 מכאן מתברר איפוא שחיי הדת נפגעו אף הם ונפסקו תפילות בציבור וכן גם הלימודים בבתי-המדרש ובתלמוד התורה.

125 חיים הירשנזון, מכתבים מדור הבינים, המסדרונה, ב (תרמ"ח), עמ' שמ-שמג. איגרת זו לא נודעה עד כה בספרות המחקר.

כמדרמה שיש בדוגמאות ובחאורים אלה כדי להמחיש את היקפו של התורבן והנזק שבא על היהודים עקב השריפות. אם נוסיף לכך את העובדה שבמהלך מאה זו נפגעה העיר גם מן הרעש פעמים אחדות¹²⁶, הרי נקבל תמונה של עיר הנאכפת קשה על קיומה הפיזי, למרות ההגירה הנמשכת אליה.

בצר פגעי טבע אלה והשפעתם על העיר ואוכלוסייה, מן הראוי לייחד מקום גם לתופעה אחרת שודאי השפיעה אף היא על המצב הדימוגרפי של היהודים בעיר. מפעם לפעם, בעקבות כיבושם של מקומות חדשים, ביקשו השולטאנים ליישב במקומות אלה יסודות נאמנים לשלטונם. מזה, ובעלי יכולת כלכלית וכושר מסחרי ומקצועי-מזה. כך נפל גם הפור על שאלוניקי ובשנת 1523 הגלו משאלוניקי לרודוס 150 משפחות של יהודים ויישבושם שם בחורת סורגון¹²⁷.

אפשר שהעברות אוכלוסין נוספות מסוג זה אירעו במהלך המאה – גם אם הדיהן לא הגיעו אלינו. הדעת נוחתה שכך אירע, שכן שומעים אנו על-כך ממקומות אחרים, בזמן כיבוש קפריסין ועוד, ואף ידיעתנו על מאורע מרכזי כהגליית היהודים לרודוס הגיעה

126 ידועים הרעשים משנת 1509 ומשנת 1572. על הרעש של שנת 1572, והתביעות שחבצו מן היהודים בעיקבות הרעש, לשקם את בניין חומות העיר ראה אצל ר' שלמה לבית הלוי, דברי שלמה, ונציה שנ"ד, דף קיד, ב; קכח, א. התביעה לתשלום המס עבור הוצאות חזוק בניין החומות נתבעה מהיהודים כבר בחודש אדר של"ב, ובפסח אותה שנה עדיין לא נעשה דבר, והיהודים מסרבים להענות לדרישה. בינתיים נתחוללה מגיפה בעיר. רק כחצי שנה אחר שרן המגיפה עולה התביעה מחדש וזאת סמוך לאחר רעידת אדמה שארעה שלושה שבועות לפני כן (ראה שם, דף קפו, א). בפעם זאת התביעה היא אולטימטיבית: "מהרה חיש בלתי נתינת פנאי וררוח" (שם), בשלב האחרון התביעה היא לתשלום סכום גבוה מאד: "רגם זה הצר והצורך כן היה עושה שהביא עלינו מס מבהיל עשרים אלף זהובים לבנות המגדל והחומות..." (שם, דף קצב, ב). לאחר שנסיונות דחייה נוספים נכשלים מכניס השליט המקומי את "בני הקהלות ... כלם בבית הסהר" (שם, דף קצא, ב). דבר זה קורה למעלה משנה לאחר תחילת התביעה, סמוך לפסח השל"ג. משנפטור "המוסלאחאדין", הם משתחררים מן הגזרה.

נמצא שאף כאן הסבל והקשיים הנלווים אל הרעש, היו חמורים ככל הנראה מנזקי הרעש עצמו. 127 ראה להלן בנספח יז, עמ' עח, סעיף 10. ואמנם מציין הכותב שהמוגלים היו: "מעשירי הארץ ומנכבדיה אנשים ונשים וסוף". על-פי ההערכה בנספח כאן, יש לתקן את מספר המגורשים במקומות אחרים. ענינם של מגורשים אלה ברודוס עולה גם בספרות השו"ת של התקופה. כך למשל בשו"ת תומת ישרים, סי' קנג; שו"ת רדב"ז, חלק ד, סי' רמה: "...ואם תאמר שהוא אינו מרגיש או שיצא בע"כ והרי שאלוניקי עיר ואם בישראל ובה חכמים גדולים ופרנסים לכל קהל וקהל ואיך הניחוה לצאת ולא הודיעו הדבר לקהל רודוס יצ"ו..."

אלינו באקראי. לעומת זאת, יש ויהודי שאלוניקי זכו לחוספת אוכלוסין בעקבות כיבוש סוליימן. כך למשל חלה תגבורת באוכלוסי הקהילה האשכנזית בעיר לאחר כיבוש בודה (=בודון) היא בודפשט שבהונגריה, והולכת חושביה היהודים לסופיה, סרס, קאבאלה ושאלוניקי¹²⁸ בשנת 1526.

דומה איפוא שהיו יסודות וגורמים שונים לתגבורת באוכלוסי העיר, שאיזון ומיתון את תוצאות ההגירה, שחידון להלן בסמוך. בחורף אלה יש להזכיר גם-כן את החקיקה האנטי יהודית של שנות השמונים וההשעים - בה נעסוק להלן, תוך כדי תאור ירידתה של העיר והמשבר שנתחולל בה. חקיקה זו והנסיונות לפגוע ולסחוט כספים מיהודי הערים הגדולות דווקא, וכן גם המרידות של הסיפאיים בראשית המאה השבע-עשרה, שעירערו את הבטחון במקדוניה, הביאו ליציאת היהודים משאלוניקי ולירידה משמעותית בכוחה ובמספר בני הקהילה. אלה יידונו להלן ב'אחרית דבר' של מחקרנו.

3. דרכי ההגירה היהודית לעיר ובעיות של קהילת מהגרים

בל השמדות והגרושים שירד על ראש יהודי אירופה בסוף המאה החמש-עשרה וראשית המאה השש-עשרה הביא עמו שנויים מהותיים במפת היישוב היהודי בעולם באותה תקופה. מאלה ידוע ביותר הוא הגירוש מספרד ומפורטוגאל, אולם גורלם של היהודים בארצות אחרות לא שפר אף הוא. תמונה כללית של המצב מופר לנו ר' יצחק אברבנאל, בכמה מכתביו, תוך כדי עידכון 'מפת הגירוש', מחיבור לחיבור:

"... כי מאז [רכ"ד - 1464] התחילו הצרות בישראל ובכל היהודים וזרעם ואם בארץ שאבוי"א ופרובינציא ופיאמונט"י וכל ארץ לומברדי"א וכל מלכיות ספרד וסירדיני"א ושיציל"א ורשיא"ה ובארצות הקיסר שירש מאביו באשכנז ובפורטוג"ל ונאבאר"א וגם במלכיות נאפוליש ובפלורנסיא"ה, ובשאר הארצות המיוחדות שעשו גרושים משם ליהודים ועוד ידם נטויה על האנוסים אשר מזרע ישראל הם לשרפם ולהומם ולאבדם, שמפני זה גורשו בני ישראל מהסחפה בארץ מגוריהם ונהרגו מהמשומדים ומהאנוסים אלפים ורבבות, ולכן עמים

128 על שאלוניקי ראה אצל גוקבילגין, שאלוניקי, עמ' 343; סטויאנוביץ, הסוחר, עמ' 246 ועוד. לגבי תקופה מאוחרת יותר ראה גם מהרח"ש, חורת היים, ח"א, סי' כח.

ואוכלוסין רבים מהם לאין שיעור נסו לנפשם וקצתם בארץ ישמעאל ורובם בארצות

התוגרמים (ההדגשה שלי - י.ה.)

ואני בה' אצפה שנשלמו הארבעים שנה ההם בשנת חמשת אלפים ורס"ה לבריאת העולם
היא השנה הזאת, ושםכאן התחילה תשועת ישראל...¹²⁹.

גרושים ושמדות הנמנים כאן החלו, ככל הנראה, משנות הששים של המאה ה"ו, ונמשכו עד
התאריך הנקוב, ולאחר-מכן נוספו ובאו אחרים. 'מפה' זו כוללת איפוא את איטליה הצפונית
(1463-1473), פרובינציא (1493)¹³⁰, ספרד ומושבותיה (1492), רוסיה (1495)¹³¹, אשכנז
(1497)¹³², פורטוגאל (1497) ונאבארה, נאפולי (1495)¹³³ ופלורנץ¹³⁴. לפי עדות זו,
בצד הגזרות והגרושים באזורים נרחבים אלה שהביאו להגירת יהודים, כן גם האנוסים המוסיפים
לסבול קשות מתגרת ידם של השלטונות והאינקוויזיציה, נושאים פניהם אל ארצות האיסלם
ובפרט אל האמפריה העות'מאנית. אין להניח כמובן, שמכל המקומות האלה היתה הגירה
מקיפה לאמפריה, אף שר' יצחק אברבנאל יודע לספר במקום אחר: "שכולם יצאו מכל צדדי המערב
וטולם עברו כנגד ארץ ישראל לא לבד היהודים כי אם גם האנוסים שיצאו מהחורה עוברים
והולכים שמה"¹³⁵. על-כל-פנים, עד כמה שהדברים נוגעים ליהודי ספרד ופורטוגאל ולאנוסים
משם, מיוסדים דבריו על אדני האמת, וכפי שנראה להלן אף חלק ניכר מאלה שהגיעו למדינת
נאפולי, מצאו דרכם אחר-כך לאמפריה העות'מאנית.

כמדינה איפוא, שמקום יש לברר כיצד זה נחקבלו מהגרים אלה באמפריה העות'מאנית בכללה,
ונשאלוניקי בפרט. באלו דרכים הגיעו, היכן נחיישבו, מה היתה צורת התישבותם וכדומה.

129 ר' יצחק אברבנאל, פ"י ספר יחזקאל, פרק כ, פיזארו ר"פ. והשווה לזה דבריו בספר מעיני
הישועה, מעין יב, שער שני, חמ"ו; פירושו לספר ישעיה, פמ"ג. ולכל זה השווה דברי
בעל ספר שבט יהודה (מהד' שוחט), עמ' נז, קפא-קפג; הכותב האנונימי, מארכס, גרוש,
עמ' 87; י' בער, התנועה המשיחית בספרד בתקופת הגירוש, מאסף ציון, ה (תרצ"ג),
עמ' עה-עו ועוד.

130 לכאורה היתה גזרת השמד בשנת 1501, כפי שהעלה א"ז אשכנזי (חליפת המכתבים בין יהודי
ספרד ופרובינציא לבין יהודי קושטא, ציון, י (תש"ו), עמ' 114 והע' 23), ואולם
כיון שכבר בחיבורו מעייני הישועה שנכתב בדצמבר 1496 מזכיר הוא גירושם מפורבאנס,
הרי ברור שמתייחס הוא לגזירות מקומיות שהחלו ב-1493, או לכוונת השמד והגירוש
והדיונים בהם, שנודעו לו.

131 ראה אצל בער, שם, עמ' עו, הע' 1.

132 ראה, בער, שם, שם. אך אפשר שכוונתו לעלילת טרנס וחולדות שנלוו לה.

133 לכאורה כוונתו ל-1495 (וראה על כך להלן בהרחבה), אף שאינו מביא את נאפולי בחיבורו
מעייני הישועה, שנחתבר במונופולי בדצמבר 1496.

עד כה לא נתגלו כל תעודות עות' מאניות רשמיות שיאירו סוגיות אלה, ממילא שואכים
 אנו את כל ידיעותינו בסוגיות אלה מעדויות פנימיות. משני מקורות עיקריים שבידינו עולה,
 שאישים רומאניוטים בולטים באיסטנבול. פעלו לקליטתם של המהגרים מקרב גולי ספרד
 ופורטוגאל, ופדו את השבויים מן האניות שהגיעו לחופי האמפריה. ר' אליהו קפשלי מספר
 על פעלו של קרובו הגדול ר' משה למען המבורשים, וזו לשונו:
 "...ויבאו כתוגרמה אלפים ורבבות מן גרושי היהודי' ותמלא הארץ אותם, אז הגדילו
 לעשות קהלות תוגרמה צדקות לאין מספר וחקר ויתנו את הכסף כאבני' לפדיון שבויים
 ושבו בנים לגבולם.

בימים ההם הגדיל לעשות בקוסט' נדינא האלוף מהר"ר משה קפשלי ז"ל אשר היה הולך
 סביב הקהלות והיה כופה אותם לתת איש ואיש חקו הראוי לו והיה כופה על הצדקה דבידו
 הרמנא דמלכותא הן לענוש נכסין ולאסורין, גם האיש משה גדול מאד, וכל אשר יצום
 יעשו ולא יגרעו דבר והיה מעשה הצדקה שלום" ¹³⁶.
 כפי שבבר גרדון והוברר לעיל ¹³⁷, פעילותו של ר' משה קפשלי נערכה בקהילותיה של
 קושטא, והנה ר' אליהו מזרחי מעיד אף הוא על פעילותו שלו למען המבורשים, וזו לשונו:
 "...ואם לא חשש לכבוד החסיד הנזכר לעיל ולא לכבודי, אשר כל אנשי הגירוש קבלו
 כבוד מידי כפי יכולתי, ועשיתי להם כמה טובות כאשר יגידו הם בעצמם, אם בגופי -
 כי נצטערתי עליהם קרוב לשנה אחת בקבוץ הממון אשר קבצתי בפדיון כמה מאות
 (פרחים) ¹³⁸ מהם, ונכנסתי במחלוקות גדולות עם כל הקהלות, וקבצתי להם שלשה או

¹³⁴ אף כאן לכאורה מדובר ב-1495, אך למעשה, כידוע, נדחתה גזירת הגרוש לשנים מספר
 (וראה, מ"ד קאסוטו, היהודים בפירינצי בתקופת הרניסאנס, ירושלים חשכ"ז, עמ'
 62-64), וככל הנראה לא בוצעה אלא לגבי המלווים ברבית.

¹³⁵ פירוש לישיעה, פרק מג, ו.

¹³⁶ קפשלי, סדר, עמ' 219.

¹³⁷ עמ' 102-103; 118 ואילך, שם נידון קטע זה תוך כדי בירור מעמדו של ר"מ קפשלי.

¹³⁸ כך הוא אצל ברלינר, השבח אבדה, קבץ על יד, ז (תרנ"ו-ז) (גשו"ת רא"מ מהד' קושטא
 שבגנזי ספרייה הוטון שבאוניברסיטת הרברד, המכיל את סי' סו המקורי שהועתק על-
 ידי ברלינר מטופס שהיה לפניו. ויש לשמוט מילה זו שנשתרבבה מן השורה שלאחריה.

ארבעה פעמים קרוב שלשת אלפים פרחים, ונדיתי והחרמתי לכמה בעלי בתים מעשירי הארץ בעבור שלא רצו ליתן מה שבקשנו מהם; ואם כממוני - כאשר ידוע לשם יחברך מה שיצא מידי ממוני ומה שפיזרתי בעבורם; ואם בנפשי - כי נסחכנתי מרוב הצער והיגון יומם ולילה; ואם בשכלי - כי כסלתי למודי ועיוני קרוב שנה אחת בעבורם...¹³⁹

על-פי שניים אלה, שעמדו בראש חכמי קושטא בעשור האחרון למאה ה"ו, מבורר הוא איפוא שיהודי קושטא נחלצו לעזרת אחיהם הגולים, בהשתדלות ובמסון, ובראשם מנהיגיהם - חכמי רומאניה הגדולים: רמ"ק והרא"מ. בשני המקורות מודגשים מעשי פדיון הגולים מידי שוביהם או מיד בעלי הספינות שהוליכום, ובידי הנוסעים לא היה ממון כדי תשלום דמי הפלגתם או מזונם, מטעם זה או אחר. בדברי ר' אליהו קפסאלי אף נאמר ש"קהלות חוגרמה" בכללה, ולא דווקא קושטא, פעלו רבות לשחרור השבויים ובמתן צדקה¹⁴⁰. כפי הנראה גרמו החוצאות הגדולות ("שלושה או ארבעה פעמים קרוב לשלושת אלפים פרחים") לכך, שכמה מעשירי קושטא ביקשו להקטין את הסכום שהוטל עליהם. על-כל-פנים מבורר שקהילות קושטא ניהלו מגבית למען הגולים. לא עלה בידי למצוא עד כה מקור כלשהו אשר יחאר את פעילותה של קהילת שאלוניקי למען הגולים מספרד ופורטוגאל במאה ה"ו. ואם אין פליאה בכך שאין אנו שומעים דבר על 1492, הרי הדעת נוחנת שבזמן גרוש פורטוגאל כבר היה ציבור יהודי במקום, כפי שהעלינו לעיל. ואפשר שעוד יימצאו לנו מקורות לכך. מאידך, מצבם הירוד

139 שו"ת רא"מ, קושטא ש"כ, סי' סו (ראה הע' 138 לעיל).

140 על מגבית מעין זו בכרחים מספר ר' אליהו קפסאלי: "...וגם באי קנדי"אה באו רבים ויעשו לשמם צדקות גדולות עד כי חדל הסופר לספור כי אין מספר. ובהיותו מורי אבי ורבי החכ"ר אלקנה קפסאלי יצ"ו קונדושטבלו לקהל קדוש קנדי"אה עשה ביום א' מאתים וחמשים פרחי' ונציי"אני צדקה לשם הגרושי' הנ"ל וזה היה בערב ט' באב משנת הרנ"ג וכתבה רבות. וכאשר כשל כח הסבל הוצרכו גכ"ן למכר מכלי הבי' הכנסת כדי לפדות הגרושי' הנ"ל מידי שולליהם או מידי הספנים מביאיהם, ואעפ"י כן לא מצא איש ואיש כדי גאולתו" (סדר, עמ' 218).

עדות אחרת על סיוע למגורשים, היא עדותו של ר' גרשם ב"ר משה שונציין, המדפיס המפורסם שנתגלגל לקושטא, ובספר מכלול שהדפיס בקושטא רצ"ב, הוא מספר: "...אף כי יומי רד מאד ובאתי לארץ נכריה אלי, נמשלתי כבהמות נדמו. ה' יתעלה יהיה עוזר לי ויכלכל את שיבתי ויזכור לי לטובה מה שכלכלתי לאנוסי ספרד ובפרט פורטוגאל ובכל מאדי העירוני עד למות נפשי למען הצילם מיד שושיהם ולהדריכם לחסות בצל שדי ותחת אברתו להתלונן כיום הזה". ככל הנראה עשה מעשים אלה בזמן ישיבתו באיטליה. לעומת זה בלהס הטכסוך בין שניים, משיח האחד כלפי רעהו: "...אין אבין מכר נפשות ישראל לחוגרמים בזמן הגרושין...". (ר"ש קלעי, משפטי שמואל, סי' נה).

של הגולים עם הגיעם לאמפריה והזדקקות חלק ניכר מהם לתמיכה, מעורר תהייה כיצד זה יכלו להתיישב בשאלוניקי - מקום שבו לא הייתה קהילה מאורגנת שיכלה לסעד.

מן המקורות אנו שומעים על גורלם המר של היוצאים, עד הגיעם לחוף מבטחים באמפריה העות'מאנית. בעל שבת-יהודה מספר על גורלם המר של המפליגים באניות¹⁴¹, וכך גם ר' אליהו קפשאל¹⁴², והמחבר האנונימי שהגיע לנאפולי¹⁴³. והנה, בעוד שיש בידינו ידיעות אחדות על הפלגת מגורשי ספרד לצפון-אפריקה ולמחוזות שונים באיטליה, מועטות הן הידיעות על יציאת המגורשים ישירות לאמפריה העות'מאנית.

לדברי הכותב האנונימי: "וקצת מגלות ספרד הלכו דרך ים ללכת לארץ תוגרמה, קצתם טבעו בים ואותם שהגיעו לשם קבלם המלך התוגר בסבר פנים להיוחס בעלי מלאכות, והלוה להם ממונו והושיב הרבה מהם באי אחת ונתן להם שדות וקרעות"¹⁴³. גם ר' אליהו קפשאל מספר על הגולים כי "בימים ההם נסעו רבי' מהיהודי', קצתם הלכו בתוגרמה ושם קבלום בסבר פנים יפות כי מצות המלך היא לאמר: לא תענום ולא תתנו עליהם עבודה קשה..."¹⁴⁴.

כמדומה שהדיה של תקופה זו על מוראותיה עולים לעתים גם בספרות התשובות שבידינו. וכך מספר המספר: "...מעשה שעלו יאודים בספינה של גניויזי' מארץ המערב ללכת למזרח, ובהיותם על הספינה היתה יד ה' בספינה ונפגרו בעל הספינה ולקחו אותם המלחים בגט"ו והורידום מחוץ לעיר, ובכל יום ויום היו באים וגונבים מהם בניהם ובנותיהם ובתוכם נגנבה נערה אחת והכריחה אדונה להמיר דתה בעל כרחיה, לזמן הלך יאודי אחד כהן בארץ גנוז' אשר היתה שם העלמה, ויהי כאשר ראתה הנערה את היאודי והכירה שהוא יאודי הגידה לו המאורע... וברח עמה והוציאה מכל מלכות אדום והביאה במלכות תוגרמה..."¹⁴⁵. גם האנוסים שיצאו מספרד לפני הגירוש, בזמן הגירוש ולאחריו חרפו נפשם למות, לא רק מפני הסכנה של ההתגלות, אלא לא פחות-מכן מפני סכנת הדרך. כך מספר למשל המספר על קשיי הדרך, בשאלה אחרת שנשאלה מלפני ר' דוד הכהן: "...וכ"ש בזה המשומד שנהרג כאשר שמעתי שבא עד ארס'א לחזור יאודי ונשלל בדרך והפסיד ממונו וחזר במלכות והרויח קצת מעות, והיה חוזר פה כדי לבא בארס'א לחזור, בבואו בדרך תפסוהו שוללים ולקחו כל אשר לו והחזירוהו שם, ורגלים לדבר שזה העני לא עמד שם אלא להנאתו ודעתו היה לחזור בארס'א להיות יאודי..."¹⁴⁶. והנה לאחר כל אלה נהרג אותו יאודי בנסיונו לחזור

141 ראה שמד נב, נו, נח, במהד' שוחט, עמ' קכב-קכד.

142 סדר, עמ' 210 ואילך. ראה גם נספח יט, עמ' צ.

143 מרכס, גרוש, עמ' 86. וראה להלן ליד הע' 179.

לצור מחצנתו. ותדע שכבר בזמן הגירושים מספרד ופורטוגאל היו אנוסים שחרפו נפשם להגיע לארצות האיסלם - גם אם אין בידינו עדויות מתוארכות על-כך. והנה על-פי נוסחת שאלה וחשובה בכתב-יד לר' אליהו מזרחי, ניתן להוכיח שכבר בשנת רנ"ח עלו לפני בית דינו שאלות של אנוסים שחרפו נפשם להגיע לאיסטנבול. תשובתו אמנם נדפסה, אך תוך כדי השמטות משמעותיות - הן מצד העניין והן מצד התוכן. מפני חשיבותה העניינית והעקרונית אביא כאן קטעים אחדים שנשמטו מן הנוסח הנדפס, ומהם עולה סיפורה של משפחת אנוסים שעשתה מאמצים בלתי נלאים לברות מספרד, וככל הנראה ניצלה את המבוכה של הגירוש וברחה עם היהודים. בנוסח כתב-היד נשתמר אף התאריך וממנו מתברר שסוגיות אלה העסיקו את החכמים כבר בשנת רנ"ח. עד כמה שידיעתי מגעת זו התשובה הקדומה ביותר (בעלת תאריך) בעניינם של אנוסים באמפריה העות'מאנית, וזו לשון הרא"מ: "... אבל בנדון דידן שהם בני המשומדים שנשחמדו מפני פחד המות ולא ריע חזקתייהו מעיקרא וכ"ש שמעידים עליהם אנשים כשרי' והגונים שלמים וכן רבים שהיו מחזיקים ברייתם בצנעא בכל זמן השמד ושכל ימיהם היו בבכי ואנחה מחמת המקרה הרע שקרה להם ושלא היה מן האפשר לברוח להנצל מהם מפני רוחק מקומם ממקום ההצלה, גם מפני שהגויים היו מעיזנים בס תמיד בהיותם רואים אותם מגמגמים תמיד על הפועל הזה, שהם בודאי בכלל אנוסי ישראל שאע"פ שלא נהרגו על קדושת השם כפי דין תורתנו הקדושה, והם מכת מחללי השם ברכים, מ"מ מאחר שמחמת פחד המות עשו מה שעשו אינם חייבים שום עונש מעונשי התורה, שלא מצינו בכל התורה כלה לא בעבירות הקלות ולא בעבירות החמורות בשום מקום שיחייב השם שום עונש מהעונשים לענוש, אלא לעושה ברצון, כמו שאמרו: והנפש אשר תעשה כיד רמה וכו'. ובהיות שזה האיש אשר שמו ר' יוסף בן דון סולימאן הכהן יצ"ו הוא מזה המין כמו שהועד לפני ולפני כל החכמים השלם יצ"ו אשר היו עמדי במעמד ביום ר"ח אדר שנת יר'חט הלא הם כתובים בשטר קבלת העדות אשר הועד לפנינו ביום הנ"ל גם העיד לפני החכם השלם בכ"ר¹⁴⁷

144 סדר, עמ' 213.

145 שו"ת מהרד"ץ, בית ח.

146 שם, בית יא, חדר ד.

147 צ"ל הר"ר במקום בכ"ר.

יהודה הלוי בכ"ר אברהם הלוי איך אביר של ר' יוסף הנ"ל היה שמו במי כל האנשי דון סולימאן הכהן ושרון יעקב הכהן ודון משה הכהן שהיו בחזק' כהנים לכל ישראל היו אתי דון סולימאן הכהן מאב ואם. ושרון סולימ' הנ"ל היה נשוי עם אשתו בכחובה וקדושין כדו משה וישראל טרם המקרה הרע הזה שהוא מקרה השמד שנגזרה עליהם ושאתרי המקרה הזה היו מחזיקים בדתם בצנעא כשאר כל אנוסי ישראל, ושהיו עומדים בכשרותם ובחזקתם הראשונה כשאר כל ישראל, ושרון סולימ' נסה לברוח לבדו כשראה שאין תקוה לברוח עם אשתו והרגישו בו הגוים וכמעט שלא השליכוהו בכבשן האש. לכן הנני גוזר על פי מה שהורוני מן השמים בספק [בפסק] שיהיה ר' יוסף בן דון סולימאן הנ"ל בחזקת קדושתו של אהרן בין לאכילת קדשי הגבול בין לנשיאות כפים בין לקריאת בתורה ראשון בין לאיסור נשים האסורות לכהונה בין לאזהרת טומאת מת כשאר כהני הזמן הזה ויקרא שמו בישראל ר' יוסף הכהן...". 148.

אף שפיקר ענינה וחשיבותה של תשובה זו היא העמדה המובעת בה מצד הכותב כלפי האנוסים בכלל וכלפי משפחה זו בפרט, ולא פחות מכך, תאור העובדות של חיי האנוסים בספרד טרם הגרוש, אשר לפי הכותב "מחזיקים בדתם בצנעא כשאר כל אנוסי ישראל", הנה חשיבות רבה יש לה גם בזה שממנה יוצא שהאנוסים הגיעו לאמפריה מספרד וכבר היו בקושטא לפני שנת רנ"ח. מתשובה זו עולות גם ידיעות על הקשיים בהם נחקלו אנוסים אלה בבריתתם מספרד אל ארצות האיסלם. לא פלא איפוא שגולים אלה אשר יצאו מספרד, באו לכלל דכדון ולפעמים אף לידי משבר מוסרי ורוחני, אחר כל הייסורים בגוף ונפש שעברו בטולויהם מעיר לעיר וממדינה למדינה. וכך כותב ר' יצחק אברבנאל לבנו שמואל, לאחר שחזה מבשרו במגורשי ספרד שגורשו ממדינת נאפולי והגיעו ככל הנראה לקורפו: "והכלי הזמן יהיו לך לזרא... אחרי רואי בני עליה בפחתי שערים לקמצים, מניחים חיי עולם, שבים ורצים בחיי שעה כעבדים המתפרצים, והיו כל ימיהם אם חרוצים כממונם ורוחחם אשר הם חפצים, שאל ישאלו חדשים לבקרים, ומשלוח ספרים ביד חרצים, או בדרך חסאים ומושב לצים להפית כזבים, בקוביא משחקים ובשחוק

148 ראה שו"ת מים עמוקים, ח"א, סי' ג. תשובות הרא"מ, בשני תקצבים, נדפסו שנים רבות לאחר מותו בצורה לקוייה ביותר. לתוכן נשתרבו תשובות חכמים, ומהן שנדפסו ללא חתימה ומהן שאף חתימה הרא"מ עליהן ואינן לו. כמו-כן נפלו שיבושים בגוף הנוסח וכן גם השמטות מרובות. מהדורת ירושלים שהוצאה על-ידי ר' מיכל רבינוביץ, על אף שהיא מתימרת לתקן הנוסח, למעשה היא העתקה פשוטה של דפוס קושטא, בתוספת שגיאות דפוס חדשות. ויש בדעתי לעסוק במקום אחר בתשובות הרא"מ שבדפוס וכו' ובאישושן אשר לתשובה שלפנינו - השינויים שבנוסח אינם רק השמטות, אלא דומה שיש בהם כדי לשנות את עמדתו של המשיב (והמשווה את נוסחת כה"י עם הנוסחה הנדפסת יעמוד על כך על נקלה), ועל-כל-פנים היא בהירה ומבוררת לפי נוסחתנו, ואכמ"ל. (וראה גם להלן, עמ' ל, הע' 3).

ובקלות ראש מתורצצים, ואל פעל ה' הן הוא ראשית דרכו ומחנה תורתו לא הביט...איכה נחשבו לנבלי חרש נפילי' היו בארץ, נקדרים נשברים נעים ונודים, ומעשה חתועי'. אף כי הזמן גרמא, לחתם לבושח וגם לכלימה והעור החכמ' ואדם להבל דמה נמשל כבהמה בצרות הגרוש מחוך כהלה וברעח הנדוד והמהומ', על זה היה דוח לבי וכלכל לא אוכל לטמו' כאכי כחובי, כי ראיתי את עמי זה לי ארבעה שנים במסיבי, חכם עדיף מנביא, ועתה בכל צרחם ונדודם ספו חמו, וישב ממנו שבי. אין דורש מעל ספר ה' עטרת צבי, ואין מבק' חכמו' דמוסר ותשורה אין להביא...¹⁴⁹.

גולים אומללים אלה עברו שבעה מדוהי גירוש, מספרד למדינת נאפולי וממדינת נאפולי ניסו. לפלס דרכם לאמפריה העות'מאנית, לאחר כל הסבל הנורא שעבר אליהם שם בספרד ובים, באו לנאפולי ונפגעו שם-מי בחרב הצרפתים ומי ברעב בספינות וביבשה ומי במגיפה לאחר עלותם לחוף. והנה אחר זמן לא ארוך בשנת 1495 וכן גם ב-1496 יצאו שוב לדרך הייסורים. ר"י אברבנאל מונה בהם פגמים של ירידה מוסרית, נהייה והתמכרות לחיי שעה ורדיפת ממון, אף שהוא מכיר בנסיבות השעה שגרמו למצב זה. הוא מקונן על השנוי שחל במצב ועל ירידתם של "נפילים היו בארץ" - אישים שמעמדם האישי והכלכלי היה רם, לחסרי כוח ויכולת, שקיומם תלוי על בלימה. כמה מאישים אלה ידועים לנו בשמותם - ואת דבריהם נביא להלן. כבכל חברה של מהגרים שנעקרו ממקומם ואל המנוחה והנחלה לא הגיעו, משתנים גם ערכים ומתחדדים צרכים אישיים. צרכי הקיום הבסיסי הופכים להיות חזות הכל וכל השאר נדחה מפניהם ונהפך להיות דבר שבמותר.

עו כמה היה מצבם של הגולים שהגיעו לשטחי האמפריה נואש, ניתן ללמוד מאיגרתו של ר' דוד ב"ר שלמה ק' יחיאל¹⁵⁰. לאחר גירוש ספרד, ולפני גירוש פורטוגאל, ברח ר' דוד מליסבון מאימת המלך ובא לנאפולי. אף הוא עבר שם חלאות, וכדבריו "ושם הייתי עם אשתי ובייתי כאשר באו ימי הרעה וגזלוני שם אחר זה בספינות. שלמנו לשרים כל אשר לנו להחיות את נפשותינו והגיענו השם לקורפו"¹⁵¹. נמצא שר' דוד עבר את המסלול שעבר ר' יצחק

הציטוט כאן הוא עפ"י שו"ת רא"מ, כ"י מונטיפיורי 106, סי' כ, דף 65ב.

149 הקדמת ר' יצחק אברבנאל לספר נחלת אבות, ונציה ש"ה.

150 ראה להלן נספח יט, עמ' פט-צא.

151 שם, שם, עמ' 3, שו' 23.

אברבנאל ורכים אחרים שגורשו מספרד ובחרו להפליג למדינת נאפולי. אלא שלא כמותם יצא הוא לנאפולי בודאי בחנאים טובים יותר, ואמנם מדבריו עולה שיצא ולפחות חלק מנכסיו עמו, כולל 400 "ספרים". והנה, בשעת כתיבת מכתבו שם פעמיו לאמפריה העות'מאנית ומקורפו הגיע לארטה. אולם חור כדי נדודים אלה, אף איש עשיר ונכבד כמוהו ירד מנכסיו, ומכתבו הוא מכתב של אדם נואש. נכסים שהיו עמו חלקם נשללו ונגזלו וחלקם הוציא על הוצאותיו, ו"אחר זה חליתי ונפלתי למשכב והשאירתי נתמעתה מן הכיס... ואין לי כח... העיר הזאת מצער ולא אוכל להחיות את נפשי בה"¹⁵². מבקש הוא איפוא סיוע מר' ישעיה משינני, מנכירי קושטא הרומאניוטים¹⁵³, לעזור לו להגיע לקושטא ("כוסף לעלות לארץ ההיא")¹⁵⁴ מקום מושבו; שאם לא כן, "ואם אשב בכאן ב' חדשים לא אדע מה אעשה"¹⁵⁵.

ממכתב זה עולה מצבו הנואש של איש שהיה מן "הנפילים היו בארץ" והנה מעמדו הפך להיות כה מעורער עד שהוא מתחנן בפני גבירי המקום, אם גם לא לסיוע כספי, לפחות לסיוע לעבור לקושטא, שם ימצא תעסוקה נאותה ולא תכלה כל הקרן והרכוש שתביא עמו מפורטוגאל כישיבתו באפס מעש בארטה¹⁵⁶. תמורת סיוע זה הוא מבטיח "ובאיזה צד שיהיה בכל כחי, גם שתשש אעבור למעלתך..."¹⁵⁷. מאידך - מכאן, משאלות שאול הכהן

152 שם, שם, שו' 25-28.

153 ראה עליו לעיל, עמ' 146-147.

154 על הביטוי "ארץ" לקושטא ראה לעיל עמ' 112, והע' 200.

155 נספח יט, עמ' צא, שו' 31.

156 איני יודע מה סיבו של הסיוע אותו הוא מבקש. מפשטם של דברים עולה שהיתה מניעה וקושי בהפלגה לקושטא. אפשר שהיה קושי במציאת אמצעי תעבורה מהירה ואפשר שהיתה מניעה מצד השלטונות, ועל-כן נזקק לסיוע מצד נכבד כר' ישעיה. אפשר גם שביקש ברמיזה סיוע מצד ר' ישעיה להסתפח אל אחת הכהונות בעיר. ואמנם מצינו שר' דוד ן' יחיאל הגיע לקושטא והיה מחכמי העיר הספרדים בסוף ימיו (ראה שו"ת רא"מ, סי' כח, לז). "בשאלות לר' שאול הכהן לר"י אברבנאל, ונציה השל"ד, דף ב, ב: "... שמועה טובה שמענו מאת אדוני פעמים שלש מפי מגידי אמת חכמים רשומים עמדה לפניהם לשרתם ולעבוד עבודתם אשר מכללם היה איש חכם בארץ עוז [=קושטא - י.ה.]. מאוהבי תשועתך מבני ארצך ומארץ מולדתך הלא זה האיש אשר קורא לו בשם החכם השלם כמה"ר דוד ן' יחיאל תוצב"ה [מכאן שנפטר לפני אדר דס"ו, זמן כתיבת "השאלות"... בהיותי משתעשע בחברת שלמותו כשבע שני"...]. [דהיינו היה בקושטא ברנ"ס. ואם כן, הגיע אליה בין רנ"ו לרנ"ט]. האיגרת שלפנינו נכתבה כנראה ברנ"ו.

157 שם, עמ' צא, שו' 42-43.

לר"י אברבנאל וממקורות אחרים, ניתן להוכיח שיש מידה של הגזמה בחאורו של ר"י אברבנאל את מצב הגולים בקורפו בשנת רנ"ו, אשר זנחו כביכול לגמרי את הלימוד ואת הפעילות האינטלקטואלית¹⁵⁸. אולם אין ספק שגולים אלה עברו משברים נפשיים חמורים בצד משברים של ערכים ותפישות חברתיות נוסף על המשבר הכלכלי. דומה שדוגמתו של ר' יוסף גרסון, שגלה מפורטוגאל לשאלוניקי אחרי רנ"ז, והלכי הרוח שלו, יכולים להעיד גם על הלכי רוח של גולים אחרים. ר' יוסף מגלה בדבריו את תחושת השכול של הגולים. לאורך כל דרשותיו הוא מתנה את אכזר הקרובים והבנים - בזמן הגרוש ולאחריו, כמוהו כר' יצחק קארו וכבן דורו הצעיר ר' יוסף קארו. נראה לו כאילו מבקש הקב"ה לכלות את עם ישראל, חלילה, והוא מבטא בבהירות את תחושת החידלון והיתמות: "...כי בעונותינו שרבו מזמן הגרושים והשמדות שעברו עלינו ונשארנו מעט מהרבה כל א' וא' לבדו, בלי משפחה ובלי שום קרוב, יראה כי מהם נהרגו בין בים בין ביבשה ומהם מתו ברעב ומהם אכלו אריות וחיות רעות ומהם נשחטו בעונותינו עד שנשארנו כל א' וא' לבדו. ועתה באנו לאילו המלכיות להציל נפשותינו ולבנינו הבאים אחרינו, ויראה כי זו הקללה של בדר עדין לא יסורו ממנו, ואנו רואים בנינו מתים ואינם מגיעים לבישול כמו שקרה לי בעונותי ולרבים כמוני..."¹⁵⁹. הגזרות וטלטולי הדרך הביאו עמם שכול ואכזר, ותחושה של חוסר המשכיות ועתיד, כאשר לא הצליחו להקים משפחות במקומות מושבותיהם החדשים, אם כתוצאה ממגפות ומתברואה ירודה ואם מסיבות אחרות. אף הוא סבור ש"נתקיים [כי] ובכל אנשי הדור הרע המר הזה קללת קין... ופעמים רבות היו שואלים איך איפש' שירצה

158 כן למשל עשוי דווקא מקרהו של ר' דוד ק' יחיאל להראות שלא פסק הלימוד מקרבם גם בתנאים קשים אלה. הוא מחבר "ביאור הקדמת המורה שיליץ בעדי לפני כבודך" (שם, עמ' צא, שו' 37). ושאל הכהן מספר על פעילותו ועל ר' אליעזר אל סנסי שעלה לגדולה בקושטא (שאלות, דף ב, ב). לעומת זה ראה עדותו של ר' יוסף גרסון, המעיד: "...לפי שצרות הזמן הן הנה היו בעוכרי כי יש ג' שנים שלא ידעתי ספר ולא די שלא ידעתי ספר... כי מי שהולך נע ונד אין שכלו מיושב לעסוק בד" וואני יש כמה ימים שאני הולך נע ונד משיצאתי מספרד מצד הגרוש...". (ראה להלן, נספח יח, עמ' פו. והוא דרושו הראשון שדרש אחר גרושו מפורטוגאל, בשנת ר"ס).

159 נספח יח, להלן, עמ' פה.

בפני האל להיותנו עובדים ע"ז על כרחנו... והש"י לא יענה אותנו...¹⁶⁰. אולם בצד התהייה ברור לו שבטחונם הלא מעורער בה' ובחורחו ודבקותם לצאה בתנאים נוראים כאלה "זה הזכות הוא הביא לנו אל הארצות האלו" [של האמפריה העות'מאנית - י.ה.] לפי שלא האמינו מלכי ארץ וכל יושבי חבל כי יבא כל היהודים מאותם המלכיות שבאו במעט ממון ומסרו עצמם ביד אויבים קשים והש"י הצילנו מידם והביאנו לשלם...¹⁶⁰.

המקורות שבידינו מרבים לתאר את מצבם וגורלם של גולי ספרד שהגיעו לנאפולי ובשנת רנ"ה יצאו לאמפריה העות'מאנית ולשאלוניקי כפרט. מכלל המקורות האלה עולה, שלא רק מגורשי פורטוגאל כר' יוסף גרסון יצאו כמעט בחוסר כל מגירוש אל גירוש (מספרד לפורטוגאל ומפורטוגאל לאמפריה העות'מאנית או מקום אחר), אלא זה היה למעשה גורלם של רוב גולי ספרד שנחכנסו למדינת נאפולי ומשם מצאו דרכם לאמפריה העות'מאנית. כמדרמה לי שלאור המקורות אפשר לשער, שככל הנראה רוב הכאים לחוגרמה בין רנ"ג לרנ"ז דרך מדינת נאפולי הגיעו¹⁶¹. ר' יצחק עקריש יודע לספר על בריחתם בחוסר כל לשאלוניקי, ועל מיתתו של כל אותו הדור¹⁶². כך ארע אף לר' יצחק בן חיים הכהן¹⁶³ ולר' מאיר עראמה. נמצא איפוא שהתמונה העולה מתאורי ר"י אברבנאל ור"ד ן' יחייא על מגורשים אלה, משקפת את מצבם החמור עם בואם לגבולות האמפריה, ולשאלוניקי וקושטא. פרטים מפורשים על הסבל ועל הדירדור הפיזי והכלכלי, שעברו עד הגיעם לשאלוניקי, נותן לנו ר' מאיר עראמה, מגדולי חכמי שאלוניקי בראשית המאה הט"ז, המספר לנו חולדות טלטולו בקיצור:

"...כי אף אם גרשוני עוני מנעורי ממקום שבתי העירה סרקוסטה בקרב כל ישראל, בחדש החמישי שנת רנ"ב חוך גרוש ספרד, וחליתי והייתי בנאפולי כאחד הנופלים וקדושים אשר כבר בארץ המה, עם ממושך ומורט, ה' כרחמי גמלני וברוב חסדיו

160 שם, שם, עמ' פו.

161 וראה להלן. על-כל-פנים, רוב אלה שהשאירו עדות בכתביהם על דרך בואם בעשור הראשון לגירוש ספרד, מספרים על בואם דרך נאפולי. כך הוא חרושם גם בדברי הכרוניקות, זו שנדפסה ע"י מארכס ובסדר אליהו זוטא. ויש בדעתי לייחד הדיבור במקום אחר על גורלם של היהודים בנאפולי וגירושם הימנה.

162 ראה להלן נספח טז, עמ' עו.

163 ראה להלן נספח טז, עמ' עד-עה.

הקדמני החלימנא ובצל ידו החביאני והחייני וישב בי נשמתי אחרי מותי והעמידני על רגלי אחרי נופלי... וגם שם לא הונח לנו כי שנת רנ"ה שם היחה רעוה, יסף העון ברוש על ברושנו, ונפן ונעבור אל ארץ תוגרמה ונבוא פה העירה שאלוניקי, ואחרי אשר שבענו נגדוים, ועוד פה נפלנו שדודים חלכאים כחוך הבאים, וימת עם רב מישראל ממותי החלואים בדרך וכרעב בכל שפאים בעיני כל רואים. ואני כמעט נסיו רגלי נשפך לארץ מרתי, לבי סחרחר, עזבני כחי ואור עיני גם הם אין אתי לולי ה' צנאות כי הפליא חסדו לי ויעירני כאיש אשר יעור ממחתו...".¹⁶⁴

המשברים שעברו עלינו בנאפולי ובשאלוניקי כתוצאה מתחלואים, היו כה קשים, עד שהוא רואה אותם כלידה מחודש שנחרשה לו פעמיים. אף הוא מדגיש את התמותה הגבוהה בדרך, מן תמחלות ומרעב. מעין זה אנו שומעים גם מפי ר' יוסף גרסון בהספרו על דון שמואל אברבנאל שנפטר בשאלוניקי בחודש שבח רס"ד. בבואו לומר דברים בשם הנפטר, הוא מציין: "א"כ איפה יוכל לומר הנפטר הזה שקבל ייסורין משבא לעיר הזאת מאיבוד ממון ומחוליים ואח"כ מת בחצי ימיו. יענה הש"י ואומ': מדוע לא יבער הסנה, ר"ל הסכה שאמיתהו עתה לפי שלא ימות מיתה אחרת יותר קשה מזה, לפי שהוא היה עתיד לילך דרך ארוך ואולי היה נגזר להיות נרצח בדרך ההוא ולא יהיה זוכה לקבורה. בחר השי"ת שיהיה מת עתה כמותו מיתה הראויה לו יותר ממיתה משונה...".¹⁶⁵ מצינו איפוא שאישים נכבדים ראמיים משועי ספרד וגדולי חכמיה סבלו ייסורי גוף ואבדון ממון שהקיזו דמם וכוחם, עד שבהגיעם לשאלוניקי הוצגו ככלים ריקים, ונזקקו לכוחות נפש וגוף עצומים לחדש חיהם. נחמה פורתא מוצא הדרשן בכך שהנפטר לא מת מיתה משונה שהיתה מיועדת לו בדרך הטבע - בעולמם של מגורשי ספרד. עצם חוקיות המוות והכרחיותו "בחצי ימיו" של אדם אינם ניתנים לשינוי, רחמיו של תבורא ושידוד המערכות הם אך בצורתו של מוות. אף שכל הנראה נתאמצו גולי ספרד למצוא מקלט בערי איסליה הצפונית והמרכזית, לא עלה הדבר בידם. כידוע, אף נסיונותיהם להיאחז בארצות צפון אפריקה לא עלו יפה כיון שלא נשאה אותם הארץ ורכים מהם נאלצו לשוב על עקבותיהם. ככל הנראה אך מיעוט

164 הקדמת ספר מאיר תהלות, ונציה ש"ג.

165 ר' יוסף גרסון, כ"י בן פורת יוסף, דף 21ב.

קטן שבהם עשה ורכו ישירות לשטחי האמפריה העות'מאנית. דבר זה אפשר להבין מחוץ כך שצפון-אפריקה היתה החוף הקרוב ביותר אליהם, מאידך היתה איטליה מקום של חרבות, וארץ ששפחה היתה קרובה לשפתם, וארץ נוצרית אליה הפליגו אניות מספרד ומפורטוגאל באורח קבע. דומה שמבחינה נפשית ותרבותית העדיפו שכבות העשירים והחכמים את ערי איטליה המפורסמות על שאר מקומות, למרות ואולי מפני היותה נוצרית¹⁶⁶. בעיקרו של דבר, אך במדינת נאפולי מצאו מקלט וירדו לחוף מבטחים, ונזחו משאר מקומות¹⁶⁷. כאמור לעיל, כעבור כשנתיים לאחר שנחאוששו כלשהו מן המגיפות שפקדו, עברה גם עליהם הכושהם בפגעו משרשרת של כיבושים, שוד, רדיפות, המרות וגירושים. ועזבו את מדינת נאפולי בין 1495 ל-1510. כך נטלו את מקל הנדודים מחדש: "וימהרו לברוח מן הארץ כי אמרו כלנו מתים... ויהי אחרי עבור שני חודשים ותנתן רשות לאניות הנ"ל לנסוע [ממדינת] עם היהודים אל כל המקומות אשר יחפצו. ויעשו כן ורובם עברו באולונא ומשם הלכו לחוגרמה..."¹⁶⁸.

כתחנות מעבר לגולים אלה שימשו מקומות הסמוכים לזרם המגף האיטלקי, כגון האי קורפו, עיר הנמל וואלונה, ארטה, ליפנטו ומקומות אחרים. דומה שבצדק מדגיש ומייחד המקור שלפנינו את וואלונה (באלבניה של היום) כמקום מעבר לעומק האמפריה. ואכן,

- 166 אישים רבים עשו מאמצים גדולים לשבת בה, ומשהגיעו אליה השתדלו ככל יכולתם שלא לעבור לאמפריה העות'מאנית. ר' יצחק אברבנאל, דרך משל, יצא מאיטליה למסינה ולקורפו בדרכו לשאלוניקי. הוא אף שלח את חיבוריו וספריו לפניו (ראה שו"ת לשאל הכהן, ונציה של"ד, דף יח, א: "אף כי אין אחי פה ויניציאה האגרת ההיא כי עם כל שאר ספרי אשר השאיר הברד ונמלטו מיד שוללים שלחתי אל שאלוניקי בחשבי ללכת שמה מפני כובד המלחמה [במדינת נאפולי ובאפוליה - י.ה.]) ועל כן מאותן שברי לוחות דברים..."), ובכל זאת נחרט ושב למונופולי וונציה למרות כל הקשיים והסכנות שארכו לו בדרך חזרה ובשובו שמה. (ראה למשל אצל B. Netanyahu, Don Isaac Abravanel, Phil. 1972, pp. 60-74; וראה אצל N. Ferorelli, Gli Ebrei etc., Torino 1915, p. 18sq., p. 199 sq.; רות, גולי ספרד; מרכס, הגרוש; מרכס, אבן יחיאל; קויפמאן, REJ, כרך 26 (1893), עמ' 104-101; F.R. Martin, Hispania, vol. 35 (1952); ובידי סופס הנוסח המקורי של פקודת הגרוש של היהודים מנאפולי בשנת 1510.
- 168 ר' אליהו קפסאלי, סדר, עמ' 218. וראה שם, עמ' 218-212 תאור קורותיהם בנאפולי. וכן גם מרכס, הגרוש, עמ' 98-84.

שנים רבות קודם לכן שומעים אנו על-כך שוואלונה משמשת אבן שואבת להגירת יהודים, ואליה יוצאים גם ישירות אנוסים מספרד במאה ה"ו¹⁶⁹. לכאורה מרוחקת וואלונה מאד מכל מרכז עירוני עות'מאני, אך מאידך נוחה הגישה אליה מאד מתופי דרום איטליה ומחופי הים האדריאטי; גם השייט שם היה בטוח יחסית, הן מפני שודדי הים והן מפני חתפוכות מזג האוויר. כבר ברבע הראשון של המאה ה"ו הייתה נתונה בידי שליטים וואסאלים של האמפריה ולאחר-מכן עברה לשליטתם הישירה של העות'מאנים. אף ראגוזה דוברובניק, שמיקומה מצפון לוואלונה, שימשה מקום מרכזי על דרך הגירתם של היהודים לעומקה של האמפריה¹⁷⁰. מתעודות אחדות שנשתמרו בארכיוני העיר עולה, ששיירות הוליכו מאות יהודים עם סחורות ומיני סוכין מדוברובניק לשאלוניקי, בשנים 1501-1503¹⁷¹. יש לשער ששיירות אלה יצאו מדוברובניק בחקופה זו בגלל היוחה נייטרלית, ושימשה כנקודת קשר בין האמפריה למערב, גם בחקופת המלחמה הטורקית-וונציאנית, בין 1499-1503; אולם עוד קודם לכן שימשה העיר כמקום מעבר לעומק האמפריה ליהודי ספרד ופורטוגאל. מן התעודות שהעלה טאדיץ מן הארכיון מתברר שבשנת 1502 יצאו שיירות מדוברובניק לשאלוניקי בחדשי אפריל, מאי ויוני. כן יצאה שיירה גם מסקופיה היא (Uskub) והם הוליכו אנשים, נשים וטף וסחורות. לפי הערכתו יצאו כ-200 איש בשלושת השיירות האלה לשאלוניקי. מן החוזים בין מוליכי השיירות ליהודים בין 1501 ל-1503, עולה שהיהודים שילמו כחמישה ער ששה דוקאטים עבור חכירת סוס מראגוזה לשאלוניקי. גם שאר הוצאותיהם היו מוטלים עליהם. השיירות נחו בשבת, וחמורת זה ניתן חשולם נפרד למוביל. נמצא איפוא, שהגולים-המהגרים השתמשו בנתיבי היבשה מדוברובניק ומוואלונה לשאלוניקי, בחקופה זו. ככל הנראה רוב גולי נאפולי עברו בנתיב זה, ואחריהם גולי פורטוגאל ואנוסיה¹⁷². ערים אלה, וככל הנראה גם דוראצו, שימשו פתח הגירה עיקרי

169 ראה הקר, עליות, עמ' 125-127.

170 טאדיץ, היהודים, עמ' 43-53.

171 טאדיץ, מחולדות היהודים, עמ' 3-10 (בתדפיס).

172 ואמנם כך מעיד על עצמו 'פאראג' שיצא עם משפחתו ועם אחיו מפורטוגאל לוואלונה וממנה לשאלוניקי בשנת 1507 (הגיעו ב"ד חשרי רנ"ו, ויש כנראה לתקן לרנ"ח).

על בוא האנוסים לוואלונה ראה למשל גם בשו"ת שאריה יהודה לר' יוסף טיטאצק,

דף עג, ב.

לשאלוניקי וישבו על דרכי העבודה מסחרית עיקריות ברחבי הבלקאן. אין ספק שרשת דרכים זו, אשר דרכה ניתן היה להגיע לשאלוניקי ב-10-14 ימים, שימשה גורם עיקרי להגירה בנתיב זה, על אף שהוא חצה אזורים הרריים קשים למעבר. בלי ספק הייתה וואלוונה המקום הנוח ביותר למעבר, שכן קרובה הייתה לשאלוניקי הרבה יותר מדוברובניק וישבה על דרך המלך¹⁷³. ואמנם, ממכתבי מהגרים אשכנזים לסופיה ולוידין שבבולגריה משנת 1533 עולה, שגם הם השתמשו בנתיב זה והם מיעצים לקרוביהם היושבים באיטליה (מנטובה, פאדובה, טריאסט) להפליג לוואלוונה ומשם לעשות דרכם לארצות הבלקאן פנימה¹⁷⁴. במכתבים אלה ניתנות הוראות מדויקות לדרך הנסיעה בספינה לוואלוונה, למזון שיש להכין לשם כך ועוד. לפי התאור, נסיעה כזאת נמשכת כשלושה חודשים עם שהיית בדרך¹⁷⁵, והרבה פחות מכן אם הנסיעה היא ללא שהיית בדרך. בחלק אחר של המכתב מספר הכותב שצידד קרוב משפחה על-מנת שיביא את אמו מוואלוונה לוידין, ואילו זה מעל בשליחותו¹⁷⁶, אף כאן מתברר שיהודים נסעו דרך קבע במסלול זה שנחשב בעיניהם בטוח, ואף אשה לא צעירה כאמו של הכותב יצאה לדרך לבדה (היא ודאי נלוותה לשיירה נוסעים) והגיעה בשלום, מוואלוונה ועד וידין. ואילו אותו יהודי אשכנזי יוצא לדרך חזרה רכוב על סוסו וחולד חרב.

173 ר' דוד מסיר לאון, כבוד חכמים, עמ' 5. ושם ראה על קהלי וואלוונה בראשית המאה ה-15 (כנראה בשנים 1512-1513).

174 גינסברג, מכתבים, עמ' 2-331; 333-336. ראה למשל, שם, עמ' 334: "דו דארפסט ויך צו דוד כ"ץ ניט אן דינגן אין זיין קוש [קעסט] מיט עם צו עשן נויירט מאכט אונ' קאף דיר איין קישט בִּשְׁקוּט אונ' זיין עשן שפויז ווש דו בידארפסט בישקה לבלונ"ה. אונ' איך האב דוד כ"ץ אך גשריבן דש ער ויך אן ווייזן ווערט ווש דו קאפן זולשט אונ' ווש דו בידורפן ווערשט. אונ' לִיךְ דוד כ"ץ דש שיף דינגן אונ' גיא מיט אים, אונ' ווען דו אי"ה ווערשט זעהן דש אנדרי לוייט ווערן דען ספן צאלן צו ווערשטו איך [אין] אך צאלן. אונ' צו לבלונה אודר וואו עש זיין ווערט אי"ה דש מן פֿערדער ווערט דורפן דינגן, זא ווערט דוד כ"ץ מיט דיר זיין אונ' ווערט דיר זיא דינגן בישקה דו מיט ליבא צו אונש קומן ווערשט אי"ה...". להלן הוא ממשיך לתת הוראות לבני משפחתו - מה להביא עמם ומה למכור, מה לקנות בכסףם ולהוליד כסחורה שאפשר להרויח בה וכד'.

175 שם, עמ' 335: "...קומט אירש אין איינר קורצן צייט, דא זולשט ווישן מיין מומן איז קומן אין ג' חודשים, אבר זיא איז אין אלן שטעטן לאנג גילעגן אין דער סורקייא...".

176 שם, עמ' 338: "...ר' בונים היה אצלי... והלבשתי אותו לאחר שרצה ליסע ממני לבא לכ"ח בקשתי ממנו שיביא לי אמי שחי' ונשבע לי... ולא עשה אותו, אלא אפי' המעות

וודאי הגיעו גולים אלה ואחרים לשאלוניקי גם כדרכי ים ויבשה אחרות, אולם דומני שרק זכרונה של דרך הים עד חופי הים האדריאטי כאלבניה ויוגוסלביה של היום, ומשם בשיירות לשאלוניקי, נותרה מפורשת במקורות שלפנינו. זו הדרך שבה באו גולי ספרד היוצאים ממדינת נאפולי ב-1495, זו דרכם של האנוסים הכורחים מפורטוגאל - עם הגירוש משם, וזה נתיבם של אנוסים בורחים או של היוצאים לאחר שהורשו לצאת ב-1507. כפי שראינו, אף מהגרים הבאים לבלקאן מערי איטליה הצפונית כוחרים נתיב זה בדרכם לבולגריה ולשאלוניקי בשנות השלושים של המאה השש-עשרה, ואף חלק מן הדיפלומאטים הננציאנים שעשו דרכם למקום כהונתם בקושטא בחרו בורכים אלה.¹⁷⁸

חמונה זו של גירוש וסבל העולה מגורלם של מגורשי ספרד ופורטוגאל, אשר רובם מצאו דרכם לבסוף לאמפריה העות'מאנית, גם אם תחילה שמו פניהם ליעד אחר¹⁷⁹, נכונה כמדומה גם לגבי מגורשים מארצות אחרות ששמו פעמיהם לאימפריה העות'מאנית ולשאלוניקי בפרט. מה אלה היו במצב פיזי ונפשי קשה וירדו מנכסיהם, אף אלה כך היו. מה אלה סבלו באניות וכיבשה מתגרת יד הספנים וקשי לבם של יושבי הערים ושליטיהן, אף אלה סבלו. מה אלה נסתייעו בידי תושבי המקום היהודים - אף אלה נסתייעו. כל ששונה הוא מידת והיקף הידיעות שהגיעו אלינו אודותם. אם מגורשי ספרד ופורטוגאל והאנוסים זיכורנו בחשעה קבין לא זיכורנו יוצאי שאר מקומות אפילו בקב אחד.

שהלוייתי לו והסוס שקניתי לו שרכב עליו עד לבלונה... וגם החרב שקניתי לו, הכל עשיתי כדי להראותו שיאמין לי אלא ב"ה אמי שחי' נאה בשלום והוא נשאר כמו כזבן... שחעשה עמו... שיתן אותם המעות לאחותי מייטלן שחי' לפזר לדרך כשתבא בע"ה... כי בחיי הם יותר מעשרה דוק' [ט] חוץ מהמעות שלקח מאמי שחי', לאחר שנסע מכאן בא אליה ואמר לה שהוא רוצה להביא אותה וכיחש בה...".

177 ראה שם, מכתב מס' 5, עמ' 342.

178 ראה אצל מרציוס, תעודות, בכמה מקומות.

179 ואין איפוא כל סתירה בין עדותם של ר"י אברבנאל, ר"א קפשאל, ר' יוסף הכהן (זברי הימים, דף מח, ב; מט, א-ב) ואחרים, לבין הנאמר לעיל בעמ' 195, על מיעוט המגיעים לאמפריה - ישירות.

מבין הגירוש האחרים הנמנים לעיל (עמ' 192) שומעים אנו על מגורשי צרפת גם ממקורות אחרים. אף שלכאורה מחמיה הובר, כיצד זה באו שליחי בני פרובינציה היהודים באמצע המאה השש-עשרה לשאלוניקי על-מנח לברר את אפשרויות הגירתם שמה, אחר שנגזר עליהם גרוש או שמד כללי כבר ב-1501¹⁸⁰, | על-כל-פנים בעיניהם ובעיני בני קהל פרובאנסאליים שבשאלוניקי, נחשבו יהודים על אף שככל הנראה קיימו יהדותם בצנעה. והנה על יהודי פרובאנס הבורחים מארצם לתוגרמה שומעים אנו בשו"ת ר' דוד הכהן: "... בצרפת זה זמן היתה שם גזרת שמד, ונשתמדו כולם או רובם, ונשארו בניהם ובני בניהם מסומעים בין הגוים, ובכל יום ויום באים בני בניהם להכנס תחת עול התורה..."¹⁸¹. בשאלוניקי נתייחס קהל מיוחד של פרובאנסאליים, שאף שהיה מן הקהלים הקטנים בעיר¹⁸², היה קהל נכבד שניהנו בו חכמים יוצאי ספרד ופורטוגאל, ואף חלק מבני הקהל היו יוצאי ספרד ופורטוגאל.

בפרט הגיעו אלינו ידיעות על מגורשי פוליה. על גירושם וצרותיהם נמצאו עדויות בספרות השאלות ותשובות ובכתבי גולים. המקור האנונימי שהדפיס מרכס, יודע לספר על-כך: "והיו בנאפולי ובשאר העיירות הסמוכות לה ובמחוז פוליה וקלאבריה קהלות גדולות ואבדו רובם בעונותינו אשר לחרב לחרב, ואשר לשבי לשבי, ואשר לצאת מן הכלל, לצאת מן הכלל, כפי הצרפתים שללו והשחיתו בהם והרבה מהם המירו מפחד הצרפתים... והיתה עת צרה ליהודים בכל אותם המדינות אשר היו מקודם ערי מקלט לגלות. ונאבדו כמה וכמה אלפים מהם, ונשחתו קהלות קדמוניות במחוז לפוליה וקלאבריה אשר היה יר ושם..."¹⁸³. הדי שמו זה מצויים במקורות רבים, המרכיבים לספר גם על יהודי פוליה שנחלצו וברחו אחר השמורם לתוגרמה, ובפרט ליוון ולשאלוניקי¹⁸⁴. אף ר' יצחק בן חיים הכהן מספר על סטוליו בזמן גרוש נאפולי ועל מעברו לאפוליה ושהייתו בה: "מפני הצרות לא

180. ראה עמ' 192 והע' 130.

181. שו"ת מהר"ד, בית י, חדר א. והשווה יוסף הכהן, דברי הימים, דף מט, א-ב.

182. לב, ההתכתבות, עמ' 271: "... והנה עזיחנו הקטנה בכמות משאר קהלות הקודש".

183. ראה מרכס, גרוש, עמ' 87.

184. ראה למשל שו"ת ר' עזריאל דאיינה (מהד' בוקסנבוים), ח"א (תשל"ז), סי' קלב, עמ' 522, 524; בשו"ת ר' בנימין זאב, סי' ק נזכרים "אנשי אומחנינו מגרוש פוליה בק"ק ארטא", ובשאלה מסופר ש"כשיצאה גזרה מאת מלך ספרד שלא לעמוד באותן הגלילות שום יהודי ולא שום משומד, יצאו כל אותם הקהלות ביהדותם ובאמונתם ובקדושתם ובאו באלו הגלילות של מלכות אדונינו יר"ה [והיינו האמפריה העות'מאנית]; גם

מצאתי חביון להמציא ללבי ולשכלי נקיון, מכובד מצוא גיא חזיון, כי אם כפוליא שנתים לפני הרעש אשר מצפון להר געש. והלכתי אחרי זה רזה ונבזה שנים וימים מפורז ומפורז בין העמים" ¹⁸⁵. גם הוא מתאר שם את אימין המלחמה, את ההרג וההשחחה שעשו ביהודים ואת השמד שהביאו עליהם ¹⁸⁶ משם פנה צפונה, ולאחר שמצא מקום יישוב לאמו ואחיו עבר לקושטא דרך שאלוניקי.

ודמה שדי בנחונים אלה כדי לקבל חמונה על היקף ההגירה של היהודים והאנוסים לאמפריה ככלל ולשאלוניקי בפרט, וכדי לקבל מושג נכון על זרמי ההגירה שבאו גלים גלים עם כל גזירה ורדיפה בארצות הנוצרים. גלים אלה חזרו ובאו לאורך כל המאה השש-עשרה בשעה צרה, ולאז דוקא בחקופה שבין 1490 ל-1510. כך למשל ארע גם אחר פגיעות מקומיות או אזורים כגון הפגיעה באנוסי אנקונה ¹⁸⁶, או בזמן גרוש היהודים ממדינת האפיפיור ¹⁸⁷. האמפריה העות'מאנית הפכה לארץ מקלט ליהודים הנרדפים, ושאלוניקי שימשה אבן שואבת עיקרית להגירות אלה.

*

כמדומה שמן הראוי לבדוק איזה מסורות היו בידי יהודי שאלוניקי עצמם על אופן הגירת אבותיהם לעיר ועל היקפה. לדברי ר' יוסף ק' לב ההגירה באה גלים גלים, ולא בצורת יחידים, איש לנפשו. וזה לשונו:

"...דהתם מיירי ביחיד או יחידים שעקרו דירתם מאותו המקום שהיו נוהגים בו חומרה וקבעו דירתם במקום שנהגו בו קולא, אבל בנדון דידן שבאנו גרושים מארצות ארום עם רוב קהלות, [ההדגשה שלי - י.ה.] בכגון האי לא אמרינן קמא קמא בטיל, ומרובים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם, וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידים לבוא ואם כן הם חייבים לקיים מה שנהגו אבותיהם לחומרא..." ¹⁸⁸.

כאו עמם אנשים ונשים וטף מאותם שהיו שם משומדים", וראה שם גם סי' רב.

185 ראה להלן נספח טו, עמ' עד.

186 ראה למשל אצל זנה, מפאדלו הרביעי, עמ' 45 ועוד הרכה שם.

187 ראה אצל קויפמאן, אנוסי פיזור, עמ' 71 ואילך; הנ"ל, יהודי איטליה, עמ' 70 ואילך.

188 שו"ת ר' יוסף ק' לב, ח"ג, סי' יד.

לפי מסורת זו, באו המהגרים יוצאי ארצות הנוצרים-קהלות קהלות בבת אחת, ולא יחידים. ברור שאם יש למסורת זו יסוד, הרי כוונתה לקבוצות קבוצות של אנשים שמספרם אינו גדול. וככל הנראה רמז יש כאן למציאות העולה מן המקורות שנידונו לעיל, על יהודי ספרד, פורטוגאל ומקומות אחרים שהגיעו לשאלוניקי קבוצות-קבוצות. קבוצות אלה ודאי לא מנו יותר ממשפחות אחדות כל אחת, או לכל היותר עשרות מעטות של משפחות. כדרך שראינו מן התעודות בדוברובניק משנת 1502, השייכות היו יוצאות בתכיפות בעונת האביב והקיץ, וככל הנראה כך היה גם במקומות אחרים, ושם לזה רומז הכותב בדבריו "שכל יום ויום היו עתידים לבוא".

והנה, כנגד מסורת זו על צורת ההיסדות הקהילות בשאלוניקי ובקושטא, הנראית מאוששת ממקורות אחרים מראשית המאה ה"ז, מביא ר' שמואל די מדינה מסורת שונה. וזו לשונו: "...ומכל מקום לבי נקפי, דבשלמא אם באו שם [בסידרוקפס], קהל אחד בבת אחת מהאנשים הספרדים-ניחא, אפילו היו האשכנזים קודמים, עתה שבאו שם אחד לאחד והתחילו לנהוג כמנהג האשכנזים מאן לימא לן דבכה"ג מותרים לשנות? ואעפ"י דאפשר לומר דגם בשלונקי היה כן. מכל מקום מי יודע מה תקנה עשו, לכן נר' בעיני שיעשו התרה..."¹⁸⁹. למדנו איפוא שלפי דבריו הגיעו גולי ספרד ופורטוגאל לשאלוניקי "אחד לאחד" ולא בקבוצות גדולות או ניכרות. ואם נהגו כמנהגם למרות-כן, ולא הלכו אחר מנהג החושבים שקדמו להם במקום, הרי וודאי סיבה היתה לכך ונחלמה בינתיים. נמצא, שהמסורת על צורת בואם של המגורשים לעיר היתה עמומה כבר במחצית השנייה של המאה השש-עשרה. ר' שמואל די מדינה שמע או הכיר מסורת לפיה נוצר היישוב היהודי הספרדי בעיר לא מהגירה של יחידות גדולות, אלא של "יחידים"¹⁹⁰. ר' יוסף אבן לב, לעומתו, הסתכל על הדברים אחרת, וככל הנראה מסורת היתה בידו "דמרוכים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם",

¹⁸⁹ שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' מ. והשווה שם, אבן העזר, סי' טו: "...שהרי גם בשאלוניקי באו האשכנזים ראשונה והתחילו מעט מעט לבא הספרדים ונהגו מנהגיהם כבראשונה...".
¹⁹⁰ לכאורה אפשר היה לראות בדבריו רק הערה אגב לא מחייבת, שאין להתלוח בה כבאילן גדול. אולם, תדע שאין זה כך, שכן הוא חוזר ונזקק לעניין זה פעמים מספר, וכמה גופי עניינים והלכות היו קשורים בו. בכל המקרים האלה לא נימק את מנהגם השונה של יהודי ספרד בשאלוניקי על הבסיס ההסטורי-הלכתי עליו נסמך ר' יוסף ז' לב (שדבריו יכלו לעמוד לנגד עיני מהרשד"ם), וחדר והחלבט בשאלה - על מה נסמכו ראשוני הגולים כשפסקו כך? (על דעת ר"י ז' חביב ראה להלן, הע' 222).
ההתייחסות לסוגיה זו חוזרת אצלו כמה פעמים, כמעט כל אימת שהוא נשאל או דן בסמכות

ואולי לא כיוון לביאה באניה או בשיירה מטוימת, אלא לכל גירוש וגירוש.

בין כה ובין כה, גלי הגירוש וההגירות של סוף המאה הט"ו וראשית המאה הט"ז הביאו ליסודה של קהילה גדולה המורכבת מקבוצות אוכלוסין שונות, כל אחת ולשונה, כל אחת ומנהגותיה ואורחותיה המיוחדות לה. כבר ציינו לעיל האשכנזים שעל-פי המסורת של יהודי שאלוניקי נתיישבו בה ראשונה¹⁹¹, בעקבותיהם באו מגורשי ספרד, אם מאותם שהגיעו ישירות אליה דרך האימפריה העות'מאנית או מאותם שעברו את איטליה, ובפרט את מדינת נאפולי, בדרכם לשאלוניקי. יחד עם אלה הגיעו יהודי אפוליה, קאלאבריה, סיציליה, פרובאנס, פורטוגאל¹⁹² ושאר מקומות. אפשר מאד שבפרק זמן זה נתחדש גם ישובם של רומאניוטים בשאלוניקי, אף שאין לנו עדויות על עצם מציאותו של קהל רומאניוטים בשאלוניקי בסוף המאה הט"ו או במהלך המאה הט"ז¹⁹³.

החוקית שיש לקהלים שונים בעיר אחת לנהוג כל אחת על-פי מנהגותיה. שכן, לכאורה, צריכים היו המהגרים החדשים לנהוג בחומרי המקום שבאו להשתקע בו, אם אין דעתם לשוב למקום מושבם הקודם. וראה למשל, שו"ת מהרשד"ס, יו"ד, סי' קכט: "כי מן הדין האונגארוש היה ראוי שיהיו נגררין אחריכם שאתם היושבים ראשונה במלכות, והם שבאו בגבולכם" – לא אתם בגבולם. והדברים ק"ו, אנו שבאנו מגלו' ספרד לעיר הזאת שאלוניקי ומצאנו ליושבי העיר שלא היו אוכלי' בשר ע"י נפיחה והיה ראוי שנקבל עלינו חומרת המקום שבאנו בו, עם כל זה נראה להם לחכמים ההם נ"ע, וגם הגאון מוהר"ר יעקב בן חביב ז"ל הודה לדבריהם, אעפ"י שלא היה נראה לומר כך מתחלה בנ"ד, שהדבר להפך. על אחת כמה וכמה שיכולים אתם לנהוג כמנהגכם מקודם, הוא המנהג שנתפשט בכל העולם... אורבא האונגארוש... שהיו מחוייבים לקבל החומרו' שלכם וגם הקולות כיון שבאו להשתקע שם, אם לא מפני שהיו כעיר בפני עצמה, כיון שהיו לשם קהל מהם, וכך נראה שבאו שם יחד... גם אותם שבאו שם מחדש, כיון שהם קהל יכולים לנהוג כרצונם על פי התורה דהוה לחו כאנשי העיר הזאת [=שאלוניקי] עיר ואם בישראל שעשו כן על פי גדולי עולם...". והשווה גם שו"ת, יו"ד, סי' מ' (-הובא לעיל עמ' 98 והע' 140), מב; ולהלן הע' 222.

מבלי להיכנס לאומיו הדו-ערכי של הקל וחומר כאן, המראה פנים שחקות רק ליוצאי ספרד – ראשונים ואחרונים, והחומר שבו מיוחד לאשכנזים-האונגארוש; מבורר לגמרי שלדעת הכותב ראוי היה לכאורה שיהודי ספרד ינהגו כמנהג האשכנזים בשאלוניקי, אלא שחכמי הגולים קבעו אחרת – ומטעם לא ברור. נוהגם יכול איפוא לשמש כחקדים ליוצאי ספרד באותה עיר, שבאו כיחידים, והנימוק הוא שיוצאי ספרד אלה הם "קהל" נפרד, ומכוח זה רשאים ויכולים לנהוג על-פי מנהגם, ואין כאן משום "לא תתבודדו". ואילו יהודי הונגריה – צריכים היו לקבל החומרות אם באו כיחידים, או להפטר מהן אם באו בקבוצה – ואמנם את כאן אחרי כיבוש בודה בידי השולטאן סוליימאן המפואר, בקבוצה.

191 ראה לעיל עמ' 97-98 והע' 140; עמ' 161-162; הע' 189-190 לעיל.

כאמור לעיל, לעתים קרובות באו גולים אלה לאמפריה העות'מאנית ולשאלוניקי במצב גופני ונפשי ירוד, ורבים מהם ירדו מנכסיהם במהלך נדודיהם. לדברי מהרשד"ם, חכמים שהתקינו את תקנות החזקות בעיר סמוך לאחר בואם, לא העלו בדעתם אפשרות שיהיה בכוח הגולים-המהגרים לקנות את הבתים והחצרות, ועל-כן התקינו תקנות רק לעניין החזקות: "...שישראל הבאים מארצות הגוים לחסות תחת כנפי המלך הגדול מלך תוגרמה יר"ה היו באים נעים ונודים גרים ודלים, לא היה עולה בדעת, יקנו חצרות, והיה נראה להם [לחכמים] דבר רחוק, מלחא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן, אבל אחר שראו שהצליחו בני ישראל בנכסיהם כיד ה' הטובה עליהם...היו קונים..."¹⁹⁴. מדברי ר' יוסף גרסון נראה שמציאות

192 וכאן יש כמובן להבחין בין באי הגירוש של 1497 לבין האנוסים. ובין אלה, בין אותם שבאו עד 1506 לאותם שיצאו אחר מאורעות ליסבון, משחורשו לצאת על-ידי מלך פורטוגאל במרץ 1507. וראה עתה מש"כ על מאורעות אלה ומה שבא בעקבותיהן ח"י ירושלמי, The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah, Cincinnati 1976.

בדרך כלל אין במקורות שלפנינו תאריכים או ציון אחר המאפשר להבחין בין גולי פורטוגאל הראשונים לאחרונים, ובין אנוסי ספרד לאנוסי פורטוגאל או האנוסים שעברו מספרד לפורטוגאל וממנה לאמפריה העות'מאנית. דוגמה של גולים מספרד לפורטוגאל וממנה לשאלוניקי ראה להלן בנספחים: י, עמ' נח ואילך (אנוסים חכים מספרד ומפורטוגאל שבאו לשאלוניקי מפורטוגאל); יז, עמ' עז ואילך (יוצאי ספרד שיצאו מפורטוגאל ב-1507); יח, עמ' פב ואילך (יוצא ספרד שיצא מפורטוגאל אחרי 1497, ובחיבורו מזכיר אחרים); יט, עמ' פט ואילך (יוצא מפורטוגאל לאחר 1492, ודרך נאפולי - 1495, ליוון). וראה אצל בניהו, שם-טוב, עמ' רס"א - חכמים שיצאו מפורטוגאל לשאלוניקי, כנראה אחרי 1497. בספרות השאלות והשובות מרובות הן הידיעות על אנוסי פורטוגאל שהגיעו לשאלוניקי במהלך המאה השש-עשרה. וראה למשל שו"ת מהרשד"ם, אה"ע, סי' קיב: "...זה כמו ארבעים שנה כאש' בא יעקב איש וביתו ממלכות פורטוגאל אל מלכות תוגרמה לחסות תחת כנפי השכינה, והם היו מבני אנוסי המלכות הנז' ובבואם אל מלכות תוגרמ' בתיישבו בעיר שאלוניקי ושם צוה ח' את הברכה...". או שו"ת תומת ישרים, סי' צא: "...היהודים האנוסים במלכות פורטוגאל, ובאי' קצת מהם אל המלכות הזו לחסות תחת כנפי השכינה ומניחים שם קרוביהם... כמו כן אלו האנוסים כיון שהם ממקוה ישראל אעפ"י שנטמעו בע"א, כיון שהקות' וצדקתם עומדת לעד לבא לעיר מפלט להם בארצות החוגר במלכי צדק יר"ה...". והשווה למשל שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קצט. אה"ע, סי' י; חומ', סי' מד, נד, שה, שז, שטו, שכז, שכח; דברי ריבנות לר' יצחק אדרבי, סי' קצח, רעג, רפג; שו"ת ר' יוסף ק' לב, ח"ג, סי' כה, עה ועוד הרבה.

בספרות זו נירונים הרבה ענייני אנוסי פראנקיאה ופלאנוריש וקשריהם עם יהודי האמפריה העות'מאנית בכלל ושאלוניקי בפרט, ולא כאן המקום להרחיב בזה.

193 מחשבות ר' משה ארוקיס, שנכתבה בשאלוניקי בשנת רס"ט, (שו"ת זרע אנשים, סי' מד

החיים בשאלוניקי בתקופת ההגירה הגדולה היתה אכזרית, וכל כולה כנראה מאבק עז על קיום ומעמד¹⁹⁵. אולם, מכוח כשרונם ויזמתם ומכוח הנסיבות הפוליטיות והיישוביות ששררו בשאלוניקי¹⁹⁶, הצליחו תוך שנים אחדות לשקם עצמם, הן מבחינה כלכלית והן מבחינה רוחנית ותרבותית.

אשר להתפתחות הכלכלית, יודע מהרשד"ס, שם, לספר על הצלחתם הכלכלית של הבאים אשר עלתה על המשוער¹⁹⁷. אולם הצלחה כלכלית זו אשר הביאה בעקבותיה גלים נוספים של מהגרים, גרמה גם לקשיים חמורים, כעיקר בתחום הדיור¹⁹⁸. תקנות שנחקנו על-ידי חכמים לשמור על זכויותיהם של מתזיקים בדירות ובתים, חצרות ותנורות, נקבו תחילה בשנה אחת, כתקופה בה יהיו נכסי דלא ביידי פנויים, לאחר שהוצאו יושביהם על-ידי בעל-הבית (לרוב מוסלמי או נוצרי) על-מנת שיושכרו לאחרים. רק לאחר-מכן יוכל יהודי אחר להיכנס למקום. אולם תקנה זו לא היה בה די - שכן, נמצאו רבים שהיו מוכנים לשלם דמי שכירות עבור שנה שלמה בלא לדור בנכס, על-מנת שיזכו לדור בו לאחר-מכן ובמחיר גבוה יותר. עמדו וקבעו את התקופה לשלוש שנים, והנה גם זה לא הספיק, וכוחה של המציאות היה גדול מכוח המחקנים, וכך מספר ר' יוסף טיטאצק¹⁹⁷:

בקרוב (הנדפס) עולה, שמספרם וכוחם של הרומאניוטים באיזור הוא דל ומועט בעיני אחד ממנהיגי וראשי הקהלים הספרדיים היושב בשאלוניקי באותו פרק זמן (ראה שם, דף [מ], א; מא, א). ואף שר' יעקב ז' חביב נוקט גישה מתונה יותר (שם, סי' מג), נוהג הוא כך דווקא ביחס לקושטא ואדריאנופול וסביבותיהן, ולא בהקשר למקומו שלו. וראה הקר, אבן-חביב, עמ' 119-122 והע' 10, שם, ולהלן יידונו הדברים בהרחבה.

194 מהרשד"ס, חו"מ, סי' רכח.

195 ראה למשל כ"י בן פורת יוסף, דף 21ב (קינת הבן על אביו): "...עד עתה שהיה אבי חי כלם היו בשלום עמי בעבור כבוד אבי, עתה לא יהיו משגיחים ויהיו מריבים... ואת בעבור שאני מלוה או לווה, לא נשיתי ולא נשו בי והכל מקללני מלשון קלון. יענה הש"י לזה הנער המקונן... אעשה שהאויב בעצמו יתפלל בעדך... (קינת הנפטר)... ואומ' שבסיבת מיתתו נתנו ביד אויבים, כי כל האנשים שהם אוהביו, אחרי פטירתו נראים לבניו כאויבים, כמו שאנו רואים שיקרה עתה...".

196 ראה לעיל, עמ' 176-191.

197 שו"ת שארית יהודה, דף ע, א-ע, ב.

"...כי היה מוסכם¹⁹⁸ בין החכמי' השלמי' קדושים אשר בארץ המה זלה"ה כי כל זמן שלא יהיה הבית פנוי מיהודים ג' שנים לא הפסיד החזקה המחזיק הא'; ולא משום שזוכה הנכנס בתוך הג' למחזיק הא', ואפילו נכנס שם שלא מדעתו ושלא מרשותו, לא הפסיד המחזיק הראשון חזקתו עד שיהיה הבית פנוי מיהודים ג' שנים. ככה דנתי כמה פעמים אני ואדוני אבי זלה"ה¹⁹⁹ וכן בכל בתי דיניי. שאלוניקי. וכמה מעשים ראיתי עברו על ידי ועל ידי אדוני אבי זלה"ה ועל ידי החכמי' השלמים הראשונים ז"ל²⁰⁰ שנכנס איש בחזקה חבירו בתוך הג' שנים וישב שם ד' וחמש שנים והיינו מחזירין החזקה למחזיק הא' על הכלל אשר אמרתי..."

מסיפור זה עולה בבירור, שלאחר שנחקנו החקנות בעשור הראשון למאה השש-עשרה, והותמרו התנאים, בכל זאת הופרו החקנות תדיר. ואף שהחכמים עמדו על קיומם בתוקף והוציאו אנשים מן החזקות או לפחות לא נחננו לגיטימאציה למעשה והחזירו החזקה לבעליה הראשונים, המשיכו האנשים להפר את ההסכמות. ואמנם כעבור שנים החמירו וקבעו משך זמן של עשר שנים כחקופה שבה על החזקה לעמוד ריקנית מיהודים, על-מנת שחוכר חזקתו של יהודי לאחר ששכר את הבית²⁰¹. אולם מן החקיקה החוזרת והנשנית, וההחמרה המלווה כל שלב ושלב של החקיקה המחודשת, ניכר, שהדרישה לדיור היתה כה גדולה עד שכל הנסיונות הללו לא הספיקו, ולא עמדו בפני הצרכים לאורך כל מהלך המאה השש-עשרה. בסופו של דבר היתה חקיקה זו מלאכותית, שכן ביקשה להלחם בכללי התיצוץ והביקוש. אף שהיה בה, כמובן, כדי למתן ואף לרסן לתקופה ידועה את הביקוש - בהגדילה מדי פעם בפעם את ההוצאה, היא גם יצרה אבסורדים כלכליים שלא תמיד שרתו את טובת הציבור לסווח ארוך. כך למשל קוראים אנו שבשנת שמ"ד נתכנסו

198 כמה מהסכמות החזקות ראה להלן נספח כ, עמ' צו ואילך. ולהלן יידונו לגופן.

199 והוא חתום למשל על הסכמות החזקות משנת הער"ב - להלן עמ' ק.

200 ראה רשימת החתומים בנספחים, עמ' ק-קא להלן. לדברי מהרשד"ם היה ר' יעקב ז' חביב אחד מיוזמי תקנות אלה. ראה שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' רלז, רנב ועוד. לפי המסורת שבידום, עצם התקנת תקנות אלה היתה כנראה סמוך לאחר שנתישבו יהודי ספרד בעיר. וראה עדות החכמים בהסכמה מס' 19 אצל דאנון (שאלוניקי, עמ' 260) שזמנה ו' שבט הרצ"ג, ונאמר בה: "...ראינו גדר גדרו לנו... מאז נחקצו פה קדמונינו ואנשי גלותנו זה סביב מ' שנה, אשר היתה עינם פקוה..."

201 ראה להלן, נספח כ', עמ' קיא. תקנה זו ניתנה להבינה, מחד - על רקע העובדה שאנשים היו נכונים לשלם עבור חלק מזמן שלוש השנים, ואולי אף שלוש שנים שלמות, מבלי שיכנסו לגור במבנה, ומאידך - על רקע של קשיי דיור עקב הגירת גלי מהגרים חדשים וכן גם שיפת בתים ושכונות שלמות, שהביאו אף הם להחיקרות החזקות ולביקוש מוגבר של מקומות דיור.

החכמים ואסרו מכל וכל קניית קרקע ובתים שגרים בהם יהודים מידי בעליהם התוגרמים והנוצרים. החלטה יוצאת דופן זו מתקבלת, כדי שהסכמתם בדבר יכולת הבעלים היהודים להוציא את מחזיקי החזקות מנכסיהם שלהם (אם יפצו על-פי הערכת שמאים) – לא תעשה פלסטר, עקב תנאי דיור בלתי נסבלים. המצב הוא כזה שגם הפיצוי הכספי הנאות אינו מאפשר מציאת פתרונות דיור: "...ומה גם בימים האלה ובזמן הזה, כי אין דרך להטות ימין ושמאל לשכור בתים חצרות, והנגרש מתוך חזקתו הולך גולה ונדחה מדחי אל דחי, נע ונד בארץ ואין מאסף"²⁰¹. כאמור לעיל, מצבים אלה של חוסר דיור נוצרו והתחרפו הן על-ידי הגירה מתמשכת והן בעקבות אסונות טבע ושריפות שפגעו בעיר²⁰². בהיעדר כלים אחרים לפתרון הבעיה, הדיור התקנות הללו את היסוד עלינו הושתתו חיי היהודים בעיר, שאילמלא כן לא היה היישוב מחזיקים וגם ההגירה למקום היתה נפגעת באורח חמור, והן מפאת בעיית הדיור התריפה, והן מפאת החורו ובוהו²⁰² הכלכלי שהיה נוצר עם הגדלת המהירה של ערכי הנכסי דלא נידי, שצמחו ועלו בערכם מאד גם כך.

נמצא איפוא, שההגירה הגדולה ואסונות השריפה גרמו לבעיות דיור חמורות ומתמשכות. הבטחת זכויות הדיירים בידי חכמי העיר, הביאה עמה תוצאות כלכליות בלתי חזירות. כך למשל, נפסק ככל הנראה התהליך של קניית מבנים וקרקעות מידי הבעלים העוה'מאנים, הרבה לפני התקנה משנת ש"ד, שכן שוב לא היתה משמעות לבעלות על הנכסים, כאשר עיקר ההוצאה היתה עבור החזקה ועיקר הכוח היה ביד המחזיק. לא זו אף זו, פעמים שבעלים יהודים של נכס מוכרים אותו לתוגרמי על מנת להחזיק בחזקה בלבד, שכן כך מובטחת חזקתם והם משלמים שכר דיור נמוך מזה המקובל אצל בעלים יהודים, ובינתיים הם גם נושאים ונותנים בכספם²⁰³.

²⁰¹ ראה אצל דאנון, שאלוניקי, עמ' 259, מס' 18 (= ירך אברהם, ח"ב, דף נד, ב- נה, א).
²⁰² וראה למשל שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' רמה [=רפז]: "...ובין כך נפל אש ודלקה בעיר וגשרו כמה חצרות, באופן שכל בני העיר הם בדוחק ובצער גדול למצוא בתים...".
²⁰² מהרשד"ם, חו"מ, סי' רלא: "...תקנו' והסכמות אלו הם דברים שחדשו קדמונינו ז"ל לתיקון היושבים בארצות הגוים, שאלמלא ההסכמות איש את רעהו חיים בלענו...".
²⁰³ דיונים נרחבים בעניינים אלה מצויים במאות תשובות העוסקות בדיני חזקות וראה למשל בשו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' רכז-ש. וראה להלן הע' 209, ובשו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' שנב, ואצל דאנון, שאלוניקי, מסמך מס' 17, שבמשך הזמן הכירו גם התוגרמים וידעו שנעשה מסחר ברכושם. ועל התופעה המשפטית ראה למשל שו"ת תורת אמת, סי' קה (נחור שם שטר וגם תוב' יש).

אולם, ככל הנראה, מצוקת הדיור היתה כה חריפה בחקופות מסוימות, עד שכדאי היה לו לאדם שיקנה את הנכס ויפצה את בעל החזקה כיאות ועל-פי שמאים, ובלבד שימצא תקנה לבעיית דיורו.

בעיית הדיור היתה רק אחת מן הבעיות שנוצרו בשאלוניקי ובאמפריה, עקב התנאים המיוחדים של היווצרותן של הקהילות הללו. אולם דומה שלפני שנבוא לדיון בסוגיות אחרות הנובעות מצמיחה זו, ראוי להעיר הערות אחדות גם על צורת מגוריהם של היהודים. מכמה וכמה הערות המשוקעות בספרות השאלות וחשובות, עולה שהיהודים גרים בחצרנה, ולפחות ממתצית המאה השש-עשרה ואילך, חצרות אלה מיושבים בדרך כלל ביהודים בלבד. לחצרות אלה ניתן שם, אם על-פי עיסוקם של היושבים שם, ואם על-פי שמו של חכם מפורסם וידוע שגר בהן בזמנו, או על שם הקהל שבני החצר נמנים עליו, או הבעלים התוגרמי²⁰⁴ וכד'. כך הגיעו אלינו ידיעות על חצרו של ר' יוסף קארו²⁰⁵, ר' יעקב בן חביב²⁰⁶, ר' לוי בן חביב²⁰⁷ ואחרים. מתיאור גבולות נחלתו-חצרו של אדם עולה לא אחת, שהוא מוקף חצרות של יהודים אחרים מכל צד²⁰⁸. חצרות אלה כללו בדרך-כלל לעתים קרובות בתי דירה וחגניות או מחסנים. כך קוראים אנו למשל באחד החאורים:

204 ראה שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' עה: "...שהיה דר פה שאלוניקי בחצר הבאשה סמוך אל השוק שמכנסים בה הבגדים..."; דברי ריבנות, סי' קיט: "...מאותו הבית אשר הוא לצד השוק סמוך לפתח החצר שפונה לרחוב פתח חצר הבאשה...". ועוד הרבה.

205 ראה שו"ת תומת ישרים, סי' לג: "...שלחנו לקרות את כל בני החצר של החכם השלם הכולל הה"ר יוסף קארו יצ"ו".

206 שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' רסב: "...בעשרים וחמשה לחדש אדר שני משנת הרפ"ב ליצירה במחא שאלוניקי... ממונים מק"ק גרוש י"א... ויניירוץ אי דיורון אי טרישפשארוץ שודה לה קאשה אינקי מורבה החכם השלם כה"ר יעקב בן חביב ז"ל ואלמנתו אחר מוחו... לרבי יעקב השמש מהקהל קדוש הנזכר... והנה בשרפה אשר שרף ה' את העיר הזאת שאלוניקי [בשנת שה] נשרף החצר עם הבית הכנסת, גם הבית הנז' מכל וכל, עד שהוצרך הקהל לבנות כל החצר עם כל הכתים ונבנית הבית הנז' עם שאר הבתים והבית הכנסת...".

207 שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קעב.

208 שם, שם: "חזקה כל החצר הנזכר אשר הוא באקוף פירי באשה והוא החצר הנקרא של כהה"ר לוי בן חביב ז"ל והוא בקרן זוית אשר מצדו האחד החצר של כה"ר שם טוב מלמד ולנכת הצד האחר, החצר הנקרא די לה שידיירה ומצד האחר החצר של כ"ר משה ליאל ומאחוריו החצר של ה"ר יוסף די קאשטירו". כפי שמבורר כאן החצר הנדונה היתה וואקף מוסלמי והושכרה ליהודים. במקורות שלפנינו מרובים המקרים בהם הושכרו נכסי וואקפים ליהודים לאורך ימים ושנים. כך למשל במקרה שלפנינו מדובר ודאי אחר אמצע המאה השש עשרה, והחצר היתה מושכרת ליהודים כבר בראשית המאה (ר' לוי בן חביב).

"לכל ב"ה [בעל הבית] ובעל החנות יש לו חזקה לעצמו, ומה שגובים הקהלות שכר שכירות כל הבתים והתניות, אינו כי אם להסחר פנים ולכסות עינים לחוגרמי' גבאי המראקה, שלא יאמרו ליהודים וכי מאין ולאין יש לכם כח ורשות לגבות מעו' מרשות המראקה²⁰⁹... אמנם האמת כי החזקה היא של כל אח'...

...שחזקה חצר זו של הקצבים היה משעה ראשונה מפארסו, ומידו נכנסו הקצבים והבעלי מלאכה שבהם בחצר כמו הטונדידוריש... שאחר שנים יותר מח' בנו הקהלות חנויות מקצבים במקום שהיה פנוי מהחצר... שזה כ"ה שנים הדרים בבחים ובחנויות פורעים השכירות לקהילות... שהרי מס האלף פרחים נפרעים ממקום זה, והוא לקיום חבתי ננסיות, וכלהו איתנהו ביה עניים ובית הכנסת..."²¹⁰.

מגלגולי המאורעות סביב החצר, המובאים בשאלה ובתשובה בהרחבה, עולה שגם חצר זו היתה ביד יהודית מראשית המאה השש-עשרה ועד אמצע המאה. במקרה שלפנינו עברה חזקת החצר ליד הקהל, על הדירות והחנויות שבה, מידי אחד ממבורשי שאלוניקי לרודוס בשנת 1522. הקהל משכיר חזקה - ומן ההכנסה מכסים את הוצאות הקהל וענייו.

תמונה זו של מגורי יהודים בצוותא, ללא שכנות מוטלמית או נוצרית קרובה, היא ככל הנראה האופינית לשאלוניקי, לפחות ממחציתה של המאה השש-עשרה והלאה. היא עולה הן מספרות השאלות וחשובות והן מדברי נוסעים המתארים את העיר ואת שכונותיה. וכך טוען אחד המבקש למכור קרקע שלו למוסלמי: "...דכ"ע [רכולי עלמא] ידעי שזאת הקרקע שמכרתי לי שמעאל קנאה כדי להשכירו לי ולא קנאו כדי לישיב הוא בו, מפני שהוא בין בתי היהודים, ולא ישיב ביניהם בכל ממון שבעולם שהוא הוגה, שקנאו מדמי באקוף כדי לבנות בית להשכירה לי..."²¹¹. מתאורי הנוסעים אפשר להעלות כמה פרטים על מיקומה של "השכונה" היהודית,

209 על-פי טענת הטוען כאן, ערים בעלי ההקדש המוסלמי לכן שהיהודים גובים כספים תמורת חזקתם בנכס למרות שאינם בבעלותם, וכל הסדרי התשלומים לקהל אינם אלא פיקציה. ברור שאין בטעון זה כל ממש מצד נושא הבעלות, אך יש בו עניין רב לסוגיית מודעותם של החוגרמים למסחר ולהכנסות היהודים בנכסי דלא נידי שלהם... נראה הע' 203 לעיל.

210 שו"ת מהרש"ם, חו"מ, סי' רכו.

211 שו"ת מהרש"ם, חו"מ, סי' רלג [=רפא].

שהיתה במרד העיר והשתרעה והגיעה עד הים²¹². גם במקורות הפנימיים ניתנים לא פעם ציונים גאוגרפיים של מיקום עסקיהם ובתייהם²¹³, אך לצערנו איננו יכולים למקם נקודות אלה בכירור, שכן לא הגיעו לידינו מפות של העיר מאותה תקופה, וגם ארכיוני השלטונות במקום אבדו, והנחונים על הקרקעות והמבנים בארכיונים המרכזיים, לא נתגלו לפי שעה.

*

ממקורותינו עולה הווי מיוחד של חיים, אשר נבע מן הריכוז הגדול של האוכלוסייה היהודית בעיר וצורת מגוריה. כך למשל שומעים אנו על "היהודים שהיו שומרים השכונ' [ה] בלילה..."²¹⁴, או על אגף בבית הסוהר, המיוחד לאסירים יהודים²¹⁵. מספרם הגדול של היהודים היה גורם שגם השלטונות והאוכלוסייה הלא יהודית נאלצו להתחשב בו²¹⁶, גם ביחסיהם ההדדיים וגם בסדרי החיים בעיר²¹⁶. בעקבות מצב זה, תחושתם של החכמים היתה, שאין לגזור גזרה שונה בין המציאות שרווחה ביהדות אשכנז בימי הביניים, למשל, למצבם שלהם. שם היו היהודים מועטים ומרוכזים בשטח מצומצם, לעומת זאת באמפריה העות'מאנית - מרובים הם ובמקומות מרובים: "...שכל מה שנחבטו אלו החכמים... אין ללמוד מהם למקומות אלו ומלכות הגדול הזה יר"ה, דאותם המקומות היו ישראל במקומות מועטים מעטי חכמות, כלם עוברים תחת השבט כצאן על ידי מונה אין נמלט מהם, ובאותם המקומות היה בהם כל החשש שאמרנו - שמה המלך או השר מה שיקל מזה מחמיר על זה... אבל במלכות הזה יר"ה רחב ידים אין נמשכי הדברים כל כך בדקדוק, ופוק חזה כמה איכא בשוקא שאין עליהם משא מלך ושרים..."²¹⁷.

212 ראה למשל אצל מרציוס, תעודות, עמ' 135: חאור הבאילו הונציאני מקוטטא בשנת 1591. 213 והרי דוגמאות מקריות אחדות לכמה ציונים כאלה: שו"ת מהרש"ן, ח"ב, סי' פא: "...בתיים מולקי מחוץ לתומת העיר על שפת ים... אין דרך היהודים הקונים בתיים במקום ההוא להיותם תושבים כל השנה באותו מקום אלא בזמן מגפה או בתקופת תמוז"; שם, ח"ב, סי' קצח: "ראובן השכיר חנות לשמעון בגארי (=שוק. שם, סי' קיב) של עלי פאש'ה בשוק הקאזאזיש... ועתה בא מאמר המלך שיקומו כל הקאזאזיש מן המקום הזה וילכו להם, שיקח חנויות סביבו' הביג' ישיטין, והלכו..."; שו"ת לחם רב, סי' לת: "...בשוק קרוב לרחוב הקמח אשר פה שאלוניקי..."; שו"ת דברי ריבות, סי' קג: "...חלק אחרון מאותה החוריבה אשר בסוף השוק של סלאמה...".

214 תמח ישרים, סי' לג.

215 ראה למשל בשו"ת מהרשד"ם, אה"ע, סי' לת: "...אנחנו החומי מטה הלכנו לבית אשר שם אסורים בני ישראל על חובותיהם, יום ג' חשעה לאור שנת הש"ל ומצאנו לנבון הר' אליעזר פורמון יצ"ו וקרא אותנו ונכנס בחדר אחד שהיא סמוכה לכניסת הפתח הנעולה..."; שם, אה"ע, סי' קב: "...ועתה בא גוי א' בבית האסורים והיה מספר עד היהודים מענין הקור משנה הזאת". חוקרים ביקשו להסיק שכית-סוהר זה היה של הקהילה ואין לזה רמז במקורות שלפנינו.

מציאות זו של ריבוי יהודים בעיר יצרה גם מצבים מיוחדים - ובעקבותיהם הלכות

בנוהגים שהיו שונים בשאלוניקי מכל מה שהיה מקובל בין מגורשי ספרד, פורטוגאל וארצות
המערב בערים אחרות. אחד העקרונות הבולטים הוא כמובן יחסם של חכמי העיר למנהג והסובלנות
שרוחה במקום לפלוראליזם שבמנהג ובהלכה. וכה יאמר ר' שמואל די מדינה בסוגיה זו:

"...אמנם נראה לעינינו דעתי שמנהג עיר הזאת אין בו דין מנהג, כזה הענין למה שקול,
הכל כמנהג המדינה הוא... והוא שיהיה אותו המנהג פשוט בכל המדינה, ביאר, שאם אין
המנהג פשוט בכל המדינה אין הולכים אחריו, אלא יקוב הדין את ההר, ולא מפני שיאמר
חכם א' או ב' כך נהגתי אני, יתן או יוסף, כי עיר הזאת שאלוניקי עם גדול יש בה,
ואלו מנהגם שונה מאלו, ולא מביא לשון א' מלשון אחר, אלא אפילו לשון א' בעצמו
כל א' וא' עשה כפי מה שיעלה המדלב, יש מהם... יש שאינם... יש שנותני... יש בפחות...
עד שפשי [טא] שאין אדם יכול לומר דבר זה קבוע ופשוט למנהג בעיר הזאת שאלוניקי, א"כ
חזר הדין לדון על פי התורה..." 218.

על-פי תפישה זו, חרות יש לא רק לכל "לשון" ו"לשון" (דהיינו - יוצאי ארצות שונות,
וזה כולל גם הבחנה בין יוצאי קסטלניה למשל), אלא אפילו לידידי ערים ומחוזות
שונים, לנהוג כל אחד ואחד כפי מנהגו הקדום. גישה זו אינה מקובלת כלל וכלל כדבר המובן
מאליה על חכמי קושטא, דרך משל. הגיעו דברים לידי כך שאין לדבר על מנהג העיר כי אם על
מנהג קהלים ידועים בעיר בנושאים שונים.

אחד הנושאים שמרבית חכמים לדוש בו ולציין להבדלים בו בין שאלוניקי לשאר מקומות
הוא פסיקתם בהכשרת הריאה הסמוכה לדופן. וכבר ציין ר' יוסף קארו: "...לפי מנהג שלוניקי"
שמכשירים אותה... אבל לפי מנהג רוב ישראל שאוסרים אותה לגמרי... דברי רבנו הם כפשט" 219.

216 כך למשל שומעים אנו על-כך שבערכאות המוסלמיות בשאלוניקי מתחשבים בדתו של המהדיין
היהודי כשהוא מתדיין עם מוסלמי. ראה שו"ת מהרש"ם, יו"ד, סי' נה: "...ועוד כי
הגויים בזמן הזה יודעים שאפילו יפסיד מה ישראל לא ילך מעיר לעיר ב"ס, וכל שכן בזמננו
זה, שהוא דבר מפורסם בין הגוים שאין אנו יוצאים ממקומנו ביום השבת, ואפי' דייני
המלכות ממתינים כשיש הפרש בין אדם לחברו גוי עם ישראל בשבת, ואומרים שאין להכריח
לישראל לדבר דינו בשבת..."

217 שו"ת מהרש"ם, חו"מ, סי' שסד, ובעוד מקומות הרבה.

218 שו"ת מהרש"ם, אה"ע, סי' קלד.

219 בית יוסף על סוד, יו"ד, סי' לט. וראה שם: "...ודבריו האחרונים [של ר' יעקב] חביב
לפי מנהג מקומה שמכשירין אומא הדבוקה לדופן בלא מכה ע"י נפיחה אבל לפי מנהג רוב
מקומות בישראל שלא נהגו בכך כמו שיחבאר, גם הדבוקים האלה אין להם תקנה..."

ונתחבטו חכמים להסביר במה נשתנו חכמי שאלוניקי משאר אחיהם יוצאי ספרד ופורטוגאל, ור' יוסף קארו אף נתן בזה טעם הלכתי-מציאותי: "...ומנהג שלוניקי" כסברא זו מפני שהעכו"ם הדורים בה רובם אינם אוכלים משחיטת ישראל, ואם לא היו סומכים על סברא זו להקל היה הפסד גדול בממנו של ישראל, אבל בשאר מקומות שהעכו"ם קונין הטריפות אע"פ שהם שחיטת ישראל כיון שאין הפסד גדול בדבר אינם סומכים על סברא זו...".²²⁰ ויכול אדם שישאל, על שום מה דוקא בשאלוניקי אין העכו"ם אוכלים טרפות אלה, אם לא משום שהם מעטים והיהודים הם המרובים, ועל-כן קשה למצוא קונה לטריפות מרובות. זו הסיבה לכך שבשאלוניקי מצינו הקלות אחדות בתחום זה שנצטרפו לכדי גישה²²¹, שככל הנראה מעוגנת היתה במציאות המיוחדת להם. וכבר העיד על עצמו ר' יעקב בן' חביב שכאשר עמד על עניינים אלה ביקש לשנות את המנהג, לפחות בנפיה, אלא שנרתע מאימת הציבור, אף שלסברתו, על-פי ההלכה צריך היה לנהוג אחרת: "ברוח לבות הוא יבין דאי לא דמסתפינא מקול המולה הייתי אומר, שראוי לשום נגד פנינו מאמרם ז"ל על לא תתבודדו, לא תהיו אגודות אגודות"²²², ומיראת ההמון מנעתי מזה, גם לסבה עצמית, כי מצאתי בבואי הנה חכמים ספרדים חסידים ואנשי מעשה... מנהיגים על פי התורה והמנהג ולמה לי להכניס עצמי בין ראשי ההרים"²²³. אמנם כבר יצא נגדו ר' דוד בן' יחיא בלשון חריפה בעניינים אלה והראה בקונטרסו²²⁴ שבעניינים אלה ייסדו חכמי שאלוניקי את הדברים על מנהגים ודוחים בכמה מערי קסטיליה ופורטוגאל, אולם עדיין נשארת העובדה בעינה, שמנהג שאלוניקי שונה היה באלה ממנהג שאר יוצאי ספרד ופורטוגאל ברחבי האמפריה, ובפרט קושטא²²⁵.

220 שם, שם. וראה גם שם: "ודע שמ"ש שהיו מקילין חכמי קשטי"לייא באילו הסירכות היה מפני שהנכרים בארצותם ברוב הזמנים היו מחמירים על עצמם ולא היו אוכלים שחיטת ישראל והבהמות והטריפות היו מפסידים דמיהם ואילו היו נוהגים כדעת המחמירין היה הפסד גדול בממונן של ישראל, אבל במקומות שהנכרים אוכלים משחיטת ישראל יש להחמיר כדעת הרמב"ן והרא"ש ומנהג מקומות הרמב"ם והרשב"א ז"ל, וכן מנהג העולם זולת שאלו"ניקי שנוהגים כאותם מקומות של קשטי"לייא מפני שגם שם רוב הנכרים אינם אוכלים משחיטת ישראל כמ"ש לעיל".

221 וכבר מנה ב"צ כץ (מזקנים אתבונן, ורשה תרנ"ה, עמ' 16 ואילך) את הקהלות השונות בהלכות שחיטה שנהגו בשאלוניקי, ומניינם מצטרף לשיטה שלמה של הקלות שכחוצאתן בודאי פתחו הטריפות במידה ניכרת.

222 הקטע המדולג מצוטט לעיל, עמ' 161 והע' 2.

223 שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' מ וסי' מב (וראה לעיל בהע' 190 מקור נוסף); הקר, אבן חביב, עמ' 119 והע' 7.

224 המצוטט בהרחבה על-ידי ר' יוסף קארו בבית יוסף - ראה, הע' 219 לעיל.

דומה, שגם מדברי ר' יעקב ן' חביב עולה שאמנם נהגו הבאים לאמפריה אגודות, אגודות,

וכל עדה ועדה שמרה על מנהגיה. אולם המסקנה העולה מן העיון בספרות של הלכות שחיטה היא, שבשאלוניקי נבדלו הספרדים לא רק מן האשכנזים או הרומאניוטים, כדרך שארע בקושטא ובשאר מקומות, אלא שנשתנתה דרכם אף מאתיים בשאר מקומות באמפריה.²²⁶

הפלורליזם והזכות של כל קהל וקהל לנהוג כאותותיו שלו מודגשים כאן הדגשת יתר,

ולחלן נראה שדבויים אלה השאירו רישומם העמוק גם בצורת אירגון הקהלים בעיר. אין בזה

כמובן כדי למעט בהשפעתם של הספרדים והפורטוגזים על שאר הקהלים, השפעה שגרמה לסמיכתם

ההדרגתית של רוב הקהלים ביוצאי ספרד. זו לא נעשתה מכוחה של כפייה בחקיקה, כי אם

מתוקף המצב הדימוגראפי, וירידת הידע ומיעוטה של שכבת החכמים, המשמרת את המסורת

המיוחדת, של פרובאנס, אפוליה, סיציליה, אשכנז, ודומיהן.²²⁷

225 עליה ראה למשל בתשובות ר' יוסף ן' לב, ח"ג, סי' יד וסי' פז - ממנו מבורר שאמנם

"החכם המובהק החסיד כמחר"ר יהודה בן בנשח" הוא שכתב קונטרס בענין הסיירות "לקהלות

המוריא", ובזמנו - דהיינו בדור ראשון למגורשים "היו נוהגים להקל".

226 כמדומה שאף צורת הצגת הבעיה היא מאלפת. שכן, כשנשאל מהריב"ל בקושטא על סוגיה מסוגיות

אלה (ח"ג, סי' יד), הוא מעמיד את הדברים כך: "...אם באולי יסכימו כל הקהלו" אשר

בקושטאנטינה הרומאניוטיש והספרדים יצ"ו כלם כאחד לבטל זה המנהג ולקבל עליהם המנהג

אשר נוהגים להחמיר, לנקר אותו החלב... כסברת רוב הפוסקים, וכל הקהלות אשר שמענו את

שמעם נוהגים להחמיר, זולתי האשכנזים... וגם הקהל מהאשכנזים זה קצת שנים בשאלוניקי

שנו את מנהגם ונטו להחמיר... ויש מקום לשואל לשאול אם כל הקהלות יסכימו לבטל המנהג

שנהגו להקל... עוד... אם באולי לא יסכימו הקהלות הקדושות מרומניא להקל [צ"ל: להחמיר],

אם יהיו הקהלות קדושות מספרד אשר אבותיהם בארצותם היו מן המחמירים באותו החלב,

רשאים לעשות אגודה... אם באולי יתחלקו קהל ספרד שקצת' ירצו להחזיק המנהג שנהגו כבני

רומניא, וקצת' לבטל זה המנהג, ולהשיב המנהג שנהגו אבותיהם לאיתנו...".

כאן הדילמה היא האחדות של כלל העיר ושל יוצאי ספרד שבה בפרט. לדעת הפוסק אין שום

ספק שבין הספרדים לבין עצמם חייבת להיות אחדות, ואשר לכללות העיר: אמנם "...לכאורה

נראה דאין אנו חייבים לקיים המנהג שנהגו אבותינו אחר שבאנו לקושטאנטינה מקום שנוהגים

בר קולא...". אך בגלל בואם למקום בקבוצה, וזו עקירה של קהלים ממקום למקום, לא שייך

לדעתו לומר בזה שנהגו לפי חומרי או קולי המקום שיצאו לשם, גם אם אין דעתם לחזור.

227 ראה למשל על שנויי המנהג של האשכנזים בשאלוניקי בהע' 226 לעיל והשווה לשו"ת ר'

ברוך אנג'יל, שאלוניקי תע"ז, סי' ז (תשובת ר' מרדכי קלעי): "וראיתי להביא ראיה

לדברי הרב הגדול נר"ו ממה שנהגו בשאלוניקי להקל בנפיחה אפילו קהל קדוש אשכנזים,

וכפי מה ששמעתי בימי בחרותי שהאשכנזים נהגו להחמיר שלא לעשות נפיחה והיו עושים

מקולין להם לבדם בחנות מיוחדת שלהם סמוך לק"ק אשכנז יע"א, וזהו מפני הנפיחה שבמקולין

הגדול היו עושים נפיחה והם לא היו אוכלים בנפיחה, והיה קשה לי מי התיר עכשיו לקהל

קדוש אשכנזים לאכול בנפיחה כיון שאבותיהם נהגו להחמיר היה ראוי להם להחמיר משום

א. ה"קהלים" - עקרונות ייסודם, שמותם וצורת התגבשותם

כמדומה שמספר תהליכים עיקריים חברו יחד ועיצבו את דמותה האירגונית של

קהילת שאלוניקי.

ראשית, עמדה לנגד עיני הבאים לאמפריה בעקבות הגירוש, דמותה של קהילת קושטא,

היא העיר הראשה באמפריה, וגם המטרופולין היהודית. בעקבות כיבושה על-ידי העות'מאנים,

נתיסדה הקהילה היהודית מחדש בעיר זו על בסיס של קהלים, קהלים - כאשר יוצאי ערים

ומחוזות שונים מייסדים לעצמם מסגרות מיוחדות להם, והם מתגוררים באזורים נפרדים

ומרוחקים למדי זה מזה²²⁸. אין אנו יודעים לפי שעה, אם דבר זה נחהוה מיזמת

השלטונות - שביקשו לפקח על הבאים לעיר בכפייה, ואם נחהוה ביוזמת היהודים שחיפשו

את קירבת אחיהם-מכיריהם בבואם לארץ נוכריה (ואולי צירופם של השניים הוא הנכון).

בין כך ובין כך, נוצר דגם של צורת יישוב על-פי הלנדסמנשפט באמפריה העות'מאנית,

כארבעים שנה לפני בוא המגורשים מספרד ופורטוגאל. אף בפני השלטונות היו היהודים

רשומים ומיוצגים במסגרות אלה, וכך נערכו גם תשלומי המיסים בהם חוייבו על-ידי המלכות

העות'מאנית. אין אנו מוצאים קהילה יהודית אחת בפנקסים אלה, אלא מבנה של שכונות או

קבוצות יהודים כשאין האחת נוגעת בחברתה. הגיעו הדברים לידי כך שאף לא הייתה ערבות

הדוית בעיני השלטונות, בין בני קהל אחד לחברו, ולא הסילו חובותיהם של אלה על אלה²²⁹.

אך טבעי הדבר שהבאים מארצות המערב נקטו באותה שיטה אשר תאמה לצרכיהם ולנסיגות לבם.

בין אם למדו זאת ישירות מן הדגם של קושטא ובין אם לאו.

אל תשוב תורת אמך... יתורץ קצת שהן אמת שבתחלה היו מעטים הספרדים ולא שנו מנהגם,

וכשנתרבו אנשי ספרד ושאר לשונות ונהגו להקל גם הם נמשכו אחריהם כמו שאמר הרב

הגדול נר"ו...".

עניינים אלה נזכרים הרבה בספרות השו"ת ובפרט בשו"ת מהרש"ם; ולא ראיתי להאריך בהם

כאן. וראה מה שהעיד ר' שמואל די מדינה על התפילה, בשו"ת שלו, או"ת, סי' לד: "וכמעט

נתחפך כל העולם לסדר תפלת ספרד יען כי הם הרבים במלכות זה ותפלתם צחה ומחוקה,

וכלם או רובם הניחו מנהגם ונמשכו אחר מנהג ספרד, כמו שהוא היום בעיר ואם שאלוניקי

יע"א, שק"ק קאלאבריא, ופרוינציא וסיזיליא ופוליא חפשו מנהג ספרד, לא נשאר

כי אם ק"ק אשכנז שלא שנו מנהגם".

ומן המקורות שלפנינו (וכן גם מכמה תשובות של מהרש"ם) אנו רואים שבעניינים מסוימים

גם קהל אשכנזים שינה דרכו בהשפעת הספרדים, גם אם לא בענייני תפילה.

שנית, בעקבותיו של אותו כיבוש והעברת האוכלוסיה היהודית מרחבי האמפריה לקושטא, נהווה חלל ריק יהודי - הן יישובי והן תרבותי, ברוב ערי האמפריה²³⁰. על רקע זה יש להבין את צמיחתה של שאלוניקי כעיר יהודית חדשה שדבר אין לה עם שאלוניקי הביזאנטית-היהודית²³¹. כאן, חופשים הם הבאים מארצות המערב לנהוג כמנהגיהם ולבנות להם מסגרת חיים כרוחם, מבלי שיתקלו בחכמי המקום, בקהילות מאורגנות ובדפוסי אירגון ועשייה. מכאן השוני הגדול בין שאלוניקי לקושטא ושאר מקומות. מכאן חוספת עוצמה גם לתחושת הבטחון של חכמים אלה, והרגשתו של ציבור זה כי משאלוניקי תצא תורה לכל יוצאי ספרד. מאידך, חוסר כל תבנית קיימת ומציאותו של חלל ריק, הטילו מעמסה כבדה על כתפי הבאים ומנהיגיהם, חלל ריק אותו ביקשו כמה מאישיהם למלא על-ידי מערכת של חקיקת תקנות ושאר אמצעים. מאליו מובן שנסיונם בספרד, מנהגיהם והשכלתם, השפיעו עמוקות על דרכם במקום החדש.

שלישית, הגיוון הרב שבמוצא בין הבאים - מזה²³², והמספרים הגדולים יחסית בהם הגיעו מזה²³³, השפיעו הן על הגישות והן על הפתרונות, ובראש וראשונה על הצורך בקיום יחידו, תוך כדי כיבוד מסורותיהן של קהילות שונות זו מזו. רביעית, תנאי המקום ויחסם של השלטונות והאוכלוסיה המקומית - מוסלמית ונוצרית כאחת, קבעו אף הם לא מעט הן את מסגרות הפעולה והן את דרכיה, בסוגיות רבות; שלא לדבר על סמכויות המוסדות והאישים שהיו תלויים במרחב התמרון שהתיר להם השלטון המרכזי והשלטונות המקומיים.

-
- 228 ראה על-כך בהרחבה בפרק ב של עבודה זו.
 229 ראה למשל, דברי ריבוח, סי' קו [שנת שי"ט].
 230 ראה לעיל עמ' 62 ואילך, עמ' 73 ואילך, עמ' 92 ואילך, ועמ' 161 ואילך.
 231 ראה עמ' 92-98, 166-161 לעיל. על קהילה רומאניוטית בשאלוניקי במאה השש-עשרה ראה להלן.
 232 ראה למשל בעמ' 191 ואילך וכן גם במובאות רבות לעיל - למשל עמ' 161 והע' 2 או הע' 227 לעיל. ולהלן תובא רשימת הקהלים כולם במאה הסי"ז.
 233 ראה לעיל עמ' 167 ואילך.

כיון שלא נשתמרו בידינו ארכיוני העיר שאלוניקי, אף לא נשתמרו מסמכי הקהילה היהודית בעיר, ואף לא תקנות ומסמכי קהל ידוע ומסויים מבין הקהלים - בשלמותם או כצורתם, עלינו ללמוד אף על מניין הקהלים בעיר ושמותם מתוך העדות בודדות או הזכרות מקריות. אנו חסדים גם תאריך מדויק לייסודם של רוב הקהלים בעיר. ראוי איפוא תחילה, להביא את רשימת הקהלים בעיר במאה השש-עשרה ומתוכה נראה גם את הגיוון הרב של תושבי העיר היהודים.²³⁴ בסיסה של רשימה זו הינן רשימות המפקדים שנערכו בידי השלטונות העות'מאנים בימי סולימאן (סביב 1535)²³⁵ ובשנת 1613 ונדפסו על-ידי לואיס. על הקהלים הנמנים שם נוספו אותם הנזכרים במקורות הפנימיים במהלך המאה הט"ז.²³⁶ לצד שמות הקהלים ניתנים נתונים יסודי על טיבם.²³⁷

234 סדרה של הרשימה יהיה אלה-בית, ויכללו בה רק קהלים הנזכרים במקורות במאה השש-עשרה. כך למשל נפקד באן מקומם של קהלים כאיסליה ישן וחדש, או קהל בית אהרן שנפלג כנראה מקהל-סיציליה חדש במאה הי"ז, וכדומה.

235 ראה לעיל עמ' 169 וזה' 44.

236 קהלים רבים נתפלגו, אף לפלגים אחדים, ויחידיהם התפללו בבתי-כנסת נפרדים או הצטרפו לקהלם אחרים. אלה לא נרשמו כקהלים נפרדים ברשימתנו, אלא אם פילוגם היה מוכר על-ידי השלטונות (כקהלי פוליה-אוטרנטו-אשטרוק; קלבריה ישן וחדש, מוטאלטו, קייאנה; סיציליה ישן וחדש; ליסבון, אבודא, פורטוגל חדש; קלבריה ישן וחדש). מלבד אלה יודעים אנו גם על פיורדים נוספים באיסליה, גרוש ספרד, ליסבון; שלום; אשכנז ועוד - אלה לא באו לידי ביטוי ברשימה זו.

237 א. התאריך הקדום ביותר בו הוזכרו, אם מצאתי הזכרה ברבע הראשון של המאה הט"ז (ניתנים אך תאריכים מפורשים, או משוערים מנתונים קרובים לוודאות, אלה ^{כאמור} מצויינים בסימן שאלה).
ב. רמז לגודלם. קטנים, עד 70 בתי-אב לערך; בינוניים, מכ-90 בתי אב עד כ-150; גדולים - מ-160 לערך ומעלה.

ג. נרמזים קשרים עם קהלים אחרים או פילוגים.

ד. ניתנת רשימה ציונים בסיסית עפ"י כמה מן המקורות המרכזיים, לפי סוגי מקורות שונים. אין ברשימה זו משום מיצוי כל המקורות. הרשימה מבוססת בעיקר על: לואיס, מסמכים; שו"ת רא"מ; שו"ת תמת ישרים; שו"ת מהרש"ם; שו"ת דברי ריבון; שו"ת מהרש"ר; שו"ת תורת חיים, לר' חיים שבתי; שו"ת ר' שלמה לבית הלוי; הסכמות שאלוניקי - מהד' דאנון, פיפאנו, מלכו-אמארייליו; ספרי דרוש - ר' משה אלמושנינו, מאמץ כח; ר' סעדיה לונגו - סדר זמנים; ר"י גרסון, כ"י בן פורת יוסף; נספחי עבודה זו. יחד עם זאת, גם בשאר המקורות שנסקרו לצורך עבודה זו לא מצאתי קהלים נוספים מן המאה השש-עשרה. כשיש במקור ציון ודאי של תאריך, הובא בסוגר מרובע לצד מראה המקום.

1. אבירא (פורטוגל) - רס"ג. בינוני.
[במחצית שניה למאה - גדול]
 2. אוטרנסו - קטן. נפרדו מפוליה(?).
 3. איטליה - קטן. נפרדו לשניים.
 4. אראגון - ר"ס. גדול.
 5. אשטרוק - קטן. נפרדו מק"ק אוטרנסו.
 6. אשכנזים - רנ"ג(?). בינוני.
[במחצית שניה למאה - גדול]
 7. בעלי חרובה - ראה מאיור
 8. גרוש ספרד²³⁸ - בינוני. נפרדו לשניים.
 9. יעמעאל - קטן.
 10. לויית חן - קטן. בלישכונ.
 11. ליטורן (ישן וחדש) - רס"ג. גדול. נפרדו לשניים.
וממנו נחפג גם אבירא.
 12. מדרש (קשיליה) - רפ"ט. בינוני.
 13. מוטאלטו - קטן. (קטור בקלבריה).
 - מאיור - (יש מזהים אותו עם בעלי חרובה)
 14. סיציליה ישן²³⁹ - ר"ס-ר"ע(?). בינוני.
- לואיס-2,1; גרסון, 15; מהרש"ם, יו"ד, קע;
אה"ע, קצה; חו"מ, חב; דברי ריבות, רנג, שמה;
לונגו.
- לואיס-2,1; מהרש"ם, אה"ע, נה [שנת שי"ט];
פיפאנו, שלשלח, א,ב; מהרש"ש, ח"ג, כז.
- לואיס-2,1; מהרש"ם, אה"ע, סי' יט; סי'
קסה [שנת שמ"ג]; דברי ריבות, קפה [שנת שכ"ז];
לונגו; אלמושנינו, מאמץ כח, קצו, א.
- לואיס-2,1; גרסון, 11; 181א; מהרש"ם, חו"מ,
רכה, רצט; דברי ריבות, קסו; רדב"ז, ח"ג,
חקיח; נספח יב, עמ' סב [שנת ש"ב]. אלמושנינו,
מאמץ כח, ריג, א [שט"ז].
- לואיס-2; פיפאנו, שלשלח, א,ב.
- לואיס-2,1; חמת ישרים, קלח; מהרש"ם, או"ח, לה;
חו"מ, רב, רעט; לונגו; אלמושנינו, מאמץ כח,
סב, ב [שכ"ט].
- דברי ריבות, קו [שנת שי"ט].
- לואיס-2,1; מהרש"ם, או"ח, לו; יו"ד, סי'
פה, פו, פז, קנב, קריב ["גרוש"]; חו"מ, רמט,
רסב ["גרוש"], שמו; דברי ריבות, רצט ["גרוש"];
נספח יג, עמ' ע; לונגו.
- לואיס-2,1; מהרש"ם, יו"ד, קלה; פיפאנו,
שלשלח, א,ב.
- אלמושנינו, מאמץ כח, קעד, א [ש"ק]; דאנון,
שאלוניקי, עמ' 115 [ש"ק].
- לואיס-2,1; גרסון, 15; חמת ישרים, לג;
רה [שנת רע"ב]; מהרש"ם, יו"ד, פז, קנא;
חו"מ, שעא, חב; דברי ריבות, נט [רפ"ה],
רכד [שנת ש"ל]; מהרש"ש, ח"ג, ו; לונגו.
- לואיס-2,1; חמת ישרים, א; דברי ריבות, פ, קצט.
- לואיס-2. [ואפשר שהוא מן המאה ה"ז].
- מהרש"ם, אה"ע, טו, קפג, רלז [שנת של"ד];
דברי ריבות, רעג; מהרש"ש, א, יא; לונגו;
דאנון, שאלוניקי, עמ' 117 [של"א].
- לואיס-2,1; מהרש"ם, או"ח, לה; יו"ד, קנג,
קפב [שנת של"ה]; אה"ע, יט, נה; דברי ריבות,
קפה [שנת שכ"ז]. לונגו.

238 חובאו כאן גם מראי מקום ל"גרוש" סתם, בלא שיפורש במקור אם הקהל הוא גרוש ספרד, גרוש קטלוניה או גרוש קשטיליא. והענין מסופק וצריך עיון. למ"מ אלה צויין בסוגר מרובע.

239 לא תמיד ניתן להבחין בין סיציליה ישן לחדש, כיון שהמקור מתייחס רק לסיציליה, על-כן יש להשתמש בשתי קבוצות המקורות לשני הקהלים. כך הם פני הדברים גם לגבי גרוש קטלוניה בסתם וקטלוניה ישן.

15. סיציליה חדש - בינוני.

לואיס-2,1; מהרשד"ם, יו"ד, קנב, קפב
[שנת שלי"ה]; אה"ע, יט, נח; מהרש"ך, ח"ב,
קמג; לונגו; אלמושנינו, מאמץ כח, קכ, ב
[ש"א].

16. עץ חיים או עץ הדעת - רפ"ט. בינוני.

לואיס-2,1; תמת ישרים, א; רדב"ז, ח"א,
חסא, חקפא; דברי ריבות, ד, ה [שנת שי"א],
קו [שנת שי"ט], שעו; מהרש"ש, ח"ג, ו, קב;
מהר"ש הלוי, חו"מ, לז; לונגו.

17. פוליה - רנ"ז (?). גדול.

לואיס-2,1; מהרשד"ם, או"ח, לה; יו"ד, פז;
חו"מ, רעט, תא; לונגו; אלמושנינו, מאמץ
כח, פו, א [ש"ל].

18. פורטוגאל חדש - קסז.

לואיס-2; מהרש"ך, ת"ד, יד.

19. פרובאנס - קסז.

לואיס-2,1; מהרשד"ם, או"ח, סי' לה, לו;
דברי שלמה לר"ש הלוי.

20. קורפור - בודדים.

לואיס-2,1.

21. קטלוניה (גרוש) ²³⁹ - ר"ס. גדול.
(לפני הפילוג).

לואיס-2,1; גרסון, 186; שו"ת רא"מ, ב,
מז; תמת ישרים, לג; מהרשד"ם, יו"ד, פט,
צד; חו"מ שנג; דברי ריבות, סג; לונגו;
אלמושנינו, מאמץ כח, קלה, א [שי"ב],
קנה, א [שי"ח], [שי"ט], קפה, ב [שי"ג],
ריז, ב [שכ"ג]. קטא,

22. קטלוניה ישן - קסז.

לואיס-2; מהרשד"ם יו"ד, פט, צד; אה"ע, קטו.

23. קיאנה - בינוני (קשור בקלבריה).

לואיס-2; מהרשד"ם, יו"ד, עה, עז; חו"מ,
כא [שנת שי"ט], רעח; דברי ריבות, סז.

24. קלבריה - ר"ס. גדול (הפך בינוני).

לואיס-2,1; גרסון, 175; שו"ת רא"מ,
מז; לונגו; מהרשד"ם, או"ח, לה.

25. קלבריה ישן

לואיס, 2; פיפאנד, שלשלת, א, ב.

26. קשטיליה (גרוש) - רנ"ז (?). גדול

לואיס-2,1; תמת ישרים, לג; מהרשד"ם, יו"ד,
קעג ["מדרש גרוש קאשטיליא"]; דברי ריבות,
צט; לונגו; אלמושנינו, מאמץ כח, עה, א
[שכ"ט].

27. שלום (או: נוה שלום) - בינוני. נפרדו לשניים.

לואיס-2,1; מהרשד"ם, או"ח, לו; יו"ד,
פז, קנב; אה"ע, טו; דברי ריבות, ה, נ, נו,
פה [שנת שי"ה], צט, קסו, קצד, רט, רכז,
רצט; לונגו; אלמושנינו, מאמץ כח, קמה,
א [שי"ב], קסה, ב [שי"ג], קב, ב [שי"ח],
קמ, ב [שי"ט], קס, ב [שי"ו].

כמדומה שדי ברשימה זו לבדה כדי להעמידנו על שלוש תופעות מרכזיות.

ראשונה, שהפיצול הקהילתי בשאלוניקי היה רב מאוד. יוצאי ארצות ידועות לא הסתפקו בקהל או שניים, אלא עמדו וייסדו קהלים רבים, ובעיקר בולט הדבר בקרב יוצאי ספרד ופורטוגאל - שלושה-עשר קהלים⁽²⁴⁰⁾, ואילו יוצאי איטליה, ומספרם קטן היה בהרבה - שמונה קהלים²⁴¹. מספרים אלה אינם כוללים כמובן פילוגים נוספים, אשר וודאי הגדילו את מספר הקהלים בכפלים ויותר בסוף המאה השש-עשרה⁽²⁴²⁾. מבין ששת הקהלים הנותרים - שומעים אנו למעשה על אשכנזים, סיציליאנים ופרובאנסאליים⁽²⁴³⁾. ברור איפוא לגמרי, שהפיצול העיקרי מתרחש בקרב יוצאי ספרד ופורטוגאל ויוצאי איטליה, המהווים יחדיו את רוב מניינה ובניינה של הקהילה היהודית בעיר. לפיצול זה היו ודאי גם השלכות חשובות על אירגונם של הקהלים ועל סדרי החיים בעיר. אף שהדבר הביא לאוטונומיה גדולה יחסית, שאיפשרה לפרטים ולקבוצות לא גדולות של אנשים לנהוג בסדרי חיים הנראים להם, הוא גרם בלא ספק גם לאנדרלמוסיה והקשה על פעילות תקינה ומהירה של מוסדות הציבור ואישיו, כולל המוסדות המשפטיים. כמדומה שלא נפריז על מדותינו אם נאמר, שגם האינטרסים של כלל הציבור כולו יצאו ניזוקים לא אחת, מפני ההכרח להיוועץ ולקבל הסכמת גופים שונים ורבים. תופעה זו של רבגוניות ופיצול האופינית לציבור של מהגרים המשחרש במקום חדש כבר הגדירה ר' יעקב בירב: "ובעונותינו אין בזה הצבור סדר, מפני שהם א' מעיר ושנים ממטחה"²⁴⁴.

(240) אבורא, אראגון, גרוש ספרד, בעלי חשובה או מאיור, לוית חן, ליטבון, מדרש, עץ חיים או עץ-הדעת (על קהל זה והיותו ספרדי ראה להלן), פורטוגאל חדש, קטלוניה ישן וחדש, גרוש קסטיליה, שלום.

(241) אוטרנטו, איטליה, אשטרוק (?), מוטאלטו (?), פוליה, קלבריה ישן וחדש, קייאנה (?). ויש להעיר שגם בקהלים אלה היו לפרקים יוצאי ספרד מרובים וחכמיהם היו ספרדים, כמו שעולה למשל, מבדיקת המקורות שבידינו על קהלי קלבריה וקייאנה. נצריך עיון וזהירות רבה לקבוע עד כמה יש בשמות אלה מהות של מוצא כמה עשרות שנים אחר היווסד הקהלים.

(242) וראה להלן דיון בסוגיה זו.

(243) "קורפו" אינו קהל כלל, כי אם כמה בודדים שאינם מצטרפים לכדי מניין, ולא בא זכרם במקורותינו; "ישמעאל" שהוא קהל קטן מאד ואין זה ברור ממי הורכב.

244 ש' אסף, קרית-ספר, יא (תרצ"ה), עמ' 397.

אמנם, אפשר אולי לשער שפיצול זה נגרם לכחילה לא רק כתוצאה רצונית של חבאים אלא גם מכורח המציאות. אם כנים הדברים שהובאו לעיל עפ"י ר' יעקב ק' חביב ור' אליהו קפסאלי*244, על ההגבלות החמורות שהוטלו על התפילה ועל איסור בניית בתי-כנסת בימי בייזיד השני, דוקא בחקופת שיאה של ההגירה היהודית לעיר; הרי מאליו מובן שהבאים ביקשו להסתר מעין השלטונות ועל-כן בחרו להתפלל בקבוצות לא גדולות ובמקומות לא גדולים, שהרי מקומות נאותים לא עמדו לרשותם. ממילא נוצרה מציאות של קהלים רבים הקשורים לבתי כנסת מרובים עוד יותר, ובעקבות כך גבר גם הפיצול לקהלים רבים עוד יותר.

שניה, מן המקורות של המחצית השנייה למאה השש-עשרה עולה שחלק ניכר מבני הקהלים הלא ספרדיים - כגון סיציליה, פרובאנס, קלבריה ואחרים - הינם ספרדיים ופורטוגזיים, ואף החכמים העומדים בראשם הינם יוצאי ספרד ופורטוגאל. ממילא, קשה לשפוט על כוחם הייחודי של הקהלים מבחינה חזונית, כאחד כסמך החברים אינו משקף בהכרח את מוצאם. בהיעדרו של ציבור רומאניוטים, וככל שנשמעו הסיציליאנים, הפרובאנסאלים המועטים וה'איטלקים' למיניהם בין יוצאי ספרד ופורטוגאל, אך טבעי הוא שרק האשכנזים - שהיו שונים הרבה במנהגיהם ובארחותיהם, נשארים מיוחדים ושונים, אף שכאמור לעיל, גם הם מושפעים ומשנים נוהגיהם בלחץ סביבתם.

שלישית, רבות מן הקהילות הן קטנות ובינוניות ורק כשעד שבע הן גדולות - דהיינו, בנות כמאתים משפחות ומעלה, על-פי המפקדים. בחלק מן הקהילות הבינוניות והקטנות הולך הפיצול וגובר, עד שנוצרים לפרקים קהלים קטנים למדי של פורשים מהקהילה - האם.

ראוי איפוא שנברר מה גרם לפיצול זה וכיצד הוא בא לידי ביטוי מבחינה אירגונית-ציבורית. ותחילה מקום יש לברר, מהו בסיס אירגונו של הקהל ועקרונותיו של אירגון זה, כיצד נתקיימו קהלים כה רבים בכפיפה אחת ומה היתה זיקת היחיד אליהם.

*244 ראה לעיל, עמ' 151-153, וכן גם בעמ' 186-187, 188; ולהלן ליד הע' 267.

בספרות ההלכה של חכמי האמפריה העות'מאנית במאה השש-עשרה ובפרט בספרות השאלות וחשובות, נידונה שאלת הבסיס החוקי של השתייכות היחיד לקהילה בהרחבה רבה. חכמים מבקשים גם לקבוע מה הם חובותיו של היחיד בקהל ומה הם זכויותיו. אופיים של דיונים אלה הוא משפטי, אולם הם מבוססים על המציאות הרווחת בזמנם. לכאורה צריכים שיהיו שני נתונים בכל יחיד על-מנת שיחשב לבן קהל, לכל דבר. האחד - שיהיה רשום בין משלמי המס של אותו קהל, וישלם חלקו, והשני - שיתפלל בבית-הכנסת של אותו קהל וישתתף בחיי הקהל באורח פעיל. מצב זה מתואר יפה בשאלה הבאה: "ק"ק אחד היו מתפללים בבית הכנסת אחד מימי עולם ושנים קדמוניות באהבה ואחוה ושלום וריעות, ווגם בפנקס המלך יר"ה היו כתובים בפנקס אחד ובמהלה אחת והם היו כמו מאתים ועשרי אנשים..."²⁴⁵. המשותף והמיוחד את הקהל הוא שהינו: 1. מתפלל בבית-כנסת אחד, 2. רשום בפנקס המלך כקבוצה אחת וכשכונה אחת. לכאורה נתוני יסוד אלה צריכים להתקיים בכל קהל וקהל ומחייבים כל יחיד ויחיד. אולם, כאשר רוצים אנשים לפרוש מקהלם, הם מבקשים "... להעשות מח"אלה בפני עצמה בהלקט א' מעיר וב' ממשפח' להעתיק שמותם מספר הק"ק אשר היו נכתבים עמהם..."²⁴⁶, וחלק מהם טוען שניתן להשאר רשום בפנקס, והם מבקשים להחליף אך את בית-הכנסת. נמצא, ששני הנאים אלה לא הלכו חמיד בד בבד. בין עריכה לעריכה של המס, נתווספו אנשים לקהל שלא נרשמו בפנקסי השלטון, וגם בזמן העריכה עשו היהודים כל שביכולתם כדי לחמוק מן הרישום, ואף-על-פי-כן נחשבו כבני הקהל בלא שום עירעור, ואף נתחייבו בתשלום המס כפי ערכם היחסי בקהל²⁴⁷. לפי עדות החכמים: "... כבר יצוייר כראג"ירו בלא יחיד, כמו יחיד בלא חראג"ירו, שהרי מצאנו ראינו כמה אנשים שהם כרגי"רוש מק"ק אחד, והם יחידים ומתפללים בקביעות בק"ק אחר..."²⁴⁸. ברור, שדי היה באחד התנאים כדי להשתייך לקהל,

(245) דברי ריבות, סי' רלג.

(246) דברי ריבות, סי' נט (בשאלוניקי בשנת רפ"ה).

(247) ראה למשל דברי ריבות, סי' שיח; מהרשד"ם, חו"מ, סי' תמב. כאן המצב הוא כזה "שהם כתובים כל השתי קהלות בפנקס א'" למרות שנפרדו "עחה כמו שתי עשרה שנה" ובשני הקהלים יש קבוצה גדולה מאד של "הבלתי כתובים". וכך היה גם בשאלוניקי, וראה לעיל עמ' 217 והע' 217.

(248) דברי ריבות, סי' נו. כראג"ירו - איש המשלם את מס הכראג.

ולא היה הכרח בשניהם, ואף היו כאלה אשר שילמו מסייהם בקהל אחד והתפללו, אם בקהל אחד ואם בבית-כנסת אחר. מאידך, אנו שומעים מפורשות שבשאלוניקי מוטל היה איסור על היחיד להתפלל מחוץ לקהל, (249) ואף-על-פי-כן ידועים מקרים רבים בהם לא נהגו כן. ר' שלמה לבית הלוי נשאל אף מפורשות מקושטא - אם יש אדם שהוא מתפלל לעתים בקהל אחר ופורע מסיו וממלא חובותיו בקהל אחר - לאן ישתייך? לדבריו של פוסק זה, היסוד הקובע הוא מקום תשלום המס ולא מקום התפילה:

"...א"כ נר' שכל בית הכנסת יש לו דין עיר... ואני אומר כי באותו בית הכנסת אשר אין פורעים המס עמהם, אין להם יד ושם לצאת ולבא כאחד מבני הקהל כיון שאינם עמהם בפרעון המסים, אלא כל חזוקם וגוב' לבם להיות נחשבי' לכל דבר שבקדושה הוא דוקא בבית הכנסת שבו פורעי' המס ובו הם שותפים בקרקע בית הכנסת ובכל שאר הדברים השייכים לבית הכנסת...

הכא נמי בנ"ד עיר קוסטאנדינה יע"א שהוא מנהג העיר שמקצת אנשים יש להם מנהג זה שבב"ה א' פורעים מסים ובאחר הולכים להתפלל כפעם בפעם, פשיטא שלא אבדו חזקתם, וכבודם הראשון במקומ' מונח...". 251.

אלא שכאן נצטרפו שני יסודות. מכאן היה בית-כנסת וקהל שאליו הלכו רק לשם חגיגה ואבל, ומכאן בית-כנסת שבו שילמו לא רק את מיסיהם לשלטונות כי אם גם השתתפו בו בשאר הוצאות הקהל ופעילותו המגוונת (252). ממילא ברורה הפסיקה ש"יותר עצמי" (ס) הם בתוך הקהל שבתוכו פורעים המס,

(249) שו"ת מהרשד"ם, או"ח, סי' לה: "...והשיבו להם החכם השלם וכל הק"ק ואמרו שפה בארצנו אינו כמו בשאלוניקי שיש להם הסכמות ותקנות שלא יתפלל שום יחיד אלא בקהל לבד, שהרשות נתונה לכל יחיד להתפלל בב"ה שלבו חפץ...". והשוה דברי ריבוח, סי' רסח: "...ואין יכולת בידו לצאת מהקהל ההוא כמו היחידים אשר בק"ק אשר בשאלוניקי כי אין יכולת בידם לצאת מההלם להתחבר בקהל אחר".

(250) שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' צט: "...שלא יתפלל עוד באותו הב"ה, והלך לב"ה אחר שהמסים והארנוניות פורעים ביחד...".

(251) שו"ת ר' שלמה לבית הלוי, חו"מ, סי' כה.

(252) שם, שם: "...והמה בכחובים בכל ענייני הק"ק יע"א בפרוע פרעונות ומסים וארנוניות וכל מיני הטלות שעל הצבור, בין מעולי מלכות בין מענין צדקות ופדיון שבוי' וכיוצא, ומסייעין עמהם בכל החטרונות המגיעות מעניי יחידי הק"ק חלק בחלק.... וכך בכל מיני ענייני הצבור,

מקהל שהם חולכים בזמן שמחתם להתפלל שם". אולם לא כן הדבר במשיטות, כאשר אותו יחיד ממלא את כל חובותיו הנ"ל בקהל אחד והוא פורע מסים לשלטונות בקהל אחר. ואמנם מצינו "... מנהג עיר שאלוניקי גדול לאלים שאיש כזה [שיצא מן העיר וחזר אליה] מניחים אותו לילך לבית הכנסת שהיו אבותיו מהם, ולענין תועלת מהם, דנין אותו כשאר החדשים הבאים לעיר..." (253). נמצא, שהתקינו תקנה בשאלוניקי על-פיה עודדו את התופעה - שאדם יפריד בין תשלומי המס לשלטונות לבין מקום תפילתו, וכנראה גם חובותיו לקהילתו והשתתפותו בהם. הוא מצטרף לקהל שאליו השתייכה משפחתו בעבר, אך את המיסים הוא משלם כאשר תושבים חדשים, שבימי מהרשד"ט הוגרלו בין שבעה קהלים לצורך השתייכותם ותשלומי מיסיהם (ראה להלן), כשאינן בהכרח כל זהות בין השניים. מציאות זו רווחת במחצית השנייה של המאה השש-עשרה, אולם ברור לגמרי שבראשית התישבותם בעיר ובמחצית הראשונה של המאה עשו חכמים ומנהיגי הקהלים כל שביכולתם כדי למנוע תופעות מסוג זה. מהסכמה משנת רפ"ה שהגיעה לידינו אנו למדים ש"חכמי ומנהיגי הק"ק [הקהלות הקדושות] כלם מוסכמים לדעת אחת, ראו לגדור ולהחזיר עטרת ההסכמה אשר נתקנה זה ימים ליושנה... שלא יהיה שום יהודי יחיד או רבים מיחידי הק"ק אשר בעיר הזאת [שאלוניקי] רשאי ושלים להוציא עצמו ולהעתיק שמו מספר החאראגי"ש אשר הוא כתוב היום להכתב במהאלה אחרת... או להעשות מהאלה אחרת מחודשת ונוספת על המהאלה אשר הם עתה בעיר הזאת. עוד גם כן גזרו, כי מהיום הזה והלאה, נון שי פואידה אפארטאר קייר קהל טיקיניו קייר קהל גראנדי ני פאזיר בית הכנסת מחדש, נוסף על הבתי כנסיות אשר הם היום בשאלוניקי... ועתה [אחרי שנת רצ"ז] נמצאו קצת קהילות שבטלו ההסכמה הנזכר..." (254). דומה

252 (המשך הערה)

אם לפירוש המיד וצדקה ושלוש פעמים והדלקת הנרות ובאים להתפלל ולעלות ולקרוא בתורה ולהתנדב נדרים ונדבות ככל יחידי הקהל, ואם בכל מיני מינוי ועבודת הקהל כמו גבאי ומעריך ומורשה הקהלו [בשאלוניקי היה רק במאה הי"ז] ואנשי המעמד... והם עצמיים בקהל... אך כי מזמן אבותיהם וזקניהם נהגו ללכת לבית הכנסת אחר בזמן שמחתם או להפך ח"ו ושם נודרים...".

לפנינו יריעה רחבה של חובות, תפקידים וכיבודים בקהל, המלמדים על אופיו של הקהל.

(253) שו"ת מהרשד"ט, יו"ד, סי' קיט.

(254) דברי ריבנות, סי' נט וראה הע' 246 לעיל. ולהגדרת בית הכנסת ראה למשל גם שו"ת תורת אמה, סי' קפג. וראה למשל גם דברי ר"י אדרבי שם (דברי ריבנות, סי' ס). "... דאין ענין אסור זה אלא לכל מקובץ קבוצת עם מחדש בתכסיסי ונמוסי בית הכנסת, נדרש לעצמו לכל ענין,

שמקור זה חושף לפנינו את הסיבות בגללן נוצר אותו מצב, שהביא לשבירת הנוהג שחבר בקהל הוא אדם המשלם מיסיו לשלטונות על-פי רישומו בין אנשי שכונתו-קהלו, והמתפלל עמם בבית-כנסת אחד וממלא שם חובותיו ומקבל זכויותיו. מתברר מכאן, שלמרות שפעמים אחדות התקינו תקנות חמורות בראשית המאה השש עשרה, במעמד כל מנהיגי קהלי העיר ובהסכמתם, כדי למנוע פיצולים נוספים ומעברים מקהל לקהל - לא עמדו תקנות אלה בלחצם של בני העיר ובני קהלים שונים מצאו דרך לעקוף את התקנות. פילוגים חוזרים ונשנים אלה שרקעם מגוון, גרמו לכך שהשואלים טוענים "שהם אינם חלוקים במהאלה רק בבית (הכנסת) לבד, ועוד שהם לא חידשו בית הכנסת שמדרש קדום הוא..." (254).

אלה שכנגדם טוענים, שדבר זה נאסר בהסכמות, ואשר ל"מדרש", "אין זו טענה כי בית הכנסת נקרא במקום שיש להם פרנסים וחברת קברים וגובים תמיד וצדקה וכל עניני בית הכנסת, מה שאין כן במדרש, כי אין בשום מדרש ממדרשי שלוניקי מהענינים הנזכר..." (255).

נמצא איפוא, שבחיי היום יום היו יהודי שאלוניקי מאורגנים בקהלים - קהלים לפי "לשונם", ובל קהל וקהל היה רשום בפני השלטונות בנפרד וחייב היה בחובותיו שלו. כמו-כן היה כל קהל וקהל עצמאי בעניניו ובית-הכנסת היה הנושא שליכד את בני הקהל יחדיו, כשהגדרת "בית כנסת" היא לא רק כמקום תפילה או לימוד, אלא מקום שיש בו הנהגה, טיפול בבעיות הבסיסיות של בני הקהל - סיוע לנצרכים, קבורת מתים ועוד. אולם, ההשתייכות של הפרט לקהל מסויים היתה לפחות בראשיתה, ענין שבושות ובחירה, ואמנם: "אין כח לשום קהל להכריח לשום יחיד שיבא ויתפלל בבית הכנסת

254 המשך הערה

בלתי נחלה בשום קהל אחר, לפרנסי' ודיינים וגבאי צדקה וחברת קברים והתמדת תפלה בכל הימי' ובכל הזמנים...". דהיינו, "בית-כנסת" פירושו אוטונומיה קהילתית - משפטית, כלכלית ודתית. ולהלן נברר מגבלותיה של אוטונומיה זו.

(255) עדויות רבות לנו על-כך שבשאלוניקי התפללו גם בבתי-מדרש, אך ככל הנראה היתה זו תפילה בלבד, ללא סממנים של קהל המאוחד ודואג לצרכיו האחרים. וראה למשל בשו"ח תמח ישרים, סי' א ויש אולי להבחין כאן בין ראשית ההתישבות בעיר בימי בייזיד, לשנים מאוחרות יותר. במקרים רבים החללו בבתי-כנסת של יחידים, ומעמים שבית-הכנסת של הקהל היה של יחיד - ראה רדב"ז, ח"א, סי' רצב וראה מהרשד"ם, יו"ד, סי' צד, צט; מהרשד"ם, חו"מ, סי' שנו.

אשר התפללו אבותיו והוא עד עתה, אם לא יהיה מצד ההסכמה קדומה מקובלת מכולם" (256). אולם, משעה שהשתייך לקהל, ובקהל נערכו הסכמות, הוא נעשה מחוייב לנהוג עלפיהם. אף-על-פי-כן, לא אחת פסקו חכמים שרשאי אדם שילך להתפלל במקום זה וישלים חובותיו במקום אחר, אם הקהל פגע בזכויותיו הבסיסיות (257). כאשר התפלג קהל ויצאה ממנו קבוצת אנשים הם ייסדו לעצמם בית כנסת משלהם, ולעתים קרובות המשיכו לשלם את מיסיהם עם קהלם הישן (258). אולם, דומה שההסכמות הכלליות, דוגמת הסכמת שנת רפ"ה, מנעו בעיקר מן היתיד את האפשרות לנטוש את קהלו. קשה הרבה יותר היה למנוע את הדבר מקבוצת אנשים גדולה. להם מצאו בדרך-כלל התרה, מפני השלום, וכדי להמנע ממחלוקות קשות בקהל - אשר מנעו סדרי חיים תקינים. (259).

על-כל-פנים, הקביעות הפורמאליות נקבעה על-פי הרישום בפנקס המיסוי או בפנקס הקהל, אף שגם תפילת קבע בבית-כנסת ידוע במשך תקופה העולה על שנה - שימשה סימן להשתקעותו של היחיד באותו קהל, אלא אם הצהיר אחרת (260). ואכן, מרבית המקורות לדון בסוגיה: מי נחשב תושב העיר או הקהל וממתי. ואחת דעתם, על-יסוד הפסיקה בחלמוד ובספרות הפוסקים, שכל ששהה במקום י"ב חודש הרי הוא תושב לכל דבר והוא נקרא אחד "מבני העיר", ולעניין הסכמות הקהל, צדקות וכד' - די בשהיית שלושים יום או שלושה חדשים במקום - כדי לחייבו, אלא אם-כן מבורר הוא לכל שהנא שוהה במקום רק במעבר, בדרכו למקום אחר. אלה קרויים "יושבי העיר" ואינם חייבים במיסים וארנוניות, כ"בני העיר". (261) זיקתו של אדם כזה לקהל מסויים נקבעה על-פי תפילתו ושהייתו בבית-כנסת ידוע, ולא עוד אלא, שכאמור לעיל, אותם שאבותיהם או הם בילדותם עזבו העיר, ושוב

(256) שו"ת מהרשד"ם, או"ח, סי' לו.

(257) ראה למשל שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' תכא - מקרהו של יחיד; שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קנב - חבורה.

(258) שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קפב; דברי ריבון, סי' שיח = מהרשד"ם, חו"מ, סי' תמב, ועוד הרבה.

(259) ועל כל זה ראה בהרחבה להלן.

(260) ראה למשל שו"ת רא"מ, סי' ט, יג, עח.

(261) ראה למשל שו"ת ר' יוסף ק' לב, חלק ג, סימן א, צה, קכ; מהרשד"ם, יו"ד, סי' קיט, קכו, קסב, קסח; חו"מ, סי' שסט; משפטי שמואל, סי' כג; מהרש"ך, ח"א, סי' קכב; ח"ב, סי' כז; משא מלך, דף ז, א - טז, א.

אליה, נשתייכו אוטומאטית לאותו בית-כנסת = קהל, אשר אבותיהם נהגו לפקוד אותו בימי מגוריהם בעיר⁽²⁶²⁾. אך לעומת זאת, לאחר אמצע המאה השש-עשרה, תקנו בשאלוניקי תקנה שכל החדשים הבאים לעיר להתיישב בה יוגרלו בין כמה קהלים (וראה להלן), והגרלה זו תקבע שייכותם, מכאן ולהבא⁽²⁶³⁾.

כללו של דבר, שני הקרטיונים הבסיסיים לקביעת השתייכותו של אדם לקהל ידוע היו רישומו * בפנקסי המס מזה, והשתתפותו בחפילה ובצרכי ציבור בבית-כנסת קבוע מזה. בשאלוניקי חייבים היו היחידים להשתייך לבית-כנסת קבוע. לא אחת היו אנשים שהיו רשומים בפנקס המיסוי של קהל ידוע והתפללו בקהל אחר, אם משום שהתפלגו מהם ואם מטעמים פנימיים או חיצוניים⁽²⁶⁴⁾ אחרים. אולם, דומה שתופעה זו רווחת בעיקר במחצית השנייה של המאה השש-עשרה, ופחות מכך במחצית הראשונה של המאה. ככל הנראה, גם במחצית השנייה של המאה, רובו של הציבור היה רשום והתפלל במקום אחד. היוצאים מן הכלל היו או יחידים בודדים שנעשה להם עוול במקומם ומתוך כך הותר להם לעזוב קהלם, או אנשים שחזרו לעיר לאחר שנעדרו ממנה שנים, או קבוצות שעזבו קהלם ויסדו לעצמם בית-כנסת משלהם ונותרו כמשלמי מס במקומם הראשון.

(262) ראה הע' 253 לעיל והשווה למשל שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' תב; שו"ת תורת אמת, סי' קפג: "... שהרי אפי' בבתי כנסיות שלנו בשאלוניקי בזמננו זה... שהרי נודע לכל שאפי' איש או משפחה מבית הכנסת א' שעקר דירתו או דירתם מעיר א' והלכו לעיר אחרת הנה בניהם ובני בניהם וזרעם אחריהם לעולם אם יחזרו לעירם הנה הם ישובו לאיתנם הראשון, אל הבית הכנסת ההוא...". מעניין לציין שר"א ששון אינו מבחין כאן בין דור ראשון ושני לדורות הבאים - כדרך שמבחינים החכמים שלפניו, ואולי נשתנתה התקנה בשאלוניקי בזמנו; אך ראה משא מלך, דף טז, א, מח, א - מט, א.

(263) ראה שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קיט, רלב; דברי ריבוב, סי' נו; משא מלך, דף י, א, טו, א - טז, א, מח, א - מט, א.

(264) כאן יש להזכיר את תופעת הסותגון שנידונה לעיל (ראה עמ' 67 ואילך, 74 והע' 44, 155), כאשר בני קהל ידוע היו רשומים על-ידי השלטונות בעיר אחרת ונאלצו לשלם מיסיהם שם, אף שלפרקים הורשו לעזוב את מקומם הקודם. ראה למשל שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' קמה (גאליפולי); שו"ת מהרשד"ם, או"ח, סי' לז (פטרס); שו"ת רלב"ח, סי' קיט; שו"ת שארית יהודה, דף פ, ב-פא, ב; משא מלך, דף כב, ב.

ראינו לעיל, שבית-כנסת מהווה יחידה אוטונומית בתחומים שונים של פעילות שיפוטית, חברתית, ודתית⁽²⁶⁵⁾. עד כמה היתה יחידה זו אוטונומית מבחינה שיפוטית, ניתן ללמוד מכך שלמעשה לא היתה היכולת בידי בני העיר וחכמיה לכפות דבר על יחיד מקהל או בית-כנסת מסויים, אם דעתו של אותו הקהל והחכם של אותו קהל, לא היתה נוחה מפסיקתם[×] על-כן, כל אימת שנחשור דבר בין בני שני קהלים, או נושא שיש גם לציבור עניין בו, ביקשו תחילה את החכם של אותו קהל לחוות דעתו, ולהיות עמם בעצה אחת. כך למשל, ר' יוסף טיטצאק, רבו של קהל קשטיליה וגדול חכמי שאלוניקי ברבע השני של המאה השש-עשרה, אינו יכול להשליט דעתו ופסיקתו בשערוריה ציבורית בעיר, כיון שר' חיים עובדיה, חכם קהל קאטאלוניה, אליו נשתייך בעל העבירה, אינו משתף פעולה עמו ועם שאר החכמים⁽²⁶⁶⁾. ר' יוסף אף פונה בבקשה לר' תם נ' יחיא שבקושטא לכתוב דברי כיבושין לר' חיים לשכנעו, לבל תהיה הנהגת העיר לבוז, אחר שזה האחרון פסק לטובת ר' חיים, לאור נתונים חלקיים שנמסרו לו.

(265) ראה לעיל ליד הע' 254-255.

(266) ראה שו"ת תמח ישרים, סי' לג: "... ונתקבצו החכמים השלמים על הענין ואמרו לחכם ר' חיים עובדיא, שיחיד מקהלו היה, שיעשה מה שיראה לו לענין ההבחנה, והוא החרים אותו וכן החרים אותו בכל הק"ק יצ"ו... אחר שכנס, קבצו את כל החכמים השלמים יצ"ו והסכימו עמי שיחרמו אותו... והוא לא כן עשה אלא הכריז שהיא אסורה...". וראה שם, סי' קסא, קסב העוסקים באוחו ענין. והשווה למשל שו"ת דברי ריבות, סי' קו; שו"ת מהרשד"ם, אה"ע, סי' קנב. וראה גם שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' יב: "... ולכן מעיד אני שמים וארץ נודע ומפורסם זה בשערי שאלוניקי שכל חכם ודבר מקהל א' יהיה מי שיהיה, אין שום יחיד מקהל ההוא יכול לפרוק עול מעליו ולמרוד בגזרת החכם ההוא, ואין חכם נכנס בגבול חכם אחר, אפילו היה האחד אדיר שבאדירי' כרבן גמליאל ויהיה הב' קטן שבקטנים, וכמו שראיתי כל זה בימי מרנא ורבנא הרב הגדול מוה"ר יוסף טאיטצאק ז"ל שעם כל חכמתו וגדולתו לא היה נכנס בגבול קטן שבקטנים, ומי הוא ואיזה הוא שימלאנו לבו בדור הזה לכופף לשום אדם אשר לא מקהלו לדון לפניו...".

ומדבריו נרמז, שהמחלוקת היא גם על רקע הבזיון שבא על קהל זה, ור' חיים בפסיקתו כורך גם את האשה שהיא מק"ק קאשטיליה, ולדברי מתנגדיו "התחיל להשחוע ולדבר תועה, נגד כל הק"ק קאשטיליאנוש ופורטוגיזיש".

אף שלמעשה נוהגים חכמי קהלים לפסוק גם בענייני קהלים אחרים בעיר, לא עשו כן לרוב, אלא אחר שנתברר שחכם אותו קהל נמנע מלפסוק, או כאשר הפנייה היא בהסכמת אותו חכם. לרוב עשו כן בעניינים הנוגעים לציבור כאשר באותם קהלים אין סמכות קובעת, אם מפני שאין בראשם חכם גדול ואף משום שפשתה המחלוקת ואין חכם הקהל או חזו יותר ברסן ההנהגה. דוגמאות לכך מצויות לעשרות בשאלות וחשובות של חכמי העיר. תופעה זו גרמה לכך, שלפעמים ידיעותינו על קהלים קטנים או בינוניים שמרובים היו הסכסוכים בהם, או שבראשם לא עמדו חכמים שהיו מגדולי הדור, זוכים לתאור ולחיעוד רחב - בעוד שקהלים גדולים וחשובים הרבה יותר כמעט שאין זכרם בא במקורות. כך למשל, ידיעותינו על קהל אראגון הן מצומצמות מאד, בעוד שידיעותינו על קהל שלום (=נוה שלום) הן מפורטות יחסית. וכן הדבר גם לגבי - אבורא, אשכנזים, מדרש קשטיליה, עץ חיים, פוליה, קלבריה, קשטיליה - ידיעותינו הן דלות למדי, ואילו אודות סיציליה יש לנו ידיעות רבות יותר, יחסית.

מעמדם הנכבד והמכריע של בתי-הכנסת כיסודי הקהילה, עומד בסתירה כלשהי לתאורו המפורסם של ר' יעקב ג' חביב את בתי-הכנסת של זמננו. וזה לשונו: "וכן בחים וחצרו" (שמתקבצין בהן להתפלל באקראי אין בהם שום קדושה - סור, או"ח, סי' קנד) נ"ל כי בתי כנסיות שאנו מתפללים בהם חוץ החצרות במלכות חוגרמה הם דומים לזה, מהטעם שאמה חכמים ברחובה של עיר, שאין בה משום קדושה - דאקראי בעלמה היא, וכל דירתינו בבתיהם ובחצריהם ובסירותם, הכל דרך עראי בשכירות חודש או שנה ואין בהם קדושה, וכ"ש שאין בהם מה שאמרו: עיר שגגותיה גבוהים לסוף חרבה (שבת יא, א), שהרי הרמב"ם כשהזכיר דין זה אמר: כשבונין בה"כ אין בונין אותה אלא בגובהה של עיר, הרי שאמר כשבונין ב"ה שפירושו כאשר בונים אותו מתחלה בקבע, ובזמנינו זה במלכות הנזכר אין לנו רשות להזמין בית קבוע לשם ב"ה וכ"ש שאין לנו רשות לבנותו ואנו צריכין להסמין עצמינו בבתיים תחתים וקולה לא ישמע מפני הסכנה, א"נ אפי' שיהיה בית דירה למעלה על הבית שאנו מתפללים בו כמנהג אין למחות, ובלבד שינהגו בנקיות בבתיים שלמעלה מבית התפלה" (267).

(267) מרבא בבית יוסף על חטור, או"ח סי' קנד, וחלקו האחרון כבר צוטט לעיל פרק ב, עמ' 151.

כיצד זה דווקא כשבית-הכנסת הופך להיות מרכז החיים הדתיים והחברתיים הוא מתואר כאן כדבר

של עראי שאין לו קיום יציב, ובעקבות כך גם אין לו קדושה של בית-כנסת קבוע? והלא, אף אם

במבנים שכורים אנו עוסקים, כדרך שהיו רוב המבנים שבידי היהודים בשאלוניקי, מדוע הגרע קדושתם

וקביעותם? מתאור זה של ר' יעקב נ' חביב עולה, שלפחות בזמנו, היתה דיספרופורציה גמורה בין

מעמדו של מבנה בית-הכנסת לפונקציה שמילא. או שמא, לא היה לו לבית-הכנסת אותו מעמד בעשור

הראשון והשני למאה השש עשרה, כדרך שהיה לו אחר-כך?

ואמנם, חכמים מאוחרים יותר נתקשו להבין את דבריו מכל וכל. ר' יצחק לבית הלוי הכותב

כנראה בראשית המאה השבע-עשרה, מבקש לפרש את דברי ר' יעקב נ' חביב כמוסבים על בתי-כנסת שמחוץ

לאמפריה ועל-כל-פנים לא על כל בתי-כנסת של שאלוניקי, אלא על מקצתם. וזה לשונו: "... ועוד אני

אומר דדברי הרב מוה"ר י' חביב זלה"ה לא איירו בבתי כנסיות שלנו העשויים מתחלה בהורמנותא

דמלכא לשם בית הכנסת, דבהכי ודאי יש להם דין בית הכנסת ממש ולא דין רחבה, אלא מילתיה דהרב

קיימא על הבתים הנעשים בחצרות כדי להתפלל בהם מבלי טעם המלך וגדוליו... הנעשי' בחצרות בית

תפלה להתקבץ שם מבלי רשות וידיעת התוגרמים והבעלים, אבל בתי כנסיות שלנו שנעשו על ידי המלך

יר"ה וגם מהבעל הבית אשר הנדון נשאל עליו, שהו' ברשו' השררה בפירוש להתפלל, מעולם לא דבר הרב

זלה"ה בזה... בחצרות שאנחנו לוקחים בשכירות מן העכו"ם ויש להם כח להוציא אותנו משם ואינם

נעשים על פי מאמר המלכות קמירי... (268).

למדנו איפוא שחלה תמורה בין ימי ר' יעקב נ' חביב לימי ר' יצחק לבית הלוי. בימיו של זה

האחרון יש בתי-כנסת מורשים ברשיון ויש ללא רשיון. יש ללא רשיון מלכות ויש גם ללא רשיון

בעלים, אך מצויים גם כאלה שיש להם גם רשיון מלכות וגם רשיון בעלים. ממילא גם קביעותם של

אלה וגם מעמדם שונה. (269) אין שום ספק בדבר שסביב בתי-כנסת אלה ובתוכם התנהלה פעילותם הדתית

והחברתית של היהודים, והם שימשו בסיס לאירגונים.

(268) תשובת ר' יצחק לבית הלוי בתוך: שו"ת ר' יעקב לבית הלוי, כלל ה, סי' מו (דף פט, ב).

(269) אף בנו, ר' שלמה לבית הלוי מתיחס לסוגיה זו בתשובותיו (שו"ת ר' שלמה לבית הלוי,

או"ח, סי' ח) וזה לשונו: "... ועוד דכפי דברי החכם אשר ערער בזה לפי דעת מהרי"ן חביב

ז"ל נתבטלו בזמננו זה מכל מדינה ומדינה אשר בה בתי כנסיות דכלם בעונותינו שרבו הם

מן המפורסמות בספרות ההלכה והמחקר היא העובדה, שבעוד שבקושטא היה המעבר של יחידים מקהל לקהל דבר מקובל ואפשרי, בשאלוניקי דבר זה נאסר מכל וכל. ידועים היטב גם דברי ר' יוסף ק' לב בסוגיה זו: "... שהמנהג בזאת העיר [קושטא], בין הרומאניוטי"ש והספרדים, שכל העיר כקהל אחד ונעתקים מקהל לקהל כרצונם, 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 מפרנס 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..." (*269). גניסוחו זה של מהריב"ל ברורים לגמרי עקרונות ההתארגנות בקהלי שאלוניקי - "כל לשון ולשון" לעצמו, וכל קהל וקהל מייצג את עצמו בפני השלטונות. בד בבד נרמזת כאן גם מידת אוטונומיה מרובה לכל קהל - כאשר כל קהל וקהל נחשב כעיר בפני עצמה, דהיינו מבחינה משפטית איננו כפוף לפסיקה ולהחלטה שבאה מחוצה לו ואף דואג הוא ומטפל בצרכי בני הקהל. יתר מכך, יש סגירות וגבולות חתוכים בין קהל לקהל ואין אפשרות מעבר מקהל אחד לחברו.

עקרונות אלה הם פשוטים ובהירים, ובודאי הנחו את יהודי שאלוניקי וחכמיה עם היווסד הקהלים, אך יחד עם זאת יש לציין שלמעשה, בחיי יום יום, הדברים היו מגוונים הרבה יותר.

269 (המשך הערה)

בשכירות, נחבטל מעליהם דיני הבית הכנסת שכת' השור... אלא כוונה מוהר"י ק' חביב לומר דכיון דאין לנו כח להקדיש גוף המקום ממש א"כ אין לבתי כנסיות שלנו קדושת הגוף... א"כ בבית הכנסת נמי יכולים להשתמש מהם תשמיש שאינו מגונה.... אבל המקר' שעושים אותו הגוים שידם תקיפה עלינו על כרחנו זה יהיה סיבה לשלא יהיה בו קדושה דודאי הדרך עראי שאמר מהר"י ק' חביב הוא משום דכיון דהם בשכירות ויכולים להוציאנו משם ולבטל הבית הכנסת כאשר יעלה ברצונם ואין בהם קדושה...

אם כן ודאי דאיכא מצוה רבתי בבנות בית הכנסת אשר הוא מקדש מעט בעונותינו הרבים עתה בהיותנו בגלות המר הזה, ואין יכולת ביד אנשי הקהל למנוע שלא יצאו מתוכם ויבנו ב"ה אחר כיון שהוא לבקשת שלום...

שהמנהג הפשוט בכל ערי ישראל כי יהיה להם דבר מאיזו סבה יוצאים מקהל זה לבקש באשר ימצאו מנוח לנפשם כמו שכתב מהרשד"ם..."

(*269) שו"ת מהריב"ל, ח"ב, סי' עב.

אשר לכלל, שבשאלוניקי כל קהל וקהל הריהו כעיר בפני עצמה, כלל משפטי-הלכה זה אכן הנחה את חכמי העיר מראשית יישובה של העיר מחדש ועד סוף המאה השש-עשרה. כבר בראשית המאה השש-עשרה מבטס ר' דוד הכהן את פסיקתו במחלוקת הידועה על מעמד העצמאי של קהל חושבים בארטה, על מנהגה של שאלוניקי בצד נימוקיו ההלכתיים. פסיקתו זו משמשה אבן פינה לכל הפסיקה שבאה בעקבותיו בספרות ההלכה. ואלה דבריו:

"...ולעניין ההסכמה אשר הסכמתם השלש קהלות נראה שאין אנשי הקהל הרביעי חייבים

להכנס בהסכמתכם, שאין בני הקהל אחד כפופים לבני קהל אחר, גם כי בני הקהלות האחרות רבי' מהם, שכל אחד ואחד מן הקהל וקהל בענין זה כעיר בפני עצמו, שאין בני העיר אחת כפופים לבני עיר אחרת, אין בני קהל א' כפופים לבני הקהל האחר, דהואיל וכל קהל נוהג כמנהגו הראשון הו' להו כשתי בתי דינין בעיר אחת, וק"ל כרבא דאיכא דאיכא ב' בתי דינין בעיר אחת אלו נוהגין לאסור ואלו נוהגין להתיר ואין כאן משום לא תתגודדו...

וכמו שתמצא היום בשלונסקי העיר הגדולה אשר היא אם בישראל, שהספרדים ב"ד בפני עצמם והאשכנזים ב"ד בפני עצמ', אלו נוהגים מנהגיה' כמבראשונה ואלו נוהגין מנהגיהן כמבראשונה, וכן בכ"מ (בכמה מקומות) שימצא כיוצא בזה, מודים הם שאין כאן לא תתגודדו דכרבא ק"ל...

ולפ"ז אין כח לקהל האחד להכריח לקהל אחר לעשות רצונם במידי דלא מגדר מילתא לכלם הוא, כבנ"ד, אם לא עלתה כבר ההסכמה שכל קהל וקהל יזון ויפרנס לעניים שבבית הכנסת שלו וכדכתיבנא, ואפי' בקהל אחד אין כח לרבי' שבו לגזור על המיעוט במידי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי, ולא מילתא דאסורא היא, כ"ש מקהל לקהל שאין לקהל אחד לכופ את הקהל האחר במידי דלאו אסורא הוא ולא מגדר מילתא לכלם הוא, שאין לכל' שוי' [ו] בדבר, אלא איכא רווחא להאי ופסידא להאי כבנ"ד... (270).

(270) שו"ת מהרד"ך, בית יג.

בדברי ר' דוד הכהן ניתן ביסוס הלכתי לאוטונומיה של כל קהל וקהל בעיר. לפי הכרעתו אין הקהל כפוף משפטית להכרעת רוב הקהלים בעיר, גם אם יש הנהגה משותפת ומרכזית לכלל הקהלים בעיר. כל קהל וקהל הוא גוף משפטי עצמאי. ההנמקה לכך היא מנהגו ודרכו הנפרדת של כל קהל מחברו - במקרה שלפנינו, קהל הרומאניוטים השונה בארחותיו מקהלי סיציליה ואפוליה. יתר מכן, לדבריו לא חל כאן הכלל של לא תתגודדו - אין כאן כל סכנה לאחדותם של המנהג וההלכה, שכן ברור לכל שלפנינו מסורות שונות ולא סתירה בהלכה. לסברתו, כוח הכפייה של קהל אחד על חברו הוא רק במקום של איסור דתי, או תקנה הבאה להסיר מכשלה דתית ומוסרית ("מגדר מלחא") אולם, במקום שזו תקנה הבאה להסדיר את חיי הציבור והנהגתו, אין לדעתו מקום להסדר של כפייה מקהל לקהל; לא כל-שכן, כשהנושא הוא הסדרים כלכליים - אם של מיסוי ואם של מסחר וכד' במקום שיש "רווחא להאי ופסידא להאי".

נמצא שלמעשה זקוקים הקהלים השונים בכל עיר להסכמה הדדית של הקהלים כולט על הנהגתם לכל תקנה שמבקשים לתקן ולהחיל על כל בני העיר. ר' דוד הכהן יודע לספר שבשאלוניקי זו היא אמנם השיטה, והקהלים נהנים מאוטונומיה זו.

ראשון הפוסקים משאלוניקי שדבריו בסוגיה זו הגיעו אלינו הוא ר' יוסף טיטאצאק בפסקו לארטה בשנת רצ"ד, ואכן אף הוא פסק כהאי לישנה:

"...והנה בעיר הזאת [שאלוניקי] עיר גדולה לאלהי' זה מנהגנו כי כל קהל וקהל מסכים הסכמות ועושה הסייגות הנראי' לפרנסיהם ומנהגיהם ואפי' בענין לובן החלב החפוי בקרום של הכסלי' שכל הק"ק נוהגים בו איסור וק"ק אשכנזי' י"א נוהגים בו היחר כפי אשר היו נוהגים בארצם, ואין אנו מונעים ביד' [ם] כלל, כי לענין זה ודאי הם כשני ב"ד בעיר א', ואין בזה משום לא תתגודדו דק"ל כרבא לגבי אביי...". (271).

רואים אנו איפוא שנוהג העיר שאלוניקי הוא שלא להחריב ולנסות לבטל את ההפרשים שיש בין קהל לקהל. תוצאתו של כלל זה הוא חופש פעולה נרחב לכל קהל וקהל, וכח רב בידי כל קהל וקהל בזכות הוטו שבידו, לבל חוטל על הקהלים בעיר תקנה שתהיה לרועץ לבני קהל מן הקהלים. הדי דבריו

(271) שו"ת תמח ישרים, סי' קסט.

של ר' יוסף טיטאצק נשמעים במחצית השנייה של המאה בפי תלמידו הגדול ר' שמואל די מדינה:

"... פה העיר שלוניקי אשכנזים אוכלים החלב הנקרא חמש' אצבעו' והספרדים

מחזיקים אותו לחלב גמור שחייבים עליו כרת ולענין הנפיחה הם מחמירים ואנו

מקלים, וכן לענין פסח נוהגים הם כמה חומרות שאין אנו נוהגים. נהרא נהרא ופשטא.

וכבר כתב הרב כמוהח"ר דוד כץ דליקא משום לא תתגודדו, משום דהו להו כשתי

בתי דינין בשתי עירות, אעפ"י שכלנו עומדים בעיר אחד... (272).

ר' שמואל די מדינה חוזר על כלל זה הלך וחזור, בסוגיות שונות ובואריאציות שונות. (273)

יתר על כן, בא הוא להדגיש את ההבדל בין שאלוניקי לקושטא לא כדי ללמוד על מגבלות כלל זה,

(272) שו"ת מהרשד"ם, או"ח, סי' כו. וראה כבר לעיל, בכמה מקומות. והשווה לזה דבריו בשו"ת משפטי שמואל, סי' כו: "... וכמו שבשאלוניקי עיר ואם בישראל האשכנזים היו אוכלים בימי הגדולים חלב הנקרא ה' אצבעות ושאר כל הקהלות נזהרים ממנו משום כרת והאשכנזים נזהרים מנפיח' ושאר הקהלות נופחים... .. הביטו לראות כי הוצרך הרב לפסול דהוה ס"ד שאפילו שהיו מתחלה כת א' כיון שנחלקו שנדון כל א' ככת בפני עצמו... אבל כאשר הם נפרדים מעיקרא הדבר פשוט שאין לילך אלא אחר רוב כל קהל וקהל... .. וכמו שהוכחנו משלוניקי יע"א באסור חלב ואיסור נפיחה שהללו עושים כפי סברתם והללו כפי סברתם, ולא היה אדם מעולם פוצה פה ומצפצף, גם בטלנו דעת הרוב, שהרי ב"ד אשכנז יע"א הם מיעוטא ומקילים בחלב כנזכר, ואנו אין אוכלים מפני זה בבתייהם והם לא היו אוכלים בבתי ספרד מפני הנפיחה...". והשווה לזה גם שו"ת ר' אליהו מזרחי, סי' נג; שו"ת מהר"ם אלשקר, סי' מח.

(273) ראה למשל, שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' מ, צז, קיז, קכה, קנג; חו"מ שצ"ח ועוד.

(274) וראה בהרחבה בנספח ט, להלן, עמ' נו-נז. וראה למשל גם שו"ת משפטי שמואל, סי' כה: "... דכבר נפסק הדין מפי הגאון מורי מהר"ר דוד כ"ץ ז"ל שהביא בפסקיו בית י"ג שכל קהל וקהל הנמצא' בעיר אחת הם כשתי עירות ממש ומזה הוצי' דין שלא יוכלו אפילו ג' קהלו' יחד להכריח לקהל אח' שיכנסו בחקנתם, כמו שאין קהל אחד שבעיר א' יכול להכריח לקהל עיר אחרת רק בענין אסור... וא"כ אחרי דזה קהל בפני עצמו, פשיטא דאינ' יכולי' להכריח' ליכנס בחקנת' כלל, ואפי' דקבלו לחכם נר"ו לגזור עליה' בכל מה שיגזור, בענין זה אינו יכול, דפשיטא דהיינו בכל מה שיגזור ויצוה בקהל אחד וכן בקהל אחר יכול, אבל לא יוכל לשתפס ולהברס יחד בדבר שאינם מתרצים לעשותו, כי מזה תמשך קטטה ומחלוקת בין הקהלות והדעות מתחלקות ומשתנות.

כי אם לשם הרחבתו. לדבריו שאלוניקי משמשת בזמנו דגם לשאר מקומות בעוד שקושטא הינה יוצאת הדופן. ואכן, שומעים אנו שבני קהלים וערים שונות בבלקאן מקבלים כלל זה ככלל מחייב גם אם דעת הפוסקים לא תמיד שלמה עם פסיקה זו. ⁽²⁷⁴⁾ לא כן הדבר בארץ-ישראל ובמזרח מקום שהשפעת חכמי שאלוניקי ונוהג העיר לא היו כה דומיננטיים ⁽²⁷⁵⁾. כלל זה חפש בשאלוניקי לאורך כל המאה השש-עשרה

274 (המשך הערה)

ואפי' דמצינו כמה גדולים שפוסקים דהרוב יכולי' לכופ' את המיעוט, ורובו ככולו, היינו כשהרוב הוא בקהל אח' וכגון שהוא קהל גדול, אז אנו אומרי' רובו ככולו, אבל בקהלות נפרדים זה מזה אלו נוהגים ועושים כמנהגם, ואלו נוהגים ועושים כמנהגם אשר הנהיגו להם אבותיהם וחכמיהם, בזה לא דברו הפוסקים דליתחשבו הג' קהלות רוב לגבי הקהל הנפרד לבדו, דחשיב כאילו היו בעיר אחרת שאין כל עיר ועיר כפוף לחבירו, ואף על גב דלכאורה הויא כשתי חורות ואיכא אגודות מ"מ כך נתנהג, והרי בעיר סלוניקי שהיא עיר ואם בישראל וכל אחד נוהג מנהגו אפילו באסור והחר...

...כל זה אני אומר דיש לגמגם בדברי מורי הגאון ז"ל. אבל מה ששאר רבנים ראשונים ואחרונים סמכו על הוראה זו של הרב ז"ל וסמכו עליה למעשה וגם אני הדיוט אסמוך עליה...".

(275) חכמי צפת שנשאלו באותה סוגיה ממש פסקו שיש ויש כח ביד רוב קהלים לכפות תקנתם ודעתם על מיעוט קהלים. וראה למשל נימוקיו של ר' משה אלשיך (שו"ת מהר"ם אלשיך, ונציה שם"ה, סי' נט, דף קב, ב): "...נמצא קצובין של דברים שבכל הקנות והסכמות שמחקנים טובי העיר בענין שערים ומדות וכיוצא בהם אעפ"י שיש להם בדבר פסידא להאי ורווחא להאי כיון דודאי מכווני' לתיקון העיר כל כמיניהו אעפ"י שיש בעיר בני אדם שמוחים בדבר וטעמא דמילתא משום דלא צריכינן דלהוי מדעת כלם אלא דאזלינן בחר רובא או בחר טובי העיר... שהם ממונים על עסקי העיר סתם דאינהו בכל מאי דאסיק אדעתיהו למעבד תיקון העיר עשוי, ואין יכולים למחות... נהדר לעקר השאלה... אי אמרינן דכל ב"ה הוי כעיר בפני עצמה... והן אמת כי אפי' היה הדבר שקול טוב להטות אחר סברת החשב כל קהלות שבבתי כנסיות העיר כקהל א' כי רבים חללים תפיל המחלוקת הנמשך מתחת יד סברת הפרד כל בית הכנסת ובית הכנסת מרוב הקהלות בעיר אחד, ומה גם עתה כי הרבה תשובות בדבר...". (שם, דף קד, ב): "...ומינה לכל הסכמות הקהלות שכל הסכמה שעושים ממוני הקהלות לתקוני העיר שדרכנו היום בכל גלילות ישראל שמתקבצים ממוני אחד או שנים מכל קהל וקהל שבעיר למעמד והן הן טובי העיר, ואם רוב הממונים של רוב הקהלות יסכימו דבר אחד כופין את מיעוט הקהלות לעשות התיקון ההוא או לגדור הגדר ההוא כמו שכתבנו שהולכים אחר הרוב... כללו של דבר... הולכי' אחר הרוב בין במה שהוא מיגדר מילתא במילי דשמיא בין במה שהוא לתיקון העיר במילי דעלמא...".

אף שדעת רבים מחכמיה לא היתה נוחה מפסיקה זו לגמרי. כך למשל, ר' יוסף ק' עזרא בבואו לסכם את נוהג העיר, קובע: "...שכיון שבשלוניקי באו כל עיר ועיר בפני עצמן מארצות ולשונות משונות" אלו מאלו הפולייא קהל לבד, וסיזילייא לבד, וקטלוניי לבד והאשכנזים לבדד ישכנו, אפשר שיהיו כב' בתי דיני' בב' עיירות, בפרט שכל קהל וקה' נכתבו בפני עצמן בפנקס המלך... (276). ואילו ר' שלמה לבית הלוי אומר במהוסס: "...ואף כי כפי דעת האחרונים ז"ל דס"ל שכל קהל וקהל נחשב כעיר אחרת ואינם כפופים זה לזה, אף כי לי... יש לי מקום עיון בכל הראיות ולבי מהסס בדבר, והרב הגדול מהר"י ק' לב ז"ל ח"ב, סי' עב נר' דחולק עמהם בזה, ואדרבא מייתי ראי' הלכה למעשה להפך... (277).

מצינו איפוא שבניגוד לדעתו של ר' יוסף ק' לב המובאת לעיל (278), נוהג העיר שאלוניקי היה ברור לאורך כל המאה השש-עשרה, שאין לכפות שום קהל קטן או גדול על-ידי רוב קהלים, וכל קהל וקהל הוא אוטונומי לעצמו.

דומה איפוא, שלאורך כל התקופה הנידונה כאן נהנו הקהלים בשאלוניקי מאוטונומיה רבה בכל הנוגע לענייניהן. חרות זו, יש ונראתה לחכמים ולמנהיגים כחרות יתר, שיש בה כדי לפגום בטובת

הכלל. ר' חם

ק' יחיא, למשל, סובר - שאין יסוד לפסיקה והכרעה זו, ובאמת על הקהלים בעיר להשמע לרוב, כדרך שעל היחיד בקהל להשמע לרובו של קהל. בחשובתו לאוחה שאלה שנשאלה גם מר' יוסף טיטאצאק מארטה, הוא מבחין בין החומו של קהל לתחומה של עיר. נושאים שענינם הסדרת חיי הקהל, ושאין להם נגיעה לכלל העיר, היכולת בידי הקהל לקבוע בהם את דרכו לבדו, אך אותם נושאים הנוגעים לכלל - צריכים להמסר לכלל, וזאת, אם "...דרכם הוא לברר בכל שנה, כל קהל וקהל ממונה אחד או שנים, שיפקחו בעניני הקהל בדברים המיוחדים לקהל, וכשהוא דבר שהוא משותף לכל הקהלות, דרכם שמתכנסים

(276) משא מלך, דף מב, ב.

(277) שו"ת ר' שלמה לבית הלוי, חו"מ, סי' כה.

(278) ראה לעיל הע' 269 וכן בשאר מקומות, וראה למשל שם, ח"ג, סי' יד.

כל ממוני הקהלות במקום אח', ושם נושאים ונותנים בעניניהם המשותפים לכל הקהלות... דהו כל הקהלות כקהל א'... (279). הוא אף מבחין שם בין מנהגים השונים בין קהל לקהל והנובעים ממנהגי מקומם הקודם, לבין נושאים ובעיות המתחדשות במקום. למרות עמדתו זו בה נהגו גם בקושטא, מקום מושבו, הוסיף: "... כי אין כוונתי לעשות הלכה למעשה, כיון שהלכה רופפת בידינו ועמא דבר, שדנים כל קהל וקהל מהקהלו' היושבות בעיר א' כשני ב"ד בעיר לרבא...". ובסוף דבריו סיכם: "... לענין פסקו של דין, כיון שחכמי שאלוניקי מסכימים במה שכתבת ועמא דבר בכל תפוצות הגולה שלא להכריע הקהלות הרבות את המועטות בעניני החקנות וההסכמות... לאו כל כמיניהו דחכמי הדור לחלוק עליך ולא להכריח בני קהלתך, והנאה לכל נשאל ע"ז [על זה] לחלות פני השואל, יואל להחזיק במעוז השלום... (280).

נמצא איפוא, שדוגמתה של שאלוניקי כה השפיעה בתחום זה, דרכי הציבור ואופיו כה התאימו לאירבון מעין זה, והנוהג הפך כה רווח, עד שחכם גדול כר' תם ק' יחייא, אינו רואה לנכון להכריע בדבר לפי הכרתו, כבר בשנת רצ"ד - רצ"ה. אין פליאה איפוא בדבר שבשאלוניקי התנהלו חיי הציבור על-פי עקרון זה גם בסוף המאה השש-עשרה, וללא עוררין, למרות דעתם הנוגדת של ר' יוסף ק' לב ושאר חכמים:

"... אבל ראיתי אני הצעיר במקומנו עיר ואם בישראל שהדברים נמשכים על פי ממוני הקהלות ולפעמי' ממונה קהל א' מוחה בדבר א' ועומדים קהלו בעזרתו ומוחי' באותה הסכמה ואינו נמנה עמהם ואינם מקבלים אותה ההסכמה עליהם וזה פעמים אין מספר. אולי נמשך זה על פי הורא' מורי הרשד"ם זלה"ה" (281).

(279) תמת ישרים, סי' קע.

(280) שם, שם. וראה שם סי' קסח - פסקו של חכם קהל הפולייסי בארטה, ר' דוד ויטל, הפוסק אף הוא כפסק מהרד"ך, ובזה הוא מבקש לתמוך בקהל הפולייסי ובסירובם להשמע לשאר הקהלים. והשווה לכל אותו ענין שו"ת בנימין זאב, סי' שג-שח, (וראה כבר גרץ - שפ"ר, ח"ז, עמ' 35 ואילך) - פסיקה מנוגדת. ובמקרה מעין זה כבר פסק גם מהרש"ך (ח"א, סי' סו) להכריח קהל להשמע לרוב קהלים. בכל המקרים הללו מדובר על ערים אחרות ולא על שאלוניקי.

(281) משא מלך, סי' מג, א. וראה גם דברי ר' דוד ק' שושאן, רבו של קהל נוה שלום, בנספח יא, עמ' סא.

יסוד מוסד שני באירגונם של יהודי שאלוניקי נזכר בדברי ר' יוסף ק' לב, לעיל, (282) והוא

מנהג שאלוניקי, לפיו "אין יוצא ואין בא מקהל לקהל". כקודמו אף כלל זה של נוהג, נהג ככל הנראה בשאלוניקי מן השנים הראשונות של המאה השש-עשרה. ר' שלמה הכהן יודע לספר שתקנה כזאת נהגה בסרס מולדתו, ור' יוסף טיטאצק הוא שתיקנה בסביבות שנת ר"ע (283). מן ההסכמה של שנת רפ"ה שנזכרה לעיל (284), עולה שכבר באותה שנה ידועה היתה הסכמה "אשר נתקנה זה ימים ליושנה", שבה נאסר על יחידים או רבים לעזוב את קהלם. כלל זה של איסור מעבר מקהל לקהל ליחיד, מוצא אישור חוזר ונשנה בכתבי חכמי שאלוניקי במאה השש-עשרה, כנוהג מקובל על כלל העיר. (285)

(282) ראה ליד הע' 269.

(283) ראה שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' קמה: "... כי הנה בארץ מולדתי שירון (סרס) שמעתי בקטנותי כי הרב הגדול מוהרר"י טאי"טאצק זלה"ה בהיותו שם מרביץ תורה עשה תקנה בגזרת נחש שלא יהיו רשאים יחידים ק"ק שירון בשום זמן בעולם להיפרד ולעשות בית הכנסת חדש, ובאותו זמן היו שם רבים מבני רומאניא תנצב"ה, והנה הסכמה זאת כפי הנשמע יש יותר משמני' שנה שנעשת ונמשכת עד היום, ובלי ספק היא תקנה טובה והגונה בכל קהל וקהל, אפילו בכרכים גדולים וכ"ש בעיירות הקטנות..."

זמן כתיבת החשובה הוא שנ"א - שנ"ב לערך, ונאמר בה לעיל, שכבר עברו מזמן סידור ההסכמה "יותר משמני' (ס) שנה".

(284) ראה לעיל ליד הע' 254.

(285) ראה שו"ת דברי ריבות, סי' רסה: "אם... הוא קשור ומחובר בק"ק אשכנזים ואין יכולת בידו לצאת מהקהל ההוא, כמו היחידים אשר בק"ק אשר בשאלוניקי כי אין יכולת בידם לצאת מקהלם להחזיר בקהל אחר..."; שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' צז: "... אבל בק"ק אשר בקושטאנטינה יע"א נראה בעיני דלא שייך למימר בהו שהצבור יהיה יכולת בידם לכופ את היחידים, כיון שכל אחד ואחד יש יכולת בידו לצאת מהקהל אשר הוא בו ללכת אל המקום אשר יהיה רוחו ורצונו ללכת שם א"כ באי זה כח יכולים הרבים לכופ את היחיד או יחידים לקבל הסכמתם אם לא יהיה שכל אחד ואחד ירצה ברצונו הגמור לקבל הסכמת אנשי הקהל... שיש הפרש בין הק"ק אשר בקושטאנטינה יע"א, משאר הקהלות אשר בשאר המקומות, אשר אין להם רשות לאנשי הקהל לזוז ממקומם וללכת אל קהל אחר מה שאין כן המנהג בקושטאנטינה..."

*

סמכותו האוטונומית הרחבה של הקהל-מזה, וכפיפותם של היחידים כולם לקהל מבלי יכולת

לנטוש אותו - מזה, יכולים היו להפוך את הקהל לגורם רב עוצמה. אולם, דומה שבלם זה שבא ככל הנראה לייצב את חיייהם, לא היה חזק דיו כנגד המגמות הפלגניות והאינטרסנטיות של אישים וקבוצות. ואכן, למרות האיסור שניתן לו תוקף בחקנות של כלל הקהלים בעיר ושל קהלים בודדים לעצמם לאורך כל המאה השש-עשרה, הלך הפילוג והעמיק. ר' יצחק אדריבי, רבו של קהל נוה-שלום, יודע לספר שנוהו לא היה של שלום דוקא: "... וכיון שבנדון דידן דבר מצוי הוא בעוננו, שמעשים בכל יום שהקהלות נפרדות איש מעל אחיו, ובפרט בקהל קדוש שלום, שבשעה שהתנה השליח צבור הנז' זה התנאי עם הקהל עדיין לחלוחית המחלוקת שנתפרדו איש מעל אחיו והלכו לקהל קדוש גרוש, עדיין הלחלוחית ההוא היה קיים..." (286). כך למשל יודעים אנו שקהל סיציליה נפרד בראשית המאה הט"ז לשנים, אך למרות-כן השתמשו לצרכיהם באותם מבנים, והנה בשנת של"ה, חל ביניהם פירוד מלא (287). לאחר מכן חל משבר נוסף, וגם קהל סיציליה חדש נפרדו לשנים - תחילה באותו בית-כנסת, (288) ויותר מאוחר נפרדו לגמרי. תופעה זו של פילוגים בולטת בעיקר בקהלים של יוצאי פורטוגל, ספרד ואיטליה שהיו מרובים במספר, וחילוקי דעות כבדים פרצו בין חבריהם, הן על רקע אישי והן על רקע של אינטרסים כלכליים וחברתיים. לא היה בכוחן של תקנות קהל זה או אחר, כמו גם בכוחן של הסכמות החלות על כל בני העיר לשנות מצב זה, ובדיעבד נאלצו החכמים והמנהיגים של הקהלים השונים, להשלים עם המציאות.

(286) דברי ריבות, סי' רצט.

(287) ראה מהרשד"ס, יו"ד, סי' קפב: "...ק"ק סיסילי' חדשי' גם ישנים, זה כמה שנים כמו שבעי' שנה פחות מעט או יותר מעט, היו בבית אחד והיו באהבה ואחוה על-פי הסדרים שהיו ביניהם, ואף על פי שהיה לכל כת וכת ספרים וכלי הקדש בפני עצמ' וכים של צדקה בפני עצמה, מכל מקום היו כאלו היו קהל אחד. ושנת השל"ה עלה ברוח אנשי ק"ק סיסיליא חדשים, ונפרדו ויצאו מבית הכנסת הישן שהיו מתפללים יחד עם אחיה' ובנו בית הכנסת לעצמם... והישנים טענו שאין לחדשים חלק בקרקע הבית הכנסת, כי היה שלהם, שהם קדמו בעיר ועשו בית הכנסת, ואחר כך היו באים מהם וקבלום..."

(288) השווה שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' קמג.

כך, דרך משל, ידועים היטב המאבקים והפילוגים בקהל קטלוניה שבשאלוניקי, שבשלבם המאוחר עילתם הגלוייה היתה מינוי חכם לקהל לאחר פטירת ר' אליעזר השמעוני⁽²⁸⁹⁾.

ר' שמואל די מדינה מרבה לעסוק בסכסוכים אלה⁽²⁹⁰⁾, והוא מעיר: "ואפי' בעיר הזאת שאלוניקי שיש להם תקנה לעמוד כל אח' ואחד בקהלו, לפעמים קצת מהם נפרדין מן הקהל והולכים ומתפללים במקום אחר ואין מוחה בידם"⁽²⁹¹⁾.

פילוגים אלה שתוארו לעיל נתרשו במסגרתו של קהל אחד, כאשר חלק מבני אותו קהל לא היתה דעתם נוחה, אם משומת המס שהוטלה עליהם, אם מצורת פעולת החכם ומנהיגי הקהל ואם מסיבה אחרת. אולם יש והתופעה לבשה מימדים רחבים יותר, והקיפה קהלים אחדים בעיר: "... ולא שמו את לבם לכל החרמות והנדויים והשמחו אשר הוכרזו בכלל ובפרט, בכלל בבית הכנסת ק"ק אשכנזים יצ"ו שמה נתקבצו כל הקהלות, שם קבלו עליהם בחרם ובכל חומרות התורה, שלא יהיו רשאים לא יחיד ולא יחידים להפרד עצמם מן הקהל ולעשות במה לעצמם, עד ששם סתרו עצה ק' אנשים או יותר, שרצו להפרד עצמם מן הקהלות הקדושות ולהיות הם חלק לעצמם, עד שהביאום במסור הברית וקבלו על עצמם כלם תקנות הקהלות. ידוע זה בשערי שאלוניקי, עוד כמה פעמים הוכרז חרם חמור וגמור בקהל הנזכר בפרטות, להיות אחדות שלמה ביניהם ושלא יוכלו להפרד מן הקהל בשום צד ואופן בעולם. שני פרנסים יהיה להם, לבד ב' גזברים הכל כמנהג וכתיקון הקדום מימי קדם..."⁽²⁹²⁾. כאן אנו רואים איפוא שהיה נסיון להקים קהל חדש לגמרי על-ידי בני קהלים שונים, וכשזה נכשל, שוב היה זה ללא הועיל,

(289) ראה התאור הלא מדויק אצל בניהו, ידיעות, עמ' קפה-קצ, קצו-רא. תאור הפירוד ובעיותיו בימי ר' אליעזר השמעוני ראה שו"ת חמח ישרים, סי' ריג; שו"ת רדב"ז, ח"א, סי' רצב (ובו מצוטטת הסכמה שלא להיפרד לתקופה של מאה שנה, לאחר שכבר נטרדו).

(290) ראה למשל בשו"ת, או"ח, סי' לז; יו"ד, סי' עה-עו, פה, פז, פט, צב, צד, צז, קמה, קמז. וראה גם דברי ריבות, סי' סח, רלג, רצח ועוד הרבה.

(291) שו"ת מהרשד"ם, או"ח, סי' לז.

(292) שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' פז.

שכן בסופו של דבר פרשו כשלושים איש מקהל אשכנזים ועשו קהל לעצמם ומספרם הלך וגדל⁽²⁹³⁾. בסופו של דבר חזרו אלה אל הקהל, אך היקפם של הפילוגים למחצה או לשליש, והפילוגים הגמורים – היה גדול ורובם נשארו מפולגים. ר' שמואל די מדינה יודע לספר שמכת הפילוגים עברה על חלק ניכר מקהלי העיר, גדולים וקטנים. כך שומעים אנו על ק"ק ליסבון, קטלוניה, פוליה, שלום, ועוד⁽²⁹⁴⁾. כה נרחבים הם הפילוגים עד שר' שמואל די מדינה מעיר: "שדבר זה ישן הוא ואין חדוש דברים רק חלוף השמות..."⁽²⁹⁵⁾. פעמים שאותו קהל מתפלג פעמים אחדות, פעמים שהיוצאים מצטרפים אל קהל אחר – קיים, ופעמים שהם יוצרים קהל חדש. המצטרפים אל קהל קיים, יש והם מצטרפים אל קהל שאינו מבני לשונם, וממילא נוצרת מציאות מורכבת הרבה יותר מכפי שהיא נראית על יסוד שמות הקהלים או עקרונות פעילותם. תהליך הפילוג המתואר כאן, לא די שלא פסק

בסופה של המאה השש-עשרה, אלא ככל הנראה קיבל תנופה חדשה, כעדות בני הזמן⁽²⁹⁷⁾. ואם נקבל את

(293) שם, שם: "...וקבעו להם בית הכנסת אחר והיו כבתחלה כשלושים איש... והיה כי קרה מקרה שעל ענין המסים והארנוניות היה נופל ביניהם הפרש מה, היה אחד מהם חושב מחשבה לנוס אל עיר מקלט האנשים ההם עד שנתוספו יותר..."

(294) שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קנב: "...ומעתה אני אומר כי האמת לא לבד על הנפרדים מק"ק ליסבונה יע"ה כתבתי שהיו במכשול גדול, כאשר נפרדו מתוך קהלם ועדעם לעשות כת לעצמם ולבחור בית הכנסת חדש אשר לא שיערו אבות", כי גם בק"ק גרוש קאטאלניש היה מעשה וגם בק"ק פוליה וגם בנפרדי ק"ק גרוש יע"ה כתבתי זה כמה שנים שהיו עוברים בהפרד מעל אחיהם והסכימו עמי כל חכמי העיר שהיו בחי' בעת ובעונה ההיא קדושי אשר בארץ המה, ואות' מהנפרדים שיראו את ה' חזרו למקומם ... ובחמלה ה' עלי לסוף חזרו כלם, אלא שעתה בזמן הזה ובימים האלו חזרו להפרד ועודם נפרדים, ה' הוא היודע הגורם ... ולא ראו תקנה אחרת (אנשי קהל שלום) אלא ליכנס בקהל הגרוש ספרד יע"ה..."

(295) שם, שם.

(296) ראה למשל מהרשד"ם, או"ח, סי' לז: "...ועוד היום שתי קהלות מספרד חשובות חלוקות זו מזו ק"ק גרוש ספרד יצ"ו לסבת הפרשי שנפלו ביניהם יצאו מקצתם ועשו בית הכנסת לעצמם. גם קהל קדוש שלום יש קצת ימי מעטי שיצאו מהקהל מקצתם והלכו להתפלל בבית הכנסת פרובינצה, במקום שלא שיערו הם ולא אבותיהם..."

(297) ראה שו"ת ר' שלמה לבית הלוי, או"ח, סי' ח: "...ושמענו וראינו מעשים בכל יום בכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המחלוקות ודברי ריבות מתרבים נפרדים זה מזה ובונים להם בית הכנסת,

אחד התאורים, כתאור קרוב למציאות, הרי שהפילוג הפך להיות מכת מדינה בשאלוניקי, ובלא ספק פגע קשות ביכולתם של בני העיר והנהגתם לפעול פעולה חקינה. וזו לשונו של ר' יצחק לבית הלוי, בראשית המאה השבע-עשרה:

"... אמנם להיות כי בעונותנו שרבו נתמעטו הלבבות ורבו המריבות והאיבות ואין קורא בצדק השלום והאחדות... הסכימו בני גלותנו ראשונים קדושים אשר בארץ המה והמה חכמים מחוכמים להתפלל משפחות משפחות ללשונותם בגוייהם, ונעשו קהלות קהלות מדינה ומדינה ככתבה וכלשונה ואסיקו להו בשמיהו. הגם הן עם א' וחורה אחת ולב אחד לאביהם שבשמים ובגויים לא יתחשב, עכ"ז לאהבת השלום בחרו בדרכיהם לחוץ שלום.

והנה רבני דור אחרון מחצית שניה למאה הט"ז - י.ה. מנת חלקנו כי ראו כי גברה יד הקליפה ועצמה כח הקטרוג וגדלה שנאת חנם כי איש בבנו ובאחיו, כן גם הם נתנו רשות בכל מקומות מושבותיהם בקסטנדינ"ה רבתי בדעות ופה עידנו עיר גדולה לאלהים שאלוניקי - י.ה. להפרד כל קהל וקהל והיה לכמה ראשים, ולא יהיו נענשים בהיותם יחד פני להבים פניהם זה כנגד זה לרדוף וזה להדוף, והכה איש את רעהו באבן או באגרוף. ואין תפלתם נשמעת... ואם היו' הזה היה חי הרב ז"ל מהרשד"ם - י.ה. היה רואה בעיניו כל הקהל כלם נעשו למחצ' לשליש ולרביע ויש מהם בי"א בי"ב בי"ג בט"ו ויותר, וקצתם יצאו ובנו בתי כנסיות לעצמם, וקצתם הולכים להתפלל במקום אחד, וקצתם יושבים מחולקים בכיסייהם ונדבותיהם וחזניהם ושמשיהם וכל דבריהם כב' קהלות ממש ולא ראו למחות בידם... (298).

297 (המשך הערה)

ובפרט בעיר הזאת שאלוניקי - י.ה. עיר ואם בישראל שמענו אבותינו ספרו לנו וגם עינינו הרואות חדשים מקרוב באו בכל יום ויום...".

(298) שו"ת ר' יעקב לבית הלוי. כלל ה, סי' מז. על ריבוי הקהלים בעיר בסוף המאה הט"ז וראשית הי"ז ראה למשל גם מהרשד"ם, יו"ד, פו: "... הן בעיר שאלוניקי כ"כ בתי כנסיות, לבד מדרשות, עם רב..."; וראה לעיל עמ' 186-188 על שריפת בתי הכנסת והמדרשות בשנים שה, שפ; וראה החרשמות של נוסעים ועוברים במקום אצל מרציוס, תעודות, עמ' 142: "... יש בה 36 בתי כנסת גדולים של היהודים, מלבד אחרים קטנים יותר, המצויים בבתי מגורים". מספרים גבוהים בהרבה מצויים בתאוריו המוגזמים של אווליה צ'לבי.

מבורר הוא איפוא, שבראשית המאה השבע-עשרה הגיע משטר הקהלים בעיר עד משבר. הכוחות הפרטיקולאריים היה כה חזקים בחברת מהגרים זו עד שגם בדור רביעי לגרושם לא הצליחו לגבש מסגרות שיענו על צרכיהם. ואם כנים הדברים כאן, שאמנם נתפתח משטר הקהלים בערי האמפריה, כדי לאפשר התפתחות טבעית של הקהלים לפי ייחוד בניחן, הרי במהלך המאה הט"ז נתברר, שלא היה בזה די בשביל יהודי שאלוניקי. הם פיצלו כוחם יותר ויותר, ואף שתהליך של פירוד זה אינו בא לידי בטוי בתעודות העות'מאניות, הנה ברור הוא שהיה קיים למעשה בחיי היום יום. כמדומה שאפשר להכליל ולומר שמגמות אלה היו קיימות לאורך כל התקופה, אך הן פרצו ביתר שאת ועוז בסופה של המאה הט"ז וראשית ה"ז. מכוחם נתערער גם כוחו של הקהל כגוף המסדיר את חיי היהודים בעיר, ובדרך הטבע הביא במקביל לעליית מגמות ריכוזיות, ולהגברת הרצון לייצור מוסדות הנהגה מרכזיים ליהודי העיר.

האירגון העל קהלי

כאמור, הולך המבנה האירגוני של קהלים - קהלים, לידי משבר אירגוני וחברתי בשאלוניקי. אף שנסייתם של החכמים לאפשר פיצול קהלים (להבדיל מעזיבתו של יחיד את הקהל, שנתקלה בדרך כלל בהתנגדות יעילה), נבעה מחוץ הכרה שאין דרך להכריח את הרבים לחיות יחדיו כאשר המחלוקת מעמיקה, ועדיף הפירוד על קיום יחד בקטטה, הנה גם הפיצול המרובה הביא להעמקת ניגודים של אינטרסים. אחד הנושאים המרכזיים שהוסדרו על-ידי הקהלים המוכרים על-ידי השלטונות, היה נושא המיסים⁽²⁹⁹⁾. מיסים והיטלים מרובים ומגוונים הוטלו על היהודים בעיר, בין לפי חלוקת הרשמית למאהלות - קהלים, ובין ככלל. והנה, כיון שחלק ניכר מאותם שעזבו את קהלם המשיכו לשלם מיסיהם בקהל הקודם - שנו נרשמו הם או אבותיהם, הביא דבר זה, בדרך הטבע, להמשך והעמקת החיכוכים, בעקבות העמקת הסכסוך והפירוד⁽³⁰⁰⁾. עמדו איפוא אנשי שאלוניקי וביקשו ליצור גם מסגרות אשר ימנעו את התפוררותה של הקהילה היהודית בעיר, מכאן - סייגו את האוטונומיה של הקהל, ומכאן יצרו דפוסים של פעולה והנהגה כללית לכל יהודי העיר.

(299) על המיסוי באמפריה העות'מאנית ראה למשל אצל דאנון, מיסוי ; לואיס, הפריווילגיה; שוחט, מיסים.

(300) ראה למשל שו"ח דברי ריבות, סי' טח, סי' רלג: "... כי אין ספק ודבר ברור הוא כי בהיותם נפרדים איש מעל אחיו ישתלשלו כמה קטטות ומריבות בזמן המסים והארנוניו", וגם העניינים

בצד ההכרה שיש לתת לכל קהל וקהל לפעול כרוחו, עמדו וקבעו שנושאים שלכל הקהלים יש יד בהם במשותף - כמו חלוקת נטל תשלומי המיסים בין הקהלים, או ענייני חברת התלמוד תורה בעיר (וראה להלן), יידונו על-פי רוב קהלים⁽³⁰¹⁾, בכל עת שיידרש הדיון, ולא ראו בזה סתירה לעיקרון שאין לכפות הכרעת רוב קהלים על קהל אחד.

דומה שכמה גופים של שלטון יהודי מרכזי פעלו בשאלוניקי, במישורים שונים, ודרך קבע, במאה השש-עשרה.

בראש וראשונה, תשלומי המיסים למיניהם, אף שבחלקם הגדול נקבעו על-יסוד רישומי פנקסי מס הגולגולת שהורכבו על בסיס הקהלים המוכרים בעיר⁽³⁰²⁾, למעשה שולמו על-ידי יהודי שאלוניקי, לפחות מאמצע המאה השש-עשרה ואילך, במקובץ, כאשר בני העיר מחלקים את הנטל בין הקהלים השונים. על-כן אנו שומעים לא אחת ש"באו הקהלות יע"א לעשות ערכים"⁽³⁰³⁾. ההערכה נעשתה בידי נציגי כל

300 (המשך הערה)

המוטלים עליהם אינם מושגחים כמו שהדין נוחן, ועיניהם תלויות ואינם יודעים על איזה מהכתות יסמוכו...". והשווה גם, שם, סי' שיח.

301 ראה למשל מהרשד"ם, או"ח, סי' כ: "... ואין לאומר שיאמר, כיון שהם קהל בפני עצמו הרי הם כעיר בפני עצמו ואין בני עיר אחת כופים לעיר אחרת... דה"מ כשהמצוה או הדבר שעושים הוא דבר פרטי ויכול כל קהל וקהל לעשות הדבר ההוא מבלי שותפות וחברת הקהל האחד או שאר הקהילות, אבל מצוה שהיא בשותפות לכולם אף על פי שכל קהל וקהל נחשב כעיר לשאר הדברים, לדב' זה הרי חזרו כלם להיות כעיר אחת. וצא ולמד מעיר ואם שאלוניקי יע"א שעם היות כל קהל עושים כרצונם בחקונם והסכמתם מ"מ בדבר שהוא כללי כמו מצות חברת ת"ת והקדש מחנהגים באלו כלם קהל אחד והולכים אחר הרוב...".

302 ראה לעיל עמ' 162 ; לואיס, מסמכים.

303 שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קנב. והשווה שם, חו"מ, סי' שסא; שם, יו"ד, סי' ר': "... ובזמן העריכת הקהלות הקדושו' הכוללת העריכו... והקהל תובעים ממנו... אבל במלכות זה מלכי חסד יר"ה שאינו כן אלא שהוא מטיל על העיר כפי האנשים שבה ואנחנו עדת ישראל מעריכים בינינו, למי כן ולמי כן...".

הקהלים החשובים בעיר, כאשר אחד מהם מתמנה לראש⁽³⁰⁴⁾. מעריכים אלה קבעו כמה ישלם כל קהל לפי

חלקו היחסי בתשלום הכללי. אולם לשון מהרשד"ם: "הקהלות יע"א - הם המלך, שמטילים על כל קהל

שיפרעו מס, קהל פלוני - כך, וקהל פלוני - כך⁽³⁰⁵⁾, ודבריו במקומות אחרים⁽³⁰⁶⁾, מוכיחים

שכל הקהילה היהודית בעיר או מוסד מטעמה^{היו}, בעלי הסוברניות והכח לקבוע את הדברים ללא עוררין,

וכן גם להכריע מי ישלם ומי לא, כמה ישלם ולפי איזה קריטריונים ייגבו החשלומים. נוהגם זה של

יהודי סאלוניקי, לפי קריטריונים הנקבעים על-ידם, ולא על-פי חוקי המלכות, קדום הוא כנראה

למדי⁽³⁰⁷⁾, וכללי העריכה ושיטותיה דומים היו בקושטא ובסאלוניקי, ונתקיימו כך עד סוף המאה,

כעדותו של ר' יוסף ק' עזרא:

"והנה עינינו הרואות בעיר ואם שלוניקי, שכל ענייני תיקוני העיר הם יחד בשותפות.

ובעריכה הכוללת לכל הקהלות, כלן משתתפי^{היו} ומוציאים ממונים ופרנסים^{היו} מכל קהל וקהל

ומתקבצים לימים נועדים, וכל אשר יהיה ריב בין אנשים בענייני הפרעונו^{היו} נדון על פיהן;

השכל יורה ידין, היותן כל הקהלות יחד באגודה אחת, ובדבר שהוא תיקון וגדר מלתא,

שיתנהגו על פי רוב הקהלות ויוכלו לכופ לקהל אחד⁽³⁰⁸⁾.

(304) ראה למשל מקרהו של ר' משה אליאש מקהל ליסבון שנחמנה לראש המעריכים בעיר. שו"ת

מהרשד"ם, חו"מ, סי' שע"א: "... כ"ר משה אליאש... הקהל הקדוש לישבונה... שבקשו ממנו

יטרה בעד הקהל במעשה הערכין הכוללים הנעשים בכל הקהלות הקדושות ושעפ"י שעשו כל

הקהל מוסכם שכל יחידי הקהל, אפילו הבעלי תורה, שיטילו בארגז של הקהל גרגרים - יהיו

חייבים לפרוע תוך הקהל בעד כל מה שיטילו בארגז ההוא, שעם כל זה יהיה ה"ר משה פטור...

כל ימי חייו... ושתוך קצת ימים אחר התחלת אותם ערכין בראותם המעריכים של כל הקהלות

יצ"ו היות להם צורך שמעשה כל הערכין יהיה עשוי מראש ועד סוף על-ידי הר"ר משה הנזכר,

בקשו ממנו שיטפל בעד כל הקהלות יצ"ו ושיפרעו לו שכר טרחו כי רב הוא... גמרו לפטרו

מלהשבע ומלהטיל גרגרים...". ואשר לשיטת המיסוי כאן ("גרגרים"), השווה משא מלך,

דף מו, ב.

(305) שם, שם.

(306) ראה למשל שו"ת, חו"מ, סי' שס"א: "... בזמננו שאין עבד המלך גובה מכל אחד אלא הצבור

גובים ופורעים... בזמן הזה עינינו הרואות תלי"ת... הכל מוטל על הצבור שאין כל אנשי

העיר המחוייבים כרג"א מדינא דמלכותא ידועים למלך, ולא לעבד השלוח מאחו, אלא הצבור

מתפשרים עם עבד המלך, כל מקום ומקום כפי ערכו, ובזה אין צורך להאריך כי ידוע ליודעים...".

(307) ראה למשל שו"ת חמת ישרים, סי' רה (שנת רע"ב).

(308) משא מלך, דף מב, א.

כיון שהקהלים נטלו על כתפיהם את האחריות של אומץ קביעת המס ודרך תשלומו, ממילא נאלצו לתקן תקנות במקום שנוצרו עיוותים והם אף פטרו מתשלומים אישים שונים שעשו שירות נכבד לכלל קהלי העיר.

על-כן, כשנחשור בכך צורך, התאימו את גובה התשלומים שנחייבו קהלים לשלם, בין עריכה לעריכה (שנעשתה לפעמים אחת לשש או עשר שנים), אם נשתנה מצבם הכלכלי באורח ניכר. כך מוצאים אנו נוסח של הסדר בין קהל בודד לכלל הקהלים, משנת ש"ל, בו מורידים זמנית את שומת הקהל, על יסוד שנויים שחלו בו, עד שחיערך השומה ("העריכה") החדשה בעיר, וזאת מלבד העריכה המחודשת שנעשתה בכל קהל וקהל בתכיפות רבה יותר⁽³¹⁰⁾.

אישים שפעלו בשירות הכלל, אם בהסדרת חקיקה והתקנת תקנות לכלל הקהלים בעיר, ואם לפסוק פסקים בסכסוכים שחרגו מגבולות הקהל בודד וסיכנו את שלומם וסדרי חייהם של היהודים בעיר, זכו במחצית השניה של המאה הט"ז, לפטור ממיסים⁽³¹¹⁾. לצידם שוחררו אישים בזכות מעשיהם בשליחות העיר או בזכות מעשי בני משפחתם, בשאלוניקי או בקושטא⁽³¹²⁾. מכלל שחרורים אלה מבורר שלא החכמים ולא הפרנסים או המעריכים, לא זכו לשכר תמורה פעלם למען כלל הציבור בעיר, וכל שקיבלו שכר היו חכמי הקהלים, כל אחד ואחד מקהלו.

(309) דאנון, שאלוניקי, עמ' 116, מס' 7.

(310) ראה למשל דברי ר' יוסף ק' עזרא, משא מלך, דף מט, ב: "... רואה אני בעריכת הקהלות הכוללות לעשר שני", שיחידי כל קהל וקהל אינם עומדים בסכום הנז' זולת לב' או ג' שנים כפי הסכמתם, אח"כ חוזרים כל קהל וקהל בפני עצמו להעריך ליחידי הקהל, וגורעי" ומוסיפי" כפי ירידה ועליית האנשי" מן הקהל...".

(311) ראה דאנון, שאלוניקי, עמ' 116, מס' 8; להלן, נספח כ, עמ' צד-צה.

(312) ראה דאנון, שאלוניקי, עמ' 117, 250, מס' 9-10. והשווה הע' 304 לעיל.

אך מעט נודע לנו על פעילותם של גופים מרכזיים אלה, ואופן פעולתם⁽³¹³⁾. כמדומה שיותר מכל

הגיעה לידיעתנו פעילותם של חכמי העיר שהיו מתכנסים בצוותא לחקן תקנות - או הסכמות. חלק מהסכמות אלה הגיע לידינו כשהוא מצוטט, לרוב בצורה מקוטעת, בספרות ההלכה ואילו חלק אחר נשתמר בהעתקות של הסכמות ותקנות⁽³¹⁴⁾. מהסכמות אלה ומהערות הפזורות בספרות השאלות וחשובות ניתן להעלות תמונה חלקית של פעילות זו, אשר אף היא, למרות חשיבותה ומישכה, לא היתה ממוסדת לגמרי.

מדיונים הלכתיים שונים ומן התקנות מבורר, שהיתה קבוצת חכמים מצומצמת אשר הנהיגה את כלל הציבור בעיר לאורך כל המאה השש-עשרה. חכמים אלה היו בדרך כלל חכמי כמה מן הקהלים החשובים שבעיר - קהל ליסבון, אבורא, קטלוניה, גרוש קאשטיליה, נוה שלום, אשכנזים, סיציליה ואיטליה; ופעמים גם חכמים מקהלים אחרים - כאראגון, קיאנה, קאלבריה, עץ חיים ועוד. בדיקת כל ההסכמות החתומות על-ידי חכמים מעלה, שכל הנראה לא היתה חברות בגוף זה תלויה דוקא במשרת "חכם" בקהלים מסוימים בעיר, ואישיות החכם וסמכותו קבעו בבחירתו למעמד חכמים זה, לא פחות ממשרתו. אולם, ככל הנראה לא צורפו למעמד זה חכמים גדולים שלא שרתו כחכמי קהל^(314*). כבר בהסכמה משנת רע"ד חותמים החכמים כ"עובדי עבודת הקדש בכל העיר הזאת"⁽³¹⁵⁾. בהסכמה אחרת משנת של"א מסופר על פעלה של קבוצה בת חשעה חכמים⁽³¹⁶⁾: "וגם ראינו את הלחץ אשר מצרי מורשי לבב חמדת עדת תפארתנו

(313) ראה למשל משא מלך, דף מב, ב: "... צא ולמד מעיר ואם בישראל עיר שלוניקי, כשממנים ממונים עליהם ובאי' לקנוס איזה יהודי איזה קנס, מוציאים בחוץ לממוני קהלו כדי שלא יתהפכו בזכותו של אותו עונש ממוני קהלו, משום הרחק מן הכיעור. והיכי ניקום אנן לחקן שלא יהא נדון אלא על פי ממוני קהלו לבד, כי ודאי יהפכו בזכותו לעולם, ויצא משפט מעוקל...".

(314) ראה למשל להלן, נספח כ, עמ' צב ואילך.
ר' יוסף קארו
(314*) יוצאים מן הכלל עשויים להיות/ר' יוסף ק' לב, שאין לנו ידיעות על היותם מרביצי תורה בקהל מקהלי העיר, אף כי אין זה מן הנמנעות שאכן גם הם שירתו במשרה זו תקופת מה.

(315) שו"ת זרע אנשים, סי' נג.

(316) ראה שמותם אצל דאנון, שאלוניקי, עמ' 116, הסכמה מט' 8.

לוחצים אותם לנחותם הדרך ילכו בה, ולא אחד בהם אשר לא עמד לשרת זה יותר מעשר שנים, בכל ענייני תקוני העיר, בכל צרתם להם צר, מבית ומחוץ" (317).

חכמים אלה, המייצגים את כלל מרבצי התורה בעיר, בלא ספק היוו גוף המתקן הסכמות והמסדיר את סדרי החיים הדתיים בעיר. אף-על-פי-כן נראה לומר, שכינוסם כינוס לצורך השעה היה, כאשר נתעוררו דברים שחייבו התערבותם מטעם זה או אחר. כנראה אין המדובר במוסד רשמי וקבוע, כמעין בית-דין גדול של העיר, או צוות מנהיגים הפועל מתוקף מינוי הקהלים באורח קבוע. כשנשאלת שאלה חמורה שיש לישבה, מן העיר או מחוצה לה (318), או כשמחעוררת בעיה מורכבת בעיר (318), מתקבצים חכמים אלה ויושבים על אותה מדוכה ומנסים ליישב הדברים (319). הסכמותיהם מקיפות תחומי חיים

(317) ראה להלן נספח כ, עמ' צה.

(318) ראה למשל מהרשד"ם, אה"ע, סי' פד: "... וכשראיתי לבד מה היה ענין השאלה, שלחתי שליח הקהל לומר להם לחכמים שבעיר יצ"ו, ענין כך וכך נשאלנו עליו, לכן אם רצונכם להשיב נחקבץ בבית הוע' (ד) ונשא ונתן בענין. ובאו לבתי שני חכמים יצ"ו...". והשווה שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קו, רכד, רצח, שסס; אה"ע, סי' כז, לח, קטו; דברי ריבוב, סי' קו ועוד הרבה.

(319) ראה למשל שו"ת תמח ישרים, סי' לג: "ונחקבצו החכמים השלמים על הענין", "קבצו את כל החכמים השלמים יצ"ו והסכימו עמי שיחרימו אותו...". - פה מדובר אולי באסיפת חכמי הקהלים כולם, ולא דוקא גוף מצומצם וידוע של חכמים. והשווה שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קנב: "... שיוציאו הק"ק הנז' שני אנשים שיעמדו בדין... בפני החכם המרביץ תורה בקהל יצ"ו ובפני המעמד לדונם... ולא רצו לעמוד בדין תורה... קבצו את כל חכמי יועצי מרבצי תורה בקהלות יע"א לעמוד בפניהם בדין, ושלחו כל החכמים שליח ב"ד לקרא לאלה האנשים ארבעתם, והם בבואם לפני החכמים אמרו להם לחכמים הנז' מה לכם ולצרה, מי הכנים אתכם בתגר זה, כי אין אנו רוצים לעמוד בפניכם בדין, שאם יש להם איזה תביעה כנגדנו יבואו ויגידו טענות" אל תוך קהלנו בפני החכם המרביץ תורה ובפני המעמ' (ד)...". גם ממקרה זה ברור, שלא היתה סמכות מוסדית לכינוס החכמים, על-כן יכולים אותם בעלי דין לסעון טענות של סמכות לא נאותה, והם אמנם משיגים מבוקשם והדיון בעניינם אינו מתקיים באותו שלב.

והשווה גם שו"ת ר' יוסף ק' לב, ח"ב, סי' עא: "וחתמו באותה ההסכמה כל החכמים המרביצים תורה באותו הזמן... ונחתמו באותה ההסכמה כל מרבצי תורה בקהלות מלבד שנים שלא חתמו...".

מגוונים, ואף שעיקרם הסדרת ותיקון ענייני הדת והמוסר⁽³²⁰⁾, הנה ידם רב להם בהסדרת משפטי החזקות שנידונו לעיל, והם אינם נרתעים מלחוקק גם בחומים כלכליים, אירגוניים וחברתיים⁽³²¹⁾. הם מתבקשים לפעול וליעץ לפרנסי הקהלים, המתכנסים אף הם לעתים, לדון בעניינים משותפים לקהלים כולם.

כבר הובא לעיל⁽³²²⁾ תאורו של ר' חס'ן יחיאל, שיש מקומות שבהם "דרכם שמתכנסים כל ממוני הקהלות במקום אחד", ושם נושאים ונותנים בענייניהם המשותפים לכל הקהלות, וגודרים ומחקנים ומסכימים". בקושטא הבירה, זה היה נוהגם של הקהלים השונים כבר בימי ר' אליהו מזרחי⁽³²³⁾, ומתארים זאת בהרחבה הן ר' יוסף ק' לב⁽³²⁴⁾ והן ר' אליהו ק' חיים. לדברי השואל את ר' אליהו "כך מנהג הקהלות אשר בארץ, שאנשים מבני ישראל, מחמנים על הקהלות, והם הנועדים לעתים מזומנים כלם כאחד לפקח בכל הדברי' הכוללים לעיר. ועל פיהם יהיה חשבון עולי המלכות... הם ילכו ויתוועדו בוועד הכולל של הקהלות"⁽³²⁵⁾. על-פי התאור שם עולה לא דק הקביעות המוסדית של הנהגה זו ותפקידיה

319 (המשך הערה)

... אם כן כל ההסכמות שיסכימו רוב הקהלות שיהיו לחוזק ולקיום ההסכמה הקדומה, בחר רובא אזלינן, ויש כח ברוב החכמים מרביצי תורה ומנהיגי הקהלות, בשכבר ניתן להם רשות מהקהלות הקדושות לפקח בענייני הקהלות, והן הם טובי העיר ועיני העדה, המאורות הגדולים המאירים בחורתם וחכמתם לארץ ולדורים, ובחר רובא מיניהו אזלינן...". וכך גם שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' מד.

(320) ראה למשל דאנון, שאלוניקי, מס' 1, 3, 5, 13-16, 23 (צנזורה); מלכו-אמארייליו, הסכמות; אלה שנעשו בידי חכמים ברובם קשורים בחלמוד תורה גדול.

(321) ראה שם, שם, מס' 6, 7, 12, 17-22.

(322) ראה ליד הע' 279.

(323) ראה שו"ת רא"מ, סי' טו, נז; מים עמוקים, סי' א; וראה גם שו"ת זקן אהרן, סי' קנח.

(324) ראה למשל שו"ת ר' יוסף ק' לב, ח"ב, סי' עב: "... וגם נתקבצו החכם והדיינים בקבוץ הקהלות כשתקנו הסכמת העריכה... שהגזרה הכללית מהסכמת כל הקהלות מבטלת ההסכמה הפרטית מהקהל... ובהסכמו' הקהלות מענין העריכה, גם בקבוץ הקהלות פעם ופעמים, נשאל להם מצד בית הגברת יר"ה, שהרשות תהיה נתונה לכל אחד ואחד מהקהלות להעריך ולהתפלל למקום שירצה, והודו ק"ק גרוש יצ"ו ושאר הקהלות, ולא הטילו תנאי ולא שיירו שום שיור שום אחד מהם".

(325) שו"ת מים עמוקים, ח"ב, סי' נב.

המוגדרים, אלא מתברר גם שבראשם עמד "המיוחד שבעם והראש באנשי מעמד הקהלות" המכונה "ראש המעמד", ומגמתו של וועד זה לא היתה שיפוטית כי אם "לפקח בעסקי רבי".

תמונה מעין זו, של וועד כללי ממוסד ומאורגן המטפל באורח שוטף בנושאים בעלי עניין לכל הקהלים בעיר, לא מצינו בשאלוניקי במאה השש-עשרה. ככל הנראה לא נחקיים גוף ממוסד כזה של אנשי מעמד ופרנסים, המנהל והמכוין את העניינים המשותפים לקהלים. אף-על-פי-כן, בכמה וכמה מקומות מצינו רמזים על-כך שמנהיגי הקהלים מתערבים בנושאים שונים שעניין להם לציבור הרחב. מהרשד"ם טורח להזכיר "שההסכמה הוכרזה ונעשת במעמד כל הדיינים ומנהיגי הק"ק...⁽³²⁶⁾. ובמקום אחר: "... וגם כי היה ברשות חכמי העיר, מכל מקום, נראה שצריך שיהיה במעמד אנשי העיר, ואינו נקרא מעמד אנשי העיר, אם לא נמצאו יחד כל ראשי הקהלות...⁽³²⁷⁾. לבד מהזכרות מעין אלה, וכן גם הציון שהסכמות או תקנות מסוימות נעשו "בהיות חכמי העיר הזאת יצ"ו ופרנסי ממוני ומנהיגי כל הק"ק אשר בשאלוניקי מקובצים לעיין בעניינים מה צריכים לתקון הכללות"⁽³²⁸⁾, ידיעותינו על פעילות גוף זה הן דלות ביותר. יש כמובן לשער, שגוף משותף מעין זה של פרנסים וחכמים, ניהל לא אחת את המשא ומתן עם השלטונות המרכזיים, אם על-ידי פניה דרך מקורבים לשלטונות בבירה העות'מאנית, ואם על-ידי שליחים מיוחדים שנשלחו לקושטא⁽³²⁹⁾. כך למשל מפורסמת שליחותו של ר' משה אלמושנינו לקושטא אשר יצא בחברת משלחת, ביזמת ההנהגה ומטעמה⁽³³⁰⁾. כך ארע גם בשליחויות אחרות כגון שליחותו של ר' יהודה קובו ומשלחתו, המתוארת בהרחבה⁽³³¹⁾. משלחת זו יצאה "להשגיח ולראות בענייני כללות בני עירנו" ועל כתב מינויה חתומים: "הרבנים וטובי העיר זקניה וגדוליה נכבדי ארץ".

(326) מהרשד"ם, יו"ד, סי' צז. והשווה דברי ר' יוסף טייטלצאק (חמ"ת ישרים, סי' לג): "... אם מנהיגי הק"ק יצו ישאלוני על זה העניין, מה אשיב להם"; וראה גם שם, סי' קסב.

(327) שם, שם, סי' קעה.

(328) דברי ריבות, סי' נט.

(329) ראה למשל שו"ת מהרשד"ם, אה"ע, סי' מג: "...גם מה שכתב הרב המובהק כמ"הרו בנימן הלוי נר"ו, והנה הרב הנזכר בהיותו בארץ נכריה שלוח החשגחה מכל הקהלות קדו' אשר בשלונקי יע"א..." (והשווה שם, חו"מ, סי' שצ"ג).

(330) ראה מאמץ כח, דרוש א.

(331) שו"ת ר' חיים שבתי, ח"א, סי' צד (=שו"ת מהרי"ט החדשים, ירושלים תשל"ח, סי' כז).

לעומת דלות ידיעותינו על פעולת 'מעמד הממונים' בשאלוניקי יודעים אנו מעט יותר על פעולת החכמים. אלה מינו אישים מיוחדים לתפקידים שונים בעיר. כך למשל מונה בודק שהיה אחראי על הבדיקה בעיר⁽³³²⁾, בראשית המאה נתמנה סופר שיבדוק את ספרי התורה בעיר⁽³³³⁾, וכשר^{שמואל די} מדינה ור^{אברהם סיראלו} מבקשים לחקן נוהגים רווחים בעיר בענייני שחיטה, הם יוצאים לחקירה ודרישה "בהסכמת רבותינו ומורינו החכמים השלמים מרביצי תורה בק"ק פה שאלוניקי"⁽³³⁴⁾. יחד עם זאת לא יכלו לכפות את תקנותיהם על כל חכם וחכם, ופעמים שקהל אחד המשיך לנקוט בדרכו שלו השונה מכל השאר⁽³³⁵⁾, למרות הסכמת "כל חכמי שאלוניקי".

אחד המוסדות המרכזיים בשאלוניקי, אשר עליו היתה גאותם של חכמי העיר וראשיה, היה התלמוד תורה הגדול. במוסד זה שלא היה שייך לשום קהל, נשתתפו כל בני העיר, הן בהחזקתו והן בהנהגתו. פרנסים וגבאים נתמנו מקהלים שונים בעיר, והנהלתו היתה מעורבת - ישבו בה חכמים ופרנסים כאחד. במוסד זה ששמו יצא למרחק למדו אלפי ילדים, והוא סיפק לא רק חינוך חנם, כי אם פרנסיו דאגו גם להלבשתם של תלמידיו ומילוי צרכיהם הבסיסיים⁽³³⁶⁾. בו למדו חסרי היכולת, היתומים ושאר

(332) ראה דברי ריבות, רפ: "... ובא לפני רבי יוסף גאערי יצ"ו שהוא בודק שמנוהו על הבדיקה כל חכמי שאלוניקי יצ"ו להיותו בקי ויודע בטיב הבדיקה ואיש נאמן באומנותו... וגם כן ראיתי חתימת שלשה בודקים אחרים שהם ממונים על הבדיקה בהסכמת כל הק"ק, שמעידים..."; ראה גם מהרשד"ם, יו"ד, סי' קסו: "...ואביה הנז' לא היה לו רק מה שהיה מרויח מפרס שהיו נותנים לו הקהלות (בשאלוניקי) שהיה נאמן וממונה על הבדיקה...". וראה גם שו"ת אבקת רוכל, סי' רס.

(333) ר' אברהם חסאן, ראה שו"ת רא"מ, סי' קמג-קמז; מ"ץ חסידה, הסגלה, ה(חרצ"ח), גל' נג-נו.

(334) שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' מד; אבקת רוכל, סי' רט-רי.

(335) ראה למשל שו"ת מהרשד"ם, אה"ע, סי' קע (=חו"מ, סי' רכח): "...כי כבר הסכימו כל חכמי שאלוניקי קדושים אשר בארץ המה שלא יועיל טענת מצרנות בבחים ובחצרות מלבד מוהר"ר מאיר עראמה זלה"ה^{ק"ק} (אראגון) עד היום יש להם טענת מצרנות אבל שאר הקהלות לא נהגו כן. וכן אני הדיוט דן כאשר בא לפני חובע מצד מצרנות...". וראה גם שם, חו"מ, סי' רצז.

(336) על מוסד זה ראה למשל שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קנח, קסז, קעב, קעג, קעד, קעה, קצה, רי; חו"מ, סי' שעב, חמה; דברי ריבות, סי' רכג; שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' לח - ועוד הרבה.

נזקקים. אף ששיבתו הגדולה לא היתה מן החשובות, הרי התלמוד-תורה עצמו, נחשב בעיני בני העיר כפאר היצירה של העיר. תרומות גבוהות ניתנו למוסד זה, הן בחיי התורם והן כעזבונות. מגבית מיוחדת נערכה פעם בשנה לצורך הלבשת התלמידים וכן גם למימון פעולות התלמוד-תורה. כדי להגן על מפעל זה, מנעו מחברות אחרות בעיר להתארגן ולקיים מגבית בעונות מסוימות של השנה לבל יפגע הדבר בהכנסות התלמוד תורה. בבנייני הת"ת הוקצה מקום לחולים ולהכנסת אורחים עניים וכד' (337). לדעת ר' שמואל די מדינה, למוסד זה של הקהילה לא היה אה ורע בכל תפוצות ישראל בזמנו, לא לטיב, לא להיקף ולא לחשיבות. ואכן גם מבקרים מן החוץ העוברים בעיר מעלים על נס את מפעלם זה של יהודי סאלוניקי (338).

כללו של דבר, אף שאין בידינו מקורות המצביעים על טיבו המדויק של האירגון העל קהלי, נראה לומר שהיו כלים קבועים בעיר לטיפול בנושאים המשותפים לכלל הקהלים, ובפרט בשאלות המיסוי, החינוך בתלמוד תורה הגדול, והסדרת חיי היהודים בעיר ותיקון תקנות להם. כלים אלה לא הגיעו, ככל הנראה, לידי גיבוש סופי במאה השש-עשרה, ולא הפכו להיות מוסדות קבע היושבים על המדוכה באופן קבוע ומתמשך, אלא לרוב פעלו על-פי הצורך המתבקש (להוציא הת"ת הגדול - שהיה מוסד בעל אירגון והנהגה שוטפים). רק מראשית המאה השבע-עשרה שומעים אנו על הנהגה עירונית של חכמים ופרנסים, ואלה הן "משמרות ההנהגה" (339). לאורך כל המאה נחנכו מבחר מרביצי התורה בעיר ותקנו תקנות, אך מעולם לא זכו לסמכות רשמית - מוסדית, וכל שנשמעו להם, מהסכמת הציבור והחכמים נשמעו להם. לאורך כל תקופה זו אין בעיר לא רבנות ראשית לעיר ולא בית-דין גדול, שלו סמכות מתוקף מינוי מוסדי.

(337) כמה מתקנות חברת הת"ת הגיעו לידינו חלקם נדפסו וחלקם נזכרו אצל מלכו-אמאריליו, הסכמות; פיטאנו, שלשלה; נחמה, מכתבים ואחרים.

(338) כך למשל בתאורו של אווליה צלבי ובכתבי נוסעים - כהן, מסעות, עמ' 131 ואחרים.

(339) ראה למשל מלכו-אמאריליו, הסכמות, סי' ח, יג-טז; שו"ת ר' שלמה לבית הלוי, אה"ע, סי' ג ועוד.

דומה שכאן המקום להעמיד על-כך, שחזרונם של גופים ריכוזיים חזקים, והצורך בהסדרים נאותים להצטרפותם לקהלים של אנשים שעברו לגור בשאלוניקי, הביא את קבוצת הקהלים הפורטוגזית - ספרדית לערוך הסדר מיוחד לפיו יחולקו החדשים הבאים לעיר בין שבעה קהלים^(339*) אם מוצאם מקשיליאה או פורטוגאל. הסדר זה, אף שהביא לכך שפורטוגזים נתישבו בקהל ספרד וספרדים בקהל פורטוגזי, ודאי מנע גידול מספרי לא פרופורציונלי בין הקהלים, וככל הנראה נוצר כתוצאה מתיכונים על רקע הגירת אנוסי פורטוגאל וארצות אחרות, לשאלוניקי. אמנם שומעים אנו כבר בראשית המאה ש"בקהלות גרוש פורטוגאל וקאשטילייה" בעיר, "שם נקבצו יחדו הבאים משרש יעקב, אשר נשתכחו מלפנים בפורטוגאל"⁽³⁴⁰⁾, ואף-על-פי-כן, אפשר שביקשו גם למנוע אפשרות שמהגרים אלה יצטרפו אל אחד הקהלים האחרים - הלא ספרדיים, שאוכלוסייתם נתערבבה והיו בהם יוצאי ספרד ופורטוגאל שפרשו מקהלם.

הסדר זה מלמד, שקהלים יוצאי ספרד ופורטוגאל היוו לעתים גורם מאורגן ונפרד משאר קהלים. לדבר זה יש רמזים אחדים במקורות⁽³⁴¹⁾, אך לפי שעה לא נמצאו לי מקורות שיעמידו על זמנה של

(339*) דברי ריבות, סי' נו (וראה גם משא מלך, דף טו, א-ב); רוזאנס ופיפאנו (שלשלת, דף א, ב) מנסים לקבוע מיהותם של קהלים אלה, אך לא ראיתי כל בסיס עובדתי להשערותם.

(340) ראה להלן נספח י', עמ' נח.

(341) ראה למשל דברי ריבות, סי' שיד: "... על ענין העליות אשר קנה הישיש ומעולה הר' משה סיד יצ"ו מהארבע קהלות קדושות ספרד יצ"ו"; מהרשד"ם, חו"מ, סי' יב: "... כאשר גלוי גם ידוע ומפורסם מעיר הזאת עיר ואם בישראל [שאלוניקי - י.ה.] שכל עם ולשון חונים במקומם המיוחד להם, ואפילו לשון שלשה כמו הק"ק קהלות ספרד יצ"ו שהם מחולקים לחמש מחנו" כל ג' מהיחידים שלהם נכנעים לקהל שלו, ואין להם רשות לזוז הנה והנה ממה שיגזרו עליהם פרנסים ומנהגי הקהל ההוא". מקור זה אינו בהיר ואפשר שנשתבש בדפוס ("לשון שלשה" - קשטיליאה, אראגון, קטלוניה?; "כל ג' מהיחידים שלהם" - כל א' מהיחידים?). לפי מקור זה קהלות ספרד (ללא פורטוגאל?) מחולקים לחמשה קהלים עיקריים.

גם משקלם של קהלי פורטוגאל וספרד בעיר לא תמיד הוא מבורר, על-כל-פנים ברור, שקהל ליסבון הוא אחד מגדולי הקהלים בעיר, ובימי מהרשד"ם שילט כ-15% מן המיסים ששולמו בעיר. ראה מהרשד"ם, חו"מ, סי' חב: "... עוד אני אומר לרווחא דמלתא דלכ"ע רוב המס מנכבד זה הוא מק"ק ליסבונה בודאי בלי שום ספק, והטעם שאפילו את"ל שהוא מכלל הק"ק - לכל מאה לבנים ממש יש לק"ק ליסבון ליטול ט"ו, ושכמו שהם פורעי" כך להם ליטול".

התארגנות זו, סיבתה וטיבה המדויק⁽³⁴²⁾.

הקהל והנהגתו

אם היו המסגרות של ההנהגה הכוללת בעיר שאלוניקי רופפות ולא מוגדרות, וההנהגה יונקת כוחה בעיקר מתוקף אישיותם של המנהיגים וצרכים מידיים המחזוריים מעת לעת, הרי לא כן הדבר במסגרתו של כל קהל וקהל. המוסד המרכזי בכל קהל וקהל הוא המעמד⁽³⁴³⁾. כיון שבקהלי שאלוניקי היו "היחידים כפופים אל הצבור, לפי שכל קהל וקהל כעיר א" (חת) ... ולפיכך היחידים מחוייבים לקבל הסכמת הרוב"⁽³⁴⁴⁾, נוצד משקל רב להחלטות הקהל ולמנהיגותו - המעמד, הן בנושאים של חיי יום יום והן בהכרעות כלכליות וחברתיות. מדברי בני קהל ליסבון משנת ש"ל אנו מקבלים תמונה של הנהגת הקהל הטיפוסית בשאלוניקי באותה תקופה. בני קהל זה החליטו לקבל על עצמם הנהגה של שבעה אישים, אשר יקבעו "הן במנוי פרנסים מהקהל הנזכר או גזברים או מעריכים או אנשי מעמד..."⁽³⁴⁵⁾, ולוותר על כוחם לבחור ולמנות אנשים בקהל, ולנהל ענייני הקהל. לאחר שנסיון זה לא עלה יפה, קמו בשנת ש"ל וביקשו לבטלו. וזה לשונם: "לכן גמרנו והסכמנו לבטל ההסכמה הנז' ולהתנהג ככל הקהלות קדושו" אשר בגולה, להעמיד פרנסים וממוני' ואנשי מעמד, שינהיגו וידריכו הקהל מזמן לזמן כדרך כל הקהלות. שהפרנסים והמעמד אשר שרתו נשלם זמנם, ממנים פרנסים ומעמד אחד, מהם עשירים, מהם בנוניים, מהם עניים כדרך כל הקהלות יצ"ו, באופן שיהיה כל העם מקצה מושגחים בכל ענייניהם, ולקיים עליהם מצות גמילות חסדים עם החיים ועם המתים... שהעניים לא היו מושגחים בקהל לא בגילם ולא באבלם ולא היו מלויים אותם... כי היו עשוקים ורצוצים במסים וארנוניות והפרעונות ואין לאל ידם... הן במנוי פרנסים מהקהל הנזכר או גזברים או מעריכים או אנשי מעמד או ישיבת בתי הכנסת וכל שאר ענינים"⁽³⁴⁵⁾.

(342) להוציא הסכמה אחת (דאנון, שאלוניקי, עמ' 115, מס' 6; פיפאנו, שלשלת, דף ג, ב) משנת ש"ך, ממנה מתברר שק"ק ליסבון מוותר על חלקו בהגרלת התושבים החדשים, לטובת קהל לויית-חן: "ונתחצינו ונתפייסנו, שכל האנשים חדשים מקרוב באו מאז נכחבו בפנקס המלך יר"ה קהל בפני עצמם, עד עצם היום הזה, יצאו מתוך קהלנו ויחברו עמהם במספרם כמשפט. וכל הבאים אחריהם מעתה ועד עולם מפורטוגאל וקאשטילייתא נתונים נתונים הם להם על הדין ועל האמת, ולא יהיה לנו עוד בהם חלק ונחלה..."

(343) שו"ת מים עמוקים, ח"ב, סי' נב: "...כי כן מנהג הקהלות בארץ, להיות להם ממוני' מתועדי' במעמד על כל דבר וענין..."

מתאור זה עולה בבירור שנוהגם של כל הקהלים היה לבחור מעמד ושאר נושאי משקלות ותפקידים בקהל. הפרנסים ואנשי המעמד - אשר היו יחד את המעמד, היו משרתים תקופת קצובה של שנה עד שלוש שנים³⁴⁵). לפי התאור כאן נבחרים אנשי המעמד משלוש שכבות, והם מייצגים אותן שכבות. תאור אופן בחירתם של אנשי המעמד בקהל ספרדי, מצינו גם בתאור קטטות שעברו על קהל שלום. הבחירות נערכו מדי שנה בחג הסוכות, וכל "פרנס כאשר ישלים זמנו הקצוב אליו, מוציא במקומו פרנס אחר, מי שלבו חפץ בו. וכן נמי המנהג באנשי המעמד, שיהיה בהם אחד מהעשירים ואחד מהבנוניים ושנים מהעניים³⁴⁶. הייצוג של שלושת השכבות האלה הוא למעשה שווה - ואף נוטה לטובת העשירים, שכן שני הפרנסים שנבחרו - היו: אחד עשיר ואחד בינוני, נמצא שכל שכבה יוצגה על-ידי שני אנשים, כשכוח הביצוע בפועל נתון בידי השכבות הגבוהות. אף-על-פי-כן, ראוי לציון עובדת ייצוגם הנכבד של העניים בהנהגת הקהל. שיטת הבחירה לא היתה דמוקרטית, שהרי האישים היוצאים בוחרים במקומם מועמדים חדשים - ולא כלל הציבור³⁴⁷; והמגבלה היחידה היא, שעליהם לבחור באדם שהוא ממעמדם, ואינם יכולים למנות במקומם איש ממעמד כלכלי אחר.

אין כמובן ללמוד ממספר אנשי המעמד והפרנסים בקהל זה על קהלים אחרים בשאלוניקי או מחוצה לה. נהרא נהרא ופשטיה. אולם מצינו שגם בקהל אשכנז שירתו באותה תקופה שני פרנסים וכן גם שני

(344) מהרשד"ם, יו"ד, סי' צז.

(345) דברי ריבות, סי' רכז; מהרשד"ם, יו"ד, סי' קנא.

(345*) ראה למשל בנגרופונטה - שו"ת משפטי שמואל, סי' נד.

(346) שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קנב.

(347) מהרשד"ם, יו"ד, סי' פז: "... הוכרז חרם חמור וגמור בקהל הנזכר בפרשות, להיות אחדות שלמה ביניהם, ושלא יוכלו להפרד מן הקהל בשום צד ואופן בעולם, שני פרנסים יהיה להם לבד ב' גזברים, הכל כמנהג וכתיקון הקדום מימי קדם...".

(348) גבאים. לעומת זאת מצינו שבקהל אראבון היו חמשה פרנסים (כנראה אנשי מעמד) (349), ומספרים שונים של אנשי מעמד מצינו בערים שונות (350).

(לאנשי המעמד תפקיד מכריע בהנהגת הקהל, ובפרט לפרנסים המופקדים על הנהגתו הלכה למעשה. תקנות והסכמות אינן תקיפות אלא אם נתקנו בפני אנשי המעמד והחכמים ובהסכמתם (351). כל החלטה או מסמך מטעם הקהל חייב בחתימתם, ומסמכים של הקהל ללא חתימה זו אינם ברי חוקף (352). הם מסדירים וקובעים את סדרי הקהל והשפעתם מכרעת גם בשאלות של מיסוי והוצאות הקהל. בכל המקורות שלפנינו מובחנים הפרנסים מן המעמד, אף שוודאי פעלו כגוף אחד במקרים רבים (353). המקורות מרבים להתלבט בסוגיה אם נחוצה החלטת פה אחד של הממונים במעמד בסוגיות שונות ואם די בהחלטת רוב. (354)

במחצית השנייה של המאה ה"ז, לא היתה דעת בני קהלים שונים נוחה מיכולת ההנהגה של המעמד והפרנסים. ככל הנראה לא הצליחו אנשי המעמד לשלוט בקהלים, ואולי ביקשו להטיל את הנטל על העשירים,

(348) נוהג זה של בחירה, אף שהוא חוזר במקורותינו על קהל שלום וקהל ליסבון, לא היה בלעדי. שכן, מפרטי תאור הסכסוך שנחלע בקהל אראבון בשנת ש"ב מתברר, שהיו גם שיטות אחרות: "...כי תלו הפרנסים שעברו הרשות בפרנסים אשר יהיו, פרנס מפי פרנס וזה ר"ל שלא יהיה פרנס ממונה יחיד הקהל, אלא שיהיה ממונה מפי פרנס היוצא, והח' אלה אשר הם כהיום הזה, עם היות ארבעתם ממונים מפי הפרנסים היוצאים; עכ"ז א' מהם אינו ממונה מפי הפרנס אשר יצא, כי הפרנס הנ"ל אשר נתמנה מהפרנס אשר יצא, לא נכשר בעיני הקהל והוציאוו ומינו אחר תחתיו" (ראה להלן, נספח יב, עמ' סד). נמצא שבקהל אראבון יכול הקהל באסיפתו לסלק איש מעמד. בחירתו של פרנס על-ידי פרנס יוצא, אין בה די כדי להבטיח את תפקידו ללא עוררין. שם (עמ' סה, סט) מתברר גם שבחירת פרנסים בידי הקהל היתה אף היא רווחת.

(349) ראה להלן נספח יב, עמ' סג, סד.

(350) ראה למשל בגאליפולי - שבעה (5 אנשי מעמד, 2 גבאים); בלפנטו, תיריא וניקופול בחרו חשעה-שלושה-שלושה מכל קהל (מהרשד"ם יו"ד, סי' רכז; שם, סי' קכו; לחם-רב, סי' סג = שו"ח מהרש"ל, ח"ג, סי' מה. בניקופול היו אלה 6 אנשי מעמד ושלושה פרנסים.

(351) ראה למשל שו"ח מהרשד"ם יו"ד, סי' צז, צט.

(352) ראה למשל שו"ח ר' יוסף ק' לב, ח"ד, סי' יד.

(353) ראה למשל שו"ח תורת אמת, סי' קפג: "הרי בכל בית כנסת גם כן יש פרנסים ומנהיגים וגזברים; שו"ח ר' יוסף ק' לב, ח"ד, סי' יד ועוד הרבה.

(354) ראה למשל מהרשד"ם, יו"ד, סי' פב; שו"ח מהרש"ך, ח"ב, סי' פט; שו"ח משפטי שמואל, סי' נד.

עמדו והקימו עליהם מנהיגות אבסולוטית וויחרו על מעורבותם בנשיאת אחריות של סמכות, מימון ויכולת בחירה והכרעה⁽³⁵⁵⁾. עד כמה שהדברים הגיעו אלינו, אחר זמן לא ארוך ביטלו החלטתם זו, ונתאכזבו מפחרונות אלה, וחזרו לדרך המקובלת.

לצד הפרנסים ואנשי המעמד או הממונים שימשו בתפקיד נכבד גם המעריכים. אלה נבחרו בקהל שלום על-ידי אנשי המעמד מחוץ הקהל. ובקהלים אחרים נבחרו על-ידי אסיפת הקהל⁽³⁵⁶⁾. מנהגם היה להוציא תשעה אנשים שפעלו בשלוש קבוצות עבודה של שלושה, כאשר שלושת הקבוצות מעריכות באופן בלתי תלוי את כל הקהל, והממוצע של שלושתם מהווה את ההערכה הקובעת⁽³⁵⁷⁾. העריכה נעשתה כל שלוש שנים. תפקידם של המעריכים היה חשוב מאד והם היו נתונים לא אחת ללחצים כבדים של בני הקהל.

בצד נושאי התפקידים אלה היה החכם, או המרביץ תורה, בעל השפעה ניכרת על חיי קהלו. אף שלפי עדות אחד החכמים האשכנזים, אשר שימש כ"מרביץ תורה בקוצר השגתי בכמה מקומות בין הספרדים י"ה", "הם המחזיקים הבעלי תורה בתפארת ומעלה יותר משאר לשונות בגילה"⁽³⁵⁸⁾, גדושים המקורות שלפנינו במאבקים מרים כנגד החכמים. דומה שמעשרה קבין של סכסוכים בקהל, חשעה קבין נטלו בעיות של מינוי חכמים לתפקידים בקהל. בסכסוכים אלה, אם בין חכמים הנאבקים על משרה, ואם בין חכם המבקש להשחרר לבין הקהל, לא בחלו אף בשימוש בהתערבותם של יניצ'רים או נציגי השלטון העות'מאני⁽³⁵⁹⁾. ודאי טיבו של מקום^{כשאלוניקי} - שהייתה מלאה חכמים גדולים וישיבות מחוללות, גרם לכך שגם חכמים שהיו ראויים לאיצטלה, לא זכו בה בגלל התחרות הקשה. מאידך היו ביניהם כאלה שעשו כל מאמץ כדי לזכות בתפקיד והשניאו עצמם על חבריהם⁽³⁶⁰⁾. לעומת זאת היו חכמים אחדים בעיר אשר שימשו בו בזמן

(355) ראה לעיל הע' 345, וכן גם: מהרשד"ם יו"ד, סי' עח (ס"ק); שם, סי' קכו (היריה); שם, סי' קמא. וראה גם שם, סי' קלט, קנ - מוענקת סמכות רחבה לממונים, בנושא מוגדר.

(356) שו"ת מהרשד"ם, חו"מ סי' שצח.

(357) שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קנב.

(358) דברי ר' אברהם טריויש צרפתי בשנת רצ"ה. שו"ת אבקה רוכל לר' יוסף קארו, סי' יג.

(359) ראה להלן נספח יב, עמ' סד-סח, סח; שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' עו, קנו.

(360) תעודה מפתיעה ביותר על נסיונותיו של חכם כזה להתקבל כחכם באחד הקהלים בעיר נשתמרה אצל פימאנו, שלשלת, דף א, א-ב. ממקור זה מתברר שהאיש ניסה לתפוש משרת רבנות בכל אמצעי שבבעה קהלים, ועוד היתה ידו נטויה, עד שהביא לפילוג בקהל פוליה. מסופר עליו שבני "ק"ק גרוש גרשוהו מבה"כ בהרפה עם שוטרי דיין העיר".

כמרביצי תורה בכמה קהלים: ר' משה אלמושנינו בקהל קאטאלוניה וקהל לוי-חזן; ר' שמואל די מדינה בקהל גרוש ספרד ובקהל ליסבון; ר' שלמה לבית הלוי - בקהל פרובאנס ואבורא⁽³⁶¹⁾. ראוייה לציון היא העובדה שחכמים נתמנו בקהלים שונים גם אם מוצאם לא היה תואם למוצא הקהל אותו שרתו, אולם אף-על-פי-כן, היה יתרון לחכם אם מוצאו היה מלשון או ארץ מוצא הקהל בו ביקש להתמנות.

דומה שבצד ידיעותיו וסגולותיו האישיות של המועמד, יתרון גדול עמד לבן החכם או לבן חכמים. לפי תפישת בני הזמן, עמדה לו לבן החכם זכות הבכורה לרשת את אביו גם אם לא חמיד הצליח לממשה, ולעתים קרובות נתקל בתחרות קשה, ובעוינות הקהל ששורשה בכהונת אביו⁽³⁶²⁾. כשנחמנה ר' שמואל עוזיאל לתפקידו כרב קהל גרוש (קשטיליה), דרש ברוב עם את דרשת מינויו והצביע בה על-כן, שלמרות שהוא יודע שיש בקהל "חכמים שלמים וכן רבים... שהיו ראויים למינוי זה יותר ממני", הרי זכה הוא במינוי "בשביל אבותי הקדושים אשר שרתו בקהל הזה, ובזכותם ובאמצעותם לקחו אותי לשרת בקהל הקדוש הזה"⁽³⁶³⁾. דברים מרחיקי לכת בסוגיה זו של ייחוס אבות לבנים שומעים אנו מפי ר' אליהו בן חיים בעקבות הרמב"ם: "... כל הקודם לנחלה קודם לירושת המלכות, ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המנויים שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם. והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה..."⁽³⁶⁴⁾. מסקנתו היא, שבנו של אדם קודם גם במינויו במעמד ובשאר תפקידים, לא כל שכן בתפקיד חכם הקהל.⁽³⁶⁵⁾

(361) ראה גם שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קלב.

(362) כבר הובאה לעיל דוגמת קהל אראגון והמאבק בה בין ר' יצחק עראמה לר' יהודה צרפתי - ראה להלן נספח יב; מעין זה נחרש גם בקהל קטלוניה - בין בני ר' חיים עובדיה לקהל (ראה בניהו, ידיעות, עמ' קפז-קצ); וראה שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' פה-פו והדיון נסוב אולי סביב מאורעות שארעו בקהל קשטיליאה, ושם קשורים בהם ר' שם טוב אלחנסי ובניו?

(363) ראה להלן נספח יג, עמ' ע.

(364) ראה שו"ת מים עמוקים, ח"ב, סי' נב. והשווה שו"ת חמת ישרים, סי' עב.

(365) עד כמה היה מינויו של בן בעקבות האב רווח ניתן לראות מכך, שנחברו נוסחאות מיוחדות למינוי בן תחת אביו כמרביץ תורה (ראה דאנון, שאלוניקי, עמ' 264, מס' 24; וראה להלן, נספח כ, עמ' צד).

מרבצי התורה בשאלוניקי קיבלו שכר מקהלם, ומשך מינויים לא היה קבוע ואחיד. חכם בקהל עמד בראש בית הדין של הקהל ופעמים גם ישב בישיבה ולימד תלמידיו. הוא דרש ברבים בערב שבת, וביין שחרית למוסף, ופעמים גם במנחה. הוא יצא בראש קהלו בשעת אבל ובשעת שמחה, והיו להם "תכשיטים" (כיבודים) מיוחדים - שנועדו לו כגון קריאת השירה, התוכחה ועשרת הדברות ועוד. מקובל היה גם שחכמים עוברים לפני התיבה בימים הנוראים. בעונות ידועות של השנה לימדו תורה ברבים. הם השיבו לשאלות בהלכה ותקנו תקנות לקהלם. למרות שקיבלו שכר, לא נמנעו מלדון דין בקהלים: "...שעם היות היה טוב וישר לפני אלי"ם ואדם ששום מרבץ תורה לא ידון היחיד מבית הכנסת שלו, לא מפני שאין הדין כן, אלא למען הסיר עקשו" פה מעמי הארץ" (366), בכל זאת לא נמנעו לדון, ולדעת ר' שמואל די מדינה: "אם היו פסולי" לדון בשביל הפרס, היה ראוי שיהיו פסולים גם בלא פרס, שאין ספק כי כבוד ותועלת גדול הוא לו להיות ממונה וראש על הקהל ההוא, והדברים ברורים" (367).

לבד מהנהגה זו שנשאה במשרות ובתפקידים, עמדה מיוחדת נודעה לשכבת המשכילים והעשירים, או אוחם שמכוח אישיותם הגיעו לעמדות של השפעה בקהל. ענינם של אלה מקומו בדיון על ההרכב החברתי. כך היו גם בעלי תפקידים נוספים בקהל - כגון, ברורי עבירות, או חזנים וכד' ולא ראיתי להרחיב בענינם כאן.

ב. בין שאלוניקי לקושטא ולקהילות האמפריה

משעה שנוסדה שאלוניקי היהודית מחדש וצמחה והיתה לקיבוץ יהודי גדול, שוב לא נשאו כל עיניהן קהילות ישראל באמפריה לקושטא לבדה. בשתי הערים הללו צמחה האוכלוסיה ונתפתחה הקהילה היהודית בקצב מהיר, בחומר וברוח. בשתייהן נתישבו חכמים רבים שהגיעו בגירושם השונים, הוקמו ישיבות והונחו היסודות לחקיקה מחודשת ולהסדרת חיי הכלל והפרט. עד מהרה הפכו שתי ערים אלה למרכזים יהודיים, אליהן פנו לעצה ולפסיקת הלכה. פניות אלה הופנו מחכמים ומפשוטי עם, והפניה היא מכל

(366) שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' ז.

(367) שם, שם, סי' ב.

רחבי האמפריה וכך מארצות הנוצרים כונציה, אנקונה, פראנקיאה ועוד. אנשים בערים אחרות, שואלים עצמם "שלמה נשתנה מנהג העיר הזאת ממנהג שלוניקי וגם קושטאנדינה, שכל אחד מהן היא עיר ואם בישראל"⁽³⁶⁸⁾, ומחרה מחזיק חכם ידוע: "...ויש להסתפק בדבר זה, לפי ששמעתי שבקצה מקומות רגילין לחקן הסכמה בזאת, אך בקושטינא ובשאלוני' לא נשמע מעולם שנעשית הסכמה כזו"⁽³⁶⁹⁾.

ברור איפוא, שבמהלך המאה השש-עשרה הפכה שאלוניקי למרכז יהודי בצידה של קושטא. מרכז זה, קשרים עניינים היו לו עם המרכז הותיק יותר בקושטא; טיבט של קשרים הדדיים אלה, וטיבט שני המרכזים וזיקתם לקהילות אחרות יידונו להלן. כמה וכמה צדדים של שוני יש בין קושטא לשאלוניקי. בעוד שזו עיר בירה ענקית שבה יושב המרכז השלטוני העות'מאני, שאלוניקי היא עיר בינונית בגודלה, שעיקר חשיבותה לא מדיני ולא צבאי, כי אם כלכלי. בעוד שקהילת יהודי קושטא נתייסדה ^{הט"ו} מחדש באמצע המאה ובראשית המאה השש-עשרה גדלה מאד, יהודי שאלוניקי נאבקו בכוחם שלהם על הקמת קהילה יהודית חדשה משרידי היהודים המגורשים וללא חשתית אנושית או מוסדית קודמת. קירבת היהודים לשלטונות בקושטא, והאפשרויות הכלכליות הטמונות בעיר, גדולים בהיקף ובסדר גודל בהרבה מאלה של יהודי שאלוניקי.

*

והנה, חכמי קושטא הגדולים בימי ר' אליהו מזרחי ואחריו, תורתם היתה יוצאת מביח-מדרשם אל שאר מרכזי היהודים באמפריה ויישוביהם. ר' חס'ן יחייא כותב לבורסא: "אם היה החכם כמהר"ר יצחק ק' לב בעיר הזאת הייתי נמלך עמו... הלא שמעתם כי העיר ההיא מימי הגירוש עלו בה גיבורים במלחמת' של תורה וחמיד היה שלום בעירם, וכאשר היה קשה בעיניהם דבר להולמו היו נמלכים בחכמי הארץ הזאת [קושטא - י.ה.]. ושואלים טעמו..."⁽³⁷⁰⁾. הוא מסיף להם מוסר על שאינם חיים בשלום, ואינם פונים לקושטא בשאלה בשעת הצורך, ולר' שמואל סבע באדריאנופול דברי שבח על פנייתו לחכמי קושטא.⁽³⁷¹⁾ בעיניו היתה קושטא מטרופולין ובירת מלכות, וליהודים מרכז משפטי יהודי

(368) דברי ריבות, סי' קלט.

(369) שו"ת ר' יוסף ק' לב, ח"ד, סי' טו.

(370) שו"ת תמח' ישרים, סי' קיד.

(371) שם, סי' קלג.

ומקום שבו עליהם לנהל עניניהם עם השלטונות מרצונם ועל כרחם. וזה לשונו:
 "שהשירות מצויות בקושטאנדינה רבתי שהיא מושב מלכות וב"ד הגדול שביהודים ואליה גוי' ידרשו
 מאפסי ארץ...". "...כיון שהשירות מצוים בקושטאנדינ', והיא רבתי בגוי' ורבים מבני עמנו
 באים לעמו' לפני ערכאותיה', על נפשם ועל ממונם". (372)

דומה שלפנינו הגדרה שיש בה כדי להסביר את חשיבותה של קושטא ליהודים שמחוצה לה ואשר
 בתוכה. אכן, זו היא עיר מלכותית, גדולה ומאוכלסת, וחשיבותה המיוחדת ליהודים היא בכך, שמרכזי
 השלטון העות'מאני מצויים בה, דבר המחייב את מי שעומד עמם בקשר או נזקק להם, לבוא לעיר זו
 להחדיין עמם. דבר זה היקנה חשיבות משנה ליהודים שישבו בה והיו יוצאים ובאים אצל השלטונות.
 מאידך, מצוי בעיר זו גם "ב"ד הגדול שביהודים", אליו פונים מקצוי ארץ. קשה להכריע למה בדיוק
 כיוון הכותב בנוסח זה, ואם אמנם ראה בבית-הדין את הסמכות המשפטית העליונה בקרב יהודי
 האמפריה. נראה יותר לומר, שראה בו בית-דין חשוב וגדול מכוח חכמים שישבו בהרכבו. אף כי לגבי
 קושטא וסביבותיה, ראינו שכבר בימי ר' משה קפסאלי (373) ובימי ר' אליהו מזרחי (374) היה בית-דין
 זה בית-דין גדול ליהודי קושטא גופא, קשה לומר כן על תקופה מאוחרת יותר (375). כפי שניתן להוכיח,
 אכן ראו בבית דינו של הרא"מ סמכות עליונה לא רק לגבי קושטא, כי אם גם בגלילותיה
 ובאדריאנופול (376). גם לאחר מותו הוסיפו לפנות אל חכמי העיר ממרחקים בסוגיות הנחונות

(372) שם, סי' עא.

(373) ראה לעיל, עמ' 108 ואילך.

(374) ראה לעיל, עמ' 115 ואילך.

(375) ראה לעיל, עמ' 116-117.

(376) ראה למשל בדברי ר' יעקב נ' חביב, בחשובתו לאדריאנופול בשנת רס"ט: "ואליך החכם
 גליתי את לבי, ולענין דרוש ונקבל שכר, אמנם לענין מעשה לא הלכתי בגדולות ובנפלאות
 ממני להורות את בני ישראל היחר במקום שיש ספק איסור, ואף כי אתה לבדך היית אוסר
 בראשונה, הייתי מדבר אל לבי... כ"ש [כל שכן] אחרי אשר הודעתני שכבר הורה זקן שקנה
 חכמה הלא הוא החכם השלם כה"ר אליהו מזרחי י"א, לא היית צריך לשאול ממני קטנה או
 גדולה רק לשמוע בקול דברו, לגמור ולשמור באתריה דמר" (שו"ת זרע אנשים, סי' מג, דף
 מב, א. והשווה חקר, אבן חביב, עמ' 120-121. וראה גם לעיל עמ' 110 והע' 193; עמ' 113
 והע' 208; עמ' 115-116 ובפרט הע' 219).

למחלוקת, וביקשו הכרעה (377). סימנים לכך, שלדעת חכמי העיר כוח כפייה מצוי בידם לענוש את הסרבנים. כך למשל כתב ר' אליהו הלוי לפטראץ: "ואם לא ישמע לקולכם, תודיעו לנו ואנחנו נפרע לו חובו, שאע"פ שארבע מיתות בסלו, דין ארבע מיתות לא בסלו, נביאהו פה העירה, ועיר ואם בישראל, ונעמידהו במשפט" (378). ומעין לשונות אלה אתה שומע, בדבריו החקיפים של ר' משה המון לשאלוניקי, כשאלמים גורמים לעיוות דין ולאנדרלמוסיה בעיר (379). וככל הנראה, בשני המקרים מדובר בהסתייעות מן השלטונות לשם כפיית הצדק והפסיקה של בית הדין על הסרבנים (379*).

והנה, על אף מעמדם הנכבד של יהודי קושטא, מעיד ר' אליהו הלוי שבזמנו אין ליהודי קושטא סמכות גבוהה - חילונית או דתית - שעמה תוקף וסמכות שלטונית: "...ששרשי הדינים עומדים על ג' מעלות, והם מומחה ונקיט רשות מריש גלותא ואין גדול ממנו... וענין מומחה, לדעת רב שרירא צריך שיהיה חשוב בדורו כרב נחמן... וזה בזמננו רחוק. גם נקיט רשותא השתא לא אתנהו, דאין כאן לא שבט ולא מחוקק... והשתא ליכא ריש גלותא ורשותא..." (380). אין בזה כמובן למנוע יוקרה וסמכות, הניתנים לבית-דינים מרצון (381).

(377) ראה לעיל עמ' 117 והע' 226; שו"ת תמת ישרים, סי' קסה-קע: פניות מארטה לשאלוניקי ולקושטא; שו"ת רא"מ, סי' ב, יז-ט, סב, סה, פו-פז - כל אלה שאלות ובירורים שנשלחו משאלוניקי לרא"מ ולבית דינו להכרעה וראה גם שו"ת זקן אהרן, סי' נו; שו"ת בנימין זאב, סי' א-יז, רמח, שג-שה; שו"ת זקן אהרן, ג-ו, קמח-קנד (מכרתים), קכז-קלג (פטראץ), ועוד הרבה.

(378) שו"ת זקן אהרן, סי' קכא. מן הדיון בחשובה מתברר שאנשים בקהל מסרבים לציית לדברי חכמים בעירם, גם לא נתנו לקרוא בקהל את פסק חכמי קושטא בעניינם.

(379) אגרות ר' משה המון לשאלוניקי, ראה גרוס, המון, עמ' 55 ואילך. וראה בפרט עמ' 59, 60, 63, 65, 70-72 ועוד. וראה להלן.

(379*) ראה זקן אהרן, סי' קנ: "וכבר קרה מעשה בפטראץ... ואם באולי יש איזה מורא מלכות ליסר, אנחנו נהיה צניף ומן השמים יעזרו שזה האיש יקרא עברייך...". ואילו ר' משה המון אומר מפורשות: "... נגזר מטעם המלך יר"ה יותן חוקר... לגלות פשעיו... ומלאך אכזרי ג' אוש משער המלך לעבד עליו, ואלה יעמדו על הקללה לבער קוצים מן הכרם..." (שם, עמ' 71).

(380) שו"ת זקן אהרן, סי' נ. וראה לעיל עמ' 119 והע' 234.

(381) ראה למשל ביטוי של ר' בנימין ב"ר מחתיה (שו"ת בנימין זאב, סי' רמח): "... האם אין

והנה בצדה של קושטא, צומח בשאלוניקי מרכז יהודי תוסס ובו חכמים גדולים ששמעם יוצא למרחוק. כיון שאף באמפריה העות'מאנית פועל הכלל של מרכזים וסביבות שהושפעו מהם וולונטארית ומכוח ההשפעה האישית של החכמים⁽³⁸²⁾, נוצרת עד מהרה מציאות שבה שאלוניקי הופכת למטרופולין יהודית לכל איזור הבלקאן, ופונים אליה לפרקים אף מאיטליה, צרפת, טורקיה האירופית, אנאטוליה והמזרח (א"י, סוריה, מצרים). מכלל כל אלה ניכרת השפעתה העמוקה של העיר על שטחי יוון, בולגריה, יוגוסלביה, אלבניה, רומניה והונגריה של היום.

שאלוניקי זוכה למעמד זה בראש וראשונה בזכות היותה מרכז אוכלוסין יהודי גדול - עיר שרובה ישראל. לדעת מהרשד"ם - כדרך שיש על-פי ההלכה יכולת לאדם לכופף את אשתו לעלות לארץ-ישראל, פשוט הוא שיכול לכופה משאר מקומות לשאלוניקי⁽³⁸³⁾. שאלוניקי לעומת מקומות אחרים באמפריה, היא "כמו ארץ ישראל לחוצה לארץ"⁽³⁸⁴⁾.

381 (המשך הערה)

חורה כי אם בלפנתו אשר יושב הרב הכהן [מהרד"ך] שם, הלא כל הארץ מלאה דעה מחכמים שלמים דנים דין אמת לאמתו, הלא צדק נקרא לפני אדנינו בעיר ואם בישראל קהלא קדישא ומהוללה קושטנדינה רבתי, אם למשפט, אם לשרפרף, שם ישבו כסאות למשפט דבי אליא, [הרא"מ], ומשם ישקו כל צמא מדבר ה'..."

(382) ראה למשל הערותיו של ר' אליה הלוי: "...גזרנו עליך שלא יעברו עליך מי החורה עד דמפייסת לבעל דינך, כפי מה שיראה לחכמי הקהלות הקרובות אל הנדון, אשר להם משפט הבאולה..." (זקן אהרן, סי' קלג); "...ואם יסופק הדבר בעיניכם יכריעו לחומרה, ואם לאו תשלחו לחכמי הקהלות הקרובות והרחוקות באופן שתהיו בטוחים..." (שם, סי' קפד). או שו"ת בנימין זאב, סי' רמח: "וכשיבא איזה דין אצלנו, יתקבצו לומדי התורה כי היכי דיצא דין לאורה, ואם יפול שום ספק אצלם, ישאלו מחכמי הדור אשר סביבותם..."

(383) שו"ת מהרשד"ם, אה"ע, סי' קכד: "...נשא אשה במונישטיריו וכוונתו ורצונו לעקור דירתו משם ולבא ולדור הנה עיר שאלוניקי ומתיירא שמה תעכב אשתו החדשה... דבר פשוט שיכול לכופה להביאה ממונישטיריו שהיא עיר שרובה גוים לשאלוניקי שהיא עיר שרובא ישראל..." (שם, חו"מ, סי' תמה: "...שמוציאין מעיר שרובה גוים לעיר שרובה ישראל, כמו שהוא מאישקופיא לשאלוניקי שבשאלוניקי היא עיר גדולה לאל"ם ורובה ישראל ובה ישיבות וחברת ת"ת שאין כמוה בכל העולם ומצוה לצאת מאישקופיא ולדור בשאלוניקי בלי ספק..."). בשתי ערים אלה ישבו בזמן מהרשד"ם קהילות יהודיות אחדות ומספר יהודים ניכר, לפי מקורות עות'מאניים ועבריים.

שנית, ללא ספק היתה שאלוניקי מקום מוצא ותחנת מעבר לרבים מן הגולים שבאו אליה מחצי האי האיברי, איטליה או מקומות אחרים, וממנה עברו פנימה לערים ויישובים בתוככי הבלקאן⁽³⁸⁵⁾, כאשר נתקשו למצוא פרנסתם במקום. בעקבות כך, שאלוניקי הופכת להיות הדגם על-פיו נהגו באותן קהילות חדשות או ישנות⁽³⁸⁶⁾. מראשית ישובה מחדש של העיר ביהודים פנו אליה בשאלות, וחכמיה שלחו חשבוניותיהם והפיצו תקנותיהם בשאר קהילות. כך למשל שומעים אנו על פעילותם של ר' יהודה בנבנשה⁽³⁸⁷⁾, ר' יעקב ק' חביב⁽³⁸⁸⁾, ר' יוסף טיטאצק⁽³⁸⁹⁾ ואחרים. בפרט שימשו תקנות החזקות

(384) שו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' קפא: "...כי שאלוניקי בערך סיריא הוי כמו ארץ ישראל לחוצה לארץ, להיות כי שאלוניקי, עיר שרובה ישראל, וישיבות גדולות לת"ת, מה שאין כן בסיריא"; והשווה גם חו"מ, סי' שג"חלד, ועוד הרבה.

(385) דובמה אחת מני רבות יש במכתבה של "פרוי שענלן" מסופיה לבנה בסריאס משנת רצ"ב: "...באתי להודיעך כי אחרי הגענו פה בארץ טורקיא הלכנו בסלוניקו וישבנו שמה עד ששה חדשים וחתי לא היה יכולת בידו להחיות את בני ביתו לשמה, כי המיחיה היא לשמה מלאכת הסבל, רצוני לומר למכור מים או לעשות צמר בעד הבגדים, וגם היא מלאכה כבידה... לכן יצאנו משמה והלכנו בסופיאה ולקח הבדיקה והוא שוחט ובודק וקרא בספר התורה בבה"ב וביום השבת... באופן שאינם צריכים לשום אדם..." (גינסברג, מכתבים, עמ' 342). לדבריה גם הנשים משתכרות יותר טוב בסופיה מאשר בשאלוניקי, והמזון שם זול בהרבה מאשר באיטליה.

(386) כך היא עיר המסירות סידרוקאפסי (ראה מהרשד"ם, יו"ד, סי' מ; מהרש"ך, ח"ב, סי' קמט; שו"ת דברי ריבות, סי' רכג: "כפי הנשמע כל הדרים בעיר סידרוקאפסי הם נגררים ונקראים על שם קהילות שאלוניקי בכל ענינם במסים וארנוניות וכל פרטיהם וצדקותיהם... שהרי כל היחידים העומדים שם עיניהם ולבם בכל עניניהם כאן בשאלוניקי כל הימים"); כך הוא בסופיה (שו"ת מהרשד"ם, אה"ע, סי' טו: "...ולדעתי שכן הוא, שרוב ק"ק ספרד אשר בסופיאה הם תושבי שאלוניקי..."; באזמיר (שו"ת ר' ברוך, אנג'יל, סי' ה-ו) ובמקומות אחרים.

(387) ראה שו"ת ר' יוסף ק' לב, ח"ג, סי' פז: "ובימי חרפי העתקתי כתב אחד שהיה שולח החכם המובהק החסיד כמהר"ר יהודה בן בנשת לקהלות המוריא... וזו היא הקולא שנוהגין פה, ואין לנו קולא אחרת זולת הנפיחה הזאת...".

(388) ראה הקר, אבן חביב; והשווה מהרשד"ם, חו"מ, סי' רלו, רנב, רעה, שטו - ועוד הרבה.

(389) ראה שו"ת שארית יהודה, דף סז, ב: "...זה יותר משלשים שנה אשר היתה ישיבתי אח' מהישיבות החשובות אשר בכל גלילות טורקיא, וזה יותר מט"ו שנה שלא היתה בכל הגלילות הנז' כמוה בחכמה ובמנין. גם מפי חורתי היו חיים כל גלילות הרומאניאה..." והשווה שו"ת בנימין זאב, סי' כ-ח, כא, רמח.

של שאלוניקי דגם וכלל שבעקבותיו הלכו בני קהלים רבים ברחבי האמפריה⁽³⁹⁰⁾. כבר בשנת רצ"ד כותב חכם במחלוקתו עם שאר קהלים שבעיר ארסה: "... ועל הגאונים הרבנים החכמים השלמים אשר בשלוניקי יצ"ו לפסוק הדין ולתקן המעוות ולסדר הדברים באופן היותר טוב... כי היא הקהלה הראשה הקרובה אלינו"⁽³⁹¹⁾.

ריכוזם הגדול של החכמים בשאלוניקי ושיבותיה של העיר, הוציאו לה מוניטין של מרכז גדול של תורה. אין פלא בדבר שהחל מראשית המאה השש-עשרה, מוצאים אנו שהם נשאלים שאלות קטנות וגדולות בכל תחומי ההלכה מיחידים ומן הרבים מעריה השונות של האמפריה ובפרט מן הבלקאן. לאמיהו של דבר, חלק^א ארי של ספרות השאלות ותשובות של חכמי המאה השש-עשרה, ענינו בחשובות לערים ויישובים אלה ואך כמחציתן ענינן בשאלוניקי. בפרט בולטות ריבויין של השאלות מארסה, פטראץ, ליפאנטו, סופיה, אישקופיה, טריקולא, סידרוקפסי, מונאשטיר, יאנינה, סרס, לאריסה, ניקופולי, פלבנה וולונה^(391*). בספרות זו, כמו גם בפניית חכמי קושטא וארץ-ישראל לעיר, מופיעה שאלוניקי כ"עיר גדולה לאלהים... של חכמים וסופרים"⁽³⁹²⁾, היא "עיר ואם בישראל"⁽³⁹³⁾, שהכל מתדפקים על שערי תורתה. חכמים מפורסמים היושבים בקושטא, כר' יוסף ק' לב או כר' יוסף טיטאצאק, נמנעים מלפסוק כשמחברר להם שיש בזה מחלוקת בין חכמי שאלוניקי⁽³⁹⁴⁾. במקומות אחרים

(390) ראה למשל שו"ת שארית יהודה, דף נא, א-נב, א; שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' קמה; ר' חיים שבת, תורת אמת, ח"א, סי' יג, כו, נה ועוד הרבה.

(391) שו"ת תמת ישרים, סי' קסח.

(391*) ראה מהרש"ש, שו"ת תורת חיים, ח"א, סי' צה: "כי כבר נודע גודל מעלת העיר הזאת אשר היה מהוללה מימי קדם, עיר גדולה של גאוני עולם, אשר ממנה יצאה הוראה לכל גילי עולם...".

(392) ראה שו"ת דברי ריבות, סי' שלא, שסט; שו"ת משפטי שמואל, סי' נז - והביטוי מופיע עשרות פעמים במאה ה"ז. וראה למשל שו"ת תמת ישרים, סי' קד: "...וכ"ש שראוי להקל דהא הם סמוכים לעיר ואם בישראל, עיר של חכמים ושל סופרים עיר שלוניקי, ודאי שכמה גטיין מהב יתבו בה, וודאי שמורגלין הם לכתוב בגטיין כמו שכותבין בשטרות כחובותיהם שירון [סרס], והיו הדברים נשמעי' לעיר שלוניקי ולא הוו פסלו להו, מדלא נמנעו מלכתוב עוד...".

(393) ראה למשל שו"ת מהרד"ך, בית יג; שו"ת תמת ישרים, סי' קסח-קע; שו"ת משפטי שמואל, סי' כג, כו - ותואר זה מלווה את שם העיר ברוב המקומות.

(394) ראה שו"ת ר' יוסף ק' לב, ח"ג, סי' פד; שו"ת שארית יהודה, דף ע, ב.

נמנעו מלפסוק או לקבל פסיקת חכם במקום כיון "שחוששים להוראת חכמי שאלוניקי... שעל-פי הוראותיהם אנו מתנהגים, וכל הקהלות האלה על-פי הוראתם עמדו". (395)

לא אחת מחבקים חכמי שאלוניקי להתערב, לחזק הסכמות ולפתור סכסוכים בקהילות גדולות כאדריאנופול או קושטא (396). בפניות השונות אליהם, מופיעים חכמי שאלוניקי כשווי מעמד לחכמי קושטא, ולרוב אף נזכרים לפנייהם (397). אנשים וקהלים נשבעים בשם השתים, כדי לתת חיזוק וחומרה לדבריהם, אף במקום כמו בודה שבהונגריה (398). השפעה זו קיבלה כמובן מימד נוסף, כאשר חלמידי חכמים שנתחנכו וגדלו בשאלוניקי יצאו לכהן כרבנים בקהילות שונות באמפריה. הם נטלו חלמודם עמם, אך חזרו לא אחת ופנו לשאול את פי רבותיהם שבשאלוניקי (399). בשאלוניקי, יכולים חכמים לברר טיבו של מנהג שנהג בספרד לאשורו, חוץ כדי בירור עם עשרות עדים, וחורצים הדין לפי מסקנותיהם (400). אוצרות הספרים שבה היו מפורסמים אף הם, והפעילות האינטלקטואלית שבעיר משכה אליה את מבקשי התורה מכל רחבי האמפריה העות'מאנית ומחוצה לה. איך איפוא פלא בדבר שכאשר ר' לוי ק' חביב מרגיש עצמו נפגע מיחסם של חכמי צפת כלפיו, הוא מגיב: "לא לכבודי, אלא לכבוד הרב אבא מרי זלה"ה

(395) ראה מהרשד"ם, יו"ד, סי' רכז.

(396) ראה שו"ת ר' יוסף ק' לב, ח"ג, סי' טז; שו"ת מהרשד"ם, חו"מ סי' ססד; שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' קמד.

(397) ראה למשל שו"ת תמת ישרים, סי' קסח-קע; שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' צג [=קנ], קח, קיט; ח"ג, סי' נד; שו"ת משפטי שמואל, סי' כה ועוד הרבה.

(398) ראה למשל ר' אפרים הכהן, שו"ת שער אפרים, זולצבאך תמ"ח, סי' עב: "... זולת אשר יחוו עדו יחד שלשה רבנים, דהיינו רב אב"ד דק"ק קראקא יע"א במדינת פולין והרב אב"ד דק"ק שאלוניקי יע"א והרב אב"ד דק"ק קושטנדינא יע"א..."

(399) ראה למשל ר' שמואל טיטצאק במאגנזיה (שארית יהודה, דף נא, א ואילך); ר' יוסף ק' עזרה בסופיה; ר' יצחק הלוי בפליבנה (מהרשד"ם, יו"ד, סי' קיא); ר' יוסף אלבו בסופיה (שו"ת מחרש"ך, ח"ב, סי' צה, קכח), ר' משה רוטו בליפנטו, ר' מנחם פולאסטר בפטרץ (מהרשד"ם, יו"ד, סי' רכ) ועוד הרבה.

(400) ראה למשל שו"ת רא"מ, סי' ב = באר מים חיים לר' חיים עובדיה די בושאל, קונטרס יא - יב.

ולכבוד הרבנים חלקם בחיים אשר נתגדלתי בתוכם רבני שלוניקי, היא העיר הגדולה לתורה ולתעודה ולכל מעלה" (401), ולפי עדות ר' חיים שבתאי: "והזקנים היו מכנים לשלוניקי" (ק"י) ירושלים הקטנה" (402).

תחושת העוצמה של העיר וחכמיה באה לידי ביטוי מיוחד באישיותו של ר' שמואל די מדינה, העומד על משמר כבודה של העיר וחכמיה, ודוחה בלשון בוטה, כל נסיון להתערב בפסיקת חכמי העיר, מבלי להיוועץ בהם תחילה. הוא כותב דברים בוטים כנגד הרב"ז הנוהג כך, (403) והוא יוצא בחריפות רבה כנגד חכמי צפת בראשות ר' יוסף קארו, המבקשים להתערב בעניין מענייני העיר: "... מה עלה על רוחכם ומה הגיע אליכם, לכתוב דברים כאלה ולשולחם בחוץ עיר ואם בישראל, ואיך לא חששתם לכבוד העיר ההוללה אשר ממנה יצאה ויוצאה תורה לישראל בכל יום... אוי לה למחשבה כזאת... ואדרבא במחילה רבה מסכת דרך ארץ נעלמה ממחנה קדושתכם, ולא שמתם לבכם לומר, מה אנו כותבים, ולמי אנו כותבים, ולמה אנו כותבים..." (404).

*

מעמד ועמידה זו של חכמי העיר ניזונו ללא ספק מעצמאותה המלאה, ואי-תלותה של הקהילה במרכז כלשהו. המבנה השלטוני של האמפריה האות"מאנית וטיפולם של השלטונות ביהודים בצורה בלתי תלויה ישירות במרכז-בכל מחוז ומחוז, ודאי תרמו להיווצרותה של תחושה זו (405). המיסים אמנם שולמו על-ידי כל הקהל, אך הקהל נתחייב בהם כלפי השלטונות המרכזיים, ושילמם לגובה שבה לגבותם (401) שו"ת רלב"ח, סי' קכד, והשווה שו"ת תורת חיים לר' חיים שבתאי, ח"א, סי' צה: "... ובאותו זמן כבר נודע שצפת תוב"ב היתה מלאה על כל גדותיה מרבני גאונים עולם, וכתב להם הרב ה' (רלב"ח) ונתפאר שנתגדל בשלוניקי".

(402) מהרש"ש, שם, שם.

(403) ראה מהרשד"ס, יו"ד, סי' קסו: "... ברור הוא כשמש ומעולם לא עלה בדעת שבני עיר אחרת יביטו ישגיוהו לפסוק, הצריך לעני שנתגדל בעיר אחרת ובעל נכסים גם כן מהעיר ההיא - אם לא יהיה מגאווה וגודל לבב, וכאשר יעלה על לבם מבלי פנות אל התורה והמוסר. זהו מה שראיתי לכתוב בענין זה..."

(404) שו"ת מהרשד"ס, יו"ד, סי' פו.

(405) ראה לעיל, עמ' 124-126.

ללא תיווכו של המרכז היהודי בקושטא. יחד עם זאת, בלא ספק נזקקו יהודי שאלוניקי כפרטים וכציבור, לא אחת, ליהודי קושטא ובעיקר לאותם שהיו להם מהלכים אצל השלטונות. כך שומעים אנו על משלחות שונות שיצאו משאלוניקי לבירה, כדי להסדיר את היחסים עם השלטונות וכדי להבטיח תנאים נאותים של תשלומי מס. בהסדרת נושאים אלה היו יהודי קושטא לעזר רב לאחייהם בשאלוניקי, וודאי נוצרו יחסים של קרבה והכרת תודה, ואולי אף תלות ידועה, עקב שליחויות אלה⁽⁴⁰⁶⁾. ואכן, פונים עניי שאלוניקי, בשעה של מצוקה, לר' משה המון שיסייעם במאבקם כנגד עשירי העיר⁽⁴⁰⁷⁾; ובסכסוך חמור אחר שפרץ בעיר, בגלל שחוכר מיסים בשם ברוך ניסה להשליט משטר של אימה בעיר ונתעוות הדין, מתערב ר' משה המון ומאיים להפעיל כוחו עד שיוחזר הסדר על כנו. כשאין הדבר עולה בידו הוא מממש את איומו⁽⁴⁰⁸⁾. אחרים, כמשפחת נשיא, מממנים ומסייעים לפעולות חינוך וצדקה בשאלוניקי, והשפעתם ניכרת על חיי העיר וחכמיה.

מדוגמאות אלה ואחרות ברור, שהיתה תלות בין יהודי שאלוניקי לעשירי קושטא ונכבדיה, אשר בהם ובכוחם נסתייעו אצל השלטונות. לעומת זאת תלות זו אינה קיימת להלכה או למעשה, כלפי קושטא וחכמיה כמרכז דתי שיש להשמע לו. דומה שהנסיון היחיד לכפות את דעת חכמי קושטא על שאלוניקי נעשה על-ידי ר' משה קפסאלי בראשית התהוות הקהילה, ואף הוא נכשל⁽⁴⁰⁹⁾. לאחר מכן כותבים חכמי עיר זו לחברתה ואף מאיצים בהם לחקן חקנה או לאמץ השקפה זו או אחרת, אך ללא נסיון של כפייה⁽⁴¹⁰⁾.

(406) על פעלו של ר' מאיר נ' שנג'י ראה אצל בניהו, ידיעות; על פעלו של דון יוסף ודונה גרציאה, ראה אצל רות, בית נשיא; על משה המון ראה: גרוס, המון; דאנון, המון; הד, המון. תאור עזרה כזאת ראה אצל אלמושנינו, מאמץ כח, דרוש א - שם מונה הוא סיועם של חמישה אישים מקורבים למלכות. על התערבות יהודי קושטא למען יהודי שאלוניקי ומקומות אחרים ראה אצל מרציוס, תעודות, עמ' 151, 153, 159-160.

(407) ראה דאנון, המון, עמ' 119-120.

(408) ראה גרוס, המון. והשווה לכל זה גם לעיל, עמ' 145 ואילך.

(409) ראה לעיל עמ' 110 והע' 193.

(410) ראה למשל דאנון, שאלוניקי, עמ' 112-113, מס' 3-4 והשווה לזה דברי מהרש"ך ח"ב, סי' קמד - המוכיחים שהענין נהפך בזמנו.

וכדרך שמצינו פניות של חכמי שאלוניקי לקושטא, מצינו פניות של חכמי קושטא לשאלוניקי. משנות העשרים של המאה הי"ז, כאשר נראה היה לחכמי שאלוניקי שחכמי קושטא שוב אינם נוהגים בהם כראוי, יוצאים הם בטרוניה ומזכירים להם סיבה ומעמדה של עירם. אולם כמדומה, שאין בכוחן של טרוניות אלה כדי לשנות את העובדה שבקושטא הופכת להיות המרכז העיקרי, ושאלוניקי יורדת מגדולתה.⁽⁴¹¹⁾

בעינים שנגעו לכלל ישראל, לסולידאריות היהודית, היו יהודי שאלוניקי ראשונים לכל דבר. כך עשו כשנענו ראשונים לחרם אנקונה⁽⁴¹²⁾, ריכזו פעולות של איסוף כספים לפדיון שבויים, וגערו בקהילות שלא נענו במועד⁽⁴¹³⁾. שודדי הים ידעו, ששאלוניקי היא כתובת שבה יפדו היהודים. כך למשל בשנת 1532 שבה אנדריאה דוריא 15 מעשירי יהודי פטראס והחזיק בהם עד שיובאו דמי פדיונם משאלוניקי⁽⁴¹⁴⁾. גם בשנים בהן לא היה מצב העיר סוגה בשושנים, כותבים יהודי פרובאנס איגרת מזמינה לאחיהם ומזמינים אותם: "...והנה כל הארץ לפניכם במיטב הארץ תשבו אחינו ... כי אהבתינו בכם [לא] מאהבת הערב ולא מאהבת המועיל, רק מאהבת הטוב במה שהוא טוב. כלנו בני איש אחד נתנו"⁽⁴¹⁵⁾. אין פלא בדבר שהאנוסים הוסיפו לזרום לעיר לאורך כל המאה השש-עשרה, וגלים חדשים של מהגרים הגיעו אליה כל אימת שנתחדשה צרה או רדיפה כנגד היהודים בארצות הנוצרים.

(411) ראה ר' חיים שבתי, שו"ת תורת חיים, ח"א, סי' סג-סה, צד-צה; ר' שמואל מודיליאנו, נאמן שמואל, שאלוניקי חפ"ג, סי' לא.

(412) ראה שו"ת המבי"ט, ח"א, סי' רלז: "...והראשוני לכל דבר שבקדושה היו קהילות הקדושות אשר בשאלוניקי וחכמיהם יצ"ו".

(413) שו"ת מהרשד"ם, חו"מ, סי' יב. והשווה ר' משה אלמושנינו, מאמץ כח, דרש שני.

(414) מרציוס, תעודות, עמ' 123.

(415) לב, ההתכתבות, עמ' 271.

כאמור לעיל, לא נחקימה קהילה רומאניוטית בשאלוניקי עם בואם של יוצאי אשכנז, ספרד ואיטליה לעיר זו⁽⁴¹⁶⁾. יש להניח שריכוזם של יושבי שאלוניקי הרומאניוטים בקושטא, עם יישובה בשנים 1454-1460, רוקן עיר זו מיהודיה ושוב לא שמענו על קהילה רומאניוטית במאה הט"ו. והנה מן המקובלות בספרות המחקר היא העובדה, שהיו קהלים רומאניוטיים בשאלוניקי, ואחת דעת הכותבים שקהלי עץ-חיים, עץ-הדעת, הינם קהלי הרומאניוטים בעיר⁽⁴¹⁷⁾. והנה בדיקת הספרות המצויה בידינו אודות יהודי שאלוניקי בכללם, וקהלים אלה בפרט - מעלה, שאין כל הזכרה של קהל רומאניוטי בשאלוניקי במהלך כל המאה הט"ז. בגלל חשיבותו של נושא זה, ראיתי לייחד לו מקום מפורט כאן.

ק"ק עץ חיים או עץ-הדעת, נזכרים במקורות אחדים במאה השש-עשרה וראשית המאה השבע-עשרה⁽⁴¹⁸⁾. והנה המאפיין קהל זה שהיה בגודל בינוני⁽⁴¹⁹⁾, הוא-שגם חכמים שבראשו וגם אנשי הקהל הם יוצאי ספרד. מכלל אחד הסכסוכים שאירעו בקהל זה מתברר שהחכם שעמד בראשם, עמד גם בראש קהל שלום⁽⁴²⁰⁾, וביקש להשתרר על קהלו ולהמליך בנו תחתיו. חכם זה, ככל הנראה, היה ר' שמואל טיטאצאק ובנו ר' יעקב טיטאצאק⁽⁴²¹⁾. ובראשית המאה הי"ז היה רב הקהל ר' שלמה לבית הלוי.

(416) ראה לעיל עמ' 92-98, 161-166.

(417) ראה רוזנס, דברי ימי ח"א, עמ' 132-137, 203-218; ח"ב, עמ' 329; פייפאנו, שלשלת, דף ד, ב-ה, א; עמנואל, תולדות, עמ' 8-10 (ובשאר פרסומיו).

(418) ראה שו"ת רדב"ז, ח"א, סי' תסא, תקפא; שו"ת תמת ישרים, סי' א; שו"ת דברי ריבות, סי' ד, ה, קו, שעו; שו"ת מהרש"ך, ח"א, סי' נב; שו"ת מהרש"ש, ח"ג סי' ו, קב; שו"ת מהר"ש הלוי, חו"מ, סי' לז; סדר זמנים לר' סעדיה לונגו דף ח, א - י, ב.

(419) ראה לואיס, מסמכים, עמ' 25-26. ברשימה ראשונה 117 משפחות וברשימה שנייה 140 משפחות ו- 124 רווקים.

(420) שו"ת רדב"ז, ח"א, סי' תסא, סי' תקפא. ושם אותו ענין עצמו נידון בשו"ת מהרשד"ם, יו"ד, סי' פה ובשו"ת דברי ריבות סי' סח-בלא הזכרת שמות הקהלים? אך ראה לעיל הע' 362.

(421) ואף ר' סעדיה לונגו מונה אותם כחכמי הקהל וכן הוא גם בשאר מקומות.

והנה בדיקת כל השמות המופיעים במקורות כבני ק"ק עץ חיים ועץ הדעת - מעלה שהשמות אינם

של יהודי רומאניא כי אם של יהודים יוצאי חצי האי האיברי. כך למשל: ר' יוסף ק' צור (תמת ישרים, א), ר' יוסף קאזיש (דברי ריבות, שעו)⁽⁴²²⁾, ר' יעקב ור' דוד נחמיאש (תורת חיים, ג, סי' ו), יוסף דיקוריאל ומאיר ברודו (שם, סי' קב), ר' שם טוב, יצחק גאון (מהר"ש הלוי, חו"מ, סי' לז). נוסף על כך, בגביית עדות משנת שי"ג בענין קידושין, חוזרים על הדברים שנאמרו לנערה בת קהל זה - והם בלשון הלאדינו⁽⁴²³⁾, ואילו חזן קהל עץ חיים בראשית המאה הי"ז היה אחד ר' חסדאי⁽⁴²⁴⁾.

כללו של דבר, גם אם אפשר שקהל עץ-חיים, ולאחר פירודם - קהלי עץ-חיים ועץ-הדעת, אינם ספרדיים בלבד, הרי שברור שלא נזכר בהם כל יסוד רומאניוטי בשום מקור מן המקורות שלפנינו מן המאה ה"ז וראשית הי"ז. ממילא אין כל יסוד להנחה שקהלים אלה היו קהלי הרומאניוטים במאה ה"ז. יתר-מכן, בכל המקורות שהיו לנגד עיני לא הצלחתי למצוא הזכרתם של קהל חושבים או גריגוש או רומאניוטים בשאלוניקי בחקופה זו, בה בשעה שהזכרות כאלה מצויות לעשרות לגבי מקומות אחרים - כגון קושטא, פטראס וסופיה. כשמהרשד"ם וחכמים אחרים באים להקביל מנהגי הספרדים למנהגי קהלים אחרים בשאלוניקי, נזכרים קהלים רבים: קאלאבריה, פרווינציה, סיציליה, פולייא, אשכנזים ועוד⁽⁴²⁵⁾, לעולם לא רומאניוטים. והלא דבר זה אומר דרשני! והנה גם ברשימות השלטונות על קהלי שאלוניקי, לא מצינו אלא קהל קורפו⁽⁴²⁶⁾, שאפשר והיו רומאניוטים וזכרם לא בא במקורותינו. בין כה ובין כה,

(422) ועליו ועל משפחתו ראה גם שם, סי' רה, רכז, רפב, שיד, שעו - ומוצאם מבורר לגמרי.

(423) דברי ריבות, סי' ד.

(424) א' דאנון, שבעה מכתבים מרבני ירושלים, משנות שנ"א-תקס"א, ירושלים של לונץ, כרך ז, (תרס"ז), עמ' 352.

(425) ראה למשל שו"ת מהרשד"ם או"ח, סי' לו; יו"ד, סי' מ', מב ועוד הרבה.

(426) לואיס, מסמכים, עמ' 25-26. רשימה ראשונה - 4 משפחות, רשימה שניה - 12 משפחות. וראה למשל דברי שו"ת משפטי שמואל, סי' לד, על קהל יאנינה (רומאניוטים): "...ויודע אני לדבר ברור שתקנו יאנינה, יסדום על-פי מנהג גורפו, וכך כות' לשון התקנה, שלהיות שנהגנו אנחנו ק"ק יאנינה כפי מנהג גורפו..."

וודאי שקהל רומאניוטים גדול ומיוחד במעמדו ובארחתיו לא מצינו בשאלוניקי בחקופה זו, ואם היו רומאניוטים - וודאי נבלעו בשאר קהלים.

אין איפוא פלא בדבר, שכאשר ר' משה ארוקיס, מחכמי שאלוניקי בדור הראשון שלאחר הגירוש, כותב אודות הרומאניוטים ומנהגיהם בשנת רס"ט, בוקעת מקולו נימה צורמת של זלזול וחוסר התחשבות. וזה לשונו:

"...וגם אנחנו שארית פליטת גלות ספרד גם כי שלטנו חרב השמד טלטולא דגברא קשה, עד קבענו ישיבתנו פה מלכות חוגרמה, טעמנו עמד בנו וריחנו לא נמר, ככחנו אז כחנו עתה להחזיק במנהג חכמי ספרד היוצא להם מכח ההלכה. והנה אנחנו באים בארץ בכחא רובא, ובכחא דחזקה אלימתא ומבוררת, שנהגנו בה אנחנו ואבותנו זה כמה שנים, ומתחברים אל מנהגנו שאר הקהלות הקדושות אשר באו ובאים בכל יום מגירושי שאר המלכיות, ואין פוצה פה ומצפצף בחכם מכולם לפקפק בזה... הספרדים במלכות הזאת הלא הם רובא דמנכר בכמות ואיכות, והיהודים יושבי הארץ יושבים ראשונה במלכות הזה אינם בערכנו שנים שלשה גרגרים בראש אמיר וחרי ממאה, ולמה נלך אחריהם לראות מה הם נוהגים..." (427)

דומה שלשונו מדברת בעד עצמה. הוא אינו מכיר יהדות רומאניוטית שרשית, אין חכמים שישמיעו קולם ויעמדו על דעתם, ואין ציבור שמנהגו אחר במקומו. על-כן כותב הוא גם כן לאדריאנופול, שהספרדים "עם שאר הקהלות המתחברות אליהם" "להם לבדם נתנה הארץ... ומי הכניסם שיצאו, הלא כל המקומות האלה, יחשבו אף הם גם לנו, וראוי למעוטים היושבים ראשונה במלכות בכל עניני מנהגי התורה ממנו יראו וכן יעשו..." (428). והלא לשון בוטה זו אין לה כל אחיזה במציאות, שכן באותה סוגיה עצמה פסק הרא"מ להיפך כנגד חכמי קושטא, וכידוע קיבלו את דעתו, ובקושטא נהגו הסבלונות

(427) שו"ת זרע אנשים, סי' מד, דף מד, א (315-316 בכה"י) וראה הקר, אבן חביב, עמ' 122-120.

(428) שם, דף מה, א (318 בכה"י).

מאז ואילך ולא נתבטלו. יכול אדם להשוות לשונם של גדולי חכמי קושטא הספרדים הדנים בקרקע לפני הרא"מ ומקבלים דעתו תוך התנצלות. "יען וביען אנחנו הספרדים לא היינו נוהגים לחוש להם, ולכן נעלם ממני פרטי הדינים הנמשכים מהם, כי גר אנכי בארץ..."⁽⁴²⁹⁾, כותב ר' אברהם ן' יעיש לרא"מ. והרא"מ מספר שגם בהלכות אחרות פסק להם "והסכימו לדברי ועשו הלכה למעשה"⁽⁴³⁰⁾.

דוגמה זו יש בה כדי להמחיש יפה את ההבדל באקלים הרוחני והחברתי ששרר בין גדולי חכמי המגורשים בקושטא ובשאלוניקי. כאן נתקלו בחברה יהודית מבוססת ובעלת מסורה, שבראשה חכמים גדולים ואנשי מעשה, וכאן באו אל מדבר ציה יהודי. יחסם השונה למנהג המקום וליושביו, פועל יוצא הוא, בדור הראשון, למציאות בה נתקלו. בשאלוניקי איפשר הדבר אירגון וייסוד חיים על שחרת המסורת הספרדים - הפורטוגזית, שכן לא היה כל גורם שיעמוד בפרץ. בקושטא, לעומת זאת, היה עליהם להיוועץ ובדור ראשון ואולי גם שני, להשמע לגדולי הרומאניוטים, ולבית דינם⁽⁴³¹⁾. צא וראה, שכבר ר' אליהו מזרחי הכיר במציאות זו וקבע כלל רב חשיבות, באחת מתשובותיו, וזה לשונו: "...אבל בנדון דידן, שאין בעיר מגנשיאה שום אחד מאנשי המקומות האלה [קרי-רומאניוטים - י.ה.] אלא על דרך העברה (מקרה) בלבד, והספרדים באו ונתיישבו שם לבדם אין זר אותם, מאי זה טעם יצאו ממנהגם, הא לא שייך חכא לומר באחריה דמר..."⁽⁴³²⁾.

נמצינו למדים שבמגנשיה נתחדש היישוב היהודי על-ידי הספרדים, לאחר שהולכו תושביה אל קושטא, ונשארה העיר פנויה מיהודים, על-כן יכולים היו מגורשי ספרד להשליט מנהגם ודרכם - לא כן הדבר בקושטא, אדריאנופול ודומיהן. ושאלוניקי שאף עליה עברה אותה כוס, הפכה למטרופולין של יוצאי ספרד שנהגו בה שלטונם ביד רמה, וללא מתנגדים, החל מראשית התישבותם בה. דומה שעל רקע

(429) שו"ת מים עמוקים, ח"א, סי' לז. והשווה לאותו עניין שו"ת רא"מ, סי' יז-יט.

(430) שו"ת רא"מ, סי' כח (הנוסח המובא הוא עפ"י כ"י מונטיפיורי 106, דף 115 א. ובנדפס הוא משובש).

(431) ראה למשל ר' אליהו ן' חיים, שו"ת מים עמוקים, ח"ב, סי' ג; שו"ת ר' יוסף ן' לב, ח"ג, סי' יד, סז; שו"ת תורת אמת, סי' יט, לו-לז.

(432) שו"ת רא"מ, סי' כח.

זה יש להבין את "השתלטותם" המהירה של יוצאי ספרד ופורטוגאל ומנהגיהם על רחבי האימפריה. גם במקום שהיה בו יישוב רומאניוטי - כארטה, פטראס, גאליפולי, סרס וסופיה⁽⁴³³⁾ - ראיות מפורשות לנו שמדובר במיעוט הבטל בששים, שאין בכוחו כלל לעמוד, לא רק כנגד הספרדים, אלא אף לא כנגד יוצאי סיציליה⁽⁴³⁴⁾. וכל זה על שום מה - בפרט על שום שנתכנסו ובאו לקושטא שלא מרצונם, ונתרוקנו מקומות היישוב מהם וממסורתם, וכל שנותר היה אמנם כגרגירים בראש אמיר - ברוב המקומות. במקום שלא היה כן - כקושטא, אדריאנופול, יאנינה ועוד - נשחמר ייחודם לתקופה ממושכת.

אחרית דבר

קוים כלליים ומרכזיים שהעלינו על שאלוניקי היהודית, אוכלוסיה, בעיותיה המרכזיות והתארגנותה - במאה הט"ז, דומה שמצטרפים הם יפה לדברים שעלו בתאור על יהדות האמפריה כולה במאה הט"ו. וודאי, שאלוניקי היהודית קוים מיוחדים ואופייניים יש לה, שצרו צורתה, ועם גיבושה - נתנו רישומם במקומות אחרים שצמחו מכוחה ומכוח כוחה. דומה שבמסגרתה של עבודה זו בה נאלץ הכותב להתמודד עם סוגיות עקרוניות ומהותיות בחולדות יהדות האמפריה העות'מאנית, שעדיין לא נידונו דיון מחקרי, מצאה אף שאלוניקי את מקומה הראוי לה, גם אם לא תמיד את אותו מקום ואת אותו הגוון שהיה שמור לה עד כה.

סוגיות מהותיות אחרות לא מצאו עדיין את ביטויים בעבודה זו, כגון ניתוח של הדינמיות והחברתית שבתוך חיבור זה, תאור הפעילות הכלכלית, והצמיחה הרוחנית. אף כי פה ושם ובמספור במהלכו של חיבור זה ניתנו רמזים ונאמרו דברים שענינם בסוגיות אלה. תקוותי היא ששעתם של אלה תבוא לאחר השלמת חיבור זה.

(433) ראה למשל שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' קמה; שו"ת מהרשד"ס, יו"ד, סי' קנג; אה"ע, סי' טו; שו"ת משפטי שמואל, סי' כה, כו, כח, מ ועוד. שו"ת דברי ריבות, סי' קסב; שו"ת מהרש"ך, ח"ב, סי' פב, צה; שו"ת מהר"ם אלשיך, סי' נט.

(434) משו"ת מהרשד"ס, יו"ד, סי' קנג - כדמות ראייה נוספת לכך שאין קהל רומאניוטי בשאלוניקי. בשאלה זו מסופר שקהלי סיציליה בשאלוניקי פגעו בנציגי החושבים מפטראס שבאו להתדיין לפני חכמי שאלוניקי במחלוקתם עם קהלי סיציליה וספרד בפטראס, עד שנאלצו לברוח מן העיר. אף כאן, בכל הסיפור הארוך, אין זכר לקהל תושבים בשאלוניקי שיצאו לעזר אחיהם.

אי-אפשר לסיים חיבור זה בלא לציין שהחל משנות השמונים של המאה השש-עשרה חלו משברים תכופים בקהילת שאלוניקי, שהביאו לירידת כוחה, תחילה בהדרגה, ולאחר מכן בדירדור מהיר. תחילתו של משבר, משבר כללי באמפריה ובמעמד של היהודים בפרט, עקב ירידת כוחם וחשיבותם בעיני השלטונות. בספטמבר 1577 הוצאו חוקים מפלים כנגדם, ובשנים מאוחרות יותר, כגון 1588, העלילו עליהם עלילות ובפרט על יושבי הערים הגדולות - קושטא, בורסא, אדריאנופול ושאלוניקי⁽⁴³⁵⁾. אף שניצלו מן העלילות, עלה להם הדבר בדמים. המגפות תכפו ובאו ועמן גם מרידות הסיפאיים כנגד השלטונות בשנת 1609 ובשנת 1622⁽⁴³⁶⁾. המצב הבטחוני במקדוניה עורער מאד בעשורים האחרונים של המאה הט"ז. שודדים הרריים סיכנו לא רק את הדרכים, כי אם גם אזורים מיושבים. המדינה כולה היתה נחונה למשבר כלכלי עמוק מלווה בפיחותי מטבע ובתיסופי מטבע, והסוחרים הפסידו חוץ רב, כשאיומי המלכות - להשתמש במטבעות בערכן הרשמי-גדולים, למרות שערכן בשוק היה לפחות ב-20% פחות מן הערך הרשמי⁽⁴³⁷⁾. תוך כדי תהליך זה נפגעו יהודי שאלוניקי מן השרפה הגדולה והמגפות בשנת 1620-1622, ומשבר חמור ירד על תושבי העיר היהודים. מראשית המאה השבע-עשרה גוברת והולכת מגמת עזיבת העיר בקרב היהודים, הם יוצאים את העיר ועוברים בעיקר לקושטא ולאזמיר. יהודי שאלוניקי נאלצים לשלם את אוהו המס ששילמו מקודם, ותלונתם מרה על-כך, שאינם מסוגלים לספק עוד את הבגדים המוטלים עליהם. נסיונותיהם להשתדל אצל השלטונות להוריד את הסכום - נכשלים, ור' יהודה קובו מוצא להורג לאחר שהוא מסרב להכנע לגזרה - במהלך המשא והמתן⁽⁴³⁸⁾.

(435) ראה לשמל מרציוס, תעודות, עמ' 152; עמ' 159-160. והשווה סטויאנוביץ, עמ' 245 והע' 31; מהרש"ם שו"ת, או"ח, סי' ד.

(436) על מלחמתם של הנוצרים והיהודים בעיר כנגד הסיפאיים ראה מרציוס, תעודות, עמ' 169-171, 173-174.

(437) ניסויים מפורטים לזה מצויים בשו"ת מהרש"ך (בעיקר חלק ב), שו"ת משפט-צדק; שו"ת מהרש"ש ואחרים.

(438) ראה שו"ת תורת אמת, ח"א, סי' סג-סה צד-צה.

הצטברות חופעות אלה די היה בה כדי לערער את האיזון בקהילה, ואכן נפגעה קשות מבחינה

כלכלית, אף כי לדברי חכמיה המשיכה לפרוח מבחינה חרבותית ורוחנית. אולם לא די היה באלה,

אלא שבד בבד צמח ועלה מעמד בינוני עירוני נוצרי, שתפס בהדרגה עמדות כלכליות של יהודים במסחר הבלקאן. שליטתם המלאה של היונים בספנות⁽⁴³⁹⁾, סילקה בהדרגה את היהודים מעמדות כלכליות

חשובות ולקראת מחצית המאה השבע-עשרה לפנינו קהילה יהודית, שירדה מחלק ניכר מנכסיה. תופעה בולטת ביהדות שאלוניקי, כבר במהלך המאה השש-עשרה, היא העובדה שהרכב הקהלים - המתחלק לשלוש שכבות - עשירים, בינונים ועניים - נוטה לצד העניים מבחינה מספרית, בצורה ברורה⁽⁴⁴⁰⁾. עתה

הופך דבר זה למוחלט. מירידתה של שאלוניקי היהודית, עושה אזמיר חייל, והיא עולה בהדרגה

כמרכז יהודי חשוב במאה הי"ז והי"ח עם המעבר של נקודת הכובד במסחר משאלוניקי.

נמצא איפוא, שתהליך הירידה הכללי העובר על האמפריה-עם השברן של מסגרות שלטון ישנות

מזה, והחמוטטות הכלכליות של האמפריה וירידת כוח צבאה מזה, משפיעים את השפעתם גם על היהודים⁽⁴⁴¹⁾.

לגבי יהודי שאלוניקי, נוסף לתהליכים כלליים אלה^{יש} גם מאיצים נוספים, כאשר בצד השנוי לרעה שחל במעמד בשנות השמונים למאה, והכירסום שהחל מעמיק בראשית המאה הי"ז⁽⁴⁴²⁾, באים אסונות

(439) דיון נרחב בזה ראה אצל סטויאנוביץ, הסוחר. וראה למשל, כבר אצל מהרשד"ם, אה"ע, סי' קסה.

(440) ראה למשל שו"ת מהרשד"ם או"ח, סי' לז; יו"ד סי' פ, פה, קנב; חו"מ סי' שעה, תכא ועוד הרבה. והשווה לעיל בנתונים המספריים על יהודי העיר בראשית המאה הי"ז.

(441) על המשבר הכללי בחברה ובאמפריה העות'מאנית נכתבו מחקרים הרבה בשנים האחרונות. חלקם מצוטטים אצל אינלצ'יק, הרצאה, עמ' 94-99; או סטויאנוביץ, הסוחר, עמ' 246 ואילך, 309 ואילך (וראה שם, עמ' 293 ואילך - עליית כוחם של היונים); בראודל, הים התיכון, עמ' 1188 ואילך; אינלצ'יק, האמפריה העות'מאנית (פרקים אחרונים) ועוד הרבה.

(442) די לו לאדם שישווה את תאורי מהרשד"ם על יחס השלטונות ליהודים למצב בעשור האחרון למאה וראשית המאה הי"ז כדי לעמוד על ההבדל. בתאורי מהרשד"ם וחכמים אחרים מצויים דברים מפליגים בשבחו של השלטון העות'מאני, למרות שפה ושם מצויות גם אי אלו הערות מסויגות. אפשר לצרף מעין אנתולוגיה בשבח השלטון רק משו"ת חו"מ של רשד"ם - ראה למשל: סי' ש, שב (=חנב), שג (=חלד), שסא, שסג, תב, תלו. והשווה גם שם, יו"ד, סי' קכד; דברי ריבות, שיג. והשווה למשל גם דברי קהל הפרובאנסאליים באיגרתם מאמצע המאה - לב,

ההתכתבות, עמ' 271.

ופגעים על העיר שמערערים את בסיסה הדמוגרפית והכלכלי. אם נוסיף לאלה את המשבר בתעשיית האריגה עקב חוסר יכולתם להתחרות בצרפת ובאנגליה ובחוצרתן, תהא התמונה שלמה.

אין אפוא ספק ששלהי המאה הט"ז וראשית המאה הי"ז היוו נקודת תפנית בתולדות יהודי העיר. ראוי לציין שזו נקודת תפנית גם בחיי התרבות בעיר, כאשר המסורת הספרדית החייה הופכת עמומה, ומשתנים חכמים וצורות ביצירותיהם של החכמים. הדרשה מקבלת תפנית מדרשה עיונית-פילוסופית וקבלית בנוסח ספרד במאה הט"ז, לדרשה שכל כולה פילפול הלכי. התשובות הופכות להיות מפולפלות וארוכות מני-ים, ומתרבים ספרי העזר והכינוס למיניהם. מעט השירה והמדע שצמחו במאה הט"ז - נפסקים עתה כמעט לגמרי, וחברה זו מתכנסת כל כולה בארבע אמות של הלכה, עם קורטוב של קבלה, והרבה ליטורגיה. דומה שחברה זו לא מצאה לה אתגר מן הסביבה, להתמודד עמו במישור הרוחני, על כן לא אחת היא מנהלת עימותים רוחניים, עם עולם נוצרי - ספרותי, של ספרד איטליה ושאר עמי אירופה הנוצרית. אלא שסוגיות אלה, שהועלו כאן ברפרוף-צריכות הן לעיון משלהן, ואיך זיל גמור.

240-6
נספחים.

- א. איגרת ר' יצחק צרפתי - כ"י פאריס 421
- ב. לקוטים מתוך כתב-יד וטיקן 105 לר' מכאל באלבו
- ג. לקוטים מדרשות ר' אפרים בן גרשון מוורויה - כ"י ב"מ 379
- ד. חשבת ר' דוד מסיר לאון על נשיאת הסודר בשבת והערות הרא"מ - כ"י מונטיפיורי 106
- ה. דברי יוסף לר' יוסף סמברי וחולדות היהודים באמפריה העות'מאנית במאה הט"ו - כ"י כי"ח H 130
- ו. מסורות אגדיות מן המאה הי"ח על מעמד חכמי ישראל בחצר הסולטאן העות'מאני
- ז. לקוטים מדרשת ר' אליהו מזרחי - כ"י קולומביה 893D442x
- ח. לקוטים מדברי ר' אברהם שמשולו על גורל מגורשי ספרד - כ"י ליידין 56
- ט. לקוטים מחוך קונטרס "נועם וחובלים" לר' אליהו קמשאלי - כ"י בודלי 2551
- י. מחשבת ר' יוסף פאסי (?) על נשואי אשה מפורטוגל - כ"י בודלי 834
- יא. מתוך חשבות ר' דוד ק' שושאן - כ"י ירושלים 8⁰846
- יב. המחלוקת על מינוי חכם הקהל בק"ק אראגון, שנת ש"ב - כ"י הסמינר R 1355
- יג. מדרשת המינוי של ר' שמואל עוזיאל - כ"י קולומביה 893D442x
- יד. לקוטים מפירוש ר' שמואל פותו, על ספר כנפים לר' עמנואל - כ"י הסמינר Mica. 2581
- טו. מתוך דברי ההקדמה של ר' יצחק בן חיים הכהן לספר עץ חיים ומעין גנים - כ"י בודלי 2770
- טז. מתוך הקדמה ר' יצחק עקריש לספר - שלשה פירושים על שיה"ש [קושטא של"ה]
- יז. רשימות ר' יצחק אבן פאראש ומשפחתו בשאלוניקי - כ"י הסמינר Mica. 1916
- יח. לקוטים מדרשות ר' יוסף אבן גרסון - כ"י ב"מ, גסטר 762
- יט. איגרת ר' דוד אבן יחיא לר' ישעיה משיני - כ"י פאריס 421
- כ. מחקנות שאלוניקי - כ"י מכון בן צבי

- א. לוח קיצורים לועזי
- ב. רשימה מחקרים על-פי סדר קיצורים
- ג. רשימה המקורות - בדפוס ובכחבי-יד

איגרת ר' יצחק צרפתי.

איגרת זו יצאה לאור לראשונה על-ידי א' ילינק בחרי"ד (1854), והוא קבע במבואו⁽¹⁾ שהיא מן המאה הי"ג. את דבריו טהרו מ' שטיינשניידר וצ' גרץ, שראו אל נכון שהיא מן המאה הט"ו. שטיינשניידר אף העמיד על-כך שאישיות בשם ר' יצחק צרפתי מצוייה בסכיכות אמצע המאה הט"ו בתוגרמה, ואפשר שאיש זה הוא שכתב גם את האיגרת שלפנינו.⁽²⁾ בכ"י לייזן 56 Warn, הכולל גם את חיבורו של ר' מרדכי כומיטיאנו על מלות ההגיון לרמב"ם נאמר, שהוא חיבר את הפירוש על-פי בקשת ר' יצחק צרפתי, אשר בא אליהם "מקצות הארץ", אף נאמרים דברים על ידיעתו בתלמוד ועל לימודיו עם ר' מרדכי כומיטיאנו כחחומי המדעים והפלוסופיה.⁽³⁾ בדברי ר"מ כומיטיאנו מודגשת להיטותו של ר"י צרפתי ללימוד הפלוסופיה לענפיה, ואף נזכרה כוונתו "לנסוע" מן המקום.

לכאורה נוטה הדעה לראות בשני האישים הללו איש אחד. אולם באותם דורות מוצאים אנו הזכרות נוספות של שם זה.

-
- (1) א' ילינק, קונטרס גזרות תחנ"ן, לייפציג חרי"ד, עמ' VII.
(2) ר' מ' שטיינשניידר, לייזן, עמ' 262-263 והע' 2.

(3) דף 251, א: "אחחיל לכתוב הפי' שעשה מה'ר מרדכי כומיטיאנו על המילות שעשה הרמב"ם ז"ל אמר מרדכי בן אליעזר כומיטיאנו י"ע לפי שמעלת השאלה ההיא כיחרון מעלת נושאה והדבר המעולה ראוי שישתוקק בו האדם כפי יחרונו א"כ ראוי גם אנחנו שנשתוקק אל שאלתך האהוב הנחמד ר' יצחק הצרפתי כי מאז אשר באה אלינו מקצות הארץ ראינוך והיית חכם בתלמוד וקראת עמנו גם מה שקראת מספרי החכונה ועם זולתינו מעט ממלאכת ההגיון ומחכמת הטבע ומפני קוצר הזמן אשר בין זה ובין הזמ" אשר בדעתך לנסוע ובדעתך לקרוא עמנו ספר השמע לא יכלה לקרא עמנו מלאכת ההגיון ובקשת ממנו לעשות ביאור עליו כדי שיהיה נמצא אחר באורינו עליו ועם היות שבקשתך הייתה כוללת את כל ספרי ההגיון שעשה אריסטו וספר המלות שעשה הרב הטורה ז"ל מטני קוצר הזמן וטרוד דורינו הנמצאות אותנו כעת לא יכולנו למלאה כל שאלתך...".
(חיבור זה מצוי בכ"י נוספים ואף נדפס ע"י י' סלוצקי בצד מלות ההגיון, ורשה, תרכ"ח).

כך, למשל העמיד א' ברלינר על-כך שארש בשט ר"י צרפתי מצוי היה אחרי 1427 בקערנטן (Kärnten) ולאחר זמן עזבה, ולדעתו הוא הוא ר' יצחק צרפתי בעל האיגרת, (4) שהיפנה את איגרתו ליהודי אשכנז.

בעבור שנים, שטיינשניידר הוא זה שהפנה את תשומת הלב לכך ש"יצחק צרפתי" נזכר גם בחיבור אחר ממחציתו הראשונה של המאה ה"ו⁽⁵⁾. בחיבור זה של ר' יוחנן בן ראובן מאוכריץ (ב-1458 כבר לא היה בין החיים), נאמר: "שאלתי את פי הרב ר' יצחק צרפתי אם יכולים פסולי עדות דרבנן לחתום בגט והשיב לי שהם כשרים אמנם אחרי כן ראיתי את חכמי לונזיל שהשיבו את הכריזו על פסולי עדות דרבנן בבחי כנסיות וחתמו לאחר ההכרזה שבדאי כי הוא כמזויף מתוכו שהרי הם מזידין ואם לא הכריזו עליהם בודאי יכולי לחתום...." ובשוליים לצד שמו של ר' יצחק צרפתי, נכתב: "הוא הידוע להרביץ חורה בגלילות זגורא"⁽⁶⁾. מעיני כל הכותבים והעוסקים בסוגיית ר"י צרפתי ואגרתו נשמט ציון זה, העשוי להצביע על מקומו וזמנו של ר' יצחק. "זגורא" שלפנינו לא מבורר היכן היא.

(4) ברלינר, איסרליין, עמ' 133, 178-179. דבריו נסמכים על פסקים וכחבים לר"י איסרליין, אנוירשא [רע"ט], סי' ט"ו, וזו הלשון שם: "... ומה שחממה עלי בטומס ההרשאה שאני כותב ממש לשון סמ"ק ... ודע לך כי זה עשה שלשים שנה בתחילת קביעותי לשבת במרפור"ק שלח מהר"א ז"ל מאוישפור"ק למדינה קערנטן וכתב להר"י צרפתי שישב שם באותו זמן לסדר נתינתו וכת' לו שכל הגט וההרשאות היו מסודרים כמו שקבל מהרב הגדול מהר"י מוליי"ן ז"ל והר"י הנ"ל נטל רשות ממני לסדר נתינת הגט וכחבתי לו שישלח לו הגט וההרשאה כדי ליד' סידור הרב הגדול וכן עשה ..."

אידלברג (אוסטריה, עמ' 101) רואה בזהו זה דבר של וודאי. שטיינשניידר לעומת זאת מסוויג הרבה יותר. ראה, ספרות ההסטוריה, עמ' 76. אין כמובן כל וודאות שבכך שלפנינו ר' יצחק צרפתי, ואף אם ר"י משמעו ר' יצחק, עדיין אין כאן זיהוי ברור. בדיקת שמות אישי וחכמי אוסטריה מאותה תקופה בספרות המחקר (כולל עבודת הד"ר של ש' שפיצר, יהודי אוסטריה בימי הביניים עד הרפורמציה, בר אילן 1975) העלתה חרס בידי ולא נמצא לי ר' יצחק צרפתי ביניהם.

(5) ראה דבריו ב- 48, כרך 13 (1873), עמ' 108 והע' 5 הנסמכים על כרך שניעי (1871), עמ' 86.

(6) הציטוט עמ' כ"י ברלין 165 (סרט 1997 במכון לחצלומי כ"י עבריים), דף 141ב. ור' גם שטיינשניידר, ברלין, עמ' 16-17; נויבואר, בודלי, מס' 542.

אפשר היא Zagora אשר בתסאליה, אשר הייתה מרכז יווני-אורטודוקסי חשוב, (7)
 ואפשר שהייתה בבולגריה - שכן, מקומות אחדים בשם זה היו בה, אם Zagora
 הקדומה שנקראה חזת הטורקים Eski Zagora היא Stara Zagora שבטורקיה הבולגרית
 ואם Nova Zagora שבסמוך לה, וכן גם מקום בסביבות הנהר טימוק אשר נשתייך
 לסנדז'ק של וידין (Vidin). (8)

+

הצד השווה שנתזכרות הללו הוא שהן מן הרבע השני והשלישי של המאה ה"ו,
 ואין לדעת על דרך וודאי אם יש לנו בהן עניין באותו ר' יצחק צרפתי, כותב
 האיגרת שלפנינו, או שמא בר' יצחק אחר שמוצאו צרפתי. מכל מקום ברור שבאף
 מקור מאלה לא צויין מקומו של "יצחק צרפתי" כאדריאנופול. מפליא איפוא
 שבספרות המחקר נשחרשה הדעה שר' יצחק צרפתי שלפנינו ישב באדריאנופול, אף שאין
 לכך כל ראיה מן המקורות. (9) לא די בזה, אלא שרוב העוסקים באיגרתו בוחלודות
 היהודים באמפרייה מצוינים לכך שר' יצחק צרפתי היה רבה של אדריאנופול ואף
 של יהדות טורקיה האירופית כולה! אין כל אחיזה במקורות לספרות אלה. (10)

-
- (7) ראה למשל אצל ווקלופולוס, מקדוניה, במפה שבעמ' 381 ובמפתח שבעמ' 752.
 (8) על מדינת זגורה ועל Stara Zagora ראה אצל בבינגר, רומליה, עמ' 50-51, ובמפתח שם; יורגה, הסטוריה, כרך א, עמ' 213; פיטשר, גאוגרפיה, אינדקס-
 Yemice-i Zagora, Eski Zagora. על Zagora זו ואחרות ראה אצל סודרוב, מקורות, ב, עמ' 105. ור' במפתחות, שם; צבטקובה, מקורות, א, ב, במפתחות.
 (9) כמדומה שרזאנס (דברי ימי, עמ' 12, 14, 15, 16, 28, 238-239, 256) הוא שנתן
 מהלכים להשקפה זו לראשונה ובעקבותיו יצאו רבים (כל הנמנים בהע' 10)
 וכן גם הירשברג (קהלות המזרח, עמ' 146).
 (10) הגדיל לעשות ש' רזאנס, דברי ימי, עמ' 12 ("ראש העדה האשכנזית היה
 רבי יצחק צרפתי, אשר היה אחרי כן לראש הרבנים בעיר הבירה ובערי המדינה"),
 14, 256 ("בין ראשי העדה האשכנזית נחשבו ר' יצחק צרפתי, ר' קלמן ור'
 דוד ולפי הנראה נבחר ר' יצחק צרפתי לראש הרבנים בחוגרמה, ואחרי אשר
 נפלה קושטנדינא בידי התורכים ... גם כל מה שנוגע להנהגת היהודים
 במדינה הזאת נשאר בידי ר' יצחק צרפתי ובידי יורשיו יוצאי חלציו, ולם
 היה העז והמשרה על יתר קהלות רומיליאה, כולגריא וטרביא ..."). - דברים
 אלה הם פרי הדמיון ואין להם יסוד בשום מקור ממקורות התקופה הידועים
 לנו.
 בעקבותיו הלכו אחרים כא' עובדיה (רא"ם, עמ' 69-70), מ' בניהו (שושן,
 עמ' רא, דה-רו. ולדבריו שם "... כה"י נכתב בשנת רכ"ה-רכ"ח, סמוך אחר
 פטירת ר' יצחק צרפתי", ולא ידעתי מניין לו שר' יצחק צרפתי נפטר קודם
 ./ המסך הע' 10 בעמ' הבא.

בדבר זמנה של האיגרת שלפנינו נחלקו חוקרים. כאמור, כסבור היה ילינק
 שזמנה במאה ה"ג, צונץ ושטיינשניידר סבורים היו תחילה שהיא מן המאה
 ה"ז⁽¹¹⁾, ולאחר מכן חזר בו שטיינשניידר, קישר את התורה עם אישים בשם זה
 מראשית ואמצע המאה ה"ו⁽¹²⁾, ולאחר מכן קבע את זמנה לעשורים האחרונים של
 המאה ה-ט"ו, אם כי חוץ היסוד מה⁽¹³⁾ גרץ⁽¹⁴⁾ נושא ונותן בה וקובע את זמנה
 לאחר כנוש קושטא ועד שנות הששים של המאה ה"ו. רוזאנס ביקש לקבוע זמנה
 בימי מוראד השני, בין קט"ז-לק"ז (1427-1430)⁽¹⁵⁾, ואילו י' פראוור קבע
 זמנה ל-1478 לערך, דהיינו סוף ימי מחמד השני⁽¹⁶⁾.

*

והנה למרות העיסוק הנרחב בסוגייה זו לא נתן איש מן החוקרים את דעתו לברוק
 את כה"י שממנו נדפסה האיגרת. כבר מנוסח האיגרת הנדפסת ברור שהיא קטועה

-
- ./ המסך הע'
 (10) שנים אלה), ובפרט ש' מרכוס (גירון, עם' מח-מט; אדריאנופול, עם' י-יא.
 בעמ' שנה, שם, אף טרח והרכיב שושלת היחס של המשפחה, וחיבר שם אישים
 שהכיר בשם "צרפתי" לאורך 200 שנה, ועשאם צאצאים זה לזה ויושבי
 אדריאנופול). וראה גם הירשברג-גלר, היהודים באמפריה, עם' 1532; שפיצר,
 האשכנזים, עם' 62-63, 72, והע' 30.
 כדרך רוזאנס, גם אלה לא טרחו להביא כל ראיה מן המקורות לדבריהם ואין
 לראות בהן אלא סקרוח בעלמא.
 (11) ראה דברי שטיינשניידר בכרם חמד ט (תרס"ז), עם' 49. וראה גם לוי, דון
 יוסף, עם' 32-33.
 (12) במאמרים הנ"ל בהע' 4-6.
 (13) ספרות ההסטוריה, עם' 76.
 (14) גשיכטה, כרך 8, עם' 437-438; גרץ-שפר, חולדות, חלק ו, עם' 241-242,
 431-428. בין החוקרים האחרונים שקיבלו דעתו ראה כבינגר, מחמד השני,
 עם' 22-123, 452-453; ד' יעקובי, בני חסות, עם' 32, וככל הנראה גם
 הר, קהלות קושטא, עם' 306, ובאחרונה גם שפיצר, האשכנזים, עם' 62.
 (15) שם, עם' 16. בעמ' 218, שם - נדפס קט"ז (כנראה בטעות), ואילו בעמ' 238
 כתב שר"י צרפתי כנראה בא לאיזור זה קרוב לשנת ק"פ. הוא אינו מייסד
 דבריו על ראיות.
 (16) פראוור, מנזר, עם' 16-24. הוא מייסד דבריו על ניתוח האיגרת ובירור
 מקורות מקבילים. אף שדבריו בכללותם נראים, עדיין לראייה של ממש אנו
 צריכים שב-1468 היהודים אמנם התנכלו לנוצרים בירושלים ולבנייניהם,
 וכמו-כן גם לראייה שבעקבות כך נאסרה מחדש חולכת היהודים באניות ביט-
 התיכון.
 בעקבות פראוור קבעו גם הירשברג (קהלות המזרח, עם' 146) וגם איש-שלום
 (בצ"ן, עם' 308, 315) את תאריך האיגרת לסביבות 1478. אף ברסלבי (לחקר,
 עם' 152-153) מקבל, ככל הנראה, גישה זו.

כראשה ובסופה. יחר מכן, בווכה מצוטט ראשה וגם סופה, ואין החלחה הנדפסת
זה לצוטט ראשה. (17) ואמנם בדיקת כתב-היד העלחה שילינק, אשר שליחים
העתיקה עבורו, הדפיסה קטועה ובדרך זו נשמט למעלה משליש האיגרת בראשה. (18)
כמו-כן נפלו שיבושים והשמטות בקריאת כה"י והוא נדפס בצורה לקויה ומרושל.
ואלה המסקנות העיקריות לסוגייתנו העולים מחלקה הראשון של האיגרת:

א/ האיגרת נכתבה לקבוצת נכבדים וחברים הנמנים בה (126ב): "הנ"ר גולדין
ליווא... הח"ר יהודה בן מהר"ר טודרוס חיים נ"ע ... הר"ר יעקב ב"ר מרדכי
נ"ע ומו" אחי ... הח"ר בנימן בן א"מ הנה"ר שלמה המלך". (19)

ב/ אין ספק שכותב האיגרת שלפנינו הוא בעל השכלה פילוסופית. כל הפתיחה
לאיגרת היא "פילפול" פרשני בדרך הפילוסופים היהודים בימי הביניים. היא
רווייה ביטויים ומטבעות לשון של חוגים אלה וגם התימטיקה של כל החקירה
שלו שם היא פילוסופית.

אף שאפשרי הוא שיהודי אשכנזי יעסוק בעיון מסוג זה באשכנז במאה ה"ו, (20)
נראה לומר כמעט בוודאות שר' יצחק צרפתי שלפנינו אמנם זהה עם אותו ר' יצחק

(17) שם, עמ' 15: "... ואם באולי יכשר בעיני מו" אחי הח"ר בנימן י"ד להחזיק
כחבי זה ... הרשות בידו אכן יעתיקנו מראש ועד סוף מ"זכור ושמור" יחזיל
ויגמור עד חתימתי האחרונה". (הטכסט בציטוט עמ"י כה"י). בנדפס האיגרת
מתחילה "והנה אחי".

(18) האיגרת מצוייה ככל הנראה רק בכ"י פאריס Heb 421 (סרט 27.763 במכון
לחצולמי כ"י עבריים שבביהס"ל). גם סיבת ההשמטה ברורה. כ"י זה מכיל
את חסובות הרא"ש מראשו ועד דף 130ב. ראשית האיגרת מצויה בדף 126א-ב,
בדף 127א-130ב המשך חסובות הרא"ש, ואילו בדפים 131א-133ב המשך האיגרת.
המהדיר סבר שאין ראש לאיגרת, שמש קטע נוסף בדף 131א, ופתח בפיסקה
חדשה. גם הבעלים של כה"י, שכתב את תאור כה"י בראשו, שגה כאשר חילק
את שני הטכסטים (דף 126א-ב; 131א-133ב) לשתי איגרות נפרדות - שחיהן
מיד ר' יצחק צרפתי. ואכמ"ל.

(19) למרות כל מאמצי לא הצלחתי למצוא אישים אלה בספרות המחקר על חכמי אשכנז
במאה ה"ו וכן גם בספרי התעודות והמחקרים ההסטוריים על יהודי גרמניה
ואוסטריה בחקופה זו. זהו תקופת ומקום פעולתם של אלה עשוי היה לאפשר
את קניעת תאריך כתיבת האיגרת, ואם המקום אליו מחיחסים תאוריו הקשים
על גורל יהדות אשכנז בדורו.

(20) וראה מש"כ א' קופפר בתרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 113-147.

צרפתי שתשוקתו ללימוד הפילוסופיה והמדעים הביאו ללמוד מקצועות אלה אצל ר' מרדכי כומטיאנו ואצל "זולתו".⁽²¹⁾ מן התוצאות שלפנינו ניתן לומר שהוא סיגל לעצמו מדרך הכתיבה, דפוסי החשיבה ואופני הביטוי של חוגים אלה, בצד היותו "חכם בתלמוד". לפי מצב ידיעתנו עד כה אין דרך לקשור שאר הזכרות אישים בשם זה, שהובאו לעיל, עם ר' יצחק צרפתי שלפנינו, אף שאין זה מן הנמנע שבו המדובר.

נמצא שאט נוכל לברר באיזה שלב של תולדותיו ויצירתו כתב ר"מ כומטיאנו את פירושו למלות ההגיון על-פי בקשת ר"י צרפתי, נוכל גם לקבוע ביחר צמצום באיזה טרף זמן במאה ה"ו פעל וחי ר"י צרפתי תחת השלטון העות'מאני,⁽²²⁾ ואף כתב את אגרותיו. בין כה ובין כה נראה איפוא שהדבר היה בימי חייו של ר"מ כומטיאנו.⁽²³⁾

להלן חלקה הראשון של האיגרת, כצורתה בכה"י:⁽²⁴⁾

[126א] זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו. עם היות שיש לרז"ל סברות הכרחיות מחיבות מאמר זה. עם כל זה צריך ליחן טעם למה עלה במחשבה כך לפני השם ית' לאומרים בדיבור אחד. ורבים יחשבו שכוונת רז"ל הוא שהיה על דרך פלא. והמכריחים לזה הוא מאמרם מה שאין הפה יכולה לספר כלומר שהוא דבר נפלא. וזהו אפשרי רחוק משלוש סיבות. האחת שאין לנו לייחס אל השם יתעלה שעשה שום פלא ושישנה הטבע ללא צורך וללא סיבה. שנית שאם אין טעם בדבר רק שרצה להראות פלאי דבורו א"כ למה הראהו בדיבורים האלה לבד יותר פלא יהיה להראותו

(21) ראה בהע' 3 לעיל.

(22) ואין כאן מקומו של בירור מסובך זה.

(23) ר"מ כומטיאנו, נפטר בין רמ"א לרמ"ז. ראה מס"כ צבי הירש יפה בהוספותיו לגוף-שפ"ר, תולדות, ו, עמ' 487.

(24) לא שילבתי חיקונים בגוף כה"י ולא הערות מבארות, והריני מביא את הטכסט ^{פלפ} ~~אף~~ ריהטה בלבד. וראה במבוא לעבודה.

בכל הדברות לאומרים בדיבור אחר כי בלי ספק הוא באיפשרות ובקלות אצלו
 יתעלה כי היר' יתקצר. שלישית שאם היה דרך פלא הינח זכור ושמור מחלליה
 מות יומתא וביום השבת שני כבשים. לא חלכש שעטנז וגדילים תעשה לך. ערות
 אחיך לא תגלה. ובמה יבא עליה מאי איכ' למימר. כי הפלא בהיותו מעניין
 אחד בפעם אחת יספיק. אבל נאמר כי חלילה שתהיה כוונת רז"ל שיהיה על דרך
 פלא אך כוונתם היא והוא האמת כי דיבורו של הקב"ה כך הוא להוציא כל
 הדיבורי' שירצה בבת אחת והשכל יחייב זה בלי שום פלא. והיה זה כן. כי
 הדיבורי' והלשונות אף כי רבו הם כולם בשכל בבת אחת. המשל אדם שידע ארבע
 לשונות אפילו כי אי' יכול להוציאם בפה בבת אחת מ"מ בשכלו הם כלם בבת
 אחת. ולכן דיבורו של הקב"ה שהוא שכל. שכל הפועל יכלול בו כל הדיבורים
 שירצה הן רב הן מעט ויוציאם בבת אחת. וזהו אמרם במסכת שבת כל דיבור ודיבור
 שהי' יוצא מפי הק' היה נחלק לשבעים לשון. והטעם כי השבעים לשונות היודעם
 הם כלם בשכלו בבת אחת והיה נחלק לשבעים לשון לא מדרך פלא. אלא מכח דיבורו
 השכלי. מה שאין כן בדיבורינו שהוא גופני שאי אפשר להוציא שני דיבורים כי
 אם זה אחר זה. ולזה אמרו מה שאין הפה יכולה לספר. באשר הפה היא כלי מיוחד
 לדיבור גופני מה שלא יחיתם אל השם יתעלה באשר איננו גוף ולא כח בגוף. וענה
 אל יקשה בעיניך כשנרחיק הפלא ממעשה השם ית' ונאמר שהטבע והשכל מחיבם. שמע
 נא ואחרי דע לך כי הוא מעלה יחירה וגדולה וגבורה אל השם ית' באמרינו כי
 גבורותיו ונוראותיו הם בכח מצד ~~ה~~ דרכו ושכלו המחייב אותם ממה שנאמר שהם
 בדרך פלא. והיה זה כן. כי הפלא לפעמים יעשה על ידי דברים הפועלים בסגולה
 חוץ מן הטבע כמו שהאמ' ע"י אבניט טובות או סמים ועשבים ידועים שהש"י כח
 וגבורה נחן בהם להיות מושלים בדבר פלוני למעול בו בסגולה על דרך פלא או
 יעשה הפלא לפעמים ע"י הזכרח שם או השבעה. או לפעמים יהיה הטלא שקרי מצד
 עושהו אלא כי ידמה לבני אדם שהוא כך ע"י אחזת עינים. והעושה דבר זה חוץ
 מן הטבע ודאי שדבר פלא הוא ומעלה הוא לו שהשיג לדעת כח שם פלוני או השבעה
 מ' פלונית ולהכיר עשב פלו' מלמטה ומזלה מלמעלה שאומר לה גדל אכן אם איננו
 פלא לו רק הוא בשכלו ובטבעו לעשות דבר פלוני בלתי הצטרפות זולתו זהו

מעלה יחירה. המשל ר' אלעזר הקליר שהיה חכם מוטלא ומופלג דאמרי' בפסיקתא כדרמ' ר' אלעזר קראו עליו בני דורו מכל אבקה רוכל דהוה חנא פייטן וקרובן. ופירש בעל הערוך כי יש מקום שקורי' לעוגה קליר ועל כן נקרא ר' אלעזר הקליר שאכל עוגה שהיה כתוב בה קמיעא ונחמקח. ובלי טעם הוא כי חכמתו גברה למעלה ראש ונפלאים היו מעשיו על בני דורו אכן אם הי' טבעו ושכלו ויחיבו אל חכמתו בלחי אכילת העוגה אז הי' נחשב לו מעלה וחכמה. על אחת כמה וכמה. כי באכילת העוגה היו יכולי' לומר בני דורו גם אנחנו אם היינו אוכלים העוגה היינו מפליאים לעשות בדרך פלא כמהו חוץ מסבעינו. אבל בשאיננו דרך פלא רק טבעו ושכלו מחיבו לזה ודאי כי לפי שכלו יהולל איש. יצא מכללינו זה כי דברים הנעשים מכח הטבע ומכח השכל יש להם מעלה רבה טמה שיעשו על דרך פלא. ונחזור למה שהיינו בו כי כוונת רז"ל באמרם בדיבור אחד נאמרו לא היתה כוונתם שהיה על דרך פלא כי אם מכח דיבור השכלי אשר יכלול כל הדיבורים כאשר אמרנו כמה שקדם. והשתא אתי שפיר שלא יפול בו שום קושי כי בודאי באמרינו שהיה דרך פלא, נופל בו לשאול מה ששאלנו למה יצטרך לעשות הפלא פעמים שלש עם גבר יסמיק בפעם אחת או למה לא יאמר כל הדברות בדיבור אחד או מאיזה טעם זכו אלה הדיבורים לבר כי כל כך יהיה פלא בדרך משל לומר וחמנע היתה פלגש ושם בת אשר סרח בדיבור

[126ב] אחד כמו זכור ושמור אבל באמרינו שהוא חלוי בדיבור השכלי שכולל כל הדיבורים וברצון בעל השכל ההוא להוציאם ברצונו הן רב הן מעט ברצונו מרחיב וברצונו מקצר אז באיפשרות הוא ליתן טעם למה בחר הש"י בדיבורים האלה לאומרם בדיבור אחד או משום שנראה לסוחר' זה את זה או לטעם אחר ואם אין ידי משגח לאומרו ישיגהו מי שחננו האל בינה דיעה והשכל. ועתה נבא אל מבוקשינו כי באמרם מה שאין הפה יכולה לספר. רצו בו בעד דיבורינו הגופני כי עם היות שיהיו הדיבורים בשכלינו בבח אחת לא נוכל^{בפיה} בפה כי אם זה אחר זה. ומטעם זה בעת שארצה להזכיר אנשי שם ואנשי מעשה הכרח הוא לי^{להזכירם} להזכירם זה אחר זה אף אם הם בלגי ובשכלי בבח אחת ושונים אצלי באהבה ובאחזה ובשלום וריעות הלא

המה אחי ורבותי המשכילים אשר יזהירו כדור. כעצם השמים לטוהר. הנ"ר
גולדין ליווא וחברי ידידי עמיתי הנ"ר יהודה בן מהר"ר שוורוס חיים נ"ע.
ואחי היקר לבי ונעשי חברי הנ"ר יעקב בר' מרדכי נ"ע ומו" אחי חקותי וחולתי
הנ"ר בנימן בן א"מ הנה"ר שלמה המלך ישמרכם אלהי אמן. ועם היות כי ירעתי
שכל אור מוחל על כבודו באשר אני מוכתח בכס שאחם בני עולם הבא ובהיא עלמא
יצר הרע ליכא ולא קנאה ולא תארות ולכן אינכם מקפידים זה על זה ואין מוקדם
ומאוחר בתורתכם עם כל זה אחלה את פניכם שחדינוני לכך זכות. הראשונים ידינוני
כי הקדמתי לגדל מעלתו כי המשובחים והזריזים מקדימין אותם כמו שמצינו
שהכהן לרוב מעלתו מקדימין אותו לכל דבר שבקדושה ואם אין שם כהן נחפדה
הובילה ומוכב החורלה אשר שם הזהב והעושר כדאמרי' ר' עקיבא מכבד עשירים
הוה ואמרי' אין הנבואה שורה אלא על חכם ועשיר וכו' ושלחו אתם אילמלא עליא
לא מחזיקימי אהכליאי: ואמרי' ללומדיה לא נאמר אלא למחזיקים בה. וכתוב
ואהבי עשיר רבים ומי² שהוא אהוב לבריות אהוב למקום. א"כ יאור להקרימם.
ואפילו אם יש שם כהן לפעמים אחרי' קודמי' לו כמו שדרשו יקרה היא מפנינים
וכו' ואמרינן רב הוה קרי בכחני לגדל מעלתו. א"כ כל הקודם זכה במעלות בלי
ספק. והאחרונים ידינוני כי אחרתם לרוב חיבתם ומעלתם וראייה לדבר כי המסיים
בקריאת החורה דהיינו הגולל אמרו כי הוא נוטל שכר כנגד כולם, והמעט כי הכל
הולך אחר המעמיד והחתום ועדי חתיה כרחי ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא
אזלא. דכת' והנה ה' עובר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומסבר סלעים לפני ה'
לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש
קול דממה דקה. א"כ החביבין לאחרונה יסעו ובפרט בעת שחרצה להוציא מטיף או
מפי כחבך מילין או שמות אנשים החביבים עליך ויש לך באחד מהן חיבה יחירה
מבחינך על דרך החכמה יחזיק כי החביב עליך ביותר תזכירנו באחרונה. ולזה
אמרו אחרון אחרון חביב. והיה זה כן. כי מפורסם הוא ממאמרי החכמים כי
תחילת המחשבה הוא סוף המעשה. ולזה פירש החבר בחלק שלישי מהכוזר פי' נכבד
על מאמר רז"ל שאמרו ז' דברים נבראו קודם העולם ג"ע ותורה וצדיקים וישראל
וכסא הכבוד וירושלים ומשיח בן דוד, והאמת כי מאמר זה יראה במושכל ראשון

זר מאד כי בשלמא ג"ע ותורה וכסא הכבוד הרעה טובלתן שנבראו קודם לכן.
 אבל ישראל וצדיקים וירושלים ומשיח מאי איכא למימר. אלא הכוונה היא כמו
 שקראנו כי תחילת המחשבה הוא סוף המעשה. ולכן בשעלה במחשבה בריאת העולם
 בראו בחכמה כדכח"ה בחכמה יסד ארץ ותחורה היא גוף החכמה א"כ היה שהברא
 התורה מקודם. ונושאתם הם הצדיקים א"כ עלו גם הם במחשבה כבריאת התורה
 וניניהם כסא הכבוד. והצדיקים באמת לא יהיו כי אם מן הסגולה שבפעמים והם
 ישראל ואין ראוי להם כי אם הסגולה שבמקומו והוא ירושלים. ולא יחברם כי
 אם ר' החשוב שבברואם והוא משיח. ואחריתם אל ג"ע. א"כ היה בדין שיושמו
 אלו ברואים בכח קודם בריאת העולם. וזה שאמרו שנבראו קודם העולם רצונם כי
 הכרח היה שעלו במחשבה אז ותחילת המחשבה הוא סוף המעשה א"כ נבראו. וכן
 נאמר במבוקשינו כי סוף המעשה הוא בתחילת המחשבה א"כ כשאדם רוצה לעשות איזה
 דבר או לכתוב או להוציא מפיו מלין צרי' שיושב עליהם ויכניסם בשכלו מקודם
 כמו שאמר החכם כי המושכל הוא עילת המוחש ומביא ראייה לדברין כי הצורה
 אשר האומן עשה היא היא אשר היתה בשכלו חקוקה ולכן בעת שאכניס בשכלי
 ואחשוב

[131א] על שני בני אדם לכתוב להם בודאי כי היותר חביב אחשוב עליו
 מקודם ואכניסוהו בשכלי כראשונה ואחרי כן האחר כי לא אוכל לחשוב על שניהם
 בבת אחת. ועל כן כשאוציאם בפה מן הכח אל הפועל יחביב כי אותו שהכנסתי
 באחרונה שאוציאנו תחילה. ואותו החביב שהכנסתי בראשונה אוציאנו באחרונה.
 על דרך המשל שאמר ר' יוסי לההיא מטרוניתא מהמרגליות והשפופרת כי זו שאחז
 מכניס בראשונה יוצאה באחרונה ולכן יעקב שיצא באחרונה היה מטיף ראשונה
 ולו יאחה הנכורה מן חדין וזהו דאמרינ' בחלמוד אדסליק מיניה קחני כי מה
 שהכניס באחרונה בשכלו מוציאו בראשונה. א"כ סכל הני טעמי יש לנו לומר שגם
 האחרין כשרים. והאמצעיים ירינוני כי מכה גדולתם שמתו אותם כשמצע. כי
 זוהי דרכה של תורה כשיהיו שלשה מהלכים אחד פונה לימין ואחד לשמאל והגדול
 באמצע. גם מאחר שאמרנו על הראשונים ועל האחרונים דבר טוב וקיים שלכל אחד

יש לו מעלה א"כ גם לאמצעיים יש להם סדר כי הם זוכים לשתי שולחנות על
היוחס אחרונים וראשונים. אחרונים לראשונים וראשונים לאחרונים. ומעבשיו לא
יהיה פתחון מה לבעל דין לחלוק כי כל אחד יכול לחטוט הגדולה לעצמו כי
יש צדין לכאן ולכאן. ומאחר דאי"כ צדין בית הסחית"ה מרוחח רוח. (25)

(25) כאן מתחיל הנוסח שבדפוס.

לקוטים מחוץ כתב-יד 105 Vat. heb.

כתב-יד ואטיקן 105 זכה לחשומת לב ניכרת מצד חוקרים שונים אשר טפלו בו, חארו אותו, ואחרים אף הדפיסו מחוכו חטיבות. כ"ס זה מכיל אוסף מגוון של יצירות-דרשות, פרושים, ויכוחים עיוניים, אגרות, שירים ועוד. מחברי האוסף הספרותי הזה הם אישים שונים, אולם המלקט של כל כתב-היד היה, ככל הנראה, ר' מכאל באלבו מכרחים. (אף שיתכן שבחלקו האחרון נוספו בו דברים בידי אחרים, ואכמ"ל). זוהי למעשה מעין מחברת העתקות שלו, בה שילב כתבים משלו ומשל אחרים, על-פי התעניינותו ומגמותיו.

בחור העתקותיו יש גם מספר ניכר של קטעים קצרים: שירים ואיגרות אוטנטיות שנחקבלו בקהילות קנדיאה, אם בפרקי הזמן שבהן נשא הוא בחפקידים רשמיים, ואם קודם לכן. ר' מכאל העתיק לעצמו את אותן איגרות אשר נראו לו מתאימות לשימוש חוזר. כך נוצרה בכתב-היד חטיבה של איגרות (מעין אגרון), שבה הושמטו לרוב הפרטים הקונקרטיים (המען והנמען, האישים הנוגעים בדבר וכד'), אף כי יש לא מעט איגרות שבהן נותרו גם נתונים אלה, בחלקם או בשלמותם. חלק מאיגרות אלה ראה אור הדפוס¹. רובו של חומר זה הוא מן הרבע השני והשלישי של המאה ה"ט.

(1) חכנו של כ"ס ואטיקן 105 תואר פעמים אחדות, על-ידי כמה מגדולי חכמי חכמת ישראל מאז רשימתו הלקוייה של אסף מנחם. ראשונה נידון כה"ס בהרחבה על-ידי מ' שטיינשניידר במאמרו על יהודי קנדיאה, אשר נדפס בהמשכים בכה"ס "ע" 1956, כרך 2 (1879) - 6 (1883), ובו שילב נתונים מהוך כה"ס שלפנינו. נתונים אלה מוטעים הם לא אחת שכן שטיינשניידר עצמו לא ראה את כה"ס, והתבסס על המידע שקיבל מר"א ברלינר ואחרים. לאחרונה תואר כה"ס בפרוטרוט על-ידי מ"ד קאסוטו, בחיבורו על כה"ס העבריים שבספרייה הוואטיקן, "ע" 1956, ג' בן-מנחם (מגנזי ישראל בוואטיקן, ירושלים תשי"ד, עמ' 63-68) מחלקם מתאור רוב כתב-היד.

מחור כה"ס שלפנינו הדפיס א"ח פריימאן, קבוצת אגרות ומסמכים במאמרו, שליחים, עמ' 194-207, אף הוא נזקק לקטעים אחרים שבכה"ס בחור מכואו (שם, עמ' 185-193). אגרות אחרות נדפסו מעזבונו בקבץ על יד, ס"ח, ו(טז), חלק א(תשכ"ו): תעודה על פדיון שבויים בדרום צרפת במאה החמש עשרה, עמ' 247-257.

והתאריך האחרון הנזכר בכתב-היד שלפנינו הוא שנת רל"ד⁽²⁾. חשיבת האיגרות מתחילה בדף 149 של כתב-היד (אף שיש כמה איגרות של מכאל באלבו ואליו, גם קודם לדף זה), לאחר העתקה חילופי דברים בינו לבין חכמים אחרים בני זמנו (דף 116ב-149), והיא נמשכת עד 188ב לערך (מ-189א ואילך הועתקו דרשות מסלו [בשולי הדברים שולבו לעתים כתבים לר' משה אשכנזי עשרים וארבע] וכן גם ויכוחו על הגילגול עם ר' משה כהן אשכנזי).

בין האיגרות שהיו לנגד עיני ר' מכאל, והועתקו על-ידו, מצויות גם כמה איגרות בעלות עניין רב לחולדות היהודים באמפריה העות'מאנית ולחולדות קהילות ישראל באיי יוון ברבע השלישי של המאה הט"ו. איגרות אלה לא זכו לתאור נאות ברשימות השונות. מהן שתוארו בצורה לקוייה ויש מהן (כולל החשובה שבהן) שדילגו עליהן בתאור כה"פ. להלן אביא מבחר קטן מאד מן האיגרות ואסתפק באלה שיש להן השלכה ישירה לתאור ~~ההלך~~ המאורעות ההסטוריים של החקופה, ולהבנת תגובת היהודים, בני הדור, למאורעות אלה. ראשונה (1) מובאת קינתו של ר' מיכאל באלבו, אותה קונן למשמע נפילת קושטא-קונסטנטינופול בידי התורכים. במחקר ~~ההלך~~ של ר' מכאל

המשך הערה

1) לאחרונה נידונו בהרחבה חלק מן הכתבים של באלבו הכלולים בכ"פ זה והקשורים בוויכוח שעבר בינו לבין ר' משה הכהן אשכנזי ע"פ א' גוטליב, ויכוח הגילגול בקנדיאה במאה הט"ו, ספונות, יא (תשכ"ט-חדשים), עמ' מה-סו; מחקרים בספרות הקבלה, חל-אביב חשל"ו, עמ' 370-396, וראה הע' 3, שם. כמו-כן נדפסו מחוץ לכתב-יד זה קטעים קצרים (כגון הכתובה שעל בית-הכנסת שבדף 116א בכתב-היד).

2) דף 189א. ר' מכאל באלבו נולד בניסן קע"א (ראה כ"פ קמברידג' 35 [שילר-סינש, עמ' 61], עמ' 122א) ובחנוכה ר"מ (1479) היה בחיים. - ראה צ' מלאכי, קרית-ספר, מא(תשכ"ו), עמ' 392-393; מ' בית-אריה, קרית-ספר, מב(תשכ"ז), עמ' 274. בכתב היד מצוי כמובן גם חומר המאוחר לשנת רל"ד. כמו כחכ הנוגע לפולמוס קפסאלי ומהר"ק, או הכתבים הקשורים בשליחי א"י (ראה פריימאן, שליחים).

3) פרסומים רבים של מקורות וגם מחקרים בתחום זה יצאו לאור ובפרט לאחר ליובל שנת ה-400 לנפילת קושטא. כך למשל הוקדש כרך מיוחד (15) של ה- *Syriac* *Slavica* ליובל זה ובו נדפסו מאמרים החוקרים את סוגיית נפילת קושטא ואת תגובת העמים הסלאביים על המאורע. כן יצא כרך מיוחד של מחקרים ביוון ובמקומות אחרים. כבר יורגה (מקורות ומחקרים, כרך א) הדפיס קינה כזאת וראה באחרונה אצל סאנז'ין, קולופוניס.

מצויים כתבים שהחליף עם אישים שונים בקושטא ועם הקהילה. קינחו מביעה את תחושתו של מנהיג יהודי המחאבל על גורל קהילה יהודית-רומאניוטית, הנפגעת ממהלך הקרבות. אין היא בודדה מסוגה ושכמותה כתבו הרבה הנוצרים ביוון ואייה. בבלקאנים ובשאר אזורים^{2*}, אולם עד כה לא מצינו שכמותה מיד יהודי³.

בעקבותיה חובא איגרת (2) מתוכה ניתן ללמוד רבות על גורל יהודים רומאניוטים סמוך לאחר כיבוש קושטא. איגרת זו נכתבה, כנראה בידי סופר הקהל בקורפו, כאיגרת המלצה ליחיד שירד מנכסיו וגורלו החל בו פעמים מספר. יש בה כאיגרת זו הרבה מאוירת התקופה, ואף דוגמתה מצוייה בספרות המחקר - בדמות גורלם של סוחרים נוצרים, ובאיגרת המספרת אודות קורותיהם. אולם באיגרת שלפנינו אנו שומעים לראשונה דברים מפורשים על גורל יהודים בתהפוכות המלחמה בין העות'מאנים לביזאנטיון והכוחות הלאטיניים בתקופה שלאחר כיבוש קושטא. על-אף סגנונה המסורבל (היא כתובה ברוח התקופה, ואינה יוצאת דופן) וביטוייה המעורפלים, חשיבותה רבה. איגרת נוספת מכ"י זה (3) היא פרי יצירתו של ר' מכאל באלבו ואף היא נכתבה, ככל הנראה, סמוך לאחר כיבוש קושטא; ובה דברי הספר ואבל על מות שניים מחכמי קושטא, ככל הנראה בשריפה או במגיפה. האיגרת האחרונה⁴, אף היא מעשה ידי ר' מכאל באלבו, שלוחה לשם סיוע בסדיון שבוי שנפל ביד העות'מאנים, ואף בה ניכרת האיבה הרבה לעות'מאנים, והסון השלילי כלפיהם ניכר לעין.

(3) בהמשך לקינה זו מצויה בכח"י קינה נוספת מר' שלום ענבי. שירו של ר' שלום ענבי הוא מסורבל ובראשו מבוא ארוך ובו ענינים ומליצות פילוסופיות, כדרך שאר שיריו ואגרוחיו שבקובץ זה. לקראת סופו הוא פונה בבקשת סיוע לאנשים. כיון שהשיר הוא כוללני מדי, קשה להסיק הימנו דברים קונקרטיים, ואין גם לקבוע בדרך ודאי שהוא נכתב לרגל נפילת קושטא.

פריימאן כבר העיר נכונה שלשוא נתחבט שסייגשניידר בעקבות ברלינר במירוש הכתובת שעל-גבי שירו של באלבו. הדברים משוטים וברורים בכחב-היד (שליחים עמ' 186 והע' 10).

1. מכאל באלבו - קינה על נפילת קושטא בירי העוז'מאנים.

[162א] וזה עשיתי כשנחמשה קושחדינא

[1] קול שמועה נבואלה ומוראה הנה באה, מארץ צמון ורעש גדול. בין הים
ובין / = מגדול כי שבר גדול נשברה בת עמי. עם עם חרמי. שחתו כרמי.
והמון / = לאומי. משמים לארץ. לכליון וחרץ. נפל הלל בן שחר. כדבר אשר
אין לו שחר / = עליו חרנה אשפה. ומזיח אפיקים רפה ואח וחב בסושה.
האריכו למעניח / = [5] להב כידון וחניח. האמונים עלי חולע. כל חכמתם
נחלע. ונפשם בחוך / = כף הקלע. וימת בלע. ובנחלי הבחות חבקו אשפתוח.
על זאח חאבל הארץ / = כי כלה ונחרצה נהייתה בארץ. רוע התרועעה הארץ.
ותעבור הרנה. אנה / = ואנה. אוי לנו כי היום פנה. קול אומר קרא בנפש
מרה ואמר מה אקרא / = כל הבשר חציר כעוללות כרס בציר. קדרו שמים ממעל.
על אשר שחה / = [10] מיד י' סף רעל. כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם
חשך משחור / = הארם. חשך השמש וירח קדר כאהלי קדר. לא חאר ולא הדר.
הן / = אראלים צעקו חוצה לריב ומצה. מלאכי שלום מר יבכיון ובנו אצלם
ציון / = על כן אמרתי שעו מני. אמרר בבכי אל חאיצו לנחמני. השברתי
קדדתי / = שמה החזיקחני רעדה אחזחני חיל כיולדה וארכובתי נקשן דא לדא =
[15] מעי מעי אוחילה. מלאו מותני חלחלה. וכל אבירי בקרבי סלה. שמה / =
= ו[מה]ומה מבוכה ומבוסה. מי נתן למשסה ישראל לכוזזים. אשר גובהו / =
גובה ארזים. הנשר הגדול אשר לו הרקמה ריפת ותוגרמה. חשח יושבי / = מרום
קריה נשגבה. וישלך ארצה מן הככבים ומן הצבא. המצפצפים / = והמהגים. אוי
נא לי כי עיפה נפשי להורגים.

2. מכתב מקהילת קורפו לסיוע איש אמיר שירד מנכסיו עקב התהפוכות

הפוליטיות וכחוצאה משבי

האיגרת שלפנינו כוללת פתיחה ארוכה ונמלצת (שורות 1-27) שענינה חאור גורל
עם ישראל ומצבו הכללי; יחס ה' אליו ותחושת העם. בחלקה השני של הפתיחה
עובר הכותב מתיאור כללי לחאור סיטואציה ספציפית (מסוף שורה 20-27).

עניננו הוא בעיקר בפיסקה זו, המתארת את גורם היהודים הרומאניוטים בכללותם על רקע המלחמות בין "בני הגברת" ל"ילדי האמה" כש"אותנו" - ישראל, עומדים בחוץ. כל זה בא כפתיחה להמשך האיגרת הפרטית (משורה 27: "האיש השמל הלז...") כשגורלו האישי של הפרט הוא מעניינה של האיגרת. החמנה הכללית שצוירה בהקדמה היא רקע לגורל זה, ואילו קורותיו של האיש, נוחנות לנו אילוסטרציה לתאור הכללי שבמבוא. למרות הנושא הכללי לא נעדרת מן הפתיחה נימתו האישית של הכותב. אף סגנונה המיוחד של האיגרת - השימוש בלשון הארמית הימית-בינימית ובמטבעות לשון וצירופים המקובלים בספרות הקבלה, אינם מיוחדים לאיגרת זו. שכמותה ניתן למצוא בכחב-יד זה עצמו בדף 174א⁽⁴⁾, ובמקומות אחרים. ההקדמות הארוכות והסירבול הסגנוני שלהן, רבוי המליצות וכד', הן תופעה רווחת במאה ה"ו, גם באיגרות שהגיעו לידינו מקהילות ספרד ומשאר קהילות במרכז הים-התיכון⁽⁵⁾. לא חסרת עניין היא ההקבלה בצורה (המליצות והסירבול) בין האיגרות שבקובץ ואסיקן 105, שהן מעשה ידי משכילי הרומאניוטים, לאיגרות הביזאנטיות של התקופה⁽⁶⁾. סופרים ומשכילי הדור הרבוי לכתוב לעצמם ולאחרים פתיחות לאגרות ולכתבים עיוניים, אשר בהן הראו בקיאותם הרבה בסוגי ספרות שונים - מאמרי חז"ל, ספרות פילוסופית, ספרות קבלית. יש שהפתיחות פחוכות בכל סוגי הספרות ויש שסוג ספרותי אחד מייחדן, דוגמת זו שלפנינו.

(4) ובכותרתה נרשם: "עו" כתב אחר ע"ד [על דרך] הקבל". קאסוטו קרא (במאור כה"י): "ע"ד [על דבר] הקהל"! ולא היא. ואילו על האיגרת שלפנינו דילג במאורו, והיא לא נכתה לתשומת ליבו של איש מן החוקרים שטיפלו בכחב-היד. הן בגלל פתיחתה הזרה והן בגלל הקושי בקריאתה.

(5) וראה למשל אצל ח' בראדי, ר' שלמה דאפיאירה, ברלין חר"ג; ביינארט, אגרון, עמ' עה-קלד, ובאיגרות המפוזרות בפרסומים שונים (ראה למשל אצל בער, תעודות) או אצל נויבוואר, באוסף האיגרות שהדפיס על עשרת השבטים בקבץ על יד, ד(תרמ"ח).

(6) על אלה והערות אחדות על טיבן של האיגרות הביזאנטיות בתקופה זו ראה אצל ברקר, מנואל לאורך כל הספר ובפרט עמ' 90; וראה גם אצל דרוזה, מכתבים, עמ' 72 ואילך.

כאמור לעיל, מצינו איגרות המתארות סיסטמיות דומות, ומצבים זהים למתואר באיגרתנו בסיפור גורלו של הסוחר שנשבה. כך למשל מצויה איגרת המספרת על גורלם של נוצרים ומרכולתם, היוצאים מקושטא ונחמשים על-ידי אנייה מלמבוס, כאשר כיוון ההפלגה שלהם היה שאלוניקי⁽⁷⁾. מצויות גם מניות של נוצרים לאחיהם לשחרר שבויים נוצריים שנפלו בשבי הצבאות העות'מאניים בשנת 1453.⁽⁸⁾ אולם האיגרת שלפנינו מיוחדת היא בכך שבסתיחתה היא נותנת לנו תאור על המצב הצבאי והפוליטי של התקופה בצורה ישירה, גם אם לשונה מעורטלת במחכוין או שלא במחכוין. במסגרת תאור זה אנו שומעים גם על גורל היהודים תחת השלטון העות'מאני סמוך לאחר כיבושה של קושטא⁽⁹⁾ ועל כל זה ראה בפרק ב לעיל. היא נכתבה מחוץ לתחומי האימפריה בירי יהודים, ככל הנראה רומאניוטים, מקהילת קורפו,⁽¹⁰⁾ יש בה כדי להעיד גם על הלכי הרוח בקרב קהילות אלה בעשור הראשון שלאחר כיבוש קושטא, או לכל המאוחר בעשור השנים השני שלאחר כיבוש זה, בדרך שמעידה גם תגובתו של באלבו (מקור 3,1 בנספח זה), השייך לאותה מסגרת חרבותית ולאותו דור.

אור

[107א] [1] גמדי מגדי דגמי פחשגן דאגרתא. למבעי מקמי יהב מנדעא לידעי = / = בינה ולחכימי חכמתא היא למיהב שרין בגלותא השקט ושלוותא = / = בחיי אריכי ומזוני כריוחתא: אמנם בזוכרי עוצם ואורך גלותם בגלותינו = / = נבהלו דעיוני ונתקו מורשי לבבי. מכרי [?] ⁽¹¹⁾ בצאתי מפרק וערב פחרוס = / = [5] דבק בי

(7) סירייה, האסיפות, ח"ב, מס' 1494. חאריך המסמך: 14.8.1454, והמקרה ארע שלוש חדשים לפני-כן. או ראה למשל סירייה, הסינאס, ח"ג, מס' 2959 (מסמך מן ה-13.3.1454, על שדירת סוחר שאלוניקאי ודרך גביית החוב מנכסי ונציאנים בשאלוניקי) ועוד הרבה.

(8) ראה דרוזה, מכתבים, עמ' 72 ואילך.

(9) היא תקופת ההגליות הנזכרת באיגרתנו בשורה 24.

(10) ראה שורות 34-35.

(11) קריאת המלים בסוף שורה זו מסומנת.

שועלים נחרוני וגדל כאבי בחובי. והורמנותא דמלכא = / = עלאה איתרשיס
 בכחבי. ולא אית מחיק מימר וביום פוקדי. מעדנא = / = חהיא כמה שלטין בישין
 ורוחי מסאבה אחקרו עלי ונטרי דבבא = / = למדכרו חובא. ולא אהנו כי זכות
 זכאין אבחחיי. וללישנא בישא אידכר = / = מטום עלאה בחובותי כד נס לנביא
 אביך הראשון חטא חלחלה = / = [10] אחזתני ורגלי מעומדה נחמוטטה ומליציך
 משעו בי. ואיה פני הצאן = / = אל עקוד. על דא בלבי יקר יקוד דעל מילי
 חובותי איתחריב בקדמית' = / = כל מוקדשא. ואף בחניינא מצפרא ועד רמשא,
 והאילה שלוחה = / = בביח השלחין מארץ צבי. תעדון בעד אפיקי מיס ואין
 מביא. ויחמור = / = חסירי עמי מקטירי מור ימיהם כלו בעשן וחמור. ואקו
 ודישון מדשני = / = [15] מזבח דשון אינון [ב.ע.א.] כהידוש דיטן ודישון
 ותאו וזמר. משורר = / = השיר בזמר. גלו בארץ החמר להם לחומר. ונהפך
 מימר קדישא = / = משבא לבישא. ואוהב לי את יעקב ואח עשו שנאחי. בזה
 נחמרר = / = לבי ולשאד שחתי בהיות הפנימי חיצון והחיצון פנימי. ומלכותא
 קדישא = / = ראתה גוים באו מקדשה ומנהלת מסאבין בסואבה ויונת אלם מל"ב = /
 = [20] זנוחה ואין מי לקרבה. וללעג וקלס ישנס להם בכל מסבה¹². בני
 הגברת = / = נעים ונדים. בלחץ עבדים. ושקטים ילדי האמה. שולטים בכל = /
 = מזמה. לבני הגברת הורידם תהומה. והנוגשים מכל אוחנו אוחנו [!] לוחצי' = /
 = ואצים. בעדנא הדין המליך הממליך מלכים מבני רובה קשת מלך = / = בכל עיר
 ופלך. גזר להגלות עם דל והלך לאספס אל בח אדום היא קוסטדינא = / = [25]
 והעליון בידו אנה. וכל איש מקונן קינה. השור והשבר והרעב והחרב = / =
 ולתנוקות של בית רבן ההמרה בהאי עידנא מי אנחמך. וכל אחד מחמח = / =
 המציק גבוע ואטס עצור ועזוב ואין מרגוע. האיש השפל הלז שמו פלו' = /
 = היה מעוסקי התורה בתעודה

12) עד כאן החטיבה שענינה ישראל, מכאן ואילך מיסקה המדברת בנוצריס,
 הביזאנטים והלאטינים, המחמוטטים לפני הכובשים המוטלמים. השימוש ב"בני
 הגברת" לתאור הנוצרים הוא מוזר לכאורה בצד "ילדי האמה" - שהם בני הגר,
 ולכאורה נראה היה שמדובר בבני שרה שהם ישראל. אולם מן ההמשך ברור
 שפירוש זה בלתי אפשרי, שכן נאמר "לבני הגברת הורידם תהומה", ומופיעים
 "אוחנו" - שאינם לא בני הגברת ולא בני האמה. נמצא אישוא, שהכוח
 משתמש במילה "גברת" לציין למאריה, ככל הנראה, ניסוח דו משמעי זה אינו
 (המשך הערה 12) בעמוד הנג

שלא די לו גלותו שם שנשאר בחטר כל עד כי זכר לצאת ולחפש אחר צידת מזונו = /
 = [30] ולקח נכסי אחרים בערבות לטרוף טרוף חוקו ובדרכים שולל¹² פגעוהו
 הכוחו = / = שצוהו לקחו נכסי ערבותו ואין רטייה למרייתו. והוצרך להפדות
 בכסף אלפיים = / = חוץ מאשר לקחו לו ארבעתים. והאיש הלז ידוע שהוא
 מחשובי הרור משפחתו = / = מכניסי אורח בבייתו כאשר ראהו הנכבד ר' עזרא
 מרודוס¹³ אשר עבר משה = / = [35] קהל עיר קורפו ועליו המו מעיו ונזלו
 דמעיו. וידוע לבני אב המון שנשע = / = אל ארמון להכניס אורח הולכי לבוש
 וערמון. ולמ"ד נסע מרדס ורימון = / = להאכיל מגדים לכל המון. אמנם הכונה
 ללמדם פשטים ומזים ורשות = / = סודות [ד] כתי' למען אשר יצוה את בניו היות
 אחריו דבקים כדרכו להמול = / = בחוקים והאיש הלז¹⁴ מטוה הבשת על פניו
 ונאלם. להודיע לרבים מליו = / = [40] למולם, ולכן ביודענו אנו חתומי משה
 דברו באמת הוצרכנו דבריו לאמת = / = ולהליץ לקדישי עליון קהלות הקדש יגדל
 תפארתם בכל חדש להשגיח לצרם = / = הלז המעונה ולחמול עליו בכל מענה כי
 שם נפשו בכפו. לצאת בגפו = / = והמעניקו להפדות משבייתו יהי צדקתו לעומתו.
 ובזכותו ישגיח א"ל עליו"ן = / = ממעון קדש הקדשים. לדאוג עלבון מרשו כנפיה
 משרשים. ויעלה המלכות = / = [45] בצדיק צדקות אהבתו. ויימין הורו לנצח
 בתפארתו. ולהגדיל גבורתו בחסד = / = למשון חופש וגאולה מבינתו בכח התקפה
 הנאצלת יש מאין דאיחמ' עליה = / = ראשיה כחלג חזור. על שום שמלבין האדומים
 כסלג חזור. אפי' בלא זכות = / = כאומרו לאדון הנביאים אהיה לשאר גליות.

./ המשך הערה 12

(12) מפליא באיגרת היוצאת מקורפו לכרתים, שני מקומות יישוב המצויים תחת
 שלטון נוצרי. ניסוח גלוי של השמחה לאידם של הנוצרים עשוי היה לסכן
 את קהילת קורפו וכרתים גם יחד, לוא נפלה האיגרת לידיים לא רצויות.
 (כידוע, גם כך הואשמו היהודים, ובני קהילת קורפו, רודוס וכרתים בפרט,
 בסיוע וכאהדה לעזת מאנים בפרקי זמן שונים בתקופות מאוחרות יותר).

(13) הוא נזכר בכתב יד זה גם באיגרת שכתב לו ר' מכאל באלבו. ראה עמ' 165 א:
 "וזה עשייתי לחכם כ"ר עזרא מרודוס כשהלך בונזיא". באיגרת זו הוא
 מחוור כאדם זקן, ותכונת מבקשו לבוא לכרתים, לאחר שכפי הנראה, השליש
 שליחותו בונציה.

(14) הקריאה קשה. ועפ"י התוכן צ"ל: לבש.

ורגל רביעי מחסירי המרכבה = / = משורר ואומ' ושואל. אתה תקוט תרחם ציון
 כי עת לחננה מחנת חנם = / = [50] כי בא מועד על מקונן קרא עלי מועד.
 ר"ל אם לפורענות קיימת דבריו = / = כ"ש לטובה מאמרו. כי מדתן טובה
 מרובה על מדת פורענות באח = / = ח"ק ולא נחק והאל למען שמו יחיש
 לגאלינו בכלל דקרא דכחי' למען ציון = / = לא אחשה וכו' ואהם הדבקי' בי'
 וכו' ושכר פדיון שבויים ידוע לכל. חס.

3. מכתב ר' מכאל באלבו על פטירת ר' משולם ור' אביי.

באיגרת זו מביע ר' מכאל באלבו את החושותיו וחגובתו לפטירת שני חכמים
 רומאניוטיים מקושטא. אף כאן יש הרבה דברי פליצה ולא מעט נוסחאות המקובלות
 על מספירים. יחד עם זאת יש כאן גם כמה רמזות לדברים שאירעו לחכמים אלה.
 כך למשל נאמר (בשורות 24-25) להלן: "... איך היו כטיט חוצות למרמס ...
 כעס ככהן באש ישרפו את גיוחיהן", ואילו בסוף דברי ההספד (שורות 58-59):
 "... ואשר נפשכ למות הערה. שלם ישלם המבעיר את הבערה". ממקור זה אין לדעת
 בוודאות מה ארע לחכמים אלה. כמה אפשרויות עולות על הדעת. אפשר שנפגעו
 בשריפה, אפשר שנפטרם במגיפה וגופותיהם נשרפו כשאר גופות חולים שנהגו
 לשרפם (ובחקופה זו ידועות לנו כמה מגיפות בקושטא¹⁵), וראה לעיל בפרק ב
 ולהלן בנספח ג), ואפשר שנפגעו על-ידי מחנקלים שטיבם אינו ברור. קשה גם
 לקבוע תאריך להספד זה. ככל הנראה היה הדבר אחרי כיבוש קושטא בידי העות'מאנים
 ולפנינו שני חכמים ונכבדים רומאניוטים שהתישבו בקושטא. גם ממיקומה של
 האיגרת בחור קבוצת האיגרות קשה להסיק דבר מוחלט. אמנם היא באה מיד לאחר
 האיגרת המדברת בגורל היהודים הרומאניוטים לאחר כיבוש קושטא (מס' 2 לעיל)
 ובחור קבוצת איגרות, שבחלקן לפחות נכתבו בשנות ה-1455-1470, אך אין בכך

15) וראה למשל על מגיפה ברכ"ט ועל המגיפה שפגעה בקהילה היהודית, בנספח ג,
 טכסט 2.

משום ראייה וראיית לזמנה. אפשר כמובן גם להעלות על הדעת שהשריפה המתוארת היא שריפת השכונה היהודית של קושטא בזמן כיבושה⁽¹⁶⁾, אולם מגוף הקינה נראה שאין לומר כן, שכן אין בה כל התייחסות אלא לשני האישים הללו ואף לא רמז לצרת רבים חמורה, והיא עצמה שלוחה לקושטא.

[167ב] [1] זה הכת' עשיחי אוחו על מיתח ר' משולם ור' אביי ז"ל = / = שנפטר

בקושטדינא ושלחתי לבנו ר' ישועה = /

קול כחולה אנחה ויללה המולה גדולה. אומללה נבלה. העיר כולה. צרה כמנכס' = /

באף ועברה. נארים במארה. על כן זחלתי ואירא .. הן אראלם צעקו = / = [5]

חוצה. לריב ומצה. מלאכי שלום בכו במרה. על מה נבלה הארץ. רוע התרועעה = /

= ארץ חשך השמש וירח קדר. כאהלי קדר. לא תאר לו ולא הדר. באף ועברה ..

= / = איך נפלו גבורים. צלמות ולא סדרים. ויורו המורים. אנשי הש' אשר

מעולם = / = סר מעליהם צלם. משמים ארץ. לכליון וחרץ נפל הלל בן שחר. כדבר

אשר = / = אין לו שחר. ואבד חסיד מן הארץ. על זאת תאבל הארץ. פור התפוררה

ארץ = / = [10] קול אומר קרא .. בחובא דרשינא, נחפשו צדיקיא. אחשד

רפנייא = / = סגנייא. וחהי האמת נעדרת. מאשת חיל עטרת. ואין איש שם על

ל"ב לפרוץ = / = [168א] לפרוץ [!] פרץ ולגדור גדר הרחויח. שוממה ושאיה.

חלה דומיה. ואם יצא מא"ח = / = י' (וחאכל בקצה המחנה^{16*}) גדיש וקמה

לקדושים אשר בארץ המה. אחרי מוצאה קוצים כסוחים. = / = אח פתרוסים וצח

כסלוחים. וחקה בציצת ראש ר' משולם ור' אביי. דמברייא = / = [15] תפתיא.

וחשליכם ארצה אל הפחמי⁽¹⁷⁾ ובור שחת. בארות בארות חמר. ואליהם = / = בחמת

רוח נתמרמר. חורי עפר וכימים. שנהבים וקופים. ארץ עיפחה כמו = / = אופל.

אבן בוחן ועופל⁽¹⁸⁾. כאחר הרקים. אנשי כוזיבא = / = ויוקשיטם והרברים

עחיקי"ם. נופל ואין לו מקים. תפארת ועטרה .. גם = / = אני לא א[ח] שוך

16 וראה על-פי שם יצאג, קושטא.
16 פיסקה זו כחובה בשולי הטקסט.

17 ושם יש לומר: הפחת?

18 כאן נכתב ונמחק: צלמות ולא סדוריה [סדרים?].

פי ועל החרים כספירים מאירים. הנאהבים והנעימים. אשא = / = [20] קינה
 ונהי בכי חמרורים. אמרר בבכי. אתן את קולי בבכי. קינה ונהי. מי זה אמר = /
 = ונהי. רכב ישראל ופרשיו. שר חמשים וחמשים. איכה נחשבו לנבלי חרש. = /
 = כסף סיגים מצופה על חרש. גויה במחוגה אלהית מחוארת. ולשון גדולות
 מדברת = / = איך היו לשמה. מכוסה ומחומה אשר נתן אלהים חכמה וח[כו]נה
 בהמה ממקדשיך = / = אלהים נורא. .. נשיאי עדה. אנשי שם. אנשי השם. איך
 היו כסים חוצות = / = [25] למרמס. לבי בקרבי המס ימס. כעס ככהן. באש ישראל
 את גויותיהן. כנקלה = / = כנכבד. הצדיק אבד. רע עלי המעשה. אשר חחת השמש
 יעשה. כשוכה = / = מלאכת י' נמס ונמבזה. השמנה היא אם רזה. הכל כאשר לכל.
 מקרה אחד. = / = לכל. הימן וכלכל. ואוכ"ל מכל. עיפה ואפר. הנוחן אמרי
 שפר. לקברות יובל = / = מהר שפר. וטרף זרוע אף קרקוד. ועל גדיש ישקוד.
 עליו חרנה אשפה. = / = [30] ומזיח אפיקים רפה. אלה נולדו ל"ה רפ"ה. מכה
 עמים בעברה. .. = / = ולטנע ההויה הנה יד י' הויה. והנה מלאכי אלהים עולים
 ויורדים. ואיש לדרכו = / = פונים וסביב המוצק שוכנים וחונים. חחת היוחס
 מיוחדים ומצומדים. כפרים = / = עם נרדים. משם יפרדו והיו לארבעה ראשים.
 אשר לעולם התמורה וההפך שרשי' = / = כי לא יוכל עוד שאחס. למה שעת פקודתם.
 כי אם תם. וגולת הכסף נרחק = / = [35] וגולת הזהב נעתק. וינועו אמות הספים.
 לצדדים מתחלפים. מהמוצק ואליו. = / = סר צלם מעליו. עולם חרי ויורדים חרי.
 אח קולם שמעתי בגן ואירא. .. = / = והנה אשר מהמוצק יחנוע. רכב אש ורוח
 אלהים. מרופפים מעופפים כצפרי' = / = עפים. על פני רקיע השמים. והמים אשר
 מעל השמים. ואולם אשר אליו = / = יחנוע כמים מכסים לים. ואיי הים. מפני
 שיורדים בגבורה. .. = / = [40] ער אבוא אל מקדשי אל וההראל. אבינה
 לאחריתם. בחצריהם ובטירותם שנים = / = עשר נשיאים לאומותם. כמה(?)
 (ש) להם¹⁹ מהלכים בין העומדים. וו"י העמודים = / = הם העומדים על הפקודים.

(19) יש להם?

אם למה שרוחם רוח יקרה. חצובה מעושה כשלמה = / = אורה. כי אם לבינה
 תקרא. הוא ההיכל הפנימי העומד לפניו לפני. איש = / = כי ידור נדר לי.
 וע"ר אמ"ת ואמ"נה להם היה למנה. ואם למה שהכח וההכנע = / = [45] אשר
 היחה באמנה אחס. בעוצם שכלם וחשוקתם. נהפך כחומר חותם = / = ושב בפועל.
 ויעלה במוח בעל. ועוז פניו ישונא. לרוכב במרכבה = / = המשנה לכן מל [א] כיו
 להם סביב יחנה והלכו גוים לאורה .. = / = ולמה שהאנשים האלה שלמים היו
 אחנו בחכמה ובשוכלתנו והם ב' מיני⁽²⁰⁾ השלמיות = / = כאשר העיד עליו המוחש
 הח [ז] שבידיעות לזה יחוייב שקרנם חרום בכבוד = / = [50] כמאמ' הנביא ע"ה
 וכבוד י' יאספק לזה אחי ורעי אל יחרידוך העדר וכלה = / = אשר עליהם הכורח
 עלה. וכי יבא רקב בעצמם. לאבדם ולהומם. אבוד = / = [168ב] גופני. זאת
 חורח האדם. אחרי שבפפר יסודם. כי טבע ההויה כן חייב = / = שיחטבהו לו
 לאוייב. וישם רגליו בסד. להיות כל הוה נפסד. ואמנם בעצמותו = / = ההשאר
 והקיום נמצא לו ובקר ויודע י' אח אשר לו. וישוב המשכיל אל מושכלו. = / =
 [55] והיו לאחד. הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד. וזהו סוד וכו'
 חדבק = / = ואם הצדיק אבד. לדורו אבד. כי הצדיקים אפי' במיחתם קרויים
 חיים. = / = והאלי'ם אשר נחם את יצחק אחרי מות אברהם הוא ינחמך. יאר י'
 פניו אליך = / = ויחונך וימלא החסרון מפרי בטנך. ואשר נפשם למות הערה.
 שלם ישלם = / = המבעיר את הנערה .. חם

4. מכתב ר' מכאל באלבו לסי' פדיון שבויים שנפלו בידי העות'מאנים.

אחר לי

[161א] [1] מי אכזר לבו יקפוץ און לו. תוך גבולו זבולו ואוהלו בעפרות זהב לו
 אשר = / = [161ב] יאמץ את לבבו ויקפוץ את ידו מחת לו וסר מעליו צלו ובקרבו
 ישים ארכו = / = לטמון עונו בחובו ועשיר יענה עזות מהיודים היושבים בערי
 הפרוזה = / = בנטול מצוה גדולה כזאת. לקרא לשבויים דרור ופקח קוח לאסירים

(20) 'מיני' כחוב בשולי השורה.

אסירי = / = [5] עוני מיד עריצים ואנשים פריצים לבלתי היות לעבדים ולשפחות
 הסגני' = / = והפחות ואין קונה ופה עונה ולב פונה = / = נשבר או נשבה
 אין רואה = / = לב אכות על בנים להשיב ונפש אדוניו ישיב לבל יטמעו חור
 אנשי = / = און ומרמה ריפת וחוגרמה⁽²¹⁾. לזה אחינו זרע אברהם אבינו רחמנים
 = / = בני רחמנים ידידים וגומלי חסדים. חִקֵּר נא נפשם אצלכם והוציאו = / =
 [10] אותם מיד צר ומיד עריצים תפדום כי לא נעלם מכבו' גורל השכר למי
 שמקיים נפש א' מישראל כ"ש אלה שהם רבים ואלהי ישראל יבנה = / = בנין
 אריאל ויקבץ יהודה וישראל בבוא לציון גואל כנפשכם וכנפש לי = / = הַלְלֵה
 באלפי כנא אחרי להקת אשילי רברבי וממלא את דבריהם פ

(21) על-פי בראשית פ', ג', אולם הכוונה היא לעוה' מאנים.

לקושים מדרשות ר' אפרים בן גרשון מוורויה.

דרשותיו של ר' אפרים בן גרשון מוורויה (Veroria)⁽¹⁾ המצויות בכחב-יד בספריית הבריטיש מוזאום (מספר 379 בקטלוג מרגליות), ידועות בספרות המחקר משכבר. ראשונה תאר כתב-יד של דרשות אלה, בהרחבה, מ' שטיינשניידר בהמזכיר⁽⁴⁾; אף הוא פירסם שם קטעים מחוכן. בדבריו עשו שימוש חוקרים אחרים⁽³⁾. מרגליות תאר את כתב-היד מחדש בחאור אוספי הבריטיש-מוזאום⁽⁴⁾. ובשנים האחרונות אף צוטט מתוך החיבור קטע מן הסכסס הראשון שיובא להלן⁽⁵⁾. בחיבור זה אצורות ידיעות חשובות הן לגורלם של היהודים הרומאניוטים באיזורים הכבושים תחת יד העות'מאנים והן לתגובתם של יהודים אלה כלפי המאורעות וכלפי העות'מאנים. להלן יובאו שני קטעים מתוך דרשות אלה הראויות לעיון לגופן⁽⁶⁾. שכן ניהן ללמוד מהן רבות לסיבה של יהדות רומאניה, חרבותה וצביון משכיליה. גורלו של ר' אפרים שזור בקשר אמיץ בגורלם של המגורשים לקושטא ופרשת גלגוליו האישיים ניכרה יפה מחוץ כתב-היד האוטוגרפי של הדרשות אשר נכתבו לסירוגין בתקופות שונות. אולם ברור לגמרי מכתב-היד שעיקרו נכתב סמוך לאחר גרוש היהודים לקושטא אף שבחלקו הניכר נחתבר לפני כן ויש בו גם קטעים שנכתבו אחר־כך.

בירורם ומסמעותם של הקטעים שלהלן, הן דרשות המיועדות לפני הגולים שהוגלו לקושטא⁽¹⁾, והן דרשות אשר נדרשה שם בשנה רכ"ט לרגל מגיפה שהיחה בעיר⁽²⁾⁽⁷⁾. כמו גם חולדותיו וגלגוליו של מחברם נידונו בהרחבה בפרק ב. נסחפס איננו בהבאת הקטעים גופם.

- (1) תחת העות'מאנים Karaferya (וראה EI, כרך ב, עמ' 731).
- (2) H.B., כרך 17 (1877), עמ' 110-111, 134-136; כרך 19 (1879), עמ' 30-32.
- (3) ראה למשל בהערות צבי הירש¹ לנרץ-שפ"ר, חולדות, חלק ו, עמ' 487-488 (ובספרות שנכתבה על ר' מרדכי כומסיאנו); סטאר, רומאניה, עמ' 60 והע' 46.
- (4) וחאורו אינו משיב רצון. ראה מרגליות, קטלוג בריטיש מוזאום, חלק ב, עמ' 42-43. אני השתמשתי בתצלום כ"ה שבמחלקת צילומי כה"י ליד ביהמ"ל להאוניברסיטא בירושלים (טרם 5963).
- (5) ראה בן-שזון, גולי ספרד, בהע' 23, עמ' 28-29. ויש לחקן את הקשר הדברים שם.

1. דרשה לכבוד הגולים לקושטא.

[96-97א] [1] זה אדרוש בקוסדינא אם יזכני השם ואלך לשם = / = מי זאת עולה מן המדבר כחמרות עשן מקוסרת מור = / = ולבונה מכל אבקת רוכל. הספוק הזה ראוי להדרש = / = אצל מעלתכם שגליתם מארצכם והנחתם בחיכם = [5] וארץ אחוזתכם ושדה מגרש עריכם ונחלת אבו' = / = אבותיכם. ושדוחיכם וכרמיכם. וגפניכם וחננתכם = / = וארץ מולדתכם ויקר חפארת מושבכם ומדוע היה = / = זאת בימיכם ועתה המו אלי אזניכם ושמעו וחיי = / = נפשכם. מי זאת ואנה חמצא כמו זאת הקהילה המ' = / = [10] המעולה שעלה מן הגולה וזהו אומרו מי זאת עולה = / = מן המדבר ר"ל שעליהם ובאתם הנה מן דבור ומאמר = / = של השר הגדול וזהו אומרו מן המדבר כחמרות = / = עשן נסעה שנסעתם ממקומכם לבוא הנה [עשיתם] = / = כולכם כחיס מרות ר"ל כל כח וכת היחה ממרת = / = [15] ובוכה והיה עולה עשן מנחיריכם מרוב הצער והיגון = / = שבא אליכם וזהו אומרו כחימרות עשן. מקוסרת = / = מור ולבונה לכל אחד ואחד היה נפשו מר לו על שהוא = / = מפזר הלבנים שלו שכן מר לבונה עולה בחשבוננו = / = מִפְּזָר וזהו אומרו מור ולבונה מכל אבקת רוכל = / = [20] זה בא לרמוז על המעונגים והאמרכלים כשהיו באים = / = בדרך היה האבק עולה בפניהם והיה מזיק אותם = / = לכך נאמר מכל אבקת רוכל .. ת"ס. = /

(6) עיון וחקירה זו ייעשו על-ידי במקום אחר.

(7) טכסט זה נשמט הן מעיני שטיינשניידר והן מעיני כל אלה שעסקו בכח-היד ובתאורו.

[1] [344ב] ד"א וחמת שרה זה הפן ביארה' אותו ע"ד צחות פה בקוצדי' = / = כי
היה מדת הדין באותו הזמן וזה היה בשנת ה'לכ"ט = / = הפסוק הזה ראוי להורש
על כל הנמצא פה בקוצדינא דע = / = כי מלת וחמות רומז על בני ישראל
החסידים והקדושים = / = [5] אשר מחים בכל יום עד שכל כך גבר עליהם
המיתה שאינם = / = מאמינים בחייהם כעניין שנא' ולא תאמין בחייו וזהו
אומרו = / = וחמות או נוכל לומ' וחמות הוא רומז על ממונן של ישראל = /
= שהוא מתמעט בכל יום ויום וכשיכלה ממונן אז הם דומי' = / = כמחים כמו
ש'ר' וזהו חסוב כמת וזהו אומרו וחמות = / = [10] ומילת שרה רומז על
ישראל שהם מבקשים פה בקוצדי' = / = השררה וכל זה בעבור שהם מזרע אברהם
ושרה וכח' = / = ובאוננו שרה את האלהים וכח' ביעקב כי שריה עט = / =
אלהים וזהו אומרו שרה. בקריח ארבע הוא רומז = / = על קוצדינא שטלכו בה
ארבע מלכיות ונרמזו במלה = / = [15] קריח. כיצד ק'ר' קוצדינא שבנאה, ק'ר'ש
רומי' = / = והיא בת רומי הרשעה, י'ר' יוניס, ה'ר' חוגרמי' ומיד = / =
החוגרמי' אנחנו עתידים להגאל בסוף מלכות הרביעי' = / = והיא הגאולה העתידה
לבוא עלינו במהרה בימינו וצריך = / = אני לתת לך טעם מורגש איך אנחנו
עתידים להגאל מיד = / = [20] החוגרמי' דע כי בזה נחנבא בלעם הרשע ואמר
= / = אוי מי יחיה משומו אל ודרש ר' אליעזר בן הורקנוס = / = בפרקיו
הידועים וזה לשונו שבעים אומות ברא ה' בעולמו = / = ומכולם לא שט שמו
כי אם בישראל ובישמעאל ואוי מי = / = יחיה באותו הזמן כשיבוא אל עם אל
להלחם והיא = / = [25] הגאולה הרביעית מן הארבע גלויות ולכן נרמז = / =
בכתו' הזה קריח ארבע לרמזו על הגאולה הרביעי' = / = היא חברון ל' קוצדינא
היא המחברת אותנו = / = לאבינו שבשמים ומקרבת אותנו לבוא בארץ כנען = / =
= וכל זה מרוב השעבוד והצער שאנחנו מצערים = / = [30] עצמינו לרדוף אחר
טורפינו אנחנו צועיקים בשם = / = והוא ישמע קולינו וירחם עלינו
ויגאלנו וזהו = / = אומרו היא חברון בארץ כנען ר"ל היא יחברנו מרוב

צעקחינו = / = אל ארץ ישראל ויבא אברהם לספור לשרה ולבכוחה ר"ל
 באוחו = / = הזמן כשיבוא אברהם ר"ל השם יח' שהוא אב הרם ויושב = / =
 [35] כרמו של עולם להפיל שרה של רומי הרשעה כי אין אומה = / = נופלת
 למטה אם לא שיפיל שרה למעלה שנ' יפקוד יְיָ על = / = צבאמרום במרום ועל
 צבא מלכי האדמה באדמה ואז = / = יחקצו כל האומות לבכוח לשרה של רומי
 ולסופדה כעניין = / = שנא' כיום ההוא יגדל המספד כירושלים כמספד הדרימון
 בן = / = [40] טברימון וזהו אומרו לספור לשרה ולבכוחה הִבֵּה יחיש = / =
 הגאולה ויגאלנו במהרה בימינו אמן.

חשובת ר' דוד מסיר-לאון על נשיאת הסודר בשבת והערות ר' אליהו מזרחי,

חשובה זו מצוייה בשני כתבי-יד. א/ מונטיפיורי, מס' 106, דף 129ב-138א;
ב/ כודלאנה, מס' 834, דף 55א-66א. כבר בשנת 1892 נדפסה ראשיה של החשובה
על-ידי ש' שכטר⁽¹⁾ על-פי כתב-היד שבכודלאנה. בכתב-יד זה מופיע שמו של
"מהר"ר אלי המזרחי⁽¹⁾ ו"ל" כחכם אשר בגלל פסיקתו נהעוררה כל המחלוקת על
הסודר. אולם ברור לגמרי (מגוף החשובה, מהערות הרא"מ עליה ומעורבות חיצוניות)
שהפוסק היה ר' משה קפסאלי. כעבור כחמישים שנה, פירסם אף ש' אסף את אותה
פתיחה ממש, מבלי לרעה שכבר נחפרסמה, והפעם על-פי כתב-יד מונטיפיורי⁽²⁾.

והנה חשובה זו, שרק כמחצית העמוד הימנה נחפרסם עד כה, כוללת בחוכה ידיעות
נכבדות מאד לתולדותיו ולמעמדו של ר' משה קפסאלי בקושטא, לסיב היחסים בין
מגורשי ספרד לרומאניוטים, לחיי הציבור של יהודי קושטא ולהווי חיייהם היומ-
יומי.

יחר מכן, בכ"י מונטיפיורי מצויות גם הערותיו-השגותיו של ר' אליהו מזרחי⁽³⁾
לדברי ר' דוד מסיר-לאון בשולי העמודים, ובחוכן אוצר בלוט של ידיעות התורמות

(1) שכטר, דוד מסיר לאון, עמ' 130, 137-138.

(2) אסף, קפסאלי, עמ' חפה-חפו. אחרים (כרוזאנס, דברי ימי, עמ' 206) מביאים
דברים מפוסקאות אלה.
שני הפירסומים לוקים בפרוש המקטט ובצורת הפירסום וניכר שלא נחנו דעתם
לגוף החשובה. כמו-כן מצויים בהם שיבושים בקריאה, ובערם אגל שכטר. ראה
למשל אצלו, עמ' 138: "גם מקרב הגבול עצור במלי"...", וצ"ל: "גם מהרב
הגדול צויתי עצור במלי"...". ולהלן ציינתי בהערות להבדלי הקריאה ביני
לאסף.

(3) א/ הערות אלה חתומות בראשי חיבות א"מ, כדרך שבה חתומות חלק ניכר
שתשובותיו והערותיו בכתב-יד (ראה למשל בכ"י מונטיפיורי 106, סרט 4620
במכון לחלומי כ"י עבריים שליד בית הספרים הלאומי בירושלים). כך ובראש
חיבות א"ב א"מ חתומות גם אחרות מתשובותיו בקובץ "מיס-עמוקים". לעומת-
זאת בשו"ת הנדפסות בקושטא - שנוסחן מלא שיבושים קשים, דילוגים ותוספות
(ומהן תשובות שלמות, ומהן החתומות "אליהו מזרחי"-זאף שהן מעשה ידי מחברים
אחרים) - חתימתו מלאה חמיד. אולם על נוסח זה אין לסמוך (אני עתיד לדון
במקום אחר על קבצי חתומותיו ונוסחם, בדפוס ובכתב-יד). ^(למשל עמ' 109)
ל. המשך הערה (3) בעמוד הבא

להכרת מעמדו של ר' משה קפסאלי וטמכותו בעיר. כמו-כן יש בהערות אלה מידע חשוב על טיב יחסי הכוחות בין היהודים הרומאניוטים לבין יוצאי ספרד בקושטא, בעשור השנים הראשון שלאחר גירוש ספרד. ידיעות אלה יש להן משקל מיוחד שכן הן יוצאות מעטו של מקור בעל סמכא, כרא"מ, ששימש ברבנות בקושטא באותם ימים, והמקובל בספרות המחקר כמי שהיה 'רבט הראשי של יהודי האימפריה' לאחר הרמ"ק³).

להלן הובאה חשובתו של ר' דוד מסיר לאון על היריעות ההסטוריות הכלולות בה וכל הערות הרא"מ על-פי כ"י מונטיפיורי. בהערות הובאו שינויים עיקריים עפ"י כ"י הכודליאנה (=ב). מפני אורכה של חשובת הר"ד סטיר לאון הושמטו הימנה קטעים של המו"מ ההלכתי. בגוף התשובה צוינו מראי מקום להערות הרא"מ שבשולי העמוד בכתב-היד (המספרים ניתנו באוחיות עבריות).

1. חשובת ר"ד מסיר-לאון

[129] "נשאל נשאל דוד⁴ מאצילי הארץ על המעשה שנעשה בשבת שעברה ממורנו הרב הגדול⁵ הגוזר בחכמתו על כל יושבי ארץ קושטא שנה, ועתה מחדש עשה לנו⁶ את כל הכבוד הזה⁷ לקבץ את כל דייני הספרדי מכל הכנסיות והביאם בכנסת הגדולה, ודרש להם וגזר עליהם שיקבצו את החכמים והחלמידים

./ המשר הערה
 (3) ב/ אף ההערות גופן אופייניות לרא"מ, וראה לשל. הנדפסת בקושטא, בשולי סי' פח, צ, צב, צג ועוד. או דברים ארוכים יותר בחגובותיו לחשובת מהר"ן חביב (סי' מז-מח), ר' דוד נ' יחיא (סי' לז-לח), ר' יוסף פאסי (סי' סד-סה) ועוד.
 ג/ מן ההערות ניכר שמחברן חי בזמן הפולמוס והוא דן בו כשווה בין שוים. ניכר גם נטייתו לצדד ב'חושבים' (ראה הגהה ז, להלן).

(+3) ורעאה לעיל בפרק ב, דיון מפורט בסוגייה זו.

(4) מסיר-לאון. (5) בב נוסף כאן: מהר"ר אלי המזרחי.

(6) ב: לו. (7) ב: ליחא. ז"ל.

שבהם שמביאים⁽⁸⁾ על כחפיהם סודר של בגד כחול ואפי' בשבת מבלי שוט קשירה
 ויכריחו אותם להסיר הסודר הנ"ל כי יש בזה אסור ובפרט בשבת. והפליג הרב
 בזה הענין עד שאמ' כי אותו הסודר הוא ממלכושי הגויים ומחוקותיהם ולא צהבו
 להביאו בארץ הזאת מעולם, גם אמ' וקרא אותן שתי וערב. סוף דבר האריך לספר
 גנותו⁽⁹⁾ וסיים גזירתו. והדייני' הנ"ל קבלו גזרתו לפי הנשמע, כי אני לא
 הייתי שם, ואמרו כי אחרי דבריו לא ישנו כראש וכקצין, ונפרדו מהמעמד, ועזה
 נחקצו הדייני' והחכמים שבהם שבאו מהגרוש והוקשה בעיניהם זה מאד, כי זה
 היה תכשים להם במקומם⁽¹⁰⁾ והיו מביאים⁽¹¹⁾ אותם כל מאן דקרי וחני', ומפשפשי'
 לצאח מגזירת הרב עם היוחו ראש אפי' על קהלוחיהם וזקן ובעל מעשים, וזקנה
 יש שם⁽¹²⁾ וחכמה יש שם⁽¹²⁾, א"כ קודם כמסבה ובישיבה כההיא דטר' יש נוחלין.
 ובאו לי עזה קצת מגדולי הארץ החושבים⁽¹³⁾ והפצירוני למהר במצוח הרב הנ"ל
 ולחוות דעי שלא ברצוני, כי אין מנהגי להכנס במסבות אלא אני יושב בביתי
 ועוסק⁽¹⁴⁾ במלאכתי, לא הלכתי בגדולות ובנפלאות, משכים ומעליב לביח מדרש^{*14}
 והרודפי' אחרי השררה המתקדשי' והמטהריט אל גנות הגדולה ובאטלה ובמחשך
 מעשיהם ישווחו במעונות כנמר על דרך אשורנו עזה סבבנו כמו אופל לירות
 בחצים, ובקשת בחניה מסע ושריפ. הם כלים מאליהם לכן אמרחי מה לי ולהם
 ולמנהגותיהם אם חחת ספרד^[!] יעלה הדס אם חחת הנעצוץ אעלה ברוש ואני מניח
 יעקב מעם⁽¹⁵⁾ לועז ומבית יהוד"ה לקדשו קראחי לזאת רהב הם שבת האמנם כי
 יעירוני ישחרוני גדולי הארץ החושבים אשר אהבתי גם מהרב הגדול צוויחי
 עצור במילין מי יוכל. ואם כי קטן אני בעיני כרמי שלי לפני כמו פניו
 חרוליט כי גנב גנבהי מחמדת לבי ומעשה ידי בזוזי ובזוזי דבזוזי כל ספרי
 ומעוני רעיוני שמו (פ) יהם [בידיהם] ולקחו ונפשי שכולה וגלמודה בחעודה

- | | |
|----------------------------|-------------------|
| (9) ב: בגנותו. | (8) אסף: שמניחים. |
| (11) ראה הע' (8). | (10) אסף: במקום. |
| (13) אסף: החשובים [!]. | (12) ב: כאן. |
| (14) עד כאן מועחק אבל אסף. | (14) אסף: לעטוק. |
| | (15) ב: ומעם. |

גולה וסורה ואשיב שולחי דבר. האמנם בזאת אני כושט בזכות הרב הישיש הנ"ל ועל כבודו קמה אלומתי וגם נצבה ומאשר חנני השם ושם בזכרוני אענה חלקי ועל שלשה אשיבנו¹⁵⁺). ראשונה כי הגזירה קיימת מטעם היותו רב על כל אלה הקהלות וזה אף כי מצד הדין היה מותר. שנית מצד הדין בעצמו יש פנים לאסור. שלישית מצד שאלו החכמים מהגרוש הם חדשים במקום הזה ונוחני עליהם חומרי המקום שהלכו בו.

בראשונה נראה לע"ד ריש להם לקבל אותו מצד היותו הרב הנל רב על כל הגליל הזה ובטרם בארץ הזאת וזה יקרא מקומו ואחריה קרינ' ליה. ואשכחן בהדיא בפר' בחרא דמסכת קדושין שאמ' לר' אמי ור' אסי רב הונא אחי אמר' כי הוינן באחריה לא הוה לן לדלויי רישין מקמיה השחא מיהא איהו אחי באחרין. שמעת מינה דאפי' ר' אמי ור' אסי גהוו כהני חשיבי דא"י הוו כי יפס ליה לרב הונא באחריה כדאית' נגיטין פר' הגזיקי' דהא הוה קרינ' ¹⁶ בכהני כדאית' החם¹⁷ וטעמ' משום דהוה אחריה כדקאמ' הכא^(א) א"כ פשיטא שיש לחכמי' להיות כפופים במקומו של חכם אחר ואפי' שיהיו גדולים כ"ש הרב שלנו שהוא גדול ושר בישראל וזקן וחסיד. והלא גדולה מזו אנכי הרואה בערובין פר' כל גבוה שמואל ורב הוו יחבי בהווא חצר נפל גודא דביני ביני אמ' להו שמואל שקולו גלימא נגידו ליה אהדרינהו רב לאפיה אמ' שמואל אי קפיד מר קסרו ליה בהמייניה. ומק' ורב אי סבירא ליה דאסור לימא אסור ומחרץ אחריה דשמואל הוה, ואמאי אהדריניה לאפיה דלא לימרו הדר ביה רב משמעתיה. הרי לך בהדיא דאי לאו האי טעמ' היה נוהג מנהג היתר^(ב) אע"ג דלדידיה הוה אסיר מאחר דאחריה דשמואל הוה והכי משמע מההיא דפר' קמא^[1] דחולין פר' אלו טרפות¹⁸ גבי ההוא טרקפא דטפך דרוסות דאחי לרמיה דרב ושדרינהו ^[130] לקמיה דשמואל ופי' דש"ס ולאן אורח ארעא לאורויי באחריה דשמואל. ומק' ורב אי סבירא ליה דאסיר לימא אסיר ומחרץ אחריה דשמואל הוה הרי לך דמשום¹⁹ דאחריה דשמואל הוה לא רצה רב

16 ב: דהא דהיו קרי.
18 פר' אלו טרפות: ליחא בב.

15+ ער כאן מועתק אצל שכטר.
17 כדאית' החם: ליחא בב.
19 בב: הרי לך בהדיא דמשום.

להורות (ג) אע"ג דרב גדול משמאל הוה

..... והשתא דאחית⁽²⁰⁾ להכי אם רב שהיה גדול משמאל כדפי' לא רצה להורות ולקיים דעתו מצד שהיה מקומו של שמואל מה יעשו הקסני' בערך אל הגדול והזקן במקומו אפי' שהיו גדולי' במקומם. והכי אשכחן נמי בהפך ששמואל לא רצה להורות במקומו של רב מההיא דפסחי' פר' כל שעה וכמה חכמי' מצאנו שהיו חולקי' כבוד לאנשי המקום שלא לעשות נגד דעתם במקומם אע"פ שהיו חולקי' עמהם מההיא דר' אבהו דכד הוה מסי' לאחריה דר' יוחנן לא הוה מסלטל שרגא וכד הוה מסי' לאחריה דריב"ל הוה מסלטל שרגא^(ד) כדאית' פר' קמ' דיבמות ובסוף פר' כירה אמרי' עלה בגמ' דבמקומו של ר' יוסי היו אוכלין בשר עוף בחלב ואמרי' לוי איקלע וכו' קריבו ליה טווסא בחלבא ולא אכל וכו' ומק' אמאי לא שמתיה אל' אחריה דר' יהודה בן בחירא הוה אמינא דילמ' כר' יוסי דרש להו וכו' (ה) ובההיא דפר' כל הבשר דמי בר חמרי דאכלי כחלי ואמ' מאחריה דרב יהודה אנא ואפ"ה הוצרך לומ' חוץ לתחום אכלתהו^(ו)

.... גם היה להם לקחת ראייה שלא לחלוק עם אנשי מקומם ואפי' שיהיו חכמי' (ז)

.... כן נאמ' אנחנו לאלו שבאו עתה מחדש שאע"פ שיהיו להם יסודות וראיות וספר ספר וספור הואיל ורואין שהרבים אינם נוהגי' במנהגותיהם⁽²¹⁾ ובפרט כשנגזר עליהם מהרב הגדול בכל מקום שהוא חשוב בכל⁽²²⁾ אנשי המקום אין להם לערער על גזירתו ואפי' שלא היה שום איסור בדבר. ואפ"י שיהיו הם חכמי' גדולים בכל הני עובדי דמיתתין לעיל דמסתמא כל אנשי המקום והחכמים יסכימו עם הרב שלהם. ולמה אאריך והנה מצינו [130ב] משנה שלימה בר"ה ס"פ אם אינם מכירים דר"ג שלח לר' יהושע וגזר עליו שיבא⁽²³⁾ אליו במקלו ובמעותיו בי"ה שחל להיות בחשבוננו והיה מיצר כדאית' החם⁽²⁴⁾ ור' עקיבא ור' דוסא בן הרכינס

(21) ב: במנהגותיהם.

(20) ב: דאחית.

(23) ב: שיבא.

(22) ב: ככל.

(24) ב: וא"ל ר' עקיבא שמח שעשה ר"ג.

אמרו שמה שעשה ר"ג עשוי והבן מחל⁽²⁵⁾ על כבודו וקלך עד יבנה אצל ר"ג ועמד
 ר"ג ונשקו על ראשו מזה נראה שראוי לקבל גזירת ראש בד^(ח) ואפי' שהיה בדבר
 מקום לחלוק וכדחניא החס

.... ומשמע מזה דכל מנהיג בדורו הוא כחכמי' האחרים כמה דאמ' בעלמ' שפי'
 על ימין שהוא שמאל בכל הענייני' ואע"ג דרמי⁽²⁶⁾ החס במרדכי בפר'
 קמ' דב"ב בשם הר"ר מרדכי שמצא בשם ר"ת דיפתח בדורו לא אמרינן אלא כשאין
 באותו הדור כלו כמותו אבל אם יש באותו הדור כמותו אין כח בידו להפקיע
 ממון. י"ל דרוק' להפקיע משום דאוקי' ממונא בחזקת מריה אבל לגזור איסורא
 פשיטא וגדול⁽²⁷⁾ בעירו הוא כגדול הדור ואפי' בממונא רוב הפוסקים חולקי'
 דאמ' החס בפ' דעת ר"ת דאפי' טובי העיר הוו כמו חבר בעיר דטובי העיר
 בעירם הם כמו גדולי הדור הנה מסקנת האשרי דכל ב"ד של אותו הזמן
 חשוב ב"ד ואפי' שלא יהיה גדול הדור דרשאי להפקיע ממון וכ"ש לגזור גזרות
 במגדר מפלחא כפי ראות עיניו. וא"כ פשיט' שיש לאלו לקבל גזרת הרב הנל
 שהוא ראש ב"ד בכאן ואין לך אדם חשוב [ממנו] דאמ' החס דכל מה שעשה עשוי
 ורשאי להפקיע ולהסיע ולהפקיר, גדול מזה שהרי י"מ שם מנהיג ומסדר לבד כמו
 הרב נ' מגאש. וי"א שצריך שיהיה חכם ודיין לרוב המפרשים והאי כולהו איתנהו
 ביה שהוא מנהיג על כל הגליל זה שנים רבות ודיין מומחה וזקן ובהדיא מסיק
 החס במרדכי בהאי עניינא וז"ל ובסוף השערי' כתו' דאין רשאין חשובי העיר
 לקיים שום דבר דינא שיש אדם חשוב דיין מומחה אם לא על פיו עכ"ל. הרי לך
 דאפי' החשובי' והגדולי' ואפי' שיהיו חושבים אין להם רשות לעשות דבר⁽²⁸⁾
 ומנהיגי' וכ"ש לחדשים ולנכרים שיש להם ללכת אחרי החושבים והחכמי' ואם
 לאו גורמי' למחלוקת [131א] כ"ש לקבל איסור אפי' שהיה דבר מותר
 לגמרי דמפני המחלוקת ראוי לעשותו, ותו חוץ לענין המחלוקת נראה דחייב'
 לקבל גזירת הרב שאם לא יקבלוה יהיה כאן לא תחבורדו משמע דלא

(26) ב: דמייתי.

(25) ב: עשוי ומחל.

(28) ב: בלתי רשות ב"ד אדם חשוב ומנהיג שבעיר.

(27) דגדול.

עבדי משום פלוגתא משמע שאם היה בדבר משום פלוגתא כיון שהם ב"ד אחר פשיטא דאיכא ביה משום לא תתגודדו^(ט) ואם כן כיון שב"ד של הרב הזה הוא ב"ד של קושטנטינ' כי על פיו ישק כל קהל מהקלות וא"כ הוא ב"ד אחד. ואפי' אלו הגרושי' נכנעים תחתיו בדיניהם ואם לא יקבלו הגזרה שלא יתחלקו ואז פשיטא דזה⁷ היה משום פלוגתא ויהיה ב"ד הללו עושי' כב"ש והללו כב"ה והוא בזה לא תתגודדו וחו בר מן דין כיון שהרב החמיר בענין זה ואמ' שהוא מחקות הגוים ושתי וערב ואסר הדבר כבר שויה חתיכא דאיסורה ואין מס' שיכול להתיר מטעמא דחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר כדאית' פר' אלו טריפות ובפרק' קמ' דע'ז נשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר והוא מטעם דכיון דאסר חכם אחד כבר שויה חתיכה דאיסורא ואין שום^(י) חכם אחר יכול להתיר ו.... מ"מ בנדרון דידן אין שום חכם רשאי להתיר מפני כבודו⁽²⁹⁾ של ראשון ואנ' מקצר בזה מפני שבזה הארכתני בכל הדעות ובשרשיה^[ז] בפסק אחר שכחתי. ומכל אלו הטעמי' נראה שחייבי' הם לקבל גזירת הרב הנל ואפי' שבענין סודר שרי התם בשבת פר' חבית בעובדא דהורקנוס שהיה יוצא בטורד^(כ) שעל כתפו בשבת. מ"מ גם משם נראה שיש צד לאיסור לחכמי' ומפני זה הבאתיו כאן כי גזרת הרב לא היחה אלא לאלו החכמי' וכאן שהם חכמי' הם חייבי' לקבל איסור ונמצא שאפי' מהאי ליטנא ומסקנא אין להם כ"כ ראיה וכ"ש כי בזה האיסור הנל בגמ' יש מחמירי' ומצריכי' שהיה בראשו והקצוות לבד מקופליט על כתפו[↑] ~~והוא חמור~~ וא"כ מכל זה נראה שמפני שהיה ר' עקיבא גדול קבל דבריו אבל זה להם אינו לשימוש כי אם לסימן שהם חכמים כ"ש לאלו שיש צדדין לאיסור ג"כ כמו להחר כמ' שנבאר שיש להם לקבל כאן שיצא מפי גדול ורב של כל המדינה נחומרא וכ"ש בגזרה^[131] ר' אפי' שהיה צד להתיר כ"ש לאלו שהם כפופים תחת הרב כדפי' שיש להם לקבל גזרתו ואפי' שלא קבלו ממנו כיון שהוא רב וזקן ובפרט שהוא חסיד ובעל מעשים ואפי' שיהיו חכמי' גדולי' כבן עזאי בשוקי טבריה.

(29) בב: דילוג עד 'ומכל'.

אמנם בשני⁽³⁰⁾ מצד הדין נעצמו אם יהיה זה מותר להביאו בשבת כמו שדרכם להביאו מבלי שום קשר [132א] ברשות הרבים האם מילתא חליא כאשלי רבבי ולהביא ההלכות והפסקות בשרשיהם צריך שנחחיל אם עתה יש לנו רשות הרבי' גמורה בענין הוצאת הכלים והתכשיטי' או לא ומזה נחחיל ראשונה ואח"כ נבא בענין התכשיטי' [133א] וכיון שהמנהג שלנו לצאת באלו התכשיטי' ואם נאמ' אליהן לא ישמעו אלינו מ"ה⁽³¹⁾ הוצרכנו אל כל מה שכחבנו ולא יכלתי לקצר כי הדברי' נמשכי' כיון שנכנסתי בביאור שרשי הדעות כמנהגי שלא לסמוך על דברי הפוסקי' המפורסמי' שאינן מזכירין ראיות מבלי שאחקור מאין הוציאו הפסק לא כאותם החסרי' שסומכי' על דברי הרמב"ם בשטחיהם⁽³²⁾ ואינם יודעי' הפנמיות. וכבר יש בידי חשובה אחת להרא' ששהשיב לרב ר' מצליח בארוכה שאלו שפוסקי' וקודם נראה אם יש פנים לאסור התכשיט בכלל לאנשים ואח"כ נבא לדין בענין סודר [134ב] הנה בהדיא עלה בדינו מכל זה דרש"י קיים⁽³³⁾ ביסודו והירושלמי בדבריו⁽³⁴⁾ בהדיא עם כל המלחמות כלביא יקום ירדפם יעבור שלום בלי דחיקי ובוקי סריקי לא חלק ידע ולא בלק ידע מתהלך ברחבה וראמה וישבה סברתו באלפי וכלה צדק ילין בה. וכ"ש שגם נוסף רבי' ישעיה הראשון מגדולי החלמוד והפוסקי' שפירשו כדבריו ממש שם שלא כדברי ר"ת. ומעתה חראה עומק פלפול קצת מחכמי עירנו הנקראי' בשם חכמי' מפורסמים ראשי בשמים הגבוהים והרמים האומרי' שכל חכשיט מותר לאיש בהדיא ושלא ימצא שום פוסק כלל חולק. ושבת אני עומק שכל הרב הגדול הנשיא עלינו כי מחכמה גדולה אסר כל זה ופשיט' שירד לעמק' הראיות שהבאחי כי מה (ש) ידעת ולא ידע חכם לבב ואמיץ כח ירא אלהי' וסר מרע איש אמת שונא בצע שונא גזל בעולה נקי כפים ובר לבב. ועתה נבא לדבר בהאי סודר [135א] שאינו חכשיט מפורסם שהרי קצת מביאים אותו לחכשיט כמו שאומרי' אלו שהחכמי' היו מביאים אותו ובקצת המקומות מביאים אותו הרופאים וקצת האנשים מביאים אותו

(31) מזה הטעם.

(33) ב: כן קיים.

(30) ב: בשני שהוא.

(32) ב: בשטחיותם.

(34) ב: נדברי'.

מפני הקור וקצחם לקנח פניו מהזיעה וממוחרי האף [136א] והנה
ראיה לדברי גדולה מצאתי לפוסק הנהוג ביניהם שנקרא אדם וחזה שכחב
וא"כ כיון שהסודר של אלו אינו קשור כלל לא קשירה קלה ולא חופי ראשו שהוא
אסור כהדיא [136ב] ואחר כחבתי זה הגיע לידי מגיל משנה עם
היוח הנפון כפי דברי הרב מה שכחבתי לפי פלפול מאמרי הרב לחמהתי מהמגיד
משנה כי לא [137א] פלפל בזה כלל כמו שראוי בדברי הרב. אמנם בשלישי
מצד (ה) מנהג זה המקום נאמר דלא מיבעיא אם הם נוהגים היחר בדבר שהוא אסור
גמור כי לכ"ע אין מניחין אותם על מנהגם בשום פנים אלא אפילו שהיה
הדבר מותר אלא שנהגו בו איסור אם להחמיר אם לעשות סייג מצוה אין מתירין
להם אפי' באו לשאול וא"כ הכא בעובדין כיון שלא נהגו מנהג זה בשום
זמן מהקדמונים⁽³⁵⁾ להביא בשבח זה הסודר פשיט' שאפי' שהיה הדבר מותר אין
לאחרונים לשנות מנהגיהם⁽³⁶⁾ ראולי הראשונים אסרו מסעם הגמרא או סייג ואין
לאחרונים לשנות מנהגיהם כההיא דבני ביטן וזה אפי' לאנשי המקום ובפי' לא
יוכלו לקיים המנהג ההוא כ"ש לנכרים שבאו מהגרוש לדור ולהשתקע בעיר שאז
אין לאלו לשנות מנהגיהם על אנשי המקום כי היא משנה שלימה פר' מקום שנהגו
ההולך ממקום עושים למקום שאין עושין או ממקום שאין עושין למקום שעושין
נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם. לא ישנה מפני
המחלוקת. ואע"ג דתוספו' פר' קמ' דחולין בחרוץ ראשון מישיבים המשנה דסחם
נאמרה מ"מ החירוף השני של תוספות הוא העקר אצל רוב המפרשים דלצדדי קחני
דחומרי מקום שיצא נותנין היינו בדעתו לחזור, וחומרי מקום שהלך היינו באין
דעתו לחזור. וראיה לך מזה החירוף של תוספות שהרי רבה בר בר חנא שהיה מארץ
ישראל והלך לבבל אכל חלב דאיתרא ולא נהג חומרי מקום שהלך משום דדעתו הוה
לחזור כדאית' פר' (א') מקום שנהגו. א"כ לעולם הולכין אחר מקום שדעתו לישראל
לשם. וכן ר' זירא שהלך מבבל לארץ ישראל לא עשה כמנהג מקומם להחמיר במקום

(36) בב: דילוג מכאן ועד 'כההיא'.

(35) ב: מהזמני'.

שיצא אלא אכל מוגרמתא משום דאין דעתו לחזור הוה כדאיח' פר' קמ' דחולין.
והרמב"ם (!) (37) ז"ל בחדושו. וכן הר"ן ז"ל אמרו דכל המשים בדעתו לחזור
..... וההולך ממקום שאין עושין למקום שעושין כיון שדעתו לחזור, נוהגין
עליו חומרי מקום שיצא משם מדינא וממקום שעושין למקום שאין עושין אע"ג
דמדינא עושין כיון דדעתו לחזור אפי' הכי לא ישנה מפני המחלוקת
[137ב] וא"כ כל שהן נוהגין אסור בדבר אחד הרי הן כאלו קבלו עליהם
לנהוג באותו איסור עליהן ועל כל הנלוים עליהם כמו שהוכיח הרמב"ן
והכא זכיננו לדין בעובדין שכיון שאלו אין דעתם לחזור בספרד דהא שם היו
גזרות ושמרות וחם ושלום שיחזור שם שום יהודי א"כ מחוייבם" ללכת באיסור
אנשי המקום והנה בכל זמן הרב הגדול אסר להם את הסודר לכל הבאים זה שנים
רבות וקבלו מצד אסור זה המקום שנהגו איסור בדבר אם מן הדין או מפני הסייג
שלא לפרוץ ולהקל באיסור שבה. והראיה שעוקר זה הסודר מהם מכל וכל ונראה
עתה כאלו לא נאסר מעולם אבל אולי זהו מפני האוסר הראשון ונמשך המנהג שלא
להוליכו כלל עד שנעקר שאינו נודע כלל כהחיא דאמרינ' בער. (38) מרחיצת שני
אחים בחכול וזולתם כ"ש הכא שיש אסור בהדיא שאם לא יש אסור לא היה
הרב אוסר לכל הנכרים מהספרדי' עם היותם חכמי' וכ"ש שגם בעיר הזאת עם היות
שאינם נוהגים הסודר הזה מטעם שכחתי מ"מ הנה גם הישמעאל' מביאים סודר של
משי ופשתן נקי כיוצא בזה לנוי וכן היו נוהגים היוונים בבאן ומסתמא גם
היהודי' לולי מפני אסור השבת שנהגו בו איסור. וא"כ על כרחם חייבם" לקבל
(ו) מנהג המקום ומח להם עתה להחזיק במחלוקת ויש להם לקבל גזרת הרב
הנל שהוא גדול מהם וקודם בכל הקדימות [138א] וכל אלו הדברים ברורים
כשמש אצל כל מבין דידע צורתא דשמעתתא ונמצא הגזירה (39) שגזר הרב אמת
וחריצותא להנצל ממנה שקר ולעורר מדנים ואין (40) כלי מחזיק טובה אלא שלום
.... נאם דור הקטן בן החכם הכולל מהר"ר יהודה רבה (41) דעמיה נק' מש' (42) לראשון
ז"ל במרוצה נמרצה ובלא הלצה כי אם בעצה יעוצה מהרב הגדול העומד לנס עמם.

(38) ב: ליתא.

(40) ב: ואין לר.

(42) ב: מיסר.

(37) ב: והרמב"ן.

(39) ב: שהגזירה.

(41) ב: רבא.

2. הערות ר' אליהו מזרחי בשולי התשובה.

- א. הג'ה דילמ' לא מהני ליה אחריה אלא לענין הכבוד שיקרא ראשון
אע"ג דחשיבי מיניה אבל לגמור לאסור להם מילחא דשיכא
להוצא' [לא] (43) א"מ
- ב. הג'ה מנ"ל הא דלמא לאו האי טעמ' אל' אחדרינהו לאפיה אבל
לנהוג היחר לא א"מ
- ג. הג'ה דילמא דוקא לאחרים לא רצה להורות משום דכל בני העיר כפופי'
לשמואל באחריה אבל לעצמו יכול להורות א"מ
- ד. הג'ה ומוקי לה החס דר' אבהו כריבל סל ואה' באחריה דר' יוחנן לא
הוה מטלטל משום כבודו דר' יוחנן. מכאן יש להוכיח הוכחה
גמורה דא"ג דס"ל להנצ' ואתו מספרד שמוחר לצאח בסודר שעל
צוארם בשבת מ"מ באחרא דר' משה קפטלי דאסר אין לצאח בו
מפני כבודו וע"כ אפרש דמיירי אפ' בשלא היה באחריה דר'
יוחנן מנהג של איסור בטלטול שרגא ואפ"ה משום כבודו דר'
יוחנן לא הוה מטלטל דאל"כ ח"ל משום דברים המותר' ואחרים
נהגו בהן איסור שאי אתה רשאי להחירן לפניהם וליכא למי'
דמיירי בצנעא דא"כ מאי משום כבודו איכא. א"מ.
- ה. הג'ה [א/א] (44) מכאן ראיא דאיכא [44]
- ו. אין מכאן ראיא אלא לענין נוחנין עליו חומרי מקום שהלך לשם וחו
לא. א"מ.

(43) כאן ולהלן השלמות מירי, הן בגלל קיפולס הדף בשוליים הפנימיים והחיתוך
בחיצוניים והן בגלל הצילום.
(44) קטע גדול מוסתר בקיפולס הדף.

ז. הרי לך נפי' שאלו לובשים הסודר ראוי לבטלו ושלא לצאת בו בשבת מג' טעמים א' משום כבודו של רב באחריה ועוד משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אהה רשאי להתירן בפניהם ועחה נהגו בו איסור [דהא....] הטפות שעל האזור דמהידקי טפי קא אכרי כ"ש סודר רפוי על צוארו אבל גדולי אחרייהו אסרו לצאת עם מלבושיהם בשבת בלא חבור [קצה כלולאות] ועוד שהרב המנהיג בעיר עמד היום [ד'] שנה וגזר ואסר כל אלה הסודרים [הנשאים] מעל צוארם ולא הביאום עוד בשבת וקבלו גזרתו כל אנשי המדינה וכל הבאים מספרד עד היום. ועוד משום נוחנים עליו חומרי מקום שהלך לשם. וליכא למימ' דאנשי ספרד רבו על אנשי העיר ונהיו הם עיקר והחושביט טפלים דהא כבר קבלו מנהג האיסור כל באי ספרד עד היום [כבר שויא] זו חתיכא דאיסורא והבנא מחדש מיעוטא דמיעוטא וכטפלים לגביהו .. א"מ ..

ח. הג'ה אין ראיה מזה לנ"ד משום דהכא מיירי בעלוגתא דפלג'גי בה הנשיא עם ר' יהושע שהיה כפוף לו ופשיט' שדבריו בטלים במקום דברי הנשיא אבל בנ"ד שהם עושין כדברי רבוחיהם שהם כפופים להם ורבוחיהם אינם כפופים לרב העיר הוזה מאן לימא לן דמחייבם לשמוע לרב העיר הוזה. א"מ.

ט. הג'ה אין ספק שיש כאן משום לא חתגודרו שהרי ב"ד יש כאן בעיר הזאת שכלם כפופים לב"ד של הר"ם קפסלי שהוא מנהיג העיר היום כמה שניט ופשיטא שאם קצתם אוסרי' וקצתם מתירין הסודר יש כאן לא חתגודרו .. א"מ ..

י. הג'ה ה"מ בדבר שעדיין לא נפשט אלא להיתר ולא לאיסור והורה בו חכם לאיסור אין חבירו רשאי להתיר אי בעית אימ' משום דשויה

חגיכה דאיסורא ואב"א משום כבוד החכם שהורה בראשונה
אבל בדבר שהורו בו חכמי המדינה הא' להתר וחכמי מדינה
אחרת לאסור לא. א"מ.

כ. יש לדקדק בזה [הרכה דקדוקים?] באיז' מין סודר קמייירי
כי יש בזה חלוקים רביים למפרשים כמו שאבאר [...] .. א"מ.

"דברי יוסף" לה' יוסף סמבר' ותולדות היהודים באימפריה העות'מאנית

במאה הט"ז

כאמור לעיל בפרק ב', קלטה ההיסטוריוגרפיה המודרנית של תולדות ישראל מן המאה הי"ט ועד ימינו את תפיסת האימפריה העות'מאנית כמלכות חסר לפרט ולכלל היהודי מיום עליית העות'מאנים ככוח בינלאומי, כתוצאה משימושם ותלותם בהיסטוריוגרפיה קדומה יותר, חמונה זו נוצרה הן בגלל חילוקי המצב והעובדות באותה ספרות והן בגלל אופן פירסומם של ספרי ההיסטוריוגרפיה היהודית על האימפריה העות'מאנית מן המאה הט"ז והי"ז. המדובר הוא בעיקרו של דבר בספרי ר' אליהו קפסאלי ור' יוסף סמבר', חיבוריהם של אלה, לא נחפרטו תחילה אלא ב'ליקוטים', וסמברי זכה שליקוטים נדפסו הימנו כבר כראשית המאה הי"ח ("ספור דברים") ובסומה ("מאורעות עולם") ואח"כ פעמיים בטורף המאה הי"ט (נובואר 1888, ברלינר 1896). הליקוטים מן המאה הי"ח היו אף בידי גרץ ושאר חוקרים ולא כחבי יד של החיבור כולו. גרץ, כמוהו כשאר חוקרים, נסמכו על המקורות ולא תהיה בבואם לתאר את מעמדם של היהודים באימפריה העות'מאנית מראשיתה. אף חיבורו של קפסאלי "סדר אליהו" נחפרסם תחילה בליקוטים (1869), ועד שנת חשל"ו, לא נדפסו הימנו אלא פרקים ספורים נוספים, שענינם אינו קשור בנושא דיוננו. כל אלה לא אפשרו בדיקה נאותה של החיבורים והערכתם לגופם, לא כל-שכן, השוואת שני החיבורים זה לזה, בדיקת תלומם במקורות אחרים ומהימנותם. גם מחיבוריו של ר' יוסף הכהן לא יכלו חוקרים ללמוד דברים של ממש להבהרת יחסי העות'מאנים ליהודים ויחס היהודים אליהם במאה הט"ז. עובדה קבלתם וקליטתם של מגורשי ספרד באימפריה לעומת דחייתם בארצות אחרות-מזה, וחנאי חיי היהודים ומעמדם היחסי הטוב באימפריה העות'מאנית במאה הט"ז-מזה, שימשו ראיה מכרעת, כביכול, לחיבור טיב השתלשלות הקשרים במאה הט"ז.

תוצאה כל אלה הייתה שימוש רחב בדברי סמברי וקפסאלי (בסדר זה!) ללא עימותם עם מקורות אחרים, נסיון לעימות בינם לבין עצמם ועם מקורות פנימיים וחיצוניים

בני המאה ה"ו נעשה בפרק כ לעיל, בכל הנוגע לסוגיות הכרוכות בטיב החתונות
מעמד היהודים באימפריה וקשריהם לשלטונות, ובכל הנוגע לכירוף סוגיות
קיומה או קיומה בקושטא, של ריכוזיות שליטה על חתונות היהודיות באימפריה
במאה ה"ו והט"ז.

להלן יובאו שני קטעים מספרו של סמבר ³ שעניינם תאור ויי היהודים תחת
מחמד השני, ובפרט מעמד ר' משה קפסאלי ור' אליהו מזרחי. הטקסט מובא לפי
כ"י כ"ח 130 H, אשר הושווה לנוסחו של נויבואר, שלרוב מוסר את לשון כ"י
בדלי' 2410 כצורתו (לבד מן שמטות אחדות ואי דיוקים קלים). כמו-כן צויינו
הקטעים והסיסקאות הנמצאים בשאר פרסומי הספר, כן נבדקו המקורות לקטעים,
והם הושוו לחאורו של קפסאלי. החשוואה מעלה (קטע מס' 1) שממבר מרחיב את
היריעה ומפתח את סיפורו של קפסאלי, המשמש לו מקור עיקרי בסוגיותיו. אף
שאפשר שהיו לפניו מקורות נוספים אשר לא הגיעו לידינו, מצביעים השיבושים
והיריעות העומדות בסתירה לידיעותינו על החקופה, שלפנינו או עיבוד מאוחר
וחופשי למדי, או שימוש לא בקורתי במקורות לא מהימנים. מגמתו של ר"א קפסאלי
לתאר את העות'מאנים באור חיובי ביותר זוכה כאן להרחבה ומיתוח נוספים. כך
ניחנים מהלכים לאגדה חדשה בדבר ישיבת החכמים ב"דיאן" מלכותי, ומפותחות
אגדות על ר' אליהו מזרחי, מעין אותם שסופרו על ר' משה קפסאלי. כל אלה
חסרים בספרו של ר"א קפסאלי, השוזר רק את הסיפורים של בן משפחתו ר' משה
קפסאלי. אפשר מאד שסיפורים אלה הילכו בציבור היהודי ונקלטו על-ידי סמבר.
ר"י עמדין אף נחן מהלכים ⁴ לסיפורים מרחיקי לכת עוד יותר, סיפורים היורעים
אף להסביר את סיבת הפסקת ישיבת החכמים באותו "דיאן" (ראה נספח 1). אין
לכל אלה, כמובן, אחיזה בעובדות ההסטוריות ומשמעותם נידונה בגוף העבודה
(פרק ב).

[עא, א] (2) ובשנת אחד למולכו העביר קול בכל מלכותו וגם = / = במכתב לאשר
 כל ממלכות הארץ נחן לי = / = אלקים בידי ועתה שמעו זרע היאודים היושבים
 במלכותי כל איש בכס = / = [10] מכל עמו יהי אלקיו עמו ויפיל לקושטנטינא
 אם מלכותי והיה לכם שארית = / = בארץ במיטב הארץ אתנו חשנו וירצו בארץ וירכו
 בה, ויחבקצו מכל הסביבות = / = מספר בני ישראל כחול הים ויתן להם המלך
 נחלה בקושטנטינא ויאחזו בה = / = ויפרו וירבו מאד (2). (3) ויתן להם רשיון
 לבנות בחי כנסיות ובתי מדרשות ויתקן = / = שלשה כסאות בדיוא"ן המלך אחז
 למוסתי וא"ל למחריקי של הערלים = / = [15] וא"ל להרב של היאודים כי שם
 ישבו כסאות למשפט כל אומה ואומה = / = חשפוט את עמה בצדק ובמשפט. ומזרע
 היאודים נחן על ראש הרב הזקן = / = כמהר"ר משה קפסלי זלה"ה וישם את כסאו
 בדיוא"ן המלך בצד המוסתי ויאהבהו = / = כנפשו (3) והאיש משה עניו מאד (4)
 מכל האדם אשר על פני האדמה והיה = / = מחענה בכל השנה ועל הארץ יישן וחיייו
 חיי צער ובחורה היה עמל = / = [20] ויעמוד לפני המלך וידבר אתו טובות (4)
 וישם את כסאו מעל כסא השופטים = / = (5) וישם המלך מחמד מס על הארץ כמלפני
 המלכים כארג"ס ועוארי"ז ורב = / = אחג"אשי (5) ונערכו כל הקהלות על ידי
 הרב הנז"ל ונגבה על ידו ונתון אל בנזי = / = המלך (6) ויאהב המלך את היאודים
 (7) ובימים ההם היחה מגפה בקושטנטינא = / = אשר כמוה לא נהייתה ויבהל המלך
 מרוב המתיים במגפה כי נשארה = / = [25] הארץ שממה מבלי יושב וסוגרת ומסורה

-
- (1) מקסט זה נדפס כבר ראשונה בספר "ספור דברים", קושטא תפ"ח, דף ד, א ואילן.
 לא נדפס בספר "מאורעות עולם", ויזר. ונדפס אצל נויבואר, דבר
 הכמים, עמ' 138. ולעניינו השווה גם הקטע הבא.
- (2)-(2) קטע זה נחבר על-פי קפסאלי, סדר, עמ' 81.
- (3)-(3) קטע זה אינו מצוי אצל קפסאלי. ולא מצאתי מקור לו בספרות התקופה (מאח
 ס"ו וס"ז). אדרבה, עניינים שונים בן עומדים בסתירה לנחוניים הפרועים
 לנו על התקופה.
- (4)-(4) קטע זה נחבר על-פי קפסאלי, שם, בהמשך.
- (5)-(5) פיסקה זו מיוסדת אולי על שו"ת מהרשד"ס, חו"מ, ס"ז, סדר.
- (6)-(6) חובן פיסקה זו לא מצאתי לו מקור בספרות התקופה.

ספני כני ישמעאל אין יוצא ואין בא = / = [עא, ב] וישלח ויקרא לחכמי
 הגויים וישאל להם על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת ומה חרי = / = האף הגדול
 הזה ולא הטיכוהו דבר על מה אבדה הארץ ויקרא המלך בעד הרב הנז' = / =
 וישאל מאתו הדבר הזה ויענהו מתורת משה רבינו שעל עון הזנות דבר כא = /
 = לעולם ויישב הדבר בעיניו ואז עשה חקירה גדולה ומצא זנות רב ויהרוג
 מהג' אניסרוש = / = [5] הרב רב וגם הרב הנז' הוכיח את עמו והכה אותם
 בשוטטים וייסר אותם בעקרבים = / = לרשעי ישראל החטאים בנפשותם על אשר
 נחברו להג' אניס"ארוש. ויחמלא עליהם = / = רחמים ויעתר אלקים לארץ אחרי
 כן והמגפה נעצרה ומאז קנאו הג' אניסא"רוש ברב = / = הנז' כי ירעו באמה כי
 הוא יעץ את המלך ויבקשו להרוג את משה ויצילהו השי"ת = / = מידם⁽⁷⁾.
⁽⁸⁾ וכקש המלך את הרב הנז' רופא יאודי אחד לעמוד לפניו וישרתהו וכן היה⁽⁸⁾.

2. רבני קושטנטינא יע"א.

(כ"י כי"ח H 130, דף קמג, א-קמה, ב)

[קמג, א] [20] הרב הזקן הר' משה קפסאלי היוני אשר היה = / = מהיושבים
 ראשונה במלכות החוגר שהושיבו = / = שולטן מחמד בדיואן על כסא דין כי שמה
 ישבו כסאות למשפט כמו שקדם = / = אצלנו בספור שולטן מחמד ויהי ריב בינו
 ובין האסל הגדול הגאון מוהר"י קולון ז"ל = / = [קמג, ב] ממלכות אלימניא
 שהיה גם כן גדול מאד בעיני המלך והשרים ויקנאו למשה קצח = / = אנשים מרכנז
 קושטנטינא ויכתבו כתבים למהר"י קולון ז"ל [5] ... וכאשר שמע מהר"י = / =
 קולון ז"ל זה המעשה ... כתב שטנה על 4הר"מ קפסאלי ז"ל ושלחו לו לקושטנטינא
⁽⁹⁾

(7-7) קטע זה נחבר על-פי קפסאלי, שם, עמ' 82-83, 129-130.

(8-8) פיסקה זו לא מצאחי לה מקור. והיא עומדת בסתירה לכל הסרוע לנו על
 רופאיו היהודים של מחמד השני.

(9) קטע זה נדפס בשינויים קלים אצל נגיבואר, דברי חכמים, עמ' 153; ברליגר,
 לקוטים, עמ' 68. כל הקטע וגם דברי מהר"י ק ראה גם בספר "מאורעות עולם"
 דף ד, א-ה, א.

[קסד, א] [18] וימת משה עבד ה' זקן ושבע ימים וכל מעשה חוקמו = / =

וגבורתו ואשר גדלו המלך הלוא הם כחובים כסיפור = / = [20] שולטן מחמד (10)

ואחריו הר' אליא פרנס (11) דמחקרי מורחי ועוד לו המלוכה = / = שישב על הכסא

וספט את ישראל והיה מועצי המלך טרוב הכמתו ורוחב = / = שכלו זה נתן חכמה

לאליהו כאשר דבר לו (12) והיה שלום בין סולטן מחמד (13) מלך = / = החוגר ובין

דימטרי מלך המוראה שנשא את בתו כמו שקדם אצלנו = / = כסיפורו (14) ויכרתו

כריתניהם וישלח המלך מחמד לחנויות רבות מאבנים = / = [25] טובות ומרגליות

רב כיד המלך לדימטרי חמין מפני אהבת בתו ואז גם כן = / = [קסד, ב] שלח

דימטרי לחתנו ארגז אחד והוא סגור וחתום בחותמיו חותם = / =

ויצו לשלוחו לאמר שלא יפתח שום אדם [6] ויפתח = / = את הארגז ויוצא

מסמ טאפי"טי אחד קטן [11] והיה ביום השני וישב הרב על הכסא כמנהג

וישלח המלך אחריו החדרה ויספר = / = לו [16] ... ויאמר הרב זה המעט

לא יעריך אותם כל כסף וזהב = / = ואבנים טובות ומרגליות שבעולם והוא

שלח = / = לאדוני דבר להצילו לו מרעתו כי כאשר ילך ארץ לצוד ציד להביא או

ילך = / = במקום חיות רעות וחשים זאת הטאפיסט חחח' ויריחו בו כל מיני

חיות = / = [20] רעות ינשרו אברים אברים [22] ... וכאשר ראה המלך

חכמת הרב שבה לה' אלקי' ישראל ואמר = / = כרוך ה' שהניח לי אחר ממלא מקומו

משה הזקן והיה לנס ..

(10) ראה קטע מס' 1.

(11) 'פרנס', זהו שיבוש.. יש שביקשו לזהות את הרא"ט עם 'אליה פרנס' אחד מחכמי קושטא שכחו למהרי"ק את הקיטרוג כנגד ר' משה קפסאלי. בעקבות קיטרוג זה נתפתחה המחלוקת בין השניים. אין כל ראיה לזיהוי זה. אדרבה, אפשר לסותרה בכמה ראיות ואכמ"ל. על-כל-פנים שמן של הרא"ט הוא מזרחי ואין זה כינוי. וכך הוא חתום וגם מצוטט בכל המקורות, בני זמנו, ולאחר מותו. 'פרנס' היה שם נפוץ בדומאניה במאה ה"ו, הן באיים (כרתים, למשל) והן בבלקאן. וראה למשל בשו"ת הרא"ט חנדפסות בקושטא, סי' פב, כמה אישים מהנהגת קהילת איסטנבול המקדונית שבקושטא הקרויים בשם זה, וכך הוא גם בכתבי ר' אליה משטימו (ראה הברמן, אליה משטימו, עמ' 174) המזכיר את "אליהו בכ"ר פרנס" מן העיר וירדן שבבולגריה (ולא כרתים, כדברי הברמן, שם).

(12) עד כאן אצל נויבוואר, הנ"ל, עמ' 153-154; ברלינר, הנ"ל, עמ' 68-69. את שני הסיפורים ראה ב"ספור דברים", דף מא, א-מב, ב; ובספר "מאורעות עולם", דף ה, א-ו, ב.

(13) מהקשר הדברים, פה ובסיפור הבא, ברור, שלדעת סמברי נפטר ר' משה קפסאלי (1497?) לפני אחמד השני (1480). יש כאן איפוא טעות יסודית בפרונולוגיה של המאורעות.

./ המסך הערה (13) בעמ'

טוב פעם ב' אירע מעשה נמשנה של המלך כי לא / = [25] היו לו בנים כי אם
 בנות וכאשר נחעברה = / = [קמה, א] אשתו חרה אפר עליה ויהי בעת לרחה
 [5] ותקח המילדת את הבת וחלך בהחבא אל = / = מקום אשר ישאבון
 הנערות ותחליף את הבת בבן א' מבני הנשים = / = [10] ויבוקש
 הדבר וימצא, ואז חבאנה שתי נשים אל המלך ויעמדו למשפט [16]
 והשופטים את הדברים ולא מצאו = / = מענה ויאמר המלך לנשים לפני
 השופטים והשרים לכו אל אליה היהודי יועצי וכל אשר יאמר לכן תעשו, וישכימו
 בבקר לפני הרב בדיואן המלך = / = [20] וכל העם נצב עליו מהשמים ומהמגנים /
 ומעם הארץ לשמוע חכמת הרב = / = בזה השמפט ויאמר להם הרב שכל אחת
 תחלוק דריה באשישה = / = אחת ויעשו כן ואח' כ שקל אוהט במאזנים טעם שניה
 וימצא את החלב = / = [25] שבאשישה של אשת עם הארץ כבדה מחברתה = / =
 [קמה, ב] [5] ומאותו היום והלאה היה אהוב בעיני המלך והשרים
 וימת = / = זקן ושבע ימים ואחריו לא קם כמוהו ונחבטל המנהג⁽¹⁵⁾ והוא
 ז"ל חבר = / = ספר שאלוח וחשוכות וביאורים על רש"י ז"ל.

-
13. המסך הערה 13
 (13) על נשואי בת דימיטרי עם מחמד ראה למשל אצל קפסאלי, סדר, עמ' 70-75.
 השוואת חלק מסימור הנשואין אצל קפסאלי וסמברי ראה אצל ברלין (קפסאלי,
 עמ' 29-30), העומד על ההחלפות המגמחית של מעשה האכזריות של מחמד
 בתאורו של קפסאלי. הסיפורים שלמנינו אינם נדונים שם.
 (14) ראה דף עא, ב-עב, ב.
 (15) של ישיבת חכם ישראל בדיואן המלכותי.

מסורות אגדיות מן המאה ה"ח על מעמד חכמי ישראל בחצר הסולטאן

העוה' מאני.

הקטע הבא לקוח מכתבי ר' יעקב עמרין, המביא סיפור אגדי, בשם אביו החכם צבי, על הנסיבות שהביאו להפסקת השתתפותם של ראשי חכמי ישראל באימפריה בדיואן המלכותי, או במוסד שמוטי עליון אחר (הוא אינו נוקב בשמו). אף הוא יודע לספר פרטים ועובדות על "ר' משולם" שאינו ידוע לנו ממקורות אחרים, וסיפורו הוא מעין סיפור "מעשה בוסחנא" באימפריה העוה' מאניה, ברור שלר' יעקב עמרין מגמות משלו בבואו לתאר את מעמדם הטוב של היהודים, ולא כאן המקום להאריך בכך. יחד עם זאת יש להעיר, שגם אם ידע את האורו של סמבר מתוך ספר "ספור דברים", קושטא חמ"ח, או מתוך כתב-היד של ספר "דברי יוסף". הרי הסיפור שלפנינו אינו מופיע שם, ולפנינו מסורה נוספת: אגדיה, על מעמד חכמי קושטא במאה ה"ז. ספרו "עדות ביעקב", נדפס ב[אלטונא הקט"ז], והסיפור שלפנינו מצוי שם בדף כד, ב-כה, א. אף מקור זה לא היה לנו עיני החוקרים את סוגיית ה"חכם באשי".

✱

... ואם משמלות ^לרלות היהודים יוקח ראיה על האמונה א"כ יפקח עיניו ויראה שהנוצרים הדרים חחת יד מלכות ישמעאל הם בצרה גדולה כפולה ומכופלה. לוקחים בניהם מחיקם. וכן בנכסיהם שולטים לעשות בהם כרצונם והיהודים שם במדינה כשלוה ובכבוד אין אונס. נשמרים כאישון בת עין. אין מלעיג ומקניט על קיומם תורחם ואמונתם בידיהם

ועם כל זה אצל כל האומות אשר דחיהם שונות. היהודים נסבלים ומכובד^{ים} על שאר אומות החולקות עליהם. ובפרטות בארץ חוגרמה ובקוסטנטינא קריח מלך רב השולטן האדיר על כל מלכי האדמה בדורות הללו. היהודים יושבים סמונים בבחיהם כשרים ומגנים גם במצפה [?] הקיסר החוגר. יש עדיין שם כסא מיוסד למושב החכם האב"ד הישראלי לימין המופשי וכסא של פטריארכי⁶ היונים לשמאל שכך היה בשנים קדמונים. כשבאים לדין יהודים בערכאות של הישמעאלים היה שם חכם שלהם יושב בדין עמהם

לשפוט בזבירי ריבות היהודים (כמו שפאטריקי של נוצרים יוונים יושב על כסא כנ"ל לשמוע ולדין בדיני נוצרים) אבל עתה כסא דיין היהודים הנ"ל אין יושב עליו כמקדם והסבה סיפר לנו אבא מר"ה הגאון ז"ל. כך היה מעשה. הרב ר"א מזרחי גם חתנו הרב ר' משולם היה נקרא ישבו על הכסא ההוא כסאות למשפט ועל סרי זה האחרון נתבטלה ישיבת חכמי היהודים בבחירה ורצון ע"פ השתדלותם של היהודים.

הענין כך הוא הרב ר"מ [רבי משולם] הנ"ל היה יפה תואר ויפה מראה ומתון שהיה נכנס בהיכל המלך לישיב במושביו כנ"ל ראתה אותו בתו של הקיסר חמדה [?] פיו בלבנה וחלחה מחשקה הנמרץ. וגלחה הדבר לסריסיה וכא הדבר לאזני המלך ובקש שהחכם הנ"ל יקח את בתו לאשה. והתירו לו חכמים שבאותו דור שישאנה מפני גזרת המלכות וכן נעשה. ומ"א היו מקנטרים אותה בני החצר ומגנים אותה על היותה נשואה ליהודי ותגד הרברים לאביה ותקבול לפניו על שמחריפים אותה בכך והשיב לה אביה אין זה גנאי כלל אדרבה היהודים הם נכבדים נאים ומשובחים מכל האומות ועתה את תראי אמת הדבר. לכן צוה וגזר שכל נכבדי עם אומה ולשון הנמצאים בעיר המלוכה הנ"ל יבואו ויראו לפני חצר המלכות ליום מועד מלובשים בבגדי יקר כראוי להתראות לפני המלך. ויהי ביום המוגבל ויבואו מכל העמים הרבים והסונים הנמצאים בעיר הגדולה הנ"ל כולם מכוסים בגדים יקרים כדת המלך. ועברו כולם לפני הבירה ששמעאלים ערבים יוונים איטלקיים הוריים פרסיים ויתר עמים רבים ויעברו גם היהודים לפניהם והקיסר ובתו וכל שרי המלוכה רואים ומחבוננים וימצאו היהודים מוכתרים ביופם ונוי על עמי הארץ ויאמר הקיסר לבתו הלא ראיית בתי כי אין עם נחמד ויפה מיהודים אך היהודים ראוי לנפסם מן אז והלאה מקנאת הישמעאלים על כן בקשו והחחננו על זאת שלא ישב עוד חכם שלהם במשפט וע"פ השתדלות גדול נעשו חמשים מזה אבל כבוד הכסא במקומו מונח ולא נתן לאחר אך נשאר פנוי עד היום. הדברים האלה שמעתי מפה קדוש ויותר מזה לא אטפל בכאן.

לקוטי מדרש ר' אליהו מזרחי

(כ"י קולומביה X893D442, סרט 27.224, דף 6א-13ב, 37א-45ב).

[6א] דרוש מהרב הגדול מוהר"ר - אליהו מזרחי זלה"ה. כי נר מצוה ותורה אור

ודרך חיים תוכחת מוסר

למה שקרה בזמנינו זה בעונות הרבים ממיאוס התורה ולומדיה מה שקרה בזמן
ירמיה ע"ה כמו שוותרעט על זה ואמ' היה דבר ה' לי לחרפה ולקלס כל היום
ואמרתי לא אזכרנו ולא אדבר עוד בשמו עד ששבה גט (?) מוס לבעליה וחשבו
הפחאים והספלים אשר לא ראו אור התורה בימיהם שחסרונם ופחיתותם היא שלמות
ושלמות זולתם היא פתיון כמאמ' ישעיה ע"ה היו האומ' לרע טוב ולטוב רע שמים
חושך לאור ואור לחשך. הסכימו כל אנשי הדור הנמצאים היום ואשר נתבקשו בישיבה
של מעלה היום כמה שנים ופרשו עצמם מלדרוש במשפטי המועדים והלכותיהם ועברו
על החק המוטל עליהם דתניא וידבר משה את מועדיה' אל בני ישראל מלמד שהיה
משה ע"ה עומד ודורש להם לישראל הלכות פסח בפסח והלכות עצרת בעצרת והלכות
חג בחג. דלאו דוקא משה ע"ה אלא כל חכם וחכם ג"כ ובלבד שיהיו מן החכמים
המפורסמים שבכל דור ודור. דת"ר למה לא נתפרשו שמותן של ע' זקנים שלא
יאמרו אדם פלוני הוא כמשה ואהרן פלוני הוא כאלדד ומידד פלוני הוא כנדב
ואביהוא [6ב] ואעפ"י שאין לנו שום ערך ושוט יחס עם אותם החכמים
שהיו בזמן התנאים והאמוראים כלל דאי אינון מלאכי' אנן אנשי, ואי אינון
אנשי אנן המרי והלואי כחמורו של ר' פנחס בן יאיר מ"מ אין לך אלא שופט
שבימין [7א] ... דכל חכם וחכם שברורו כשמואל ראש הדור ההוא שאין
דוגמתו בתורתו באותו הדור... ולכן היו החכמים המפורסמים שבכל דור ודור
משתדלים חמיד לדרוש לאנשי דורם כדי לעורר אותם על התורה ועל המצוות לא
על הלכות המועדים בלבד אלא על שאר דיני התורה והלכותיה ג"כ
[7ב] | וצדיק יסוד עולם כשהצדיק בעיר הוא מחזיק את העם בדיני (?)

הדת ומודיע להם טעמי התורה ופירושה והוא להם כיסוד הזה שעליו נשענים
הכל ולא בהודעת הדינין והמשפטים בלבד אלא גם התוכחות שהיו מוכיחי'
והוכיחו למי שראוי להוכיחו ולגערו מפני שבזה תהיה תועלת גדולה לעם כלי
ספק כדנציא ק"ו בן בנו של ק"ו בדור הזה שאין ראוי להוכיח
[8א] ... זה לך בפי' גמור מכל הני מילי מעלייתא שמנהג החכמי' שבכל דור
ודור מזמן מרע"ה עד הדור הזה היה תמיד שידרשו ההלכה דמועדים ובשאר דיני
התורה והלכותיה ושיוכיחו את העם ויגערו בהם פעם לפי הדין פעם לפנים משורת
הדין כדי לגדור פרצות בישראל ויתחזק הדין עליהם וימשכו הלבבות לעבודתו
ית' ועם זה הדרך היו נוהגים שהזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא
הדרה, פנה, פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה, אמנם עתה בזמנינו זה בעונותינו
הרבים ההתחילו ההדיוטי' ועמי הארצות להקל ולבזות החכמי' הנמצאי' בדור
וירה) בו הנער בזקן והנקלה בנכבד מחמת רוב חסרונם ומיעוט ידיעתם הגדולה.
וגדלה שנאה ששונאי' עמי הארץ לת"ח משנאה ששונאי' אומות העולם לישראל
כדאיתא בפסח"ס פ' אלו עוברין ותנא בחוספתא ושנה ופירש יוחר מהם, לפיכך
הוצרכו לפרוש עצמן מלדרוש ד"ת ברכים ואעפ"י שאין כרם בלחי קוצים ומסחמא
היו בכל דור ודור ג"כ עמי הארצות הרבה שהיו שונאי' אותם מ"מ לא היו רשאי'
לבזות אותם בפרסיא לעין כל כמו שעושי' היום מפני שבאותם הזמנים היתה
יראת ה' נטועה בלבם אעפ"י שלא היו בעלי תורה והיו [8ב] יראים מהעונש
האלהי שכל המספר בגנותן של ת"ח אפי' אחר מיתתן נופל בגיהנום ואפי'
בעה"ז השי"ת נפרע מהם

..... אבל האידנא דנתן רשות להדיוטות לחרף ולגדף אותם בפרסיא מפני שכבר
נסחלקה יראת ה' מהם והשומעי' שחזי' לשמוע בזלזולם מפני שנאת החכמה
בזמנינו זה לרובם, ולמקצתם מפני ששבו העם ופרשו, וגדולת השנאה כדאמ'
בתוספתא ונמצא שחכמי הדור מחבזים לעיני כל העם ואין מוחה בידם הפך הדורות
הראשונים שהיו החכמים מכובדים וחביבים בעיניהם עד שהמלך בעצמו היה קם
מכסאו כשהיה בא לפניו שום חכם והיה מחבקו ומנשקו והיה קורא אותו רבי

ובראות החכמי' הנמצאי' בדור הזה שהיו כמה שנים למפרע כבר החחילו להיוח
 נקלים בעיני העם והיה דבר ה' להם לחרפה ולקלס כל היום הסכימו כלם ואמ'
 לא נזכרנו עוד ולא נדבר עוד בשמו ופרשו עצמם מלדבר עוד בדברי תורה ברבים
 ומלדרוש במשפטי המועדים והלכותיהם המחוייבים בהם וכ"ש משאר דיני התורה
 והלכותיה ואין צריך לומר מהתוכחות והגדרים שהם סבת השנאה אפי' בזמנים
 הראשונים כדאיתא בערכין ... ובכתובות [א9] ומאחר הסכימו כל
 החכמי' היום ופרשו מלדרוש ברבים כדי שלא יהא הדרש ההוא גרמא להתבזות
 בעיני ההדיוטות בפרסיא ואם ישחקו מחמת שאין בידם לעשות נמצא שם שמים
 מתחלל ויענשו

ובראותי אני ההדיוט שבכלם כי באן מים עד נפש ונתבטלה התורה לגמרי מפני
 הכל ובטלו המדרשות ושבנו להיוח כל העם מקצה יושבי קרנות ודבר ה' היה להם
 לחרפה אין דורש ואין מבקש אין גם א' כי כלם נטו אחרי הבצע. הנה העלבון
 הזה בלבי כאש בוערת עצור' בעצמותי ונלאתי כלכל ולא אוכל. וקמתי (?) כאיש
 אשר יעור משנתו ואמרתי: אקרא בגרון לא אחשון, כשופר ארים קולי ולא אירא
 מחרפה אדם ומגידופיהם לא אחת ואצעק במר נפשי על בטול תורתינו הקדושה
 הזוגרת שק במתניה וצועקה ובוכה ברחובות חגן קולה מרוב עלבונה בדור הזה
 שמניחי' אותה ועוסקי' בחיי שעה. והנה מעיד אני עלי שמים וארץ שיש זמן
 רב ששמתתי ברעתי לדבר כדברים האלה ואח"כ קורתי לאחורי ואמרתי: מי (מי)
 אנכי ומשפחת אבי בישראל לעמוד להוכיח עם קדוש ונורא כזה ויראתי מאד כי
 יגנוני לבלי חוק שכונתי בזה אינו רק להגדיל כבודי וכבוד בית אבא ה"ו.
 אבל גלוי וידוע לפני מי שאמ' והיה העולם אשר הוא הבוחן הלבבות כי לא
 לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי אלא לכבוד הבורא ית' שמו ולכבוד
 חורתו הקדושה שלא תתבטל בזמנינו בטול שאינו מחמת עוני ולא מחמת גלות
 בר מינן, אלא אדרבה, מחמת רוב עושר ורוב שלזה שזהו חלול ה' גמור

לקוטים מדברי ר' אברהם שמשאלו על גורל המגורשים

(כ"י ליידין Wam 56, דף 62א-ב)

[62א] אמר אברהם המכונה שמשאל ספרדי ממלכות פורטוגאל, כאשר זכרתי ימים
מקדם בשכון קהלות ישראל בארץ ספרד בטח בדד רוע התרועעה אויץ ויבאו הרועים
ויגרשו, בזכרי ישתומם לבי. ויהי היום בהיותי פה עיר נופאנטו נהפכו צירי
עלי על כח אשר סרה והטלטל ומר צרו משעיר משא דומה הומה. ברוב כח צועה
קול שועת בת עמי ממעמקים מארץ מרחקים על אודות נדוד גרושיהם מבית
תענוגיהם שנת בימים הרבים ההם ויאנחו בני ישראל, ויהי אחרי כן כשש שנים
גירוש פורטוגאל וגירוש נאבארא שנת נזר וינזרו מקדשי בני ישראל נזורו
אחור, ומאז היחה לגוי ועד הזמן הזה מארצם יצאו נזרו הלכו הלוך ונסוע אל
ארץ חוגרמה בזמן אשר קרא ה' רעה על הארץ ויתנכלו אותם להריק כספם משקם
על קצפת ועל חמחם כפלים ככל חטאונם היא שנת החלום אשר נחחדשה עליהם גזרת
תוספת החרג' והמס ימס יבש כחרס כחם כי כלחה פרוטה מכיסם מצד הוצאת
טלטולם יורדי הים. מה ראו על ככה נבוכים הם בארץ לא להם. חעו במדבר בחור
עם לא שמעו לשונם ומה הגיע אליהם ועדין לא שלו מצאחם מארץ מולדתם. ולא
שקטו מאימות מות וצרת הים. ולא נחו מענוי הדרכים וקוצר ימיהם ורוגז החרג'
כא עליהם וחקצר נפש העם. ויהי מדי בואם אכלו ואני איש לדרכו פנו. ויבאו
האנשים מבלי נשים ונשים מבלי אנשים. ועם כל עניים ועמלם חוסר וכפץ גלמוד
אחם ועם היות שאנחתם משברת כחוחם, ובזכרם חרבן ביתם אנושה מכחם בהמצא כל
א' לבדו היה משחדל למגוא עזר כנגדו מכל אשר יבחרו לוקחים חלקם ועזרם בעד
אשר יאסעו העדרים אנשים ונשים עדר כעדר נקבה חסובב גבר. מבלי שמירת יחס
וערך קצתם אל קצתם במשפחתם ובעירם. ואם הוא כהיתר וכשורה [62ב] כאשר יענו
אותם כן פרץ וכן רבה חשק הליקוחים בטהרה איש לאהלו ישראל נער וזקן גם
בחור גם בתולה ישובו להם לאהליהם. ישליו אהלים עד יום אשר איננו כי לקח

אותו אלהים. אמרתי הן עתה עת דודים לחקור ולרעה מה זה ועל מה זה כי דבר
חורה הוא זה, שמנו אלהים מוטבעים אל תשוקת ההווה ובבחירה במצות פריה
ורביה. לא נכחש מציאותנו בתחלתנו וטבענו בעון טבעי חוללנו ובחטא בחיריי
אמנו יחמתנו. והחכמים ז"ל עם גודל צניעותם ומעלת קדושם לא מנעו עצמם
מלהרבות הדבור במקומות אשר נחתיבו ונמשכו ענינם אגב ארחם. ולהיות הסבה
בזה ידיעתה מן הראוי, ובפרט אצל האדם הטבעי, הסכמתי היות נושא המאמר הקצר
הזה והאדם ידע.

מחור קונטרס "נועם וחובלים" לר' אליהו קעשאל

(כ"י הבודלאנה, 2551, 194⁰. Ms. Opp. ad. 4, דף 51א-52ב).

[51א] "... חמשיה בענין ההסכמה שהסכימו ק"ק ארטא יצ"ו שלא יכנס הארוס בבית ארוסתו [52ב] אמנט כאן שקהלת פולייזי היא קהלה בפני עצמה ואינה נכללת עם חושבי העיר א"כ מה כוונתם לגזור עליהם חקנה שלא מדעתם ומרשותם ובקוסטאנטינה עיר גדולה לאלהי' שיש בה כמה קהלות הקדש יע"א מחולקות וכן בשלוניקי ק"ק העיר רבתי עם יש בה כמה קהלות הקדש יצ"ו מחולקות ושונות זו מזו. ואזנינו שמענו והגאים ספרו לנו, שכל קהלה וקהלה מתנהגת בפני עצמה על פי מנהגי ארצם ואבותיהם ואין כופין אלו את אלו ואע"פ שבקצת קהלות מהם יש חכמי' גדולים ובקצתן אינם כ"כ חכמי', ואיפשר שימצאו מהם קהלות שאין גם א' בהם אפ"ה אין כופין הגדולי' את הקטני' להתנהג במנהגיהם ולעשות כמעשיהם ונהרא נהרא ופשטיה וכל קהלה וקהלה מתנהגת בפני עצמה ומנהגן של ישראל תורה היא. כש"כ שבכאן לא קבלו גדולי' הפולייזי את החקנה הנ"ל והפרנס שלהם שנמצא שם רצה לצאת חוץ מהבה"כ וגלי דעתיה דלא ניחא ליה בהכי אלא שלא הניחוהו.....

[53ב] וא"כ לנדון דלקמן שקהלת פולזיי קהלה בפני עצמם נינהו אין כח לקהלת ארטא לכוף אותם לתקנותיהם ולסייגיהם, ולאוי' דוקא כי הכא שלא היו כל ממוני קהלת פולייזי שם בבה"כ בשע' שהחרימו שלא יכנס הארוס בבית ארוסתו ולא נמצא קשם כי אם א' מהם אלא אפי' היו נמצאים כל ממוניהם וכל פרנסיהם שם, ולאן דוקא אם שחקו אלא אפי' ענו ואמרו בקול רם אמר כדרך שהיו הלוי' אומרי' בזמן שעברו את הירדן. מכיון שקהלתם לא הרשו את הממוני' הנזכרי' על כך ולא נחננו להם רשותם, אין כח ביד הממוני' המועטין יהיו מי שיהיו אף אלו היו גדולי' יותר ממה שהפה יכול לומר, לחייב את המרובין

וראה אחי גם ראה שאנחנו אמרנו לעי' מסברא שאין כח ביד קהל א' להכריע קהל

אחר אך לא מראה, עד שהוצרכתי להביא סעד לדעתי מקהלות הקדש אשר בקוסטנטינא
יע"א. עתה אנה ה' לידינו ראה מדברי המרדכי שהבאתי לעי' ומכאן משמ'
במשיטת שקהלת פולייזי שלא נהגו כבר מקודם לכן בעיר ארטא מימי קדם
וחדשים מקרוב באו ומזמן הגרוש נחגוררו שם א"כ אינם נכללים בגדר מה שאמרו
חכמי' רש"י בני העיר להסיע על קצותן ואין יכולת לקהלת ארטא לכוף אותם
לחקנותיהם ולסייגיהם

מחשבת ר' יוסף פאסי (?) על נשואי אשה מפורטוגל

(כ"י בודליאנה 834, 34⁰ ad. Ms. Opp. 4, דף 82ב-86א)

[82ב] דבר שלח ה' לפני כל חכמי קהלות הקדש יצ"ו העומדים פה היום לבס
עמנו ונפל ממנו לי הצעיר מעט מזער כמר מדלי וחלילה לי מהשם מלחטוא מעבור
בקולי, אמנם אכתוב על ספר בדיו לאשר בגילי מעט אשר העלה המזלג ונפל בבורלי

[ה] אשה נשואה זה כמה שנים כריסה בין שניה ורבת בניס. ויצא עליה קול
גדול שהיתה מלפנים נשואת איש אחר שכבר מת ונשארה זקוקה יבמין. ולקול השמועה
יצא יצא בעלה זה אבי הבנים ממקום דירתו והנה זה בא פה עיר שאלוניקי כי
שמה ישבו כסאות לתורה ולתעודה, ושאל לפני מאן דלביש מדא מוז משפט הלידה.
וכה אמ': בלישבונה ארשתי לי וגם לקחתי לי אשה זה עשר שנים, ועתה שמעתי
אומרים כי מקודם לכן, בזמן לקיחת קטני עמנו בפורטוגאל, נשאת זו לאיש ומת
ונשארו לו אחים. וגם עתה יש לו אח משומד בספרד אשר היא זקוקה לו. אמנם
זה הקול אין לו ממש כי נשואיה הראשונים היו נשואי קטנות ומעיד איהן⁽¹⁾ שנתקדשה
כלל אמנם כנסיה לחופה בקטנותה להצילה מיד הגויס אשר שלחו ידם בנערות ישראל
הפניות, וגם זה לא נחרצה אביה בזה כלל ואמר כי יברר את כל זה בב"ד.

ובקש והפציר יעמד ב"ד שלם על שלשה חכמים מחכמי העיר ושמע את הקול ושוברו
עמו, אם יש מקש בקול יתחזק בב"ד-ואם לא, עוף השמים יוליך את הקול ובעל
הכנפים כנפי יונת אנשי אמונה יגידו דב' להיות הדבר הזה דבר שנעורה. ואנן
חלמדי דב' דמבטל קלא שמענו בקולו, ונועדו יחדו שלושה אנשים חשובים חכמים
וידועים וגם אני הקטן ואם איני חשוב, רבנו (?) אליהם, וצוינו להכריז בכל
הקהלות ובפרט בקהלות גרוש פורטוגאל וקאשטיליה אשר שם נקבצו יחדו הבאים
משרש יעקב אשר נשתכחו מלפנים בפורטוגאל בימים ההם, וידעו את כל ילדי הימים
ההם, וע"פ ההכרזה ושבועה ואיום בטרם יעידו יגידו כל אותן הגדות ע"י סומר

ועד, וגם נחתם מיד האיש המעיד עצמו למען יעמדו דבריהם ימים רבים, ואנא
 אי לאו דמסתפינה ממרי חריסין בעלי פלוגתא הקולעין אל השערה ולא יחשדאו
 פן יחטאו אותי ויחשבוני בזה כי דינא שריינה הייתי נכנס בתגר זה עד מקום
 שיד עיוני¹ מגעת להחלץ זאת האשה ע"פ עדיה אלה לבעלה, והייתי נשען על
 חשובה שאלה היא מוצאת להרא"ש ז"ל וכן ראוי לכל מורה להחזיר על כל
 צדין להחזיר עגונות עכ"ל הרב ז"ל [83א] אמנם אני אחר ראוי העדת אלה
 העדים חששתי שמא ימצא עדות שלימה לאוטרה על בעלה ואמרתי אדקדק בהם
 ובדבריהם, ואם יש עדות בפיהם מספיק להוציאה מתחת בעלה אל נא אשא פני איש,
 ואם קטנו עבה ממחני, לאסרה על בעלה כי אין חכמה ואין עצה נגד ה'. ואם
 לאו, אכתוב ההלכה לעצמי וגם לה אורה כן, והבעל הטוב בעיניו יעשה.

..... וכאן אבא אל העדת העדים. מצאתי ראיתי חוץ שטר העדים אין יום טוב
 צרפתי ודון יום טוב מולחו (כך!) סגיהם העידו בבירור כי המה היו מאנשי
 עיר האשה הזאת ונמצאו בלדחה והכירו בשנותיה וידעו כי בזמן גרוש ספרד
 היתה בת ד' שנים לא הגיעה אז לה' שנים וכפי דבריהם כשנשאת נשואים ראשונים
 היתה פחותה מ' שנים. ומשה בן ריאי גם הוא נראה מעיד עדות ברורה, ונמשך
 אליהן בעדותן זה דון שמואל ברוקאש אע"פ שלא העיד שנמצא בלדחה. ונמצאו
 בעיר אנשים אחרים שטר העידו ככה גם הם, אבל לפי אומד דעתם, כמו דון חסדאי
 עוזיאל, יוסף גדליא - אשר הם מעיר חולדחה. גם איש שמו אלקופה, וכלם
 מסכימים כי בזמן נשואיה הראשונים היתה קטנה. ובגשים, אע"פ דאין עדותן
 עדות, שלש נשים מנשי מקומה אמרו שידעוה בשעת הגרוש כבת ה' שנים
 [83ב] ... א"כ זו אינה יכולה לקבל קדושה שלא מרצון אביה אחר שהיא קטנה
 לפי דעת הכל, אבל זו הקרנו ודרשנו שנשאת שלא לדעת אביה. כי כמעט כל המעיד
 בנשואיה מעיד שלא מדעת אביה נשאת אז. וצווח ככורכייא דלא ניחא ליה בנשואיה
 וליכא דמשגח כי יוסף גדליא אמ' כי אמה היתה משיאה מיראח לקיחת הקטנים
 וחרה אפו של הבעל כשידע, וחרף וגדף ואמר להכוחה. ויותר ממנו אמר דון שמואל

בן ברוקאש והוסיף רברים כי כשצעק עליה בעלה בעת הנשואין נתנה החוצאה
לזברים כי לא עשתה אלא להצילה ומהגוים שלוקחים הקטנים כי לכן לא נתקדשה.
ועכ"ז לא קבל החנצלותה ויך את אשתו במקל אולי נסתה מפניו וברחה לבית
אחיה. ומשה בן ריאי אמר כי מצאה לאט הנערה בבית אחיה ואמרו לו כי ברחת
מפני בעלה מפני שזיווגה את בתו שלא מדעתו....."

מהוך חשבות ר' דוד נ' שושאן

(כ"י ירושלים Hel. 8⁰846, דף 35א-ב).

שאלה ראובן בא מאנדירנועולי לשאלונדקי ואביו היה בזמן מה חושב שאלוניקי וראובן זה כשבא, הלך להתפלל בקהל זולת הקהל שהיה אביו יחיד שם, וחשקה נפשו בהם וגם נפשם חשקה בו, ויזאל להיות יחיד מקהלם ונשבע להם על זה. ועתה כשמעו שיש הסכמה קדומה בחרט להיות כל איש הבא מחוץ לעיר יחיד מוקהל שהיה אביו יחיד שם, נחעצב על לבו על שנשבע לעבור על החרט והוא לא ידע, שהיה חושב שהמנהג בעיר הזאת הוא כמנהג מקומו אנדירנופילי שכל איש ואיש נעתק מקהל אל קהל כאשר יחפוץ ואין מוחה בידו, גם אנשי הקהל שהיה אביו יחיד שם מוחים בידו על שרצה לברוח מקהלם וטוענים עליו מכת ההסכמה והחרט הנז'. עתה יורה לנו המורה לצדקה אם יהיה האיש הזה ראובן יחיד מקהל אביו כפי ההסכמה והחרט הקדום או אם יהיה יחיד מהקהל אשר בחר לעצמו ונתחייב בשבועתו ושכרו יהיה כפול מן השמים

תשובה שבועה זו לא חלה מכמה טעמי. הא' משום שהיתה בטעות גמורה כאשר טען ראובן עצמו... וספרי החשובות מלאים מזה ואין ספק שיש להאמינו לראובן במה שאומר שלא ידע בחרט הקדום דרגלים לדבר שטעה כמנהג מקומו.... ועוד יש טעם אחר לומר דשבועה זו לא חלה משום דקי"ל דאין שבועה חלה על השבועה ואפי' על קיומא וכ"ש בבטולא והחרט יש בו שבועה שכן נהגו לומר שמחרימין בכל אלות הכתובות בוורה ואין אלה אלא שבועה, ועוד טעם אחר והוא שהחרט הוא מדאורייתא... וכיון דאפי' כשקדמה השבועה כל שנשבע אחר שראה שהצבור אמשמשין לגזור לא חלה שבועתו כ"ש במי שנשבע אחר הגזירה כמו שהוא בנ"ד שלא חלה שבועתו כלל.... סוף דבר דאין חלות לשבועה זו כלל וראובן זה הוא יחיד מהקהל שהיה אביו יחיד שם ולא מהקהל אשר נשבע להם כי לא חלה השבועה כלל הנלע"ד דוד נ' שושאן

המחלוקת על מינוי חכם הקהל בק"ק אראגון, שנת ש"ב

המחלוקת הזאת ועניינה ידועים מכבר מחוץ שו"ת הורדב"ז, חלק ג, סי' תקיח.
ככה"י שלפנינו חוטפת עניין וניסוח שונה, שכן לפנינו באים פסקי המצודים
בר' יהודה צרפתי בעוד שהרדב"ז מחוץ הרבה יותר בפסקו. בשאלה ובחשובה יש
עניין רב להבנת סדרי הקהילות הספרדיות בשאלוניקי ונהגותן.

בכתב-יד קולומביה X 893 D 442, דף 28א, מצינו: "דרוש למי שבא חוץ לעיר
ורוצה לדרוש בקהל שמשם הוא, ולא (!) ראוי ומחויב לדרוש. ודרשו החכם כמה"ר
יהודה בר"י צרפתי בנו בק"ק אראגון יצ"ו". במקורות אלה לא נעשה שימוש
בחיבורו של בניהו, 'מרבץ חור', ויש בהם כדי להאיר את סמכויותיו וחפקידיו
של הרב בקהל כמו גם את צורת בחירתו.

כ"י הסמינר התאולוגי R 1355 (שו"ת מתנות באדם, סי' עא-עב), דף 77א-86ב.

סי' עא

[77א] "לפנים בישראל ברצות ה' לבא לקחת לו מדור דור ופרנסיו חכמיו ראשיו
ושופטיו. ניתן אדם תחתיהם וישן מפני חדש יוציא אז יחלק העם לחצי. זה אומר
אחי בית אבי שמלה לו קצין יהיה לנו. וזה אומר לא כי בני או דודי או בן
דודי לו משפט הבכורה. ונגש העם איש באחיו ועלה ובא עמוד הקטרת השנאה יומם
ועמוד אש הקנאה לילה מפני העם, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבות,
עד שחאא שלהבת השנאה עולה מאליה ורשפי אש הקנאה נחזין נאחזין בטלחן של
ח"ח, ובארזי הלבנון הרמים המה חכמים מחוכמים, העל שלהבת גחלי רתמים גם זיקע
ציקי קדרת קמא איש מרעהו יהמיון ובעינן בבית חפלתם ושעירי' ירקרו שם
כי יבחר א' לקחת לו ראשי עם ויבחר להמליץ מלכים חדשים אז 'לחם שערים'
ישמע במחנה העברים קול מלחמה קול איבה ומשטמה ... אמנם בכל דור ודור כי

ימצא גבר הוקט על ויקם מלך חדש, יהיה האש והעצים, והעברי' נצים, ותקראנה
 אותם כאלה בהתאסף ראש קהלת ק"ק ארגון חכם שלט מופלג בחכמה ובחסידות
 ויהיו כל דרכיו דרכי צדקות ויהדות נודע בשערים שמו כהר"ר יעקב צרפתי.
 ויקם ה' לו לשטן איש חכם וחזק גם הוא כמה"ר יצחק עראמה ויעש לו כח
 אחרת לאמר לא ימלוך כהר"ר יודא צרפתי עלינו, וירבו המחלוקות ביניהם יום
 יום, עד כי נכנסו ביניהם ב' אנשי' מעולים ה"ה הנעלה כה"ר ברוך אלמשינו
 [=אלטושנינו] והנעלה כהר מנחם [ב"ר יוסף אשכנזי יצ"ו], ויוכלו להכניסם
 בברית שלום עד כי קיימו וקבלו עליהם ב' החכמים בכל חוקף חומרות שבעולם
 לשמור ולקיים כל אשר ידונו ויפסקו ביניהם הב' הנ"ל, הן בדין הן בפשרה,
 וקבלו עליהם בכל חוקף שלא לעשות שום פועל ושום מעשה בענין מנוי הקהל
 יותר ממה שהיו עושים בחיי החכם השלט כמהר"ר יעקב צרפתי עד שתחפרסם
 אליהם גזירת הדיינים הנ"ל. וקבלו עליהם שכל אשר יעבור על כל דבר מכל
 הכתוב בשטר ברירת הדיינים אשר נכתב ונחתם בינותם יהיה נזיר כשמשון בן
 מנוה על דעת היותר מחמיר, וכתוב עוד: ושני הקונטרומיסו ~~אשר~~ על עצמם
 הה"ר יצחק עראמה והה"ר יודא כל דבר וכל עדות בין בשטר בין בעל פה שיסתור
 או ינגד או יבטל שום דבר הכתוב לעיל, עכ"ל. באופן שנכתב הקונטרומיסו ההוא
 בכל חוזק ככל מה שהפך יכולה לספר והקולמוס יכולה לכתוב והב' דיינים
 הנל פסקו וכתבו שטר פסקם וחממו וז"ל: ... לדון ולגדור ביניהם בין בדין
 בין בפשרה על דבר [77ב] מחלוקת והפרשים אשר נפלו ביניהם על ענין מנוי
 חכם מרכיץ חורה בק"ק ארגון יצ"ו ... בשומנו נגד פנינו שלו הק"ק הנל
 וקיומו ומשמרתו בהשקט ושלוה. גזרנו שיהיו מחויבים הכתוב [ח] הנל לעשות
 ולקיים ככל אשר יסכימו על הענין הנל הה' פרנס' אשר הם פרנס' עתה בק"ק
 הנל כל אשר יסכימו הה' פרנס' מוסכמי' לדעת אחת ולא יוכל שום א' מהחכמי'
 הנל לערער ולפקפק שום ערעור ופקפק בעולם בשום אופן בעולם, לנגד נגד שום
 דבר ממה שיסכימו הה' פרנס' הנל. ואם באולי שום דבר הה' פרנס' הנל לא
 יסכימו חמשתם לדעת אחת או שלא ירצו להסכי' שוט דבר על העניין יתקיים
 העניין לפי מה שיסכימו הה' פרנס' אשר יוצאו אחריהם ואפי' גם הה' פרנס'

הבאים אחריהם לא יסכימו שום דבר על הענין הנל יהיה הדבר נמשך לעולם
מוקיים לפי מה שיסכימו הה' פרנסי' הבאים אלו אחרי אלו עד אשר יסכימו
והיה זה בד' בשבת י"ד לחדש כסליו שנת חמשת אלפים וג' מאות ושתיים ליצירה
למנינו פה סאלוניקו והכל שריר וקיים.

והנה הפרנסי' אשר היו בימים ההם נתועדו ופסקו גם הם [בכ"ד בשבת] וכתבו
שהם פוסקי' שלא יורשה שום א' מהחכמי הנל לא לדרוש ולא לעשות שום דבר
בק"ק ארגון עד שיהיה להם רשות מהה' פרנסי' אשר יהיו בימים ההם וכתבו
אח"כ וז"ל וזה יובן פרנס מפי פרנס. והנה בהגיע תור חכלית י"ב חדשים
לגויעה כמהר"ר יעקב צרפתי נחפורר זה בנו הר"ר יודא לדרוש ביום שבת על
אביו זלה"ה בק"ק ארגון ובהשמע הדבר כמהר"ר יהודה אל כהר"ר יצחק סגר
חרב וחנית וילך טובב טובב מביח לבית ואל כל פנה יארוב ויחריד חרדות
גדולות לרוב בכל הימים(?) ההם ופסקי הפרנסי' בידו לאמר כי לא יוכל
כמהר"ר יודא לדרוש בשום אופן ואפי' שיחנו לו הה' פרנסי' רשות יען ~~שם~~ כי
תלו הפרנסי' שעברו הרשות בפרנסי' אשר יהיו פרנס מפי פרנס וזה ר"ל שלא
יהיה פרנס ממונה יחיד הקהל אלא שיהיה ממונה מפי פרנס היוצא והה' אלה
אשר הם כהיום הזה עם היות ארבעת ממונים מפי הפרנסים היוצאים עכ"ז א'
מהם אינו ממונה מפי הפרנס אשר יצא כי הפרנס הנל אשר נחמנה מהפרנס אשר
יצא לא נכשר ^{בעיני} הקהל והוציאוהו ומינו אחר תחתיו וא"כ הפרנס ההוא
אין לו דין פרנס ואין רשותו לא מעלה ולא מוריד וכה"ר יודא השיב
דרך כלל ופרט, על הכלל השיב שאין מחוייב לקיים גזרת הדיינים וזה
הקונפירמסו נעשה בחנאי גמור שבתוך ג' ימים יחיר כה"ר יצחק כל השבועות
והחרמות אשר השביע והחרים לאנשי הק"ק וזה יעשה בבית הכנסת בקול רם
לעיני כל הקהל ויש לו מזה שטר כתוב וחתום מעדים וכהר"ר יצחק עראמה
לא קיים חנאי, ועוד חנאי ב' היה בדבר, שבתוך ג' ימים יוציא כהר"ר יצחק
מתחת ידו החוז' יטו שיש לו משופט העיר יען הולין כה"ר יצחק לכה"ר יהודה
לפני השופט על ענין זה. וגזר השופט שכהר"ר יצחק יהיה החכם ויתן לו

החזו"ט על זה, א"כ כל מעשה הקומפרומיסו תהו וכל הקפו הבל כי ספקות רבות יפלו על זה, כי פ"י פרנס מפ"י פרנס, רבים אומרים שאין לירושלם שיהיה ממונים מרצון הפרנסים היוצאים אלא שיהיו מפורסמי' ומוכרזי' מפ"י הפרנטי' ההם היוצאים, אבל בני הקהל [78א] יבחרום ולא הפרנטי' ... והנה הדין הא' כה"ר מנחם אומר שבפסקם פסק זה היו סבורי' שכל אלו הפרנסים היו ברשות עצמן לדון ולגזור מה שהיו רוצים ואמנם נודע עתה שג" מהם מושבעים בכמה שבועות חמורות מאת כה"ר יצחק שלא לקבל כה"ר יהודה לחכם ולא לשמוע חורה מפיו ... ויש כבר הסכמה ביניהם ששליש מבני [צ"ל: משוכני?] הקהל יהיה מחברת הרוחצים וכל בני אותה החברה מושבעי' הם מאת כה"ר יצחק ואדעתא דהכי לא פסקו

והנה בקשתי מא' החכמים השלמים אשר פה עמנו יקפצו ויאספו יחד ישמיעוני דעתם [78ב] הרחבה על כל מאי דכתיב ומפרש לעיל, והנה מעולם לא איסתיעא מילתא כי הגיע העניין להיות קטיגוריא על הענין בין ח"ח ואיש לדרכו פנה ולא נעשה מעולם קבוץ על זה. אמר כי החכם השלם שני ועוקר הרים כמהר"ר יוסף נ' לב ואני הצעיר הסכמנו יחד ואמרנו לכהר"ר יודא כי על ענין דרש אבינו ז"ל אין להרהר והרשות נחונה אמנם על הענין הכולל החמרנו עליו ואז נחקצו ג"כ קצח חכמי העיר להחמיר עליו אפי' על חדרש הנ"ל. ואני חמיר עומד משחאה ומחריש ובלבי אש בוערת כי ראיתי רבים קמים על כהר"ר יודא לבלעו חנם ואין בידו למחות ודברתי עם רבים מהמעייני' אשר בעיר ואמר, לכו נא ונוכחה על הענין, ואת אשר נעלה בידינו נעלה על ספר. והנה הרבה מהמעיינים באמת הודיעוני כי דעתם להקל בענין מכמה פנים אמנם כי מה להם ולצרה ואומר אלק' ה' א' מה יוסיף לך ומה יתן לך לשון רמיה ... ובכל זאת הייתי שומע ושוחק ולא הייתי רוצה להורות היתר בענין. וכאשר בני הק"ק ארגון אותי יום יום ידרושון על הענין הזה לא הייתי עונה להם לא אסור ולא היתר. אחר זמן מה לא יכלו עוד בני כח כהר"ר יודא לעצור ברוחם ואמרו עד מתי יהיה זה לנו למוקש ולמה נגרע לבלתי היות לנו

דורש חודש ושבת קרא מקרא. ולמה ישביתו מדי שבת בשבתו חורח ה' מקרבנו.
ובכן נחקבצו באו לו לכהר"ר יודא ביום השבת לאמר לו כי עכ"פ ילך וידרוש
ויפרש להם הס"ת כמנהג. פתוהו ויכלו לו עד כי דרש ופירש ב' או ג' שבחות
ומאו נהיה לשמצא כהר"ר יודא, ויקומו עליו רבים מאנשי עם הארץ והמתיירים
והמתחסדי' בכל דבר אשר לא להם היה, ויוציאו עליו קול לאמר כי עבר חורות
חלף חק וכי נזיר עולם הוא. וגם יד השריט הסגנים החכמים השלמים אשר פה
עמנו היתה עליו חזקה להחמיר ולאיים עליו בכל מאי דאיפשר עד כי גם הוא
משך אחר ולא יסף עוד לדרוש ולפרש בקהל ההוא. ועדין לא ראו ³מאם ומוסיפי'
לקנסרו לאמר, כי באלה שתי שבחות השנה אשר דרש נאסר ככל היינו לעולם ואין
לו עוד תקנה, וכאשר ראיתי כן קנאתי לכהר"ר יודא קנאה גדולה ואומר עיני
הרואות בעיר הזאת בעונותי' הרבים כמה תקנות מתקנות בכמה חרמות עצומות
והרי הן בטלות ומבוטלות ואין איש שם על לב ואין אומר ואין דברים. ויקר
מקרה להעמיס כל החומרות גם אשר לא כתובות בספר על ב' אנשים צדיקי'
וטובים אחד מהם היה אברהם הוא אב"רם אבי יחומים ודיין אלמנות איש א'
קדוש הוא נשיא וראש כהר"ר אברהם באן' בנש"ת, אשר נודע אשר נעשה לו על לא
חמס עשה. והב' הוא החכם השלם כהר"ר יעקב צרפתי זלה"ה אשר גם כן סר צלו
מעלינו ואין פניו אלינו, הלא עתה יבוש יעקב ומקצו פניו יחוררו בראותו
ילדיו מעשה ידיו בקרב עמו, דחופים, סחופים, מטורפים, נחונים' לחרם ולגידופי'
.... אמרתי אקחה לי גליון גדול ואכתוב עליו ... [279] גלוי וידוע
שמנהג סאלוניקי כן הוא שעל הרוב לא ייחדו עדים דוקא אלא שהסופר נותן
כנף מעילו בידי בעלי הדבר ואומר להם תקבלו קנין על ענין פלוני ופלוני
והן עונין כן וכל העם הנצבים עליהם שומע ורואה קבול הקנין והנה הר"ר
יודא אומר וידוע הוא אל הכל שכאשר קיימו וקבלו עליהם הוא והר"ר יצחק
הנל היה הבית מלא על כל גדוהיו אנשים ונשים [80א] ... לפי שהבית
שבו קבלו הכחות הנל השבועות והתרמות היה בית גדול מאד והיה בו מאנשי'
ונשים קבוץ רב מאד ועצום כמו שנאמר והיו הקולות והבהלות לרוב והיו
מדברי' איש את אחיו ואין שומע ואין מבין וכבר אמרתי שבמקום אשר

בו נשבע היה גדול ורחב ידיים [ב81] וז"ל נתקבצו כל הק"ק יצ"ו
 ובשומם ה' נגד פניהם קיימו וקבלו [א82] ג' כחוב בפנקס: ואותו
 הכח נמסר ממהר"ר ברוך והר"ר מנחם הפרנס' מאת הק"ק ומאותו הכח המסור
 אליהם גזרו כל הנמשך עכ"ל. וכל זה נכתב ביני שיטי ולא נתקיים והיה גם
 זה קלקול גדול. ד' בפנקס לא פסקו זמן השעבוד [ב82] והפרנס' האלה
 עם היותם בלתי ממונים מפי פרנס' נותני' לו רשות יכול כהר"ר יודא לעשות
 על פיהם כל אשר יאמרו ועל כהר"ר יצחק להביא הפרנס' ראשונים שיתנו
 עדיהם שחלו רשותם בפרנסים שיהיו ממונים מפי פרנס' דוקא וכל עוד שהה'
 פרנס' לא יתנו עדיהם אין כח בידו להפריש להר"ר יהודה מכל אשר יעשה
 בקהל [א83] וכ"ש שלא יתחייב הר"ר יודא לקבל עליו פסק הפרנס'
 שהוסיפו גם הם לפסוק שיהא הדבר חלוי בפרנס' וזה יובן פרנס' מפי פרנס'
 ואם ס"ל שיהיו דוקא ממונים מדעת היוצא' א"כ אין שום תקנה עוד לכה"ר יודא
 בשום זמן כי הב' מהם הם מושבעי' ולא לקבל כהר"ר יודא להחכם ושלם לשמוע
 דברי הורה מפיו ואם לא ימנו ג"כ כי אם למי שהוא מחבורתם מושבע ג"כ
 כמו שעשו ככה זה שלש רגלים שבכל פעם הוציאו הב' פרנס' המושבעים א
 אחריהם מושבעי' תחתם [ב83] סוף דבר בהא סלקינן ובהא נחתינן
 שיראה לע"ד שכל שטר הקונטרומיטו ההוא בטל ומבוטל והה"ר יודא והה"ר יצחק
 ברשות עצמם עומדים ואין עליהם שעבוד הקונטרומיטו כלל אלא שאיני רוצה
 שיסמכו על דברי עד אמצא לי רב וחבר ומסייען לי. ואחר כתבי מצאתי רבנים
 שלמים וכן רבים שכתבו וחתמו פסקי' להיחר על ענין זה ובכן אני סומך עליהם
 ואומר שכל מעשה הקונטרומיטו בטל ומבוטל נאם הצעיר בנימן בכמהר"ר מאיר
 הלוי ז"ל אשכנזי".

טי' עב (דף ב83-א86)

"קול שאון שואן ברעש גדול נשמע מסאלוניק רמות מניקה חכמה ותרונה עיר
 ואט בישראל שם ישבו כסאות למשפט פנת יקרת מוסר גולת אריאל. לא קול ענות
 גבורה להיות גוללירין מהגרינ בחורה: ומה שחטר זה הגליל תמורת מה

שנתק כהפסד מזון הנפש עם נשלם, ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון הידיעה
 והשלמות ובדרכי החמימות מעין אוירא דארעא דישראל מחכ"י העם היושב בה
 נשוא עון בחק"י ומשפטי צדיקי' [84א] ורבו עלי מבחורי חמד
 הנכנטי' ויוצאי' מסלוניק לפה והראו לי בשכבר כתב מיוסד פה לרבנים וגם
 עתה הפסק מהגאון כהר"ר בנימן יצ"ו בכמהר"ר מאיר הלוי אשכנזי יצ"ו
 ומעיקרא דדינא פרכא ומאר הוקשה לי ולבי דזה לבי לא העלתי ארוכה כי הלך
 מהר"ר יצחק עראמה אחרי צו וקב לקב כיון בכיילא רבה לקחת לו קרנים לקבל
 מהש"י ושופט העיר שבט מושלים וכל חפצו ישרים ובארצנו היו מקפידים
 על דבר זה [85א] ואין שום נדנוד עבירה לשמוע דברי חורה מפיו
 ואין לקהל ליבדל ממנו [85ב] ואם יתן הוכחה לדבריו מהתנאי'
 והפרנסים אשר לא שמו ה' לנגד עיניהם בהיותם מושבעים ועומדים מהכת
 האחרת שלא יקחוהו לראש ודורש בקהלם נדחו דברי הקונפרומיטו מעיקרם
 ואם ממלא מקום אבותיו הוא קודם לכל אדם*

נוסח "פסק הפרנסים" - עפ"י שו"ת הרשב"י, ח"ג, סי' תקיח

"א. שלא יוכלו כה"י יצחק וכה"י יהודה ולא שום א"י לבדו להשתרר שום שורה
 על הצבור בעולם לא ללכת ללוות חתן, ולא לאבי הבן, ולא לשום בעל שמחה
 בעולם או לשום אבל ח"ו. ואם ירצו ללכת ילכו אחרי העם או בחוץ העם. גם
 שלא לצאת מק"ק ע"י אנשים אחריו שילכו לב"ה אחר או לשום מקום בעול" כי
 אם אחיהם וקרוביהם גם אם ימצאו שום אחד מהם בב"ה אחר ונמצאו שם
 יחידים מק"ק לא יוכלו לצאת ראשון לפנייהם רק ימחין עד יצאו הק"ק תחלה
 ואפילו קשוק כשימצא ערה או חבור' מהק"ק לא יתלוה עמהם כדי ללכת בראש
 ושלא יתעסקו שום א"י מהם בשום גט מהק"ק ושלא יוכל שום אחד מהם להתחום
 בשום כתובה מהק"ק. גם שלא לשמוע שום דברי ריבות בין שני יחידים' מקהל
 שלנו בשום צד בעולם ואפילו לפשר ביניהם. כל זה קבלו עליה' כה"י יצחק

וכה' יהודה הנ"ל לקיים ולגמור ושלא להפיל דבר ארצה מכל הכתוב לעיל עד שיסכימו כל הפרנסים כולם מסכימי' לדעת אחת אותם אשר יהיו בימיט היום וזה יובן פרנסי' מפי פרנסי' ר"ל שאם שוט א' מהפרנסים יחלוק יהיה נחשב למחצה על מחצה ולא ילכו אחר הרוב. ועוד קבלו עליהם החכמים הנ"ל שלא לדרוש ברבים שום דרשה בעולם ושלא לעלות לקרוא ברבים בק"ק שירה או עשרת הדברות או דברי מוסר עד שיסכימו כל הה' פרנסים ככתו' ושלא לדרוש בבית החיים על שום נעטר מהקהל קדוש

"... כי אפשר שאין פי' פרנס מפי פרנס ממש אלא שיהיו מפורסמים מפי הפרנסי' אבל מ"מ בני הקהל יבחרו ולא הפרנסים ואפילו יתנו לו הפרנסים כולם רשות שוב אין לו תקנה כי אחד מהפרנסים אינו ממונה מפי פרנסים אחרים אלא מפי הקהל"

מחשובת הרב"ז, שם

"... ולעניין מה שסען שאין דיין ממנה דיין ופרנסי הקהל במקו' צבור קיימי ודין גדול פסקו עליהם שאם יסכימו החמשה פרנסים לדעת א' הרי הם מותרים לעשות מה שיסכימו עליו שלא כדעת האומר כיון שבחלה היה א' מהם ממונה מפי הצבור שוב אין להם תקנה וטעמו של דבר שאפילו שנתנו הצבור כחם לפרנסים לא סילקו הבחירה מידם שאם יראה להם שאינם הגונים או שגמנים אחרי' בלתי הגונים שלא יוכלו לסלקם אלא פשיט' שיוכלו לסלקם ומי שאינו הגון לצבור לא יקרא פרנס"

מדרשת המינוי של ר' שמואל עוזיאל

(כ"י קולומביה, הנ"ל, דף 18א-19ב)

[18א] "דרוש למי שלוקח" אותו למרביץ תורה בקהל ודרשו הר"ר שמואל

עוזיאל נר"ו כשלקחוהו ק"ק גרוש למרביץ תורה בה.

[18ב] ... ואחר אימות ההכחה הזאת כל עם ה' ישאלוני מה היה הערך וההדמות

שהיה לי עם פעולתי זאת שהראתי בפני רוממותכם לדרוש, ובפרט שהיו בקהל חכמים שלמים וכן רבים משרי ורבותי שקטנם עבה ממחני שהיו ראויים למינוי זה יותר ממני ואנכי בער ולא איש ולא בינת אדם לי שבודאי כל רואי ילעיגו לי

אבל אשיב בעדי ואומ' דהסבה וההדמות שיש פעולתי זאת עמי הוא בשביל אבותי הקדושים אשר שרתו בקהל הזה ובזכותם ובאמצעותם לקחו אותי לשרת בקהל הקדוש הזה ואני עבד עבדכם כמ"ש המשורר אני עבדך בן אמתך פתחת למוסרי. כלומ' מאחר שאני עבד בן האמה אין אחי מתיירא אולי אברח ואולי ימלאני לבי לברוח ואחיה עוזב אותי ופוחת מוסרי. א"כ הדמות יש פעולתי זאת עמי, ויש ערך והשוואה בין הסבה והמסובב

ואחר נטילת הרושם דרושי יהיה לומ' שיש סברות מחולפות אם האדם ישיג יותר כשהיה יחיד בביתו ובחומותיו מחבודד או אם [19א] ישיג יותר כשיחבר עם בני מדינתו ויהיה לו הנהגת המדינה [19ב] א"כ נודע מאלו הכתובים אין האדם ישיג יותר כשיעמוד ויחבר עם הנהגת המדינה מלהיות יחיד בביתו וכוראי עכשו אני אשיג יותר עם זכרון והשפעת הקהל הקדוש הזה מכה שהייתי כשיג קודם

(שס, 26א-27ב)

[26ב] "... וא"כ אם [27א] אני הבאתי בפני מעלחכם לדרוש הסבה היחה כדי
לגדל ולרומם לחכם השלם ונעלה הזה והחיוב המוטל עלי הוא גדול מכמה
סבוח. הא' משום אבותיו הקדושים ראשי אלפי ישראל המה כנודע בשערי
שמש, ואם בסבת שלמד עמי החכם הנז' והרכה למדתי ממנו

לקוטים מפירוש ר' שמואל שונו

הפירוש שלפנינו נחבר ככל הנראה במיזרחא שבמוראא בין שנת ר"ך לשנת
רכ"ה (תאריך ההעתקה בידי הסופר) וככל הנראה לפני רכ"ב (ראה דף 21א
בכ"י). במקור זה כלולה ידיעה חשובה ויחידה במינה, על גורל הקהילה
היהודית בעיר ביזנטיה, עם כיבושה של המוראא בידי מומד השני. כידוע,
דמיטרי עבר למחנה מחמד השני בלא מלחמה ואולי זו הסיבה לכך שהיהודים לא
נפגעו בשעה שמחמד החליט ליטול את ארצו הימנו. וראה בגוף התייבון, פרק
שני, סעיף שלישי.

[12א] "... כאשר הורוני חכמי קונשטידינ" והוא החכם הגדול כ"ר מרדכי
כומטיו (!) ואמ' בדרך צחות ונתתם הומיטיית לפרעה ואני אמרתי וחמישת
יוסף עליו ... והנה מזירתא עומד בל"ו ע"כ ראוי להוסיף י"ב דקים שהם
חמישית השעה ויהיה התחלת הלכות ליל"ה ז' שעות ...

[12א] והנה אני יוסף הכותב הצעיר בתלמידיו כשהייתי לומד חקתי
בהם מאד וכן היא. ראייתי במוחש ובדיוך שהדריכנו בדרך האמת והיושר ולא
נפל מחשבונו זה אפי' דק אחד.

[12ב] ואחר שביארנו כל הצריך לנו בענייני הנגוד וסבותיו וגדריו וגבוליו
הנה ראוי לנו שנבאר ג"כ חבור השמש שהוא הלכות ונבאר ג"כ כל גדריו וגבוליו
כאשר עשינו בנגוד. אמנם בזה נקצר בסבותיו מפני שרובם נחפרטו בסכת הנגוד.
ואח"כ שנבאר סבתו וכל גבוליו אבאר לקות אחד אט יהיה להבא בקרוב וגם שיהיה
גדול ואם לאו אבאר אחד מהקודמים ר"ל ממה שעברו וממנו נביא להבא. ומפני
שראייתי שאין לקות החמה בזו השנה וגם בשנה הבאה, לכך אמרתי לבאר הלכות

שהיה בשנת ה'ר"ך בזמ' שוכנס הארון הגדול שולטן מומט ולקח כל המוריאנו וגם
 חפש המלך יון דשפוט' קיר דימטרי. ובאותו הזמן נמצאתי בט אני עם החיל
 סמוך בקלברישא ושמה עשו לנו גזירה שלא יהיה רשאי שום שוכשי לשעבדנו
 בשום שעבוד ר"ל לכל קהל שלנו. ועתה עיינתי להם והוצאתי אותי⁽¹⁾. ועתה
 נבאר סבת לקוח החמה ... [13א] ... והנה מזירתא עומד בל"ו ע"כ ראוי
 להוסיף י"ב דקים ... [17ב] ובמקום שאנו מדמים הדמיון הזה שהוא מזירתא ...

[18ב] חס הרכ"ה כ"א באלול על ידי יוסף קילק⁽²⁾
 חס מחקר מאד נחקר והוא יקר לכל שואל
 כעיש נופל והוא אפל מאד שפל והוא שמואל
 בעת סתרה וגם הגדה במזירתא יקוממה אל

(1) משפט זה אינו מבורר לי כל צרכו.
 (2) הקריאה מסופקה.

מדברי ההקדמה של ר' יצחק בן חיים הכהן לספר עץ-חיים ומעין גנים

המחבר שלפנינו, ממגורשי ספרד, ששמו לא נפקד עד כה בספרות המחקר על התקופה, גלה לנאפולי וממנה סבב באיטליה עד שיצא לשאלוניקי וטשם לקושטא. ואלה דבריו על ההרפתקאות שעבר:

[א] "ואלה תולדות יצחק בן חיים בן אברהם. אברהם הוליד יצחק בן יוסף⁽¹⁾ מן הכהנים אשר מאז לאמוללה לפנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן מתיחסים

צעיר אני לימים עיף ויגע מילדי הזמן די כמן לי ולבני גלוחא די יחור גלות ירושלם אשר בספרד הבאים בימים ברוב אימים

בעצם היום הזה יום תוכחה ונאצה יצאו בחפזה ובמרוצה² לבאות השם וקהילה שאטיבה החרוצה לכבוד קונה עליצה נמרצה. על העצה היעוצה. מאח השם בחרצה. בחדש חסון שנת ב"ן אונזי. עם המאמים לאלף הששי יחד עשיר ועניי. באחי עמם לעיר נאפולי מבוהל ונבהל ולבי עמי בל. ועל יובל הצרות שולח בשלח שרשיו. מפני נוגשיו לוחציו ואציו. ויפשיטו את כתנתו את כתנת הפסים אשר עליו וילבישו אותו בגדי שש פצימים. בפנים נזעמים. ואני עני ואביון בדעות ועיון. מבוהל הרמיון. במעט צביון. מפני הצרות לא מצאתי חביון. להמצא ללבי ולשכלי נקיון. מכובד מצוא גיא חזיון. כי אם בפוליא שנתיים לפני הרעש [ב] אשר מצפון להר געש. והלכתי אחרי זה רזה ונכזה שנים וימים מפוזר ומפורד בין העמים. האימים לפני יסבו בה עם גדול ורב ורם כענקים. בכלי זין כברקים מבהיקים מזיקים וחונקים חזקים כראי מוצק. המה היו במורדי אור הצרפתים. ממיחים משתיחים. משמדים מאבדים היהודים האפללים הכלולים. בצרות מרות ארורות צרורות. ה' [ג] הולכים ודלים. מגואלים בדמים. בין קרני ראמים. אז אמרתי הנה באחי לעבודת קוני ואדוני.

אמלטה נא ואראה עם אחי המקום אשר יבחר יי'. להמציא מנוח. להולך
 שוחח. גם עיף ואין כוח לא שוה מים. מי חכונות ובינות. לא יום אחד ולא
 יומים כי אם שבעתים עד יבושת המים מכלי ואין דובר אלי. דבר תורה מאורה
 והדרה פארה ונזרה נזר הקדש עד שנסתתמו טענותי הלצותי ושירותי והיו
 דרכיהם ושביליהם. ומעגלות דבריהם ממני סחומים וחחומים. עד עח קץ ככלבים
 אלמים. מאלמים אלומים.

כמעט שעברתי מהם ובאתי לאסליא והנה מתלאה שט אותי הלאה והנחתי שט אמי
 הצנועה המהוללה. אשר לתלמוד תורה אותי גדלה [א2] אחרי ארח אורח חיים
 למעלה. החסיד אבי נ"ע זכותו אותי ער"ה וצל"ה לעד סלה. והנחתי אחי אצלה.
 כל אחד עזרו כנגדו ולצדו. ונתתי את לבי לתור לי מנוחה והנחה. לתת נחמה
 לנפשי הזעומה והעגומה והשוממה. עניה סוערה לא נוחמה. ובאתי לתוגרמה.
 בשנה ה"רס"א לאלף הששי באדר לקושטנטינה המדינה. עיר המלוכה והשרים מערי
 המלך יר"ה הפרתמיס. הנשאים והרמיס....".

[28ב] בשאלונת יקי

למי אקרא מודעי	בחבל הנגדע
הלא אב ורע	ואח עקוב יעקב
כסוב רד משחק	לעולם אל תצחק
הלא כלה יצחק	לברך את יעקב

[29א] "... חידה שעשיתי כשהגעתי לקוסטאנטינה...."

[29ב] "... דרשתי בקהל זייטון בשנה הרס"א בקוסטנטינה המדינה...."

[56ב] [יו בחשון רס"ר, בקושטא].

[65א] "... כמו שפירשתי כל זה בארוכה בפירוש רחב בצורת המאמר שעשיתי

בפוליא אשר קראתיו דרך חכמה...."

(1) והשווה גם 49א: "שיר חוזר באותיותיו שהמציא זקני ז"ל יצחק הכהן בן
 יוסף", ומהו איפוא פשר "יצחק בן חיים בן אברהם"? - מהו לך לזקני כתיב? או
 "זקני" גמטריאלי מלך מלכות?

מהקדמת ר' יצחק עקריש לספר "שלישה פירושים על סיד-השירים"

"אמר יצחק בן אברהם בן יהודה עקריש נ"ע מגלות ספרד ומנפוליש כי לא קבל עליו המים [הזרונים] ונגרש עם יתר הפלטה הנשארת מכל ממלכות אישפאניא כי היו כפלי כפלי כיוצאי מצרים וכלם באו עליהם המים [המאריים] ונסמעו בחור הגוים ולא נשארו אלא שני ג' בגרש בראש אמיר זער שם זער שם א' מעיר וב' ממשפחה, והמה נמלטו ארץ אררט למלכות נאפוליש גם שמה לא שקטו ולא נחו ויבא עליהם רוגז הגרוש, ויברחו בהחבא ויבואו לשאלוניקי מזוקקי וצרופי שבועי מכסף נבחר בערום ובחוסר כל וימצאו לנפשותיהם מרגוע וישישו בקיימם תורתם כאשר ישישו בחלקם שלל. ואני הגבר רא' עוני בשבט עברתי כואתי מיתח כל הדור ההוא דור צריקים ז"ל גם עלי עבר רוח הטלטול ללכת מעיר אל עיר וממלכה אל ממלכה ויהי כאשר התעו אחי אל הים מבי' אבי ומאדן מולדתי ללכת אל עם אשר לא ידעתי ולשון אשר לא שמעתי אני ואבותי, בחור אהלי אנוס וישמע' מואב והגרים גוי עז פנים אשר לא ישא פנים לזקן ונער לא יהון, ואלך למסעי הלור ונפסוע הנגבה עד בואי למצר' ... ובראותי כי סר - לו מעלי [של הרב"ז] ושחזרו ימי עלומי לתוהו וזכרתי את כל החלאו' שעברו עלי לקחתי את כל רכושי אשר רכשתי במצרים ואקום ואבא לקושטאנדינה עיר גדולה רבתי עם ראש ואם בישראל ויושביה אנשים גדולים חכמים ונבונים אנשי השם יצ"ו ואשב פה עוסק במלאכתי מלאכת השם ולא ברמיה, ויהא היום יום צרה וסופה יום ניאצה ותוכח' נשרף קושטאנסי' וכל אשר בה נשרפו ארמנותיה נשרפו בתי חמדתה ומשכיותיה ותהי האש הגדולה אש בוערת בימים ובלילות ואין מכבה אחר חודש ימים חזרתי לקושטאנדינה במקו' אשר לא הגיעה שם הרעה הנקראת קאשטוריה ואנשים בה מעט מק' קרומאניה ואשב עמה ד' שני' בערום ובחוסר כל "

רשימות יצחק אבן פאראש ובני משפחתו בשאלוניקי

הקטע העיקרי של הרשימות נדפס מכה"י על-ידי א' מרכס, גרוש, עמ' 100 ואילך. אף הוא רמז לקטעים ביוגרפיים-משפחתיים אחדים, ויותר מזה יש שם בכה"י הסמינר 1916, בין דפים 116-117א, והרי הם מועתקים להלן כסדרם בכה"י. ברשימות אלה יש ביטוי לזיקתם המשפחתית של הרושמים ולנסיונות הקשים שעברו מאז גרוש ספרד ועד זמן כתיבת הרשימות. בולטות ההפוכות בגורל ומעמד וכן גם התמותה הגבוהה והחשש והחרדה מפניה⁽¹⁾. מיספור הקטעים נעשה על-ידי.

[116א]

(1) ונשאתי בתי קלארה עם ר' דוד אלבארגי' בחדש אב ע"ש נחמן משנת הערג השם יצילנו מגערותי

(2) בשילוניקי

בסימן טוב נולד נכדי שם טוב מבתי קלארה מב"ת אשת ר' דוד אלוארגי' ^{בצ"ג} יום ב' כיון שעה שביעית לשמינית קודם חצי היום י"ג לעומר כח' יום ^{לחדש} ניסן משנת ה'ע"ד בשילוניקי

(3) בסימן טוב נולדה דונוא יום כפור שבת בשעת הנעילה עשרה ימי ^{לחג} משנת ז'ע ברוכי יי' בשילוניקי

(4) בס"ט נולד נכדי יצחק⁽²⁾ ג' ימים לחדש תמוז משנת הרקא⁽³⁾ נפטר לב"ע (וכן בת אחרת להלן) ובן אחר

(5) בסימן טוב נולד נכדי יצחק⁽²⁾ מקלארה בתי הנז' ליל יום רביעי אחר חצי הלילה שני שעות כז לחדש תמוז משנת [ר]פ"ב בכפר לאיינה

* נחה קלילי הלוח.

(6) בט"ט נולד נכדי יצחק⁽²⁾ בן יעקב בני י"ט דיאש לחדש שבט משנת א'פ"א
 בין שעה ד' לה' אחר חצי היום ולמנין הנוצרי י"ט לדיזיובר משנת ש'כ"א
 בשילוניקי⁽⁴⁾ נפטר לבית עולמו בן י"ט שנים⁽²⁾

(7) בט"ט נולד נכדי יוסף⁽²⁾ מבני יעקב יום ב' ר' שעות אחר חצי היום
 ב ימי' לחדש מרחשון משנת פ"ד. בשילוניקי⁽⁴⁾ נפטר לב"ע תוך ל יום
 לפט' ירח אחיו

(8) בט"ט נולדה נכרתי אורא בואינה מבני יעקב ליל יום ה' שני שעות אחר חצי הלילה
 כ"ב ימים לחדש מרחשון משנת ה'פ"ו לבריאת עולם בשילוניקי

[115ב, בשולי העמוד]

(9) בסימן טוב נולד נכדי אברהם מקלארה בתי אשת ר' דוד
 אלוארגי י"א ליל שבת שעה א' אחר חצי הלילה י"א לאדר
 שנת ה'פ"ו

[116ב]

(10) משילוניקי⁽⁵⁾

ביום ב' יג לחדש אב משנת ה'רפ"ב הלכו לרודוש ע"כ⁽⁶⁾
 ק"ג בעלי בהים מעשירי הארץ ומנכבדיה אנשים ונשים וטף
 במאמ' המלך סולטאן סולימאן ירום הודו ומעלתו
 ובא שר א' לכאן והוליכום באניות

-
- (1) ועל-כך ראה גם דף 119ב כה"י, ובערסות בדרשות ר"י גרסון (נספח יח),
 לר"י קארו (כ"י בודלי 987) ואחרים.
 - (2) סימן מחיקה על השורה, לציון פטירתו.
 - (3) הקריאה אינה ברורה.
 - (4) בכתב אחר.
 - (5) ובשולים מימין: "בו ביום מת המעולה ר' שם טוב אלבארגי זכרו לחיי
 העולם הבא". ולהלן שורה לא ברורה.
 - (6) על כרחם, ולא כפי שקרא מרכס, שם, עמ' 99: ע"ב.

(11) שערי תפלה ננעלו שערי דמעה לא ננעלו

ג"פ נעניתי בדמעו. הא' כשבאתי מקאשטיליה לפורטוגאל בגרוש/במבצר
קריח שינאבריה סמוך לעיר בלרגאנסיה שירדתי מנכסי וכו'/שנת נ"א
שנית בשנת פ"א כשנשאתי יעקב בני י"א שירדתי מנכסי/פעם אחרת
שלישית בשנת פ"ג כשיוליכו ק"נ בעלי בתי' משילוניקי/לרודאש והיה כתו'
ללכת עמס ר' דוד אל' בארג'י ובתי אשחו קלארה ונעניתי/בדמעו' ולא
הלך עמם תהלות לאל העונה אותי ביום צרתי

(12) יצחק ב"כה"ס יעקב ו' פ' אראש' נ"ע

חלמתי חלום ליל שבת בבקר י"א לניסן שהכנסתי לבית ר' דוד אל' בארג'י
לראות בתי אשחו/קלארה מ"ה שאמרו לי שהיא בידי המילדת. ואמרתי לנשים
היושבות עמה: היכן היא/באמת היא רוצה ללדת וחבלי יולדה עמה. אמרו
לי: כבר ילדה בן. אמרתי להן: הראונו. ^[5] והראו לי ילד א' קטן יושב בין
הבגדי'. אמרתי לו: ילד בא ונשק ידי. ויקם וילך ויבא אלי/חמשה או
ששה פסיעות למקום שאני יושב כמות שהיה ילד. ונחתי לו ידי ונשקו/
ואברכהו. ואמרתי לו: לך בני לנשים שיעטיפו אותך וחזר למקומו ערום/
כשילד. ונחתי הודאות וחשבתו' לאלהי ישראל על החסד שעשה עמה ועמי.
ונעורתי/משנתי ואקומה לבית הכנסת להתפלל וקודם לכן עשרה ימי' או
יותר הייתי/בצער גדול על שהיא הרה שהוא זמן מג"ה ^[6] לא יבא. ולא יהיה ⁽⁷⁾
ומתו ב' או ג' נשים/באותו החדש מצער הלידה. והיה הרחה ⁽⁸⁾ ראשוני'
לההון וכשעבר יום השבת/ויום הא' וביום השני חבלי יולדה באו לה
ויילדה אותו שם טוב ⁽⁹⁾ בס"ט לחיים/ולשלום לתורה ולמצוה ולמעשי' טובים
אמן וכי"ר יום ב' כ"ה לניסן י"ג לעומ' שנת ה'ע"ד

(7) דהיינו הגיעה זמן לידה ועדיין הלידה מתאחרת, וקצתם חל"ה ע"פ.

(8) הריונה קדם לשל חברותיה.

(9) והוא נכדו הראשון, וראה מס' 2 לעיל.

(13) בסימנא טבא נולדה נכדתי שמחה בת יעקב בני יצו יום הכפור/בבקר
 עשרה ימים לחודש חשרי משנת ה'רפ"ח ובליילה מוצאי יום' טבא/בחצי הלילה
 נשתנה שעתי ונחלה טובתי. ולהלן י"ג יום במוצא' החג/בחצי הלילה
 נפטרה⁽¹⁰⁾ לבית עולמה ונעדרה ממני השעה טובה עם/צדקניות וחסדניות
 תהיה מנוחתה

(14) בי"ד יום לחדש אלול⁽¹¹⁾ משנת הנז' נשאתי לאשה דוניה ב⁽¹²⁾/בת⁽¹²⁾
 אלול⁽¹²⁾ נשוא דיאז קונשאדור⁽¹²⁾ ב"ת אשת חיל. השם יזכנו לראות כימינו בנין
 בית המקדש

(15) [בסימנא] טבא נולדה נכדתי אוראבואינה יום חמישי בין שעה/חשיעית
 לעשירית קודם חצי היום כ"ח לכסלו משנת הרפ"ט

(16) ובראש השנה⁽¹³⁾ בלילה שנת קק"צ נשתנה שעתי ולהלן ח' ימים יום/א'
 קודם ערב כימור אחר חצי הלילה מליל שבת היה נפטר לבית עולמו אבא
 ומרי/ר' יצחק ק' פאראג' עם הצריקים בגן עדן תהיה מנוחתו/
 ובליילה במוצאי יום הכיפור באשמורת הבוקר נולדה בתי קלארה

(17) בסימן טוב נולדה בתי שתי יום שבת שעה אחד אחר חצי היום כ"א ימים לחודש⁽²⁾
 נפטרה לבית עולמה סיון⁽²⁾

(10) אשת הכותב ר' יצחק ק' פאראש.

(11) נמחק ובכתב אחר נכתב: כסלו.

(12) מעל לשורה נכתב: בת ר' אברהם וכמה מילים בגוף השורה ונמחקו בדיו שחור
 שבו כתב כנראה בנו. *המילים המוקדמות נכתבו בלתי קשורות.*

(13) כהוב בכתב - ובדיו אחר - כנראה של בנו.

(18) בסימן נולד נכדי יעקב מבני אוראביאנה בחדש כסליו יב ימים לחדש

ליל ו' ב' שעור או ג' קודם הבוקר שנה ישא ברכה

בגליל העליון¹⁴

(19) בסימן¹⁵ טוב נולד בני יצחק שני יום א' ליל מוצאי שבת בשליש הראשון

מן הלילה ד' ימים לחדש שבט שנה ה' אלפים ושלש מאות וא' ליצירה

בבוקר קודם צאת השמש

(20) בסימן טוב נולד בני יוסף שני יום ג' ר"ח ראשון לחדש חשוון (1) שנה

והיה ר"ח יום ג' ויום ד'

הש"ג ליצירה

(14) דהיינו גט משפחה נ' פאראש היא בין אוחס שיצאו משאלוניקי לצפת במחצית

המאה הט"ז.

(15) בכתב אחר.

ליקוטים מתוך דרשות ר' יוסף אבן גרסון

כ"י זה, מאוסף גסטר שבבריטיש מוזאום הוא מכתבי-היד החשובים ביותר שנותרו בידינו מידי מגורש מספרד שהגיע לאמפריה העות'מאנית, והוא משופע בידיעות ביוגראפיות על חכמי ספרד המגורשים ועל לימוד התורה בספרד. כמו-כן רבה חשיבותו להכרת חגובת המגורשים למאורעות שעברו עליהם, ולנסיונותיהם להתערוח במקומות מושבותיהם החדשים⁽¹⁾. כאן אחיחס רק לדברים הנוגעים ליציאה מספרד ולשהייה בשאלוניקי וכן גם לחגובה על גרוש ספרד.

המחקר שהה בשאלוניקי משנת ר"ס ועד שנת רס"ד, ובאותה שנה יצא לאמאציה בה ישב עד סוף רס"ה. משנת רס"ו ועד הרפ"ג אנו מוצאים אותו דורש דרשות בדמשק וגם אז יש לו ידיעות על הנעשה בספרד, פורטוגל, שאלוניקי, ארץ-ישראל וטורקיה. דרשותיו רוויות בחגובות על מאורעות דורו והן משקפות את יהסס וגישתם של המגורשים לבעיות דורם הן במישור הדתי והן במישור הנפשי - האישי, והציבורי.

[2ב] בן פורת יוסף והוא מהדרשות שדרשתי אני יוסף בן לאדוני ומרי ר' מאיר גרסון זכר צדיק לברכה. יען/היות האמת כי מצד שאנו מורכבים מחומר, השכחה מצויה ביננו, ועוד כי מצד טרדות הזמן והצרות הבאות עלינו בכל יום ויום בגלוחנו מצד עונותינו, וקפרט מאוחו הזמן אשר גרשונו מלכי ספרד מכל מלכותם וגזרו עלינו גזירות קשות ורעות, ויצאנו ממלכותם לבקש את דבר יי' ועברנו בים וביבשה צרות רבות ורעות כמו שכתבתי בארוכה בקונטרס אחד. נחמעט שכלנו

(1) חלקים מתוך כ"י זה יודפסו ויידונו במאמרי: "ידיעות חדשות על יהודי ארץ-ישראל ודמשק בראשית המאה הט"ז", שלם, ג (חשל"ט) [כדפוס], ובמאמר - "לתולדות לימוד התורה בספרד במאה הט"ו" - ושם יבוררו נושאים אלה בהרחבה על יסוד מקורות מכתבי-יד אחרים.

והוא טרוד ואין הלב פנוי להיות מגמה עלינו אותו המעט מזער אשר כלל אחד
ואחר סמנו מעיין, אלא היום יעיין זה דבר של חדוש ומיד ויעבור והנה איננו
ואבקשהו ולא נמצא. ולזו הסבה הסכימו הרוב מחכמי ישראל להיות מחברים
ספרים אשר בהם כותבים כל אחד ואחד אותם הדברים ששמע או שראה בספרים או
שעיין בשכלו כדי שיהיה להם ולבאים אחריהם ושום בכוזב אמת ולא ישכח מפיהם
ומכי זרעם ... ועל כן אני הצעיר ... ושמתי בכתיב אותם הדרושים שדרשוני אחר
הגרוש המו והנמחר גרוש ספור כדי שיהיו לי לזכירה ולא יאבדו ממני
הסגמתי [א] לכתוב אלו הדרושים כדי שמצדם ישאר ממני זכירה לדורות הבאים
אחרי ואולי כי בזכות זה יראה יי' בעניי ויתן לי בנים זכרים עוסקים בתורה
ובמצוות ... [ב11] ... וכל הייסורי הנאים עליו שיהיו כפרה לעונותינו
ושירצו כקרבן לפני הש"י ... ושאווינו המרים ונאנחית העומדים בשמך המו והרע
המבקשים את דבר יי' ולא ימצאו, שירצה לפניו לקרבן לעבודתו עמנו ויהיו
מעשיהם רצויים לפניו כקרבן ויביט למחשבתם ולא למעשיהם ... דרשתיהו ...
בשילוניקי בבית הכנסת של ארגון ... [ב15] ... ולנו ינחם הש"י ויביא קרובינו
העומדים בספרד לעבוד לש"י כי כל א' מהם ^{הוא} ^{למה} זה אנכי הי בעו' הזה
מאחר שכוונתי לילך לדרוש לש"י ואין מניחים לי, השם ית' יביאם לעבודתו ולנו
יכפר עונותינו ויביא לנו משיח צדקנו ... דרשתיהו ... בשילוניקי בקהל
הפורטיגזיש קהל איבורה ... בשנת רס"ג ... [א20] כי ראה הסנה בוער באש
והסנה איננו אוכל לרמוז כי אע"פ שישראל בוערים מצד הצרות בגלות כי אין
הצרות והגלות יכולים לכלותם ... כי אם לא היו ישראל נכלים בגלות הוא מצד
זכות האבות אברהם יצחק ויעקב כי אם מצד מעשיהם ראויים הם לכלייה ח"ו ...
[ב21] ... א"כ יוכל לומר הנפטר הזה שקבל ייסורין משבא לעיר הזאת [מאלוניקי]
מאיכות ממון ונחליים ואח"כ מת בחצי ימיו ... לפי שהוא היה עתיד לילך דרך
ארוך ואולי היה נגזר להיות נרצח בדרך ההוא ולא יהיה זוכה לקבורה ...
[ב30] ... ויותר יעקב לברו ובא סמאל להאבק עמו עד עלות השחר לרמוז שעם
זרע יעקב יהיה לוחם המיד עשו עד שיבא משיח צדקנו שאז יהיו נשלמים כל הגלויות

הנמשלות ללילה. וכשראה שלא היה יכול עם יעקב לכלותו לגמרי מה עשה נבע ככך ירכו לרמוז שעם בניו היוצאים מירכו יהיה לוחם חמיו ויעשה שמדות בהם כמו שראינו בעונותינו בדור הרע הזה, ולזה לא היה זכות ליעקב להגן בערנו מצד עונותינו שהיו גורמים ליפול ביר עשו חתם טמאל [54ב] אע"פ שהם בגלות צריך תנאי אחד להיותם ניצולים בגלות שיהיו כלם בחברה ובאגודה כמו שאמ' חקור עצבים אפרים כ"ו ואז עם זה התנאי יהיו ניצולים כי והו ענין גדול באומה הישראלית כמ"ש ומי כעמך כישר' גוי אחד כ"ו הם כלם באחדות' אחד ואם אולי בגלות לא יהיו בחברה א' ובאחדות א' מי יגן בעדם החשובה שיעשו ואם אולי מצד קשי ערפנו או מצד צרות הכלות שהם כ"כ גדולות שלא יניחו לנו לעשו' תשובה מה היקון יש לנו [?] הש"י למען שמו [55א] מקרא קדש יהיו לכם שאמ' לזמן שהב"ה יקרא קרוש בעבור האומה הישראלית שעמדו קיימים באמונת הש"י. עם כל הגליות שעברו [65ב] למה אמר 'יעקב ו' ישראל' ביעקב אמר לשון אמירה, וב'ישר' לשון דיבור, אלא יעקב הוא שרמז על דלת העם ואלו בעבור שאין להם כ"כ גודל הלב לדבר נגד הש"י אינם מסיחים כלפי מעלה כ"כ דברים קשים אלא מתרעמים בדברים רכים, אבל ישראל שמורה לשון גודל ושררה והוא כנגד המלכים והשרים ונכבדי העם, מצד גודל לבם הם מדברים נגד הש"י בלשון קשה 'וחדבר ישראל' כי לשון דבור הוא לשון קושי. וכל א' מאלו השני כתוב ידבר ענין א', כח יעקב שהוא דלת העם אומרי' 'נסתרה דרכי' וענייני מיי' שנקרא רחמן ואינו מרחם עלי בגלות, וכח ישראל שהם השרים והמלכים מתרעמים כנגד האל בלשון יותר קשה ואומרים: אין הש"י עושה משפט, בעבור שאנו רואים שאינו לוקח נקמתנו מהאומות, כי השר והאיש הנכבד יותר קשה לו כשאויבו יתגבר עליו ואינו יכול להנקם ממנו יותר מכשאיין לו פת לאכול ולא יש מי שירחם עליו, או כשהוא עומד ג"כ בצרה ואין מרחם [69א] רב לנט טוב את העולם הזה בסבובים ובגירושים ובשמדות וביסורין כזה העולם שהוא כמו הר חרב ושמש אין בו ייטוב ועמידה וקיום לאנשים בחיים [72ב] ... כי אפי' בזמן הגלות שנהיה תחת עשו לא יוכלו לעשות בנו כליה אע"פ שיגזרו

עלינו שמדות וגירושי' כי כבר הבטיחונו הש"י כי אעשה כלה בכל הגוים
כ"ו ויעשו בנו שעבודים ושמדות אבל עכ"ז נשאר קיימים [139] ... לפי
שכשישר' בגלות אין אנו מוצאים חן בעיני האומות כי יש להם שנאה עמנו מצד
הרח' כי אין שנאה כשנאת הדרה, אבל בביאת משיחנו שכל הארץ יהיו שפה א' ודברים
אחרים לקרוא כלם בשם יי' נמצא חן בעיני האומות

.... [138] כי בעונותינו שרבו מזמן הגרושים והשמדות שעברו עלינו ונשארנו
מעט מהרבה כל א' וא' לבדו בלי משפחה ובלי שום קרוב יראה כי מהם נהרגו בין
בים בין ביבשה. ומהם מתו נרעב ומהם אכלו אריות וחיות רעות ומהם נשחמדו
בעונותינו עד שנשארנו כל א' וא' לבדו. ועתה באנו לאלו המלכיות להציל
נפשותינו ולבנינו הבאים אחרינו, ויראה כי זו הקללה של בדד עדין לא יסורו
ממנו ואנו רואים בנינו מתים ואינם מגיעים לבישול כמו שקרה לי בעונותי
ולרבים כמוני ר"ל עדיין מזמן הגרוש יש הויה לזו הקללה של בדד מאחר
שאנו רואים שלא יסורו ממנו כי הבנים שלנו אנו רואים שמתים ואנו נוהגים
כארונוה ולא יזכה האדם לראותם נכנסים לחופה. ומה היא הטבה של זה
העבירות על כן באים המגפות מצד רוע המעשים של בני אדם [143] ... כי
בעונותינו מי הוא ואי זה הוא אשר ישאר לו בן חי בזה המלכות ואם ישאר יהיה
דבר של חימ' אם יהיה בן צדיק וחכם כדי שיהיה ברא מזכה אבא [144]
.... כי כל האומות שונאים אותנו ואפ"ה אין ביום יכולת לנלות אותנו אדרבה
כי אנו מרויחים עמהם מזונותינו יותר בכבוד ממה שמתפרנסים הם בעצמם וזהו
מצד השגחה גדולה ממדת הרחמים שהש"י מרחם עלינו בגלותינו. ומצד אחר הוא
מתנהג עמנו במוח הדין לפי שאנו משועבדים תחתיהם ויכו אותנו וישליכו עלינו
מטים וארנוניות ועל כן אמ' "אשר הדיחך יי' אלהיך שמה" [158]
ועל כן ראוי לנו להביא במיתת אלו החלמידים וההכמים [159] ... ואם
באותם דורות שהיו מלאים תורה לא היה הש"י עונה להם בעת צרתם מפני שאינם
מתחזקים במצות כ"ש וק"ו אנו כי בעונותינו אין בנו לא תורה ולא מעשים טובים
.... [160] וג"כ קרה לנו בעונותינו כי מרוב עונותינו בא שכול בנים

ואלמנח ביום א' ... וכל א' יבקש להשלים נפשו כי בעונותינו לא יניחו
ונכנס להיוח ברא מזכה אנא ... ר"ל אל חדין אותנו כפי הכרטיס שלנו אלא
וזכור כי לעולם בכל השמדות אנו עמך ואם לא עשה למענך ...

[166א] ... לפי שצרות הזמן הן הנה היו כעוכרי כי יש ג' שנים שלא ידעתי
ספר ולא די שלא ידעתי ספר אלא נתקיים [ב] ובכל אנשי הרור הרע המר הזה
קללת קין, נע ונד חהיה בארץ ... יראה מכאן כי מי שהולך נע ונד אין שכלו
מיושב לעסוק בד"ח ואני יש כמה ימים שאני הולך נע ונד משיצאתי מספרד מצר
הגדוש לבקש את דבר [ה'] ובא לטהר מסייעי' אותו ... ולי ולכל אנשי הכנסת
הזה ראוי להיוח לנו צרה ודאגה ואנחה כל ימינו על אומותינו על אחינו העומדים
ויושבים בשמד הגדול בספרד על שרוצים לבא לעבוד את יי' ואינם מניחים אותם
לצאת ועובדים לאלהים אחרים על כרחם. ומי האיש הירא את יי' שיוכל לקחת שמחה
בלבו בהיות אחינו וקרובינו עדיין יושבים באותו שמד כי כל הקללות האמורות
בחורה נחקיימו בנו, ופעמים רבות היו שואלים לי איך איפס' שירצה בפני האל
להיותנו עובדים ע"ז על כרחנו ושנהיה קוראים אליו בכל לבנו ובכל נפשותינו
והש"י לא יענה אותנו, ומה שהייתי משיב להם הוא שאמ' נושאי 'אלה פקודי המשכן'
שהוא העולם הזה, בכל אלו העניינים הכל היה מיועד ונאמ' בתחלה בחורתינו הקדושה
על פי משה כי לא נפל וכל דברו ארצה. חראה אם אנו עובדים ע"ז כבר נאמ' על
פי משה ועבדתם שם אל'ים אחרים כו' והוא כפשוטו, כי כן ראינו בעינינו ולא
כמו שחרגם אנק' [לוס] ... והוא מדה כנגד מדה, ואם הש"י לא יענה אותנו כבר
מיועד על פי משה 'ואנכי הסתר אסתיר פני מהם' כו' וא"כ הש"י קיים מה שגזר
עלינו בעונותינו. ועל כן אין לתמוה. ומאחר שכל זה עבר עלינו אין ראוי לכל
א' ממנו לקחת שמחה בלבו לדבר בר"ת. אלא מה שהניעני לעשות זה הפעל הוא כי
במחתי בש"י טיהרה שופע מהשפעתו הטובה עלי ... [168ב] ... בשילוניכי
במלכות טורקיה, והוא הדרוש הראשון שדרשתי אחר הגדוש גרוש ספרד הנא עלינו
ללכות פורטוגאל, ודרשתי אותו בשנת ה'רנ"ז נא ... [ה' אלפים ר"ט]

[171] וידוע הוא כי בזמן השמירה כל האנשים, אע"פ שהיו היותר צדיקים, לעולם חושבים מחשבות נגד הש"י-אין עשה זה השמר הרי, וכעבור שנה ראה השמר הגדול אולי עלה במחשבתו אי זה דבר כנגד הש"י, ועל כן כדי לחקן זה ולהשלים נפשו הקריב קרבן לש"י [190] או בדרך אחר המצא החיים הנצחיים וזהו בקבלה ייסורין בעו' הזה בטבר פנים יפות וז"ש ררן חיים הוכחה מוסר כשהאדם יקבלם שבאו לו מצד עונותיו ויצויק עליו את הדין ולא יטות דברים כלפי מעלה, הפך מה שחושבים הרשעים. כי על כן אמ' שלמה במקום אחר, מוסר יי' בנו אל חמאס ואל חקון בהוכחתו כי כמו שהאב כשמיסר את בנו בעוד שייטרהו אין כוונתו להמיתו אלא להזהירו למושב כן יעשה הש"י עמו [190] אמ' הנביא שהש"י ייסרם ואמ' למן כאכול קש כ"ץ ופרחם כאבק יעלה ר"ל הבנים קטנים שהם כפרו יהיו כאבק שיהיו כלים כי הם ערבים על אבותם בקבלת התורה כמ"ש מפי עוללים ויונקים יסדה עוז, וזו היתה טיבת לקיחת בנינו בשמר הרע הבא עלינו, וכל זה למה-כי מאסו את תורת יי' [194] עינתיהו לדרשו בשילוניקי בשבועות ובאותו חג בא המלך שלמן בייאזיק (!] ולא דרשתי אותו והיה בשנת רנ"י [ר"ט] לפרט היצירה

[198] ואני מדבר עתה בזה הדרוש של הבטחון, לפי שאני מאמין כי זכות הבטחון שאנו בטחנו בש"י לבא מקצות הארץ בין שיני אריות לבקש את דבר יי' ולברוח מהיוחננו עובדים ע"ז כדי להאמין באלהותו האמיתית, כי זה הזכות הוא הביא לנו אל הארצות האלו לפי שלא האמינו מלכי ארץ וכל יושבי תבל כי יבא כל היהודים מאותם המלכיות שבאו במעט ממון ומסרו עצמם ביד אויבים קשים והש"י הצילנו מידם והביאנו לשלם, ולא בזכות אחר אלא בזכות הבטחון שבטחנו בו ית' שיביאנו לכאן לעוברו בלבב שלם, באומן שנוכל לומר כי כל א' ממנו הוא ידיד יי', שהיה לנו אהבה עמו, כמשאז"ל על פסוק: אט יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו, איש זה עשו, שנא': ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה, ואע"פ שהיו נוחנין ממון רב לכל היהודים שבספרד כדי שיאמינו באמונתם אמונה יש"ו, בוז היינו מבזים אותם, ולא היינו מניחים אהבת הש"י בשביל כל

זמן שבעולט ובסחנו בו שיצילנו מידם, ועל כן אנו שוכנים בזכות זה לבטח
 עם הש"י [205א] עינותיהם בשילונתם בשנת הרסא [210ב]
 וכמה שהורה כשמגיע קרוב לחדשה יבאו לה חבלים אבל אינם אמותיים לפי שעדין
 לא הגיעה עת לידתה, כן אנו [211א] בחבלי הצרות הבאות עלינו, כי לא הגיעה
 עדין עת הגאולה, והרינו וחלינו כמו ילדנו רוח, שאינם מהחבלים האמהיים מהלילה
 כן אמרו ישר' אם עברנו צרות בגלות, והיינו יוצאים מהגלות בש60ועה
 גמורה לא יהיו בעינינו חבלי הצרות למאומה, אבל יצאנו מכלות גזרים ונכנסנו
 בגלות בכל, מגלות בכל לגלות אדום וישמעאל, ולא עשינו ישועה גמורה בארץ
 ישראל, והטבה היה שלא נפלו יושבי חבל שהם אויבינו, ונשארו בחיים למשול בנו.
 עונה הש"י יבא זמן שיהיה לישראל ישועה גמורה והוא בזמן תחיית המתי'.
 ולאוחס שמסרו עצמם על קדושת השם אמ': נבלתי יקומו', שהיא יותר מעלה, כי יחיו
 ויקומו מיד, ולאוחס שהיו בחייו שפלים בעבורו והיו נעלבים תמיד ולא עולבים
 בשביל עבודת הש"ת, ומחו עם זו המדה, לזלו אמ': והקיצו ורוננו שוכני עפר, ר"ל
 בשכר מה שסבלתם, ואע"פ שבלב הייהם בוכים מצד העלבונות שאמרו לכם ולא הייתם
 עונים כזי לעבוד אותי, בשכר זה תקיצו כרנה [211ב] דרשתיהו במדינת
 שילוניקי בסורקיה בשנת רס"א ליצירה [217ב] ואמ' בית יעקב אש לרמוז
 על הגולה שישראל קיימת כי אע"פ שיכבה (הנר) השלהבת, ימצא הגחלת לחזור ולהדליק
 פעם אחרת, ולפי שבית יוסף יהיה [218א] ללהט האוונות ולשרוף אותם בשלהבת
 שלו, כן יהיו משיח בן יוסף יתחרטו האומות ויאמרו: איך עזבנו דתנו לכא
 תחת אומה שפלה כמו היהודים שהיו תחת ממלכותנו, יתקבצו ויעשו מלחמות עמו
 ויהרגו אותו, אז יהיה צרה גדולה לבית ישראל ויקום משיח בן דוד [230ב]
 לפי שכל האומות אינם שונאים אותנו אלא בשביל שקבלנו תורת יי'".

האיגרת הנדפסת להלן היא פרי עטו של ר' דוד נ' יחייא, לימים מחכמי קושטא, ונזכרה בספרות המחקר זה מכבר על-ידי גרץ⁽¹⁾; אף הוא מצטט מהוכה בהרחבה. בעקבותיו נשתמשו בה חוקרים שונים אשר לא ראו את כל האיגרת אלא מה שהביא מהוכה גרץ. האיגרת אף נדפסה פעמיים, ולא שטר עליה חלקה שכן נדפסה באכסניות נדחות שאין עין אדם משזפתן על-כן נשארה דחוייה ולא עמדו על חשיבותה⁽²⁾.

חשיבותה של האיגרת בתאור מצבם וגורלם של חכמי פורטוגל וספרד שנחלגלו ליוון. כפי שעולה להלן, נאלצו לבקש סיוע של גדולי הרומאניוטים היושבים בקושטא, להחישב בעיר ולקבוע בה מושב שהם ראויים לו. במקרה שלמינו, ר' ישעיה משיני מעשיריה של קהילת הרומאניוטים בקושטא, שידו רב לו בענייני הקהילות ובקשריהן עם השלטונות⁽³⁾, הוא שנחבק לסייע לכותב לעבור לקושטא. כיון שהסיוע אינו כספי, ככל הנראה ענינו עזרה בקבלת רשות לצאת מארעה ולשבת בקושטא וסידורי העברה נאותים אליה. ושם גם הבטחת מעמד נאות לכותב, מחבקשת כאן?

[149א]

- [1] שר וגדול כליל החכמה יומי המעלה לו שם בתהלה, החכם השלם הר' ר' ישעיה משיני יע"א/ גם שכבודך לא ידעני, רוממותך לא יכירני, אשר גבוה מעל גבוה לא יביש/ לשפל אנשים, הסכמתי לכתוב שורותי, בכחחון אלה השמים. האחד/ כאשר הייתי שלו בישיבתי, רענן בבית-מדרשי, מפי אנשי אמונה שמעתי שלמות/ נפשך החשובה כלולה מבראשית ומרכבה, המליכוה מן השמים בעצה וגבורה/ [5] זכה וברה לעד ולאות שבשנים קדמוניות, היו באומחנו שרי אלפים ופרי מאות. השנית, אחזה טבעית שכליית שטוב שכלך נשבע ליחיד בעולמו הר' גדליה ז"ל/

(1) וראה למשל גרץ-שפ"ר, חלק ו', עמ' 458-459.

(2) בער גאלדברג הדפיסה ב"הנשר" (הוספת "המבשר", שנה שניה) ולאחר-מכן נדפסה מחורש על-ידי ישראל איסר בן משה גאלדבלום בספרו: מגנזי ישראל בפריס, ווינא חרנ"ר, עמ' 42-45. כאן היא מובאת תוך השוואה עם המקור - כ"י פאריס 1201, דף 149 א-ב. שיבושים שבהעתקה חוקנו בגוף הטכסט.

(3) וראה עליו לעיל בפרק ב, סעיף 3 א 4 (ליר הע' 330).

נפטר ממך באהבה רבה, פירש ממך כאשר פירש מחייו. הוא מנעורי גדלני / שירי

פתוחיו האכילני, מים יצקתי על ידיו גלילי זהב, יבוננו בלבי כאב בקרבי.

לכן חשבתי לקדשך נורא תהלות, אספר שמך מרוב תהלות אשר קראוני / אכלוני [10]

הממוני, אולי אלהא ממאיר עיני החשוכים, זכות הרב והמעלות / המהוללות הגנוזות

תחת כנפיק יהיו בעלרי, ומן המצר ישמע לקולי / ובעצחו ינהגני ויביאני למול

קדשו, אזכה לראות פני המיוחד בשרים, דמות / רבי בביה-שערים.

אדוני רם! תהלות ויבונות באו עלי ברמיזא שמי דון ב"כ אדוני דון שלמה נ' [15]

יחייא, תאח הזקן מהחכם הנזכר זכרם לברכה / מלאכתי מיום היותי היתה בתורה.

יש כמו שבע-עשרה שנה שאני מרכיז תורה בקהלה מקדישא מלישבונא, דורש לרבים

כמנהגנו בשבתות ובמועדים /

וכאשר גירש מלך ספרד היהודים מכל מקומות ממשלתו, רבים מהגדולים באו לדבר עם

מלך פורטוגאל שיקבצם בארצו, והתנה עמם תנאים שאטור / להזכירם כ"ש לכותבם,

שהמלך היה מטבעו שונא הבריות וכ"ש לאומות ישראל / כל הקהל כאחד היו עוזרים

לנגרשים בכל אופני העזר, והמלך נתמלא חמה עליהם / ולקח לרבים מהם הנכסים, ומהם [20]

ענש בגופם, ומחו בכבלי עוני. ואני ברחתי, מפני / ששמו עלי שידי היה לשלוח להתייחד

מקצה שהיו אנוסים בהמרת דתנו, וברוך השם / שהצילני מחרבו הקשה והעצומה, ומה שמצא

מנכסי לקח כל. באחי לנפולי, ושם / הייתי עם אחתי וביתי, כאשר באו ימי הרעה, וגזלוני

שם אחר זה בספינות. שלמנו לשרים כל אשר לנו להחיות את נפשותינו, והגיענו השם

לקורפו, ותהלות לאל בנכסי / [149ב] שמכרתי בזול וכן ספרים הרבה שלמתי, שעד הנה לא

שלם בעדי כלל ופרט אפי' פרומה /

אחר זה חליתי ונפלתי למשכב, והשאירתי נחמטה מהכיס, והנה אני פה היום תענית-פורים [25]

בלארטה, עיר קצה תוגרמה, כוסף לעלות לארץ ההיא לראות אם / אמצא מנוח באיזה אופן שיהיה

להחיות נפשות בתי, ואין לי כח, כי גם שיש לי ספרים / וחכשיטי הבית ואמכרם להוצאות,

עם כל זה העיר הזאת מצער, ולא אוכל להחיות / את נפשי בה. לכן במלות קצרות שלא

הורגלתי בזה, אחתנן לפניך, שתתן סדר לעלות / אני וביתי לשם, וכל אשר לי אתנהו בידך,

ושם יצוה השם ברכתו. בזה תעשה חן עט / אדם שלא שאל מימיו, ובני משפחתו מימים קדומים [30]

היו מנוחני הצדקה מלבישים / ערומים. וגם שאבדתי יוחר מש' חתיכות מספרים, עדיין יש

לי יותר ממאה לשלם כל/ ההוצאה; ואם אשב בכאן ב' חדשים, לא אדע מה אעשה. ^אאדני. בכאן
 יש אדם נכבד/ שמו ר' מנחם מקהל קשטוריא, לו יש יד ושם בזאת העיר לארסא. אם כבודך ירצה/
 להדריכני, תכתוב לו במוצאי פסח על עניני ואודותי, כאשר יגזור כבוד חכמתך, והוא/
 ישר פכל דבר, ויבוא הכתב מעולפת בכתב אשר תשלח אלי; ולפי ששם בחור נחמד, שמו ר'
 שלמה דוניגאליא, אני אכתוב לו שיזכרוהו לכבודך לדעת מה תגזור עלי/

[35]

גם שהשכל מעורבב, וכל מה שלקטתי מימות החפץ, נאבד לי כים וביבשה. כדי שלא/
 יבוא כתבי ריקם לפניך, חברתי עמה ביאור הקדמת המורה שיליץ בעדי לפני כבודך/
 ובזה אני אקבל הן והנאה ומכבודך לא יחסר דבר. לשלמים ורבים אין לחייב/
 ברוב דברים, כי מעלתם להחזיק ידי עניים ואביונים, וכל שכן איש כמוני שברח מארצו/
 ועזב את ביתו, כמו שהאל יודע, להוציא ממסגר אסורים. לכן אקצר ואשאל אראה תשובת/
 מעלתך, העמק שאלה או הגבה למעלה, כאשר תגזור אני מרובה, כי אין חיוב אלא/
 שמועות כבודך שיצליחו ואהבת נפש לדומים ואם הם מעטים, ובאי זה צד/ שיהיה בכל כחי,
 גם שחשש, אעבוד למעלתך שיגדל ויתנשא, כנפשו הרמה החכמה/ ונפש הנאנח נרצע למאמריך.

[40]

דויד בן לאדני דון שלמה נ' יחייא

אדוני וגאוני. הנה שב השליח בחולו של פסח, ואחלי לפני כבודך/ יכתוב לנכבד הנזכר,
 כדי שיתן סדר להעלני מהארץ הזאת, וכל/ ההוצאות אשלם; שאם אחעכב, מכאן לא יהיה לי
 יכולת אח"כ לעלות/ כי הפזור רב והנכסים מועטים/ ^אהעזר מהדיבור לבד ממעלתך/
 יהיה בעיני כמוצא שלל רב. ואין להאריך, אלא שאלת מחילה/ מכבודך ולנפשו החשובה,
 שלום ואורך ימים, אמן. ר' ח איאר.

[46]

[50]

פנקסים מקוריים של קהלי שאלוניקי מן המאה ה"ז והי"ז, או העתקות של פנקסים כאלה בשלמותם או חטיבות מהם כצורתם במקור, לא הגיעו לידינו⁽¹⁾. בספרות השאלות וחשובות (ופחות מכן בחיבורי הלכה ודרוש ושאר מקורות) נשתמרו לפרקים הסכמות שלמות, לפרקים קטועות, ופעמים ששרדו מהן רק מסקאות מצוטטות. אמנם נעשו העתקות מתוך פנקסי חקנות וכמה מהן אף ראו את אור הדפוס⁽²⁾, אך העתקות אלה שהן בעלות חשיבות רבה, אינן משמרות לנו פנקס קהל כלשהו. פעמים אף זכו חקנות בנושאים ידועים לחפוצה, ואף נדפסו בימי קדם⁽³⁾ והן משמשות לנו שמקור נכבד להבנת האירגון הקהלי וסדרי הציבור והנהגתו.

בכתבי-יד נשתמרו חקנות בודדות ואף קבוצות של חקנות שעדיין לא ראו אור. כאן יובאו כמה מהסכמות שאלוניקי המצויות בכ"י אמאריליו שבמכון בן-צבי. כ"י זה הוא אוסף של הסכמות שהועתקו ככל הנראה מפנקסו של ר' משה אלמושנינו, שאף היה היוזם של כמה מהן. בכ"י מספר גדול של הסכמות הידועות לנו משכבר מן הספרות בצד הסכמות שלא נדפסו עד כה. כתב היד כולל גם העתקות של נוסחי שטרות ונוסחות כתבים. מן ההסכמות שנדפסו משכבר, יש זכתב-היד שלפנינו חוסמות או שנויים על הנדפס⁽⁴⁾.

(1) כמדומה שפנקסים כאלה לא נמצאו בשאלוניקי כבר במאה הי"ט אף כי היו בה פנקסי העתקות של חכמים ובפרט הפנקסים של ח"ת הגדול. אולם, כשריפות שונות, אטונות שבע ומלחמות במהלך המאה האחרונה אבדו גם אלה. על תאור מצב זה והעתקות והזכרות מתוך פנקס ח"ת הגדול ראה למשל אצל נחמה, מכתבים, עמ' 98 ואילך ועוד; פיטאנו, שלשלת חכמים (ציטוטים רבים לאורך כל החיבור). למעשה ההסכמות הנדפסות ע"י י"ר מלכו; א"ש אמאריליו (ראה הע' 2 להלן) נטולות מהעתקותיו של ש" אמאריליו מתוך פנקסי ח"ת בשאלוניקי. מובן, שהסכמות בודדות נשתמרו גם במקורן ואם בהעתקות בתוך ספרות ההלכה ובכתבי חכמים.

(2) ראה דאנון, שאלוניקי; מלכו; אמאריליו, הסכמות. אשר למקורן של ההסכמות שהדפיס ר"א דאנון, כה"י שלפניו מצוי לפני, הוא העתקה מאוחרת, וקשה לדעת מידי מי יצאה. עכ"פ יסודה כנראה במחברתו של ר' שלמה לבית הלוי הצעיר.

(3) ראה למשל חקנות החזקות בקהלי קושטא בשו"ת גנת ורדים, ח"ב, קושטא ח"ו, דף קנג, א-קנד, ב.

(4) ראה למשל ההסכמה הנדפסת בשו"ת זרע אנשים, סי' נג ושאר מקומות. בכה"י שלפנינו נמצא בראש המסכימים: "אנו חתומי פטח הגהנו זה הטופס אות באות חובה בתובה עם התורף ומצאנו כי אין התורף חילוף כלל גם הגהנו והכרנו החתימות החתומות בתורף הנזכר. לוי ככמהר"ר יעקב ן' חביב, אליעזר אזכרי". וכך גם בכמה הסכמות אחרות.

ניתן לחלק את ההסכמות לשתי חשיבות עיקריות - א. הסכמות בנושאים שונים. ב. הסכמות החזקות. אלה כן אלה, החומות בידי חכמי הקהלים בעיר ולא בידי ממונים וראשי קהל⁽⁵⁾. בחרתי להעתיק כאן חלק מן ההסכמות שלא ראו אור הדפוס כלל. להלן יובאו שלוש (מס' 1 - 3) הסכמות מקבוצה א (ואלה הן היחידות מקבוצה זו בכתב-היד שלא נדפסו עד כה), וארבע (מס' 4 - 7) מקבוצה ב, שעניינן חזקות, והן הנראות לי החשובות ביותר מאותן שלא נדפסו עד כה, ויוחר מהן מצויות בכתב-היד⁽⁶⁾. ענייני חזקות הרבו להעסיק את יהודי האמטריה העות'מאנית, ומטבע הדברים עוד יותר את יושבי הערים הגדולות - שאלוניקי וקושטא, אשר שימשו אבן שואבת למהגרים מארצות הנוצרים לאמטריה העות'מאנית. קבוצה הסכמות כזו נדפסה משכבר על-ידי דאנון⁽⁷⁾ וחלק מן ההסכמות הן מצוי אף בכתב-היד שלפנינו⁽⁸⁾. כידוע נדפסו הסכמות החזקות של קהלי קושטא⁽⁹⁾ והן מצויות גם בכתב-יד⁽¹⁰⁾, ויוחר מאלה חמצא בשאלות ותשובות חכמי הדורות ההם ובקבצי הלכה שלהם, בהם הרבו לעסוק בענייני חזקות, ושילבו בדבריהם בהרחבה את חקנות החזקות. מקור זה הוא בעל חשיבות רבה ביותר לחולדות יהודי האמטריה ואירגונם הפנימי ועניינו נידון בפירוט בפרק ג, לעיל.

(5) ובהן חן דומות להסכמות שנדפסו בידי דאנון ושונות מחלק מן ההסכמות שנדפסו על-ידי מלכו ואמארייליו. ולעיל בפרק ג הרחבתי בדיבור על הגופים השונים שפעלו בקהליה של שאלוניקי.

(6) בכתב היד שלפנינו נאספו לבד מההסכמות המרכזיות גם שו"ת רבות על ההסכמות, ובירורים בסוגיות הכרוכות בהן. לצרכי הדיון בפרק ג, הובא גם מס' 6 שנדפס בספר ירך אברהם, ח"ב, שאלוניקי, תק"ע, דף נד, ב (מתוך קונטרס ההסכמות שהיה בידי ר' חיים משה אמארייליו). ראה הע' 2 לעיל. מספרם שם, 17-22.

(8) והן 18, 19, 22 אצל דאנון. משאר ההסכמות שהדפס דאנון מצויים כאן מס' 1, 3-13, 23-24.

(9) ראה הע' 3 לעיל.

(10) ראה ההסכמות משנת שצ"ו בכ"י הסמינר R 1386, דף 194א-198ב. ובאותו כ"י מצויים גם ענייני חזקות של שאלוניקי, וחלק מן ההסכמות והתשובות המצויות בכת"י שלפנינו.

1.

נוסח כתב שעושים הקהל לקחת למרביץ תורה בן מי שהיה מרביץ תורה ביניהם

[1] אנחנו צעירי הצאן אשר בק"ק פלו' כאשר שמענו את כל הכבוד

והדר עשרת צבי טביב אהלנו באור שפעח יפעח החכם השלם צבי

חפארתנו פלו' אשר בעוד נסוי עלינו צלו בהלו נרו עלי ראשנו נחלתנו

בלא מצרים כי ישרים דרכי הליכות הלכות תורתו תורה ה' תמימה

[5] כן ראינו בעוז ותעצומות תעלומות חכמה ודעה ויראת ה' על פני

הבן יקיר לו יחלוף עשר ידות נכבדות כלם נקבצו באו לו ובהיכלו

כלו אומר קדוש יושב תהלות בקרב ישראל על התורה ועל העבודה

ללמד בני יהודה תורה ומצוות לא נופל הוא לכל דבר שבקדושת

דרישת האמת והצדק מאבותיו. על כן הסכמנו להעמידו עלינו

[10] למרביץ תורה ולהשיבו על כנו כנשר יעיר קנו לקדשו ולכהנו והיה

לנו לעינים לראות במראות הצובאות אור יקרות והיה למאורות

בקרב חמדת עדה חפארתנו להאיר להם לכבוד ולחפארת כיתר

מרכיצי תורה שבעיר על כסא כבוד אביו זלה"ה לא ישב זר ולא

ינחלו אחרים זולתו את כבודו, והודו כל ימי היותו חי על הארמה

[15] לאורך ימים, ושנות חיים ושלוש יוסיפו לו. ולראיה כתבנוהו וחתמנוהו

בהסכמת כל הק"ק יחד עשיר ואביון ברצון נפשנו ובהשלמת דעתנו

היום יום רביעי

2.

ההסכמה שהסכימו הק"ק שלא להעריך בערך הק"ק אל החכמים השלמים

חמשה זקנים שבהם בשנה לקר"א לשכויים דרור הוא שנה השל"א.

[1] מצאנו ראינו ההסכמה הקדומה כתובה וחתומה רשומה בכתב אמת

והכרנו חתימת עצמה חכמת החכמים השלמים החתומים בה המחים

שכבר מתו ינחתו על משכבותם והחיים אשר הם חיים עדנה ששה משמות
יוסף ה' שנים על שנותם גדלה צעקתם כדת ודין על מה שהעריכו אותם

לשעבר שהיה חלול ה' בדבר. וגם ראינו את הלחץ אשר מצרי מורשי [5]

לבב חמדת עדת הפארהנו לוחצים אותם לנחותם הדרך ילכו בה ולא אחד

בהם אשר לא עמד לשרת זה יותר מעשר שנים בכל ענייני חקוני העיר

בכל צרתם להם צר מבית ומחוץ ומי יחוש חוץ מהם. על כן אמרנו גמרנו

אנחנו החתומים מאח הכח המסור אלינו מכל הקהלות הקדושות בעדנו

ובשמנו ובשם כל קהלותינו לקיים את חקף ההסכמה הקדומה הכתובה [10]

והחחומה בכל החומרות קלות וחמורות האמורות בתורת משה בן עמרם

ע"ה לשמור לעשות ככל הכתוב בה עם הששה הנותרים לצבי ולכבוד הפארת

ישראל יוסף יי' עליהם כהם אלף פעמים שלא להעריכם חלילה ולא להזכירם

בערך כלל מעתה ועד עולם לא בקהלם ולא בקהלות הקדושות רק יהיו

פטורים מכל אופני מיני מסים שלא יפרעו אותם לא הם ולא אחרים בעדם [15]

והיה זה שלום בינינו שלווה בארמנוחינו בזכות הורתם וצדקתם עומדת לעד

ולראיה בידם כתבנו וחחמנו הסכמתנו זאת היום יום ד' ר"ח טבת שנת

לקר"א לשבויים דרור לפ"ק מה שאלוניקי וקים

3.

נוסח ההסכמה שהסכימו וכתבו וחחמו החכמים בשנת השל"ב שלא ידרשו בשום צד על שום נפטר בבית
החיים לזמן עשר שנים

יען ראה ראינו שהשעה צריכה לכך הסכמנו אנו החומי מטה הסכמה חמורה [1]

בכל החומרות קלות וחמורות שלא יהיה רשאי שום בר ישראל לדרוש על שום

נפטר שיהיה חוצה בבית החיים מהיום ועד עשר שנים רצופות ולראיה חחמנו

שמותינו מה והיה זה מה שאלוניקי ז' ימים לחדש טבת שנת השלב ליצירה וקים

שמואל די מדינה. יצחק בכ"ר שמואל אדרבי. הצעיר מרדכי מטאלון. משה אלמושנינו. [5]

יעקב בכ"ר שמואל טאטצק זלה"ה. שלמה לבית הלוי. שמואל בכמהר"ר יוסף עוזיאל.

טופס ההסכמות אשר הסכימו הק"ק יצ"ו
אשר בשאלוניקי יע"א על ענייני החצרות
והבתים אשר הועתקו בלשוננו הקדוש על ידי הרב
הזקן כמוהר"ר אליעזר המעוני זלה"ה

- א' שכל יהודי שיניח חצר או בית או ישליכו מהחצר או מהבית ששכר מאותו גוי או מהחוגר, שום יהודי אחר לא יוכל לבא לאותו חצר או בית לדור בו ולא לשכור אותו לזמן ג' שנים מיום שיניח אותו היהודי המחזיק או ישליכו אותו מאיזה אופן שיהיה
- ב' עוד הסכימו, שההסכמה הנז' תהיה מובנת בחצרות או בתים נעזבים קודם ההסכמה הזאת, מיום שיניחו אותם או ישליכו אותם עד תשלום הג' שנים
- ג' עוד הסכימו, שכל יהודי ששכר חצר או בית ונתן מעות ובא יהודי אחר לעלות סך שכירות החצר ההוא או הבית, היהודי ההוא יהיה בחזקה רשע ועבריין. זה יהיה מובן אם היהודי לא נכנס בחצר או בבית.
- ד' עוד הסכימו, שאם יבא איזה יהודי ולא יחוש לאלו ההסכמות, ולא ישים יראת שמים נכח פניו, וילך לעלות סך שכירות החצר או הבית שיהודי אחר היה מחזיק בו, מעתה אנו מחייבים אותו באותו הסך שעלה ועוד הקנס שיחייבוהו פרנסי הק"ק יצ"ו לקופה של צדקה.
- ה' עוד הסכימו, שכל יהודי שיהיה לו חזקה בחצר או בבית יוכל להעבירה ליהודי אחר, וכך נמי אם ירצה ללכת מהעיר הזאת יוכל להעבירה כנז'.
- ו' עוד הסכימו, שכל יהודי בעל חזקה שישכיר בית או בתים מחצר אחד לזמן קבוע ביניהם, שבמלאת הזמן ההוא היהודי בעל החזקה יהיה הרשות בידו להשליכו מאותו הבית או הבתים, וכך נמי השוכר יהיה רשאי להניחה בזה האופן, שאם שכר אותו בית או בתים לחדש-יהיה מחוייב כל אחד מהם לומר לאחר ח' ימים קודם, ואם יהיה השכירות לזמן ששה חדשים ט"ו יום קודם, ואם יהיה לזמן שנה שלשים יום קודם. ואם היהודי השוכר יצא מהבית ההוא או בתים מבלי הגיד לו, יפרע לבעל החזקה סך שכירות חדש אחד, כמו שהיה פורע מהבית ההוא. ואם בעל החזקה לא אמר לו שיניח הבית מהאופן הנ"ל, לא יהיה רשאי בעל החזקה להשליכו מהבית ההוא לזמן חדש אחד, אם השוכר ברצונו לא יצא מהבית ההוא.

ז' עוד הסכימו, שאם היהודי בעל החזקה ^לשליך ליהודי השוכר מהבית שהשכיר לו, לא יהיה רשאי להשכיר ליהודי אחר הבית ההוא שהשליך ממנו היהודי במקר יתור שהיהודי היה פורע ממנו לזמן שנה אחת, ויהיה בעל החזקה מחוייב לישבע על זה בפני הפרנסים.

ח' עוד הסכימו, שאם היהודי המחזיק בחצר אחד ירצה לגרש לשום יהודי מביתו מהיושבים באותו חצר, כאומרו שהוא רוצה אותו לעצמו, שהבית שיושב בו המחזיק לא יוכל להשכירו לשום יהודי ביותר סך שהיה פורע היהודי מהבית שהשליך אותו ממנו.

ט' עוד הסכימו, שכל יהודי ששכר בית מתוגר או גוי והיהודי ההוא יצא ממנו, או הגוי או תוגר בעל הבית השליכו מהבית ההוא, לא יהיה רשאי יהודי אחר לבא לאותו בית לדור בו.

י' עוד הסכימו, שאם שום יהודי או יהודים שכרו בתים מתוגר או גוי בחצר אחד, ואחר זה יבא יהודי אחר וישכיר החצר שלו, שלא יהיה רשאי להעלות שכירות הבתים ההם שהיהודים החזיקו בהם ושכרו אותם מתוגר או גוי קודם, ויהיה הרשות בידם לעזבם ולהניחם כשירצו ושום יהודי אחר לא יוכל לבא בהם לדור לזמן ג' שנים, ושום יהודי בעל חזקה לא יהיה רשאי להעלות סך שכירות החצר.

יא' עוד הסכימו, ששום יהודי לא יוכל לשכור יותר מחנות אחת וחצר אחד.

יב' עוד הסכימו, שאם שום יהודי מחזיק בחצר אחד ישליך ויגרש אותו בעל החצר, או הוא יצא ממנו נרצונו, וילך ויקח חצר אחר בשכירות. ששום יהודי אחר לא יוכל לבא לדור באותו חצר לזמן ג' שנים, ואם אחר זה יבא היהודי הנז' ויתפטר עם הגוי או תוגר בעל החצר הנז' שהחזיק בו, יהיה בביתו להניח ולעזוב ולתת אחד מהשני חצרות למי שירצה, ויעבור זה בפני הפרנסים ולא יהיה רשאי ליקח שום דבר מההנחה והמתנה זולת שיהיה הרשות בידו לתת למי שירצה. יג' עוד הסכימו, ששני יהודים יוכלו ליקח שתי חצרות בשותפות, כתנאי שלכל אחד מהם יהיה לו המחצית מכל חצר וחצר מהשנים.

יד' עוד הסכימו, שאם שום יהודי שכר חצר אחד מגוי או תוגר ואחר זה בעל החצר רצה לבנות בתים בחצר ההוא, אותם הבתים שיעשו החזקה מהם היא מהיהודי המחזיק בחצר ההוא.

והעקו ההסכמות האלה מהקדומות, החומות מיד החכם השלם כמחר"ר אליעזר השמעוני אות באות

חייבה בתיבה

משה אלמושינינו

ומואל די מדינה

אבחנו חתומי מטה נמנינו וגמרנו והסכמנו לדעת אחת, שמה שכתוב בהסכמות הקדומות מהחזקות

הקדמות מהחזקות הנ"ל בפ' ז' ושמיני [דהיינו סעיפים ז', ח' לעיל - י.ה.]: לזמן שנה אחת, שיהיה מהיום הזה והלאה לזמן שלש שנים עד עשר שנים רצופות ובמולקי לשנה אחת לבד, ובאחרית וסוף השנה במולקי שלש שנים בחזקה ישובו לאיתנם הראשון, כמו שבזרו קדמוננו בהסכמות הרשומות לעיל ולראית האמת כתבנו והחמנו שמותינו ביום ג' כ"ג לאדר שני שנה השכ"ח בשלוניקי וקים שמואל די מדינה. משה אלמושנינו. יצחק בכ"ר שמואל אורבי זלה"ה. יעקב בכמהר' שמואל טאטאצאק זלה"ה.

* 5.

טופס ההסכמה האחרונה אשר הסכימו
החכמים השלמים זלה"ה בחזקות החצרות
וחבתיים אחר הרמה הגדולה אשר שרף ה'

מטעם המלך מלכו של עולם וגדוליו, המה המעולים החכמים השלמים מרביצי תורת אלדינו הקדושה בקהלות הקדש אשר בשאלוניקי יצ"ו, וכן ג"כ בהסכמת המעולים ממנוי ופרנסי ומנהיגי הק"ק בלי שום מוחה. אחר העיון וההשקפה שעיינו וחשקינו בענין הזה, בראותם הגרושים אשר נעשו אל היהודים בארצות הבוים, ורובם באים אל העיר הזאת לגור בה דירת קבע ושוכרים בתים וחצרות וחנויות מהבעלים, וג"כ קונים חזקות מהמחזיקים בדמים יקרים, בהשענם על מסענת ההסכמות הנהוגות בשאלוניקי. שאלמלא ההסכמות אין כל בריה יכולה לעמוד. אי קון לוש דיג'וש אלביטריאוש ביוין אי שי סושטיינין לוש יהודים אינון אינקאריסין לאש קאשאש אי קורטיג'וש מאש דיל דיודיו. אגורה פאלייאשי די פוקש דיאש אקה קי אלגונוש יהודים שהשעה משחקת להם לא די לה גראסיאה קי השי"ת האזי אין ליש דאר פודיר פארה מירקאר קורטיג'וש שינו קי אנדן אה מירקאר לוש קורטיג'וש דונדי אישטאן לוש יהודים מוחזקים מימי קדם קדמתא אי לוש די שמוסיאין דידוש מושיטיאוניש. זאח ועוד אחרת, אי מיראנדו אי אקאטאנדו שון מאבדים ממנום של ישראל. לה חזקה קי אברה מירקאדו איל יהודי אברה פואישטו אקיל פוקו די קאבדאל קי טייני אינלייאה אקיל טאל ש'ון סימור דיל שי"ת לו מירקאן אי נו מיראן ני שי אקואיראן קואנטוש לאוין די תורתנו הקדושה פאטאן, אין אקיליוו מאזיר פור דונדי שי פ'אלייאן אי שיאן פ'אלייאדו יהודים פירדידוש אי די שפיג'וש. אי מאש אדילאנטי אלגונוש רמאים ויינדו קטעים מהסכמה זו הובאו בשו"ת מחרשד"ם, חו"מ, סי' רכז.

צח

לה רצועה דיל מירקאר שואילטה פ'אזין מירקאש פ'אלטאש אי קאטילוזאש פארה אינסראר איל אונז
 אינלה חזקה דיל אוטרו ואין מכלים. פור דונדי וישטאש טודאש אישטאש קוזאש מאלאש אי דאניוזאש
 פארה לוש יהודים. אילה פירדיסאון דילוש יחידים קי לאש טאליש פירדידאש ריסיבן כי גדלה צעקחט,
 אי לוש קי לאש טאליש קושאש פ'אזין אי דאניוש לחבריהט טאנטו לוש קילו פ'אזין קון וירדאד
 קואנטו לוש קי לו פ'אזין קאטילוזא מינטי חטאחט כי כבדה מאד קירלינדו פוניר רימדינו איניל
 דיג'ו קאשו אי קי לוש יהודים נו שיאן פירדידוש ני גאשטאדוש.

הסכימו החכמים אי ממונים ומנהיגים הנז' קי קואל קייר בר ישראל איש או אשה קטון או גדול אי
 אש' מלח פ'י'לונה קי אי'ל' לי'ל' מ'ל'ל' קי מ'י'ק'ל' ק'ל'ל' י'ל' ק'ל'ל' או
 בוטיקה מיד שום זכרי אי טוביירי אלגון יהודי חזקה אינלה טאל קאשה או קורטיג'ו או בוטיקה פור
 קואל קייר זכות כי לו טינגה, כפי ההסכמות הנהוגות בשאלוניקי בחצרות ובבתים ובחצירות, קי איל
 טאל קונפראדור גון שי פואידה אפרוב'יג'אר דילה טאל קונפרה ני מינוש פואידה מודאר אינלייא
 פ'אשטה קי שיאה וישטו איל ואלור דילה טאל חזקה אינלה פ'ורמה שיגיינטי קי איל מחזיק שאקי און
 אונברי פור שי אי איל קי אברה מירקאדו אוטרו אי על פיהם שי טאקשי איל ואלור דילה דיג'ה
 חזקה. אי שי קאשו פ'ואירי קינגון שי קונסירטאדין לוש דיג'וש דוש קי אבראן שקאדו אייאן די
 טומאר און מכריע כפי דין חורה. אי טאקסין לה דיג'ה חזקה אי איל ואלור די אילייא אי שיאה
 אובליגאדו איל טאל קונפראדור לייאנה מינטי למי שהוא מחזיק בחצר או בבית או בחנות קי אברה
 מירקאדו אנטיש קי שי אפרוב'יג'י דילה טאל קומפרה אשי מישמו שי אוביירי היג'ו המחזיק בכיה או
 בחצר או בחנות אלגונה מיג'וריאה קי טודו שיאה וישטו על פי השמאים הנז' אי טודו פאגי א'טאל
 קונפראדור עד פרומה אחרונה. ו[א]דם זה נינגון יהודי פואידה מוראר איניל טאל קורטיג'ו או
 קאשה או טיינדה לא בשכירות ולא בחנם בכח נדוי וחרם כנהוג בהסכמות הקהלות והמחזיק הנז' לו
 פואידה דימאנדאר בקהלות אי שיאן מחוייבים די פרובי אירלי פוליסאש פארה לוש בחי כנסיות פארה
 אקוזאר אאיל קיבו קונפליירי כל הכתוב או פארטי דיליו באומן קי טודוש לוש יחידים שי גוארדין
 דינו מוראר אינלה טאל קונפרה פאשטה שיאיר טאגאדו אי קונטינטו המחזיק ובאי כחו ואם באולי
 מירקארה לה טאל מירקר אלגונה פרישונה שיצא מדתנו אי נו קיירה גוארדאר אישטה הסכמה באומן הנז'
 קי נינגון יהודי ני יהודית לא קטון ולא גדול נו פואידה ני שיאה אוזאדו מוראר אינלה טאל
 קונפרה ני אין נינגונה פארטי דיליא פאשטה קי פירימירה מינטי פאגי איל טאל קונפראדור לה
 ואלור דילה טאל חזקה אה קויא פואירי טאקאדה כנז'. איש מאש לה מיג'וריאה קי טוביירי פ'יג'ה.

ומלכד די נון מוראר אינלה טאל קומפרה נינגון יחיד מיחידי הקהלות נון פואידה טיגיר נינגון
 משא ומתן קוניל לא במלאכח הצמר והבגדים ולא בשום דבר אחר פ'אשטה קי פאגני איל טאל אומברי
 קומפראדור אל מחזיק טודו איל ואלור דילה חזקה אי לה מיג'וריאה קי אובייירי פ'יג'ו כנז', כל
 הענין הזה נתברר לנשאים חכמי הקהלות ומרביצי חורה כיניהם גם מלשון ההסכמות הקדומות, לראה כן
 למי שיעיין בהם.

עוד הסכימו קי פור קואנטו אלגונאש פרישונאש קי טיינין

קאשאש אי בוטיקאש אי קורטיג'וש אי שי קי מארון אי לוש פאטרוניש דילייאש נון לאש אן פ'ראגואדו
 אין טודו אישטי זמן אי פודריאה שיר קי אלגונו שי ארישקאשי קון אלגון פאטרון די קאשה אי
 קורטיג'ו או בוטיקה אה פאגאר דינירוש פורקי נון פראגואשי פ'אשטה פשאדוש לוש טריש אניוש
 פינשאנדו קי פאשאדוש לוש דיג'וש טריש אניוש סומאריאה לה טאל קאשה או קורטיג'ו או בוטיקה
 לו קואל שיריאה פירגו איזיאו גראנדי אלוש טאליש מחזיקים קי פירדיירון אליי לוש בייניש קי
 טיניאן אי דישפואיש פירדל'ר לה חזקה שיריאה און גרנדי מאל פארה לוש קי טאליש חזקות טוביישיין.

פור טאנטו לוש שינייריש חכמים אי ממונים ומנהיגי הק"ק, מוסכמים לדעת אחת בלי שום מוחה
 אורדינארון קי טאנטו קואנטו אישטאב'אן פור פראגואר קואל קייר קאשה או קורטיג'ו או בוטיקה
 די טודוש אקיליוש קי איניל זמן דילה קימה שי קימארון נו לי קוראן לוש דיג'וש טריש אניוש אל
 פרישיאו קילה טיניאן פור מאנירה קי לוש מחזיקים נו פירדאן לוש חזקות פור איל זמן. אי פראגואדה
 קי שירה די אליי אין דילאנטי קומינטיו אה קוריר לוש דיג'וש טריש אניוש אי אין טודוש אישטוש
 דיג'וש טינפוש טאנטו אישטאנדו וירמאש קומו אישטאנדו פראגואדאש חוך שלש שנים נמנים מיום
 הבנותם והלאה נון שיאה אוזאדו נינגון יהודי נין יהודית איש או אשה קטון או גדול לעלות עליו
 ניי מינוש אינטראר בשום צד ואופן בכח ההסכמה וכל העובר הוא לבדו יהיה בחרם ובשמחא ושלום על
 ישראל ועל רבנן. וגם זה נתברר מלשון ההסכמות. היה זה פה שאלוניקי יום שבת קדש שלשה ימים
 לחדש חשון שנה הער'ב נא ה' אלדינו אה דברי חורתן במינו. עדים היינו בדבר יוסף מידוזיליוו
 ואני יקר. וכל הנז' לעיל בכלל ובפרט שיאן מחוייבים טודוש לוש קי אוי שון אי

טודוש לוש קי וירנאן אה ביור אלה דיג'ה טיבדאד מהיום והלאה אשר ישנו פה ואשר איננו פה וקים

חותם במנוי הקהלות יצ'ו אלה הדברים אמח ויצייב ואפילו דברי זאת ההסכמה

מאיר ק' ערמה לא נכתבו ראויים ליכתב המר שרידין וקיימין וקול דבריה

יעקב ק' חביב כקול שרי וחזקים כראי

מוצק שלמה טאיטאצאק

הנני חותם ומסכים השרוד הצעיר אברהם כל ימי חמתי על הנוהג
 אליעזר השמעוני משה ארוכיס לבית חזן ומנהיג קולא כדבר זה ולא
 זכיתי לראות בחקוננו עד עתה
 שהעיר ה' את רוח החכמים
 וחממונים על כן מסכים אני
 הצעיר יוסף מאטי

הנני מעיד עלי שמים וארץ שהעתיקתי הטוב הנז' לעיל מתורף ההסכמה
 עצמה מכחיבת הסופר נ' יקר וחכרתי קצת מההחלטה הנז' אשר מכירם
 הייתי לשעבר מכחיבת ידם ממש נאם הקטן משה אלמושנינו

6*

ובשנת השכ"ה ליצירה בראותם רבני העיר כי זמן השלש שנים שקבעו בהסכמות הראשונות
 להפקעת זכות החזקה למחזק הלא מזער הוא בזמננו זה שלהיות שבזמן הזה שוים החזקות בערך גדול
 אפשר שהאדם יחמוד חזקת רעהו ויעלנה בערך שכירותה אדעתה שיעמידנה ריקנית שלש שנים. על כן
 הסכימו להאריך זמן עשר שנים שתהיה ריקנית להפקעת זכות החזקה ובמחוז מכן לא אבד המחזיק
 חזקתו. וזה לשון ההסכמה:

קול נאקה אנקה חשובי חושבי עירנו ורבים מבני עמנו שמעה אזננו וחבן לה בהמולה גדולה
 וחצי לשונם שנונים. ויהי העם כמחאווננים עלינו היום כל תלונוחיהם אשר הלקה מלינים בענין בנין
 הסכמות החזקות אשר בספר חקוקות רשומות בכתב אמת אשר יסדו אבירי הרועים ז'ל תול כטל אמרתם
 שנהיות הביה או החצר או החנות מאין יושב מבני ישראל שלש שנים רשומות אבד חזקתו המחזיק וזכותו,
 וענתה בו צדקתו של הנכנס בהם אחר שלש שנים, בין שיצא המחזיק מעצמו בין ישליך אותו הגוי הערל
 או החוגר בעל החצר או הבית או החנות. כי הנה אמת בימים ההם המה ראו לשפוט בצדק שהיה מספיק
 להפיק רצון המחזיק זמן השלש שנים לשלא יפסיד זכותו ולא ישליך אותו בעל הקרקע מחזקתו. אך
 בזמן הזה נמיק מניה חורבא כי רבה היא על המחזיק שיזיק אותו כל הרוצה ליטול חזקתו ולהפסיד
 ראה גם ספר ירך אברהם, ח"ב, שאלוניקי חק"ע, דף נד, ב.

זכותו בנקל, בפורעו שכירות השלש שנים אשר הוא חלק קטון משויון החזקה בימיט האלה בזמן הזה.
 על כן ראינו אחר ההשקפה צרופה בבחינה נאמנה, כי טוב בעיני פני אלדים ואדם, לחקן שמהיום הזה
 והלאה האיש המחזיק אשר שליך אותו הגוי או החוגר בעל החצר או הבית או החנות, או שיצא היהודי
 מצד שהגוי רוצה להעלות שכר החצר או הבית או החנות או מפני שאינו רוצה לחקן החצר או הבית או
 החנות הנקרא בלשון ישמעאל מיהמיט, כשיתברר זה על פי שנים ערים? לא יוכל שום יהודי אחר בעולם
 להכנס באותו החצר או הבית או החנות לזמן עשר שנים, נמנים מהיום שיצא המחזיק מהבית או החצר
 או החנות, ולא יהיה כתוב עליו להחייב לפרוע שכירות. אך אם יצא יצא המחזיק השוכר מהחצר או
 מהבית או מהחנות מעצמו, בלתי סבה מספקת או כדי להוריד דמי השכירות בלתי סבה ראויה לעיני פני
 החכמים השלמים או רובם מרביצי תורה אשר יהיו בכל דור ודור בקהלות הקדושות, אז לא יחשבו שנות
 חזקתו רק שלש שנים כמו שהוא בהסכמות הקדומות. כל הנז' לעיל גזרנו עתה מחדש וקיימנו מה שכבר
 קבלנו בהסכמות הקדומות בקנס נח"ש וכל העס איש על מקומו יבא בשלום. היה זה היום יום שני ר"ח
 אייר שנת חמשת אלפים ושלש מאות וחמשה ועשרים ליצירה. מה שאלוניקי וקיס.

שמואל די מדינה שלמה לבית חזן משה אלמושנינו יצחק בכ"ר שמואל אדרבי
 דניאל בכמה"ר פרחיה הכהן זלה"ה הצעיר יעקב בכמה"ר שמואל טאיטצאק זלה"ה

*7.

שאלה. בעיר הזאת עיר שאלוניקי הסכימו הק"ק יצ"ו שכל קרקע ששכר שום יהודי מגוי ונכנס
 ודר בו או החזיק, לא יוכל שום יהודי ליכנס ולבא באותו בית או קרקע. ובהמשך הזמן ראו הקהלות
 הקדושות יצ"ו שהיו רבים קונים חצרות מהגוים והיו ממקיעים חזקות המחזיקים, הסכימו שכל קונה
 חצר או בית או קרקע מגוי שלא יוכל להשתמש ממנו עד שיפרע הקונה למחזיק חזקתו כפי אשר ישומו
 ב' אנשים שיבררו להם הקונה והמוכר, ובהמשך עוד הזמן נתחדש כי קצת לוקחים קרקע חרב שאין בו
 בנין שמחזיקי יהודים במוקט"ע, אשר ענין המוקטע הנז' שנותנים לבעל הקרקע סך מעות כסף כל שנה ושנה

* ראה גם כתב-יד הסמינר, R 1386, § 96-98: "העתק פסק המוקטע מחכמי שלוניקי".

עד עולם, ובונה הלוקח המוקטע הנז', ואם אחר זמן יפול הבנין או ישרף ולא יבנה אותו האיש אשר לקח המוקטע, אז בעל הקרקע בונה אותו או משכירו לאחרים שיכנו אותו על אופן המוקטע הנז'. ועתה שאל השואל, האם זה המוקטע דינו כקונה קרקע שהחזיק בו יהודי שיפרע לו חזקתו על הדרך הנז', או אם יש לו דין שוכר ועובר על הסכמת הקהלות הקדושות יצ"ו כמה ששכר קרקע שהחזיק בו חברו, ויכריחו את הלוקח המוקטע שיתן הקרקע למחזיק.

השובה. האמת כי בענין המוקטע הזה ראוי להבחין בו ב' בחינות ולדעת הדין בשתייהן. א' בענין הקרקע, ב' בענין הבתים או הבנין אשר בנה בעל המוקטע בקרקע הנז'. וראשונה אומר בבתי הנז' לע"ד בקצרה, כי אין עקר השאלה בזה רק בקרקע. איברא הבתים והבנין אשר נבנו בקרקע על אופן המוקטע הנז' ודאי אין לו דין שכירות בהם ואינם נכנסים בדין ההסכמות ... ואבא לענין הקרקע ... הרי מתלמא טעמי הקרקע הנז' הלקוח במוקטע שם שכירות וחורת שכירות עליו לענין ההסכמה הנז' ... חדא דאין קנין בלא כסף או שוה כסף. שנית כיון שהיא משתלמת לבסוף כל שנה, שכירות היא ... ומעשים בכל יום בעיר הזאת שבעלי החזקות משכירים בתים בחצר לעולם וכל הבתי דינים מקיימין השכירות ההוא כי כשם שמחנה במכר כך מחנה בשכירות ... וכ"ש כשהקרקע עצמו מהמלך והוא נתנו בסך ידוע בכל שנה, וודאי אם לא יפרעו הסך הנז' יקחנו המלך וגם אם יפול הבנין ולא יבנהו האיש אשר לקחו במוקטע יקחנו המלך, ואין הלוקח המוקטע הנז' קונה אלא כאריס או שוכר הוא ... אלא מן הדין הגמור הקרקע הוא בחזקת המלך והלוקח המוקטע אין לו בו אלא דין אריס או שוכר ... עוד אני אומר כי מתוך לשון הסכמת החצרות נראה בברור, כי המוקטע הנז' הוא נכלל בחומרת השוכרים ואינו כיתר בכלל הקונים החצרות בשום צד לשום שמאים ולפרוע החזקה, כי בהסכמות הראשונות אומרו קי נינגון ג' ודינו נו פואידה אינסראר גי אלוגאר קאשה או קורטיג'ו קי טוביירי אלקילאדו אוטרו ג' ודינו. הרי נאסר מזה הלשון כל צד כניסה בחצר אשר החזיק בו יהודי בין דרך קנין בין דרך שכירות. וכשהסכימו שנית שכל מי שיקנה שיפרע החזקה לא הוציאו אלא הקונה, ואומר בלשון לעז: קי מירקארה, וזה ברור ומבורר שאין נכלל בלשון מירקארה המוקטע ועוד כי ההסכמה השנייה היתה בשנת הרע"ב ועד הזמן ההוא לא נמצא מי שיקבל מוקטע רק קנין חצרות גם עושים קניות ברמאות כמו שברור בהסכמה השנייה הנזכרת ... כי מוקטע מילתא דלא שכיחא ... הנה לנו מבואר כי אין שום צד לומר כי המוקטע נכנס בכלל ההסכמה הב' רק הוא בכלל ההסכמה הראשונה ... ומכשול זה ברור בפ"ד מההסכמות שכותב: נושאטרוש אורדינאמוש קי שי אלגון ג' ודיו רישאישטימאנדו אי מינושמריסיאנדו לאש דיקאש אורדינאסיוניש אי נו סימיינדו

אאיל שית' פוג' ארה די פריסייו אלגון קורטיג'ו או קאשה קי אוטרו ג'ודיו פושיאירה דינדי אגורה
 לו קונדינאמוש אין טורו אקיליו קי אברה פוג' אדו וכו' הרי המעלה השכירות נכשל בזה הפרק וחייב
 לפרוע מה שהעלה השכירות. כלל כל הדברים כי מקבל המוקטע אעפ"י שיש לו קניין
 בגוף הקרקע לענין, שכל זמן שיתן השכירות היא שלו ויכול למוכרה ולהורשה כיון שאם לא יתן השכירות
 החזור הקרקע לבעליה כעין שכירות דעלמא היא ושם שכירות עליו ... ועוד כי מחוכה ברור שלא על
 המוקטע תקנו שבהסכמה אומרים כי תקנו ההסכמה בעבור העשירים אשר כביר מצאה ידם ויש לאל ידם
 לקנות החצרות והעניים יושבי החצרות אין ידם משגה לקנות, אמנם לקחה מוקטע בקרקע יד העני
 והעשיר שוים בה זה דעתי הצער יוסף בכמהר"ר שלמה טאיטאצק זלה"ה

ראוי לסמוך על דברי הרב מהראיוח	מה שנת' מהפסק הנז' בהעברה
שהביא ובפרט מחשבת הרשב"א ז"ל הצעיר	נלע"ד תורה תמימה אמנם לא עיינתי
שמואל אלמושנינו	בנדון הנז' העיון הראוי כ"ש כי דברי
	הרב נר"ו אין צורך לחזוק קורי עכביש
דברי הרב אינם צריכים חזוק אבל כי	נאם המחאבק בעפר רגלי רבותיו
היכי דנמטיין שיבא מכשורא הנני מסכים	הצעיר פרחיה כהן
לדברי מעב'ת נאם הצעיר יוסף קארו	
הדבר ברור כשמש ולמפורסמות אין צורך ראיה	נראו לי דברי הרב מורנו וזה
כ"ש שנמוקו עמו וכל קהלות דתנו עליו סמוכות	היה דעתי מקדמת דנא הצעיר
ודברי הרב אינם צריכים חזוק נאם שונא הנצוח הצעיר	יוסף ק' לב

↑ שמואל טאיטאצק ↑

החולק על דברי הרב כחולק על השכינה	ואח אחרונים אני הוא לחשבי שימים
נאם הצעיר והקטן יהודה נתן	ידברו ויתפשרו הדברים ויעשה הישר
	והטוב. אבל אחרי רואי כי הדברים הם
גם כי לא עיינתי בנדון נכרים דברי אמת	עומדים על עמדם הוכרחתי לכתוב ע"ד
כי דברים אלו כלם נכוחים למבין וישרים	לאהבת האמת בזה הענין ואען ואומר
למוצאי דעת הצעיר אברהם סיראלוו	שמה שכתב הרב נר"ו דבריו נכוחים וישרה'
	למבין מכמה טעמים ונכרים דברי אמת

גם אני מטכיס לדברי הרב נר'ו

הצעיר שם טוב אלחנאטי

מאחר שבעלי תריסין חתמו חתימתי

לא מעלה ולא מורידה אבל לאהבה

האמת חתמתי שמי זעירא דמן

חבריא משה נ' יעיש

וכן נר' לעד מכמה מעמים שאין

המוקטע הנז' דין ושם קי מירקארה

נאם הצעיר יחיאל בכמהר'ר משה זלה"ה

ואנו על פי ההסכמות אנו חייס וודאי

שכל מי שיכנס לחזקת חצר ה²קרו ויקחננו

למוקטע הוא עובר על ההסכמות אשר

גבלו ראשונים שמוקטע ודאי שכירות

הוא וזה ברור כשמש ואין בו טמק כלל

נאם הקטן שמואל עזיאל

מרב טרדותי לא נמצאתי בשום ענין

מהריב מ'מ האמת הוא שדברי הרב יצ'ו

אינם צריכים חזוק ועל הוראותי¹ אנו וכל

ישראל נשענין נאם זעירא דמן חבריא חייס

בכ'ר יעקב עובדיה

עבדא זעירא דרבוותא דנהום כורסיה לא שוי מה ידבר ומה יאמר אחרי דברי המלכים

מאן מלכי רבנן ובפרט דברי הרב מורי חמי יצ'ו כי אם לאשר ולקייס את דברו נאם

הקטן והצעיר שלמה בכמהר'ר לבית חזן

האי מלתא ברירא ונהירא כביעתא בכוחחח

והחולק על זה חולק נגד האמת הנראה

לעניות דעתי אברהם בכמהר'ר שלמה

טאיטאצאק

נקרא נקראתי מחוץ לעיר ולא ידעתי ולא עיינתי על זה העניין אבל הרב חמורה שם דרך סלולה

אם בחילוק שיש בין מכר לשכירות ואם בלשון ההסכמה שאין לנו בה רק חדושה לכד. ואף גם זאת

כי חקתי את פי חכם מהחוגרמים אם כפי דינס המוקטעא שמכר לאיש אחד אם יבא איש אחר ויעדיף על

ערכו מנה יפה, אם יכול לסלקו בדינס ויפרע לו הוצאותיו, ואמר כי להיותו באקוף שיכול לסלקו ויפרע

לו מה שהוציא על פי מאיימאר. וא"כ זה הקניין יוחר יקרא חכירות ממכירה ושכירות ולזה הוא נכנס

לזכות חברו נגד ההסכמה וחייב להחזיר ונפל בעונש ההסכמות והאל יכפר בעדו. נאם הקטן שם טוב אלחנאטי.

ביבליוגראפיה

- א. לוח קיצורים לועזי
- ב. רשימת המחקרים ע"פ סדר קיצורם
- ג. רשימת המקורות (בדפוסים ובכתבי-יד)

Actes	Actes du premier Congrès international des Etudes Balkaniques et Sud-Est Européenes.
Akten	Akten des XI. Internationalen Byzantinisten-kongresses, München 1958, Munich 1960.
AO	Archivum Ottomanicum.
ArO	Archiv Orientální.
BS	Balkan Studies.
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies.
BZ	Byzantinische Zeitschrift.
DOP	Dumbarton Oaks Papers.
EI	Encyclopaedia Islamica, Leyde-Paris.
EJ	Encyclopaedia Judaica, Jerusalem.
EJud.	Encyclopaedia Judaica, Berlin.
EO	Echos d'Orient.
HB	Hebraische Bibliographie.
HUCA	Hebrew Union College Annual.
IFM	İktisat Fakültesi Mecmuası.
JE	Jewish Encyclopaedia.
JEH	Journal of Economic History.
JESHO	Journal of Economic and Social History of the Orient.
JMH	Journal of Modern History.
JQR	Jewish Quarterly Review.

MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschafts des Judentums.
PAAJR	Proceedings of the American Academy for Jewish Research.
REB	Revue des Etudes Byzantines.
REI	Revue des Etudes Islamiques.
REJ	Revue des Etudes Juives.
RES	Revue des Etudes Sud-Est Européennes.
RHES	Revue d'histoire économique et sociale
RSJB	Recueils de la Société Jean Bodin
RSO	Revista degli Studi Orientali
SAO	Studia et Acta Orientalia
SI	Studia Islamica
SOF	Südost-Forschungen
SR	Slavic Review

רשימת המחקרים (ע"פ סדר קיצורם) ב.

- אביצור, גאליא, חלק 2, אביצור, ט' לאוצלג ואליה ארעו הצמר קטלונקו, סמל, י"ד (השלג-הזעם), זא-שא-קסא
 Öz, T. Zwei Stiftungsurkunden der Sultans Mehmed II Fatih, Istanbul 1935. אוז, מחמד
- Ostrogorsky, G. Geschichte des Byzantinischen Staates, München 1939. אוסטרוגורסקי, בזנסיון
- _____. "La prise de Serrès par les Turcs," Byzantion, 35 (1965) סרף, אוסטרוגורסקי, pp. 302-319.
- Oikonomidès, N. "Le 'haradj' dans l'empire byzantin du X^e siècle," Actes, III (1969), pp. 681-688. אויקונומיזס, החרדז
- Eidelberg, S. Jewish Life in Austria in the XVth Century, Philadelphia 1962. אידלברג, אוסטריה
 אילין, (קולטאצט), ג' - זנני (אדלג באצפיק ביאוי הקינים, זילן, ד' (הרצ"ב), זא-זא-129-149
 Inalcik, H. "The Conquest of Edirne (1361)," AO, 3 (1971), pp. 185-210. אינלצ'יק, אדריאנופול
- _____. "Istanbul," EI, v.4, fasc. 63-64 (1975), pp. 224-248. אינלצ'יק, איסטנבול
- _____. Hicri 835 tarihli sûret-i defter-i sancak-i Arvanid, Ankara 1954. אינלצ'יק, אלבניה
- _____. Mehmed the Conqueror, etc. (Review), Speculum, 35 (1960) pp. 408-427. אינלצ'יק, בבינגר
- _____. "Bursa and the Commerce of the Levant," JESHO, 3 (1960), pp. 131-147. אינלצ'יק, בורסא
- _____. Notes on N. Beldiceanu's Translation, etc. (Review), Der Islam, 43 (1967), pp. 139-157. אינלצ'יק, בלדיצאנו
- _____. J. W. Barker - Manuel II, etc. (Review), AO, 3 (1971), pp. 272-285. אינלצ'יק, ברקר
- _____. "The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City," DOP, 23 (1970), pp. 213-249. אינלצ'יק, האוכלוסיה היוונית
- _____. The Ottoman Empire; The Classical Age 1300-1600, London 1973. אינלצ'יק, האימפריה
- _____. "Osmanlılarda raiyyet rûsûmu," Belleten, 23 (no. 92; 1959), pp. 575-610. אינלצ'יק, הראי
- _____. "L'Empire Ottoman," in: Actes, III (1969), pp. 75-103. אינלצ'יק, הרצאה
- _____. "The Ottoman Decline and its Effects upon the Reaya," in: Aspects of the Balkans (ed. H. Birnbaum; S. Vryonis), The Hague, Paris 1972, pp. 338-354. אינלצ'יק, השקיעה
- _____. "Capital Formation in the Ottoman Empire," JEH, 29 (1969), pp. 97-140. אינלצ'יק, ההגות

_____. "Timariotes Chrétiens en Albanie au XV siècle," Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchives, vol. 4 (1959), pp. 118-138.

אינלצ'יק,
סימאריוטס

_____. "The Foundations of the Ottoman ~~Economico-Social~~ System in Cities," in: La Ville Balkanique XVe-XIXe ss., Sofia 1970, pp. 17-24.

אינלצ'יק,
יסודות

_____. "Land Problems in Turkish History," Muslim World, 45 (1955), pp. 221-228.

אינלצ'יק,
מדיניות קרקעית

~~Anhegger, R.~~ "The Problems of the Relationship between Byzantine and Ottoman Taxation," Akten, pp. 237-242.

אינלצ'יק, מיסוי

~~Inalcik, H.~~ "Ottoman Methods of Conquest," SI, 2 (1954), pp. 103-129.

אינלצ'יק,
שיטות כיבוש

_____. "Bursa XV. asir sanayi verticaret tarihine dair vesikalar," Belleten, v.24 (no. 93, 1960), pp. 45-102.

אינלצ'יק,
תעודות בורסא

איש-שלום, בצילן איש-שלום, מ' בצילן של מלכויות, תל-אביב תשל"ו.
אלון, מחקרים אלון, ג' אילין דמחמנין בכסף, בתוך: מחקרים בתולדות ישראל, 7, עמ' 57-15.

אלון, המשפט העברי אלון, מ' המשפט העברי - תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו, ת"א-ת"ג, ירושלים תשל"ג.
אלון, אלון, אלמליאח, היצירות אלמליאח א' היצירות הספרותיות בסלוניקי, התור, ד (תרפ"ד), גל' כז, כח, לא, לב.

אלמליאח, בתי-כנסת. בתי הכנסת וסלוניקי, מזרח ומערב, א (תרפ"ו), עמ' 356-351.

Angelov, D. "Certains aspects de la conquête des peuples balkaniques par les Turcs," Byzantinoslavica, 17 (1956), pp. 220-275.

אנגלוב, כיבוש

Anhegger, R. Beiträge zur Geschichte des Bergbaus im Osmanischen Reich, vol. 1, Bd. 1-2, Nachtrag, Istanbul 1943-4.

אנהגר, מכרות

; Inalcik H. Kānūnnāme-i sultāni ber mūceb-i Ūrf-i Osmānī. II Mehmed ve II Bayezid devirlerine ait yasaknāme ve kānūnnāmeler, Ankara 1956.

אנהגר-אינלצ'יק,
קאנון-נאמה

Ankori, Z. Karaites in Byzantium, New York 1959.

אנקורי, קראים בביזנץ

אנקורי, חקנות בשייצי אנקורי, צ' בית בשייצי ותקנותיו, בתוך: ספר...
אדרת אליהו, אליהו בשייצי, רמלה חשכ"ו.

אסף, באהלי אסף ש', באהלי יעקב, ירושלים תש"ג.

אסף, בתי-הדין. בתי הדין וסדריהם אחרי חתימת התלמוד, ירושלים תרפ"ד.

אסף, דאיינה. שו"ת ר' עזריאל דאיינה, קריית-ספר, טו (תרצ"ה), עמ' 119-113.

אסף, מקורות. מקורות ומחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תש"ו.

אסף, מכתבים. מכתבים מאת גדולי סלוניקי, סיני, שנה א (תרצ"ז), עמ' לב-מ, קפב-קפג.

- אסף, קפסאלי _____ . חשבוה ואגרות מר' משה קפסאלי, סיני, שנה ג, כרך ה (תרצ"ט), קמט-קנח; תפה-תפו.
- אסף, חקון סופרים _____ . תיקון סופרים של ר' משה אלמושנינו, קרית ספר, יא (תרצ"ה), עמ' 497-498.
- אסף, חינוך _____ . מקורות לתולדות החינוך בישראל, כרך ג, תל-אביב תרצ"ו.
- אסף, העונשין _____ . העונשין אחרי חתימת החלמוד, ירושלים תרפ"ב.

ארנקיס, הכנסיה _____ . Arnakis, G. "The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire," JMH, 24 (1952), pp. 235-250.

אשטור, ביקורת אשטור, א' בניהו, מ' מרביץ תורה (- ביקורת), קרית-ספר, לא (תשס"ז), עמ' 25-26.

Ashtor, E. "The Social Isolation of Ake Adh-Dhimma", in: P. Hirschler Festschrift, Budapest 1956, pp. 73-94.

אשטור, יהדות _____ . Ashtor, E. "New Data for the History of Levantine Jewries in the Fifteenth Century," Bulletin of the Institute of Jewish Studies, המזרח, 3 (1975), pp. 67-102.

אשטור, מלכים אשכנזי, א' מלך מלחמה בלז'ים וסאליה גרמ שלטון מלחמה, א-ג, ירושלים תל"ה.

בארון, הסטוריה _____ . Baron, S. A Social and Religious History of the Jews, vol. 9-15, New York-London 1965-1973.

בארון, הקהילה _____ . "Solomon Ibn Yairish and Sultan Sultman the Magnificent," J. Finkelstein, A.Z. 1974, pp. 34-36.

בארון, The Jewish Community, vol. 1-3, Philadelphia 1942.

בבינגר, יעקוב _____ . Babinger, F. "Jaḡqūb-Pascha, Ein Leibarzt Mehmed's II," Rivista degli Studi Orientali, 26 (1951), S. 87-113.

בבינגר, מחמד השני _____ . Mehmed der Eroberer und seine Zeit², München 1959.

בבינגר, מחקרים _____ . Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südost-Europas und der Levante, vol. 1, München 1962; vol. 2, München 1966.

בבינגר, סחר רליקוויות _____ . Reliquienschacher am Osmanenhof im XV. Jahrhundert, München 1956.

בבינגר, פרומונטוריו _____ . Die Aufzeichnungen des Genuesen Iacopo di Promontorio-de-Campis über den Osmanenstaat um 1475, München 1957.

בבינגר, רומליה _____ . Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumelien (14-15 Jahrhundert), Brunn-München-Wien 1944.

בוקסבוים, מהרי"ק בוקסבוים, י' תולדות רבינו יוסף קולון ושיטתו, בתוך: שו"ת ופסקי מהרי"ק החדשים, מהד' א"ד פינט, ירושלים תש"ל.

בורנשטיין, האשכנזים בורנשטיין ל' האשכנזים באימפריה העותמאנית במאות הט"ז והי"ז, ממזרח ומערב, א (תשל"ד), עמ' 81-104.

בורנשטיין, רבנות ____ . מבנה הרבנות באמפריה העות'מאנית במאה ה"ז ובמאה ה"ז, ממזרח ומערב, א (תשל"ד), עמ' 223-258.

ביינארט, אגרון ביינארט, ח' אגרון עכרי מספרד מן המאה ה"ז, ספרות, ה (תשכ"א), עמ' עה-קלד.
ביינארט, שאלוניקי ____ . פרשת חייו של בן שאלוניקי שנחלגל לספרד במאה ה"ז, ספרות, יד (תשל"ל-תשל"ג: חדשים), עמ' קצא-קצז.

Bjorkman, W. "Eine türkische Briefsammlung aus dem 15. Jahrhundert,"
in: Documenta Islamica Inedita, Berlin 1952, S. 189-196. ביורקמן, מכחבים

Beldiceanu, N. Les actes des premiers sultans dans les manuscrits turcs de la Bibliothèque Nationale à Paris, t.I, Paris-La Haye 1960; t.II, Paris-La Haye 1964. בלדיצאנו, האקטים

_____. Recherche sur la Ville Ottomane au XV^e siècle, Paris 1973. בלדיצאנו, העיר

_____. "Un acte sur le statut de la communauté juive de Trikala,"
REI, XL (1972), pp. 129-138. בלדיצאנו, טריקאלה

_____. "La conquête des cités marchandes de Kilia et de Cetate-Albă par Băyezîd II," SOF, 23 (1964), pp. 36-90. בלדיצאנו, כיבוש

_____. "Recherches sur la réforme foncière de Mehmed II," Acta Historica, 4 (1965), pp. 27-39. בלדיצאנו, רפורמה

_____. Beldiceanu-Steinherr, I. "Déportation et pêche à Kilia, entre 1484 et 1508," BSOAS, 38 (1975), pp. 40-54. בלדיצאנו-שטינהר, הגלייה

Beldiceanu-Steinherr, I. Recherches sur les actes des règnes des sultans Osman, Orkhan et Murad I, Monachii 1967. בלדיצאנו-שטינהר, מחקרים

בן יעקב, קהלות בן יעקב, ב' לאס קהלות די סאלוניקו. בתוך: מחזור... עמ' 2-8.
כפי מנהג ק"ק קאטאלאן, שאלוניקי תרפ"ז, עמ' 8-2.

בן מנחם, כחבי אלמושנינו בן-מנחם, נ', כחבי רבי משה אלמושנינו, סיני, שנה י', כרך יט (תש"ו), עמ' רסח-רפה.

בן מנחם, לכתבי ____ . לביבליוגרפיה של ר' משה אלמושנינו, אוצר יהודי ספרד, אלמושנינו ה (תשכ"ב), עמ' 126-128.

בן מנחם, ראב"ע ____ . תוספת ביאור על דברי הראב"ע על התורה לר' משה אלמושנינו, סיני, שנה י', כרך יט (תש"ו), עמ' קלו-קעא.

בן ששון, גולי בן ששון, ח"ה דור גולי ספרד על עצמו, ציון, כו (תשכ"א), עמ' 23-64. ספרד

בן ששון, גלות ____ . גלות וגאולה בעיניו של דור גולי ספרד, ספר היובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 216-227.

בן ששון, קינה ____ . קינה על גירוש ספרד, חרביץ, לא (תשכ"ק), עמ' 59-71.

בן ששון, רפורמציה _____ . היהודים מול הריפורמציה, דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ד, 5, ירושלים תשל"ל.

בן ששון, קהל _____ . "קהל", בתוך: אנצקלופדיה למדעי החברה, כרך ה (1970), עמ' 214-218.

בן ששון, קפסאלי _____ . קווים לתמונת עולמו הרוחני והחברתי של כרוניסטן יהודי בשלהי ימי הביניים, ספר זכרון לגדליה אלון, חל-אביב תשל"ל, עמ' 276-291.

בנבנשתי, שאלוניקי בנבנשתי, ד' _____ . יהודי שאלוניקי בדורות האחרונים, ירושלים תשל"ג. בניהו, אברבנאל בניהו, מ' בית אברבנאל בשאלוניקי, ספונות, יד (תשל"ל-תשל"ג: תדפיס).

בניהו, הסכמה _____ . הסכמה ורשות בדפוסי ויניציאה, ירושלים תשל"א, עמ' 72-74, 217-219.

בניהו, ידיעות _____ . ידיעות על יהודי ספרד במאה הראשונה להתיישבותם בתורכיה, סיני, שנה יד, כרך כח (תשי"א), עמ' קפא-רזו.

בניהו, אבן לב _____ . כתב יד פירושי סוגיות בחלמוד בבלי ... , ספר אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 71-80.

בניהו, מהרח"ש _____ . ידיעות על הדפסת ספרים והפצתם באיטליה, מיני, שנה יז, כרך לד (תשי"ד), עמ' קסד-קסה; קצח-קצט.

בער, היהודים בער, י' _____ . תולדות היהודים בספרד הנוצרית, ירושלים תשי"ט.

בער, הסטוריה _____ . Baer, Y. A History of the Jews in Christian Spain, vol. 2, Philadelphia 1966.

בער, תעודות _____ . Die Juden im Christlichen Spanien, Bd. 1-2, England 1970.

בר, הגילדות בר, ג' _____ . מבנה הגילדות התורכיות ומשמעותו להיסטוריה החברתית העות'מאנית, דברי האקדמיה הישראלית למדעים, כרך 4, חוב' 12, ירושלים תשל"ל.

בראדי, שירי בראדי, ח' _____ . שירי אמונות, מנחה לדוד [ילין], ירושלים תרצ"ה, עמ' רה-רכ. אמונות

בראודל, _____ . Braudel, F. The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II, vol. 1-2, New York-London 1972-1973. הים-התיכון

ברוקייר, מסע _____ . Brocquière, Bertrandon de la. Le voyage d'outremer (ed. Ch. Schefer), Paris 1892.

ברלין, קפסאלי _____ . Berlin, C. "A Sixteenth-Century Hebrew Chronicle of the Ottoman Empire: The Seder Eliahu Zuta of Elijah Qapsali and its Message" in: Studies in Jewish Bibliography...in Honor of I. E. Kiev, New York 1971, pp. 21-44.

ברלינר, איסרליין _____ . Berliner, A. "Rabbi Israel Isserlein," MGWJ, 18 (1869), S. 178-181.

בניהו, מרביץ _____ . בניהו, מ' מרביץ תורה, ירושלים תשנ"ג. תורה

בניהו, שושן _____ . ספר שושן יסוד העולם לרבי יוסף תירשום, טמירין, א, ירושלים תשל"ב, עמ' קפז-רסט.

בניהו, שם-טוב _____ . מקור על מגורשי ספרד בפורטוגאל וצאחם אחרי גזירת רס"ו לשאלוניקי, ספונות, יא (תשכ"ז-תשל"ג: תדפיס).

ברלינר, רא"ם ברלינר, א' השבת אבידה, קבץ על-יד, ז (תרנ"ו/ז).

Barnett, R. D. "The correspondence of the Mahamad of...London during the 17th and 18th centuries," Transactions of the Jewish Historical Society of England, vol. 20 (1964). ברנט, ההתכתבות

Barnett, L. D. El Libro de los Acuerdos, Oxford 1931. ברנט, המקורות

ברסלבסקי, לחקר ברסלבסקי, י' לחקר ארצנו עבר ושרידים, חל-אביב חשי"ד, עמ' 154-137.

Barkan, O. L. "Research on the Ottoman Fiscal Surveys," in: Studies in the Economic History of the Middle East (ed. M. A. Cook), London 1970, pp. 163-171. ברקאן, דוחות כלכליים

~~Barkan, O. L.~~ "Les déportations comme méthode de peuplement et de colonisation dans l'Empire Ottoman," Revue de la Faculté des Sciences Economiques de l'Université d'Istanbul, 11 (1949-1950), pp. 67-131. ברקאן, ההגליות

~~Barkan, O. L.~~ XV ve XVI-inci asirlarda osmanli imparatorlugunda zirai ekonominin hukukî ve malî esaslari, kanunlar, Istanbul 1945. ברקאן, הכלכלה החקלאית

~~Barkan, O. L.~~ "Quelques observations sur l'organisation économique et sociale des Villes Ottomanes, des XVI^e et XVII^e siècles," RSJB, vol. 7 (1955), pt. 2, pp. 289-310. ברקאן, הערים

_____. "Essai sur les données statistiques ^{des} registres de Recensement dans l'Empire Ottoman aux XV^e et XVI^e siècles," JESHO, 1 (1957), pp. 9-36. ברקאן, מאמר

~~Barkan, O. L.~~ "894 (1488-1489) yili Cizyesin Tahsilâtina âit Muhasebe Bilâncolari," Belgeler, 1 (1964), pp. 31-32, 49, 117. ברקאן, מפקדים

~~Barkan, J. W.~~ Manuel II Palaeologus (1391-1425): A Study in Late Byzantine Statemanship, New Brunswick 1969. ברקר, מנואל

גאלדבלום, מגנזי ישראל גאלדבלום, י' (יאפ"ז) מגנזי ישראל בפריס, ווינא תרנ"ד.

Galanté, A. Documents officiels turcs concernant les Juifs de Turquie, Stamboul 1931. גאלנטי, מסמכים

_____. Appendice à l'ouvrage 'Documents officiels turcs' etc., Istanbul 1941. גאלנטי, נספח

_____. Histoire des Juifs d'Istanbul, t. 1-2, Istanbul 1941-2. גאלנטי, קושטא

Goodblatt, M. S. Jewish Life in Turkey in the XVIth Century..., New York 1952. גודבלט, מהרשד"ם

Guêze, R. Note Sugli Archivi di Stato della Grecia Roma 1970. 5'18, 7420/1

Goitein, S. D. "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI*, 31 (1970), pp. 101-116.
 Goitein, S. D. A Mediterranean Society, vols. 1-2, Los Angeles 1967-1971.
 בויטיין, ס. ד. חברה ים-המזרחית

Galant, A. "Jewish Society and Institutions under Islam," in: Jewish Society Through the Ages (ed. H. H. Ben-Sasson; S. Ettinger), New York 1973, pp. 170-184.
 בויטיין, א. גאלנט, יהודים תחת האיסלם

Goldman, I. M. The Life and Times of Rabbi David Ibn Abi Zimra, New York 1970.
 גולדמן, י. מ. גולדמן, רדב"ז

Gökbulgin, M. T. XV-XVI Asirlarda Edirne ve Paşa Livasi, İstanbul 1952.
 גוקבילגין, מ. ט. גוקבילגין, אדרינה

_____. "Kanunî sultan Süleyman devri başlarında Rumeli eyaleti, 2. livaları, şehir ve kasabaları," Belleten, 20, (no. 78, 1965), pp. 247-294.
 גוקבילגין, מ. ט. החלוקה האדמיניסטרטיבית

_____. "Selânik," in: İslam Ansiklopedisi, c. 10, İstanbul 1964, pp. 337-349.
 גוקבילגין, מ. ט. שאלוניקי

_____. Rumeli' de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân, İstanbul 1957.
 גוקבילגין, מ. ט. גוקבילגין, ינרוקים

_____. ג'ינסברג, מכתבים ג'ינסברג, פריז, 1533, וואכסטיין
 Giese, F. "Die geschichtlichen Grundlagen für die Stellung der christlichen Untertanen im Osmanischen Reich," Der Islam, 19 (1930-31), S. 264-277.
 ג'ינסברג, פ. ג'ינסברג, ג'ינסברג, מכתבים ג'ינסברג, פריז, 1533, וואכסטיין

Gelbart, G. I. A Consolation for the Tribulations of Israel, New York 1964.
 גלבארט, ג. י. גלבארט, אושקה

_____. גלר, ישיבות גלר, י' קיומם הכלכלי של הישיבות וח"ת בקיסרות העות'מאנית וכו', ממזרח וממערב, א (חש"ד), עמ' 167-221.

Grünwald, M. "Hebräische Handschriften in Sofia, Jüdisches Litteraturblatt," in: Israelitischen Wochenschrift, 23 (1894), S. 142-143, 176, 192, 207.
 גרונולד, מ. גרונולד, כתבי-יד

Gross, H. "La famille juive des Hamon...", REJ, vol. 56 (1908), pp. 1-26; 57 (1909), pp. 55-78, 159.
 גרוס, ה. גרוס, המון

Griganschi, M. "La valeur du temoignage des sujets non-musulmans (dhimmi) dans l'Empire Ottoman," RSJB, 18 (1963), pp. 211-323.
 גריגאנשי, מ. גריגאנשי, העדות

Graetz, H. "Mose Almosnino, Eine Skizze," MGWJ, 13 (1864), S. 23-36, 57-67.
 גרצ, ה. גרצ, אלמושנינו

_____. Geschichte der Juden⁴, Leipzig 1897-1911, Bd. 8-9.
 גרצ, ה. גרצ, גשיכטה
 גרצ-שפ"ר, חולדות גרצ, דברי ימי ישראל (תרגום ועיבוד שפ"ר), כרכים ו-ז, ווארשע. תרנ"ה-תרנ"ט.

Gibb, H.; Bowen, H. Islamic Society and the West, vols. I, 1-2, London 1950-1957.
 גיב-בואן, ה. גיב-בואן, המערב

דאנון, אלמן, א' משפחת אלאמן, יוסף דעת, אדריאנופול חרמ"ח, עמ' 6-8, 21-18, 34-35, 54-55, 66-72, 82-88, 98-104, 115-118.

דאנון, המון, _____ משה המון ומשפחתו, יוסף דעת, אדריאנופול, חרמ"ח, עמ' 118-120, 130-134, 146-147, 162-167, 178-183, 194-195.

דאנון, דניאל, דברי ימי עם אולם, כרך ב', גא-א/ה' תל"ה.

Danon, A. "Etude historique sur les impôts directs et indirects des communautés israélites en Turquie," REJ, 31 (1895), pp. 52-61.

דאנון, דניאל

דאנון, מיסוי

_____. "The Karaites in European Turkey," JQR, NS 15 (1925), pp. 285-360.

דאנון, קראים

_____. "La communauté juive de Salonique au XVI^e siècle," REJ, vol. 40 (1900), pp. 206-230; vol. 41 (1900), pp. 98-117, 250-265.

דאנון, שאלוניקי

_____. "Documents Relating to the History of the Karaites in European Turkey," JQR, NS 17 (1927), pp. 165-198, 239-302.

דאנון, הערות

דוד, כומיטינו, דוד, א' ר' מרדכי כומיטינו מורו של ר' אליהו מזרחי, קרית ספר, 338-328.

דוד, כומיטינו

דולגר, יהודי, שאלוניקי, דוד, כומיטינו, דוד, א' ר' מרדכי כומיטינו מורו של ר' אליהו מזרחי, קרית ספר, 299-298.

Dölger, F. "Zur frage des Jüdischen Anteils an der bevölkerung Thessalonikes im XIV. Jahrhundert," Joshua Starr Memorial Volume, New York 1953, pp. 129-133.

דולגר, יהודי, שאלוניקי

Diehl, C. Salonique, Paris 1920.

דיהל, שאלוניקי

Dimitriadis, V. I Kentriki ke Ditiki Makedonia Kata Ton Evlya Chelebi, Thessaloniki 1973.

דימיטריאדס, מקדוניה

Dennis, G. T. "The Second Turkish Capture of Thessalonica, 1391, 1394, or 1430?" BZ, 57 (1964), pp. 53-61.

דני, כבוש, שאלוניקי

_____. The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica, 1382-1387, Rome 1960.

דני, שלטון, מנואל

Darroulzes, J. "Lettres de 1453," REB, 22 (1964), pp. 72-127.

דרוזה, מכתבים

הברמן, אליה משטיפו הברמן, א"מ שירי רבי אליה בר שמואל משטיפו, ספר אלבק, ירושלים חשכ"ג, עמ' 160-176.

_____. "מראות אלהים" ו"מראות הצובאות" לסעדיה לונגו, אוצר יהודי ספרד, ח (חשכ"ה), עמ' 108-112.

הברמן, לונגו

_____. מליצות ושירים לרבי יצחק ורבי מאיר עראמה, אוצר יהודי ספרד, ח (חשכ"ה), עמ' 92-104.

הברמן, ערמה

Heyd, U. "Moses Hamon, Chief Jewish Physician to Sultan Süleyman the Magnificent," Oriens, 16 (1963), pp. 152-170.

הד, המון

הד, עלילות דם, א' עלילות דם בתורכיה במאות ה"ו וה"ז, ספונות, ה (חשכ"א), עמ' קלה-קמט.

_____. "The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century," *Oriens*, 6 (1953), pp. 299-314.

הד, קהילות
קושטא

Hirschberg, H. Z. "The Oriental Jewish Communities," in: *Religion in the Middle East* (ed. A. J. Arberry), vol. 1, Cambridge 1969, pp. 119-225.

הירשברג,
קהילות המזרח

_____. *The Agreement Between the Musta'ims and the Maghribis in Cairo 1527*, S. W. Baron Jubilee Volume, Jerusalem 1975, pp. 577-590.
et Y. Geller. "Ottoman Empire," *EJ*, vol. 16 (1971), Coll. 1530-1554.

הירשברג-גלר,
היהודים באמפריה
הטורקית, קהילות

Hammer-Purgstall, J. von. *Histoire de l'Empire Ottoman* (tr. J. J. Hallert), t. 1-5, Paris 1835-1841.

הממר, חולדות

הקר, הגויים הקר, י' ישראל בגויים בתאורו של ר' שלמה לבית הלוי משאלוניקי, ציון, לד (חשכ"ט), עמ' 43-89.

הקר, הייאוש _____. הייאוש מן הגאולה והחקווה המשיחית בכתבי ר' שלמה לבית הלוי מן הגאולה משאלוניקי, חרביץ, לט (חש"ל), עמ' 195-213.

הקר, אבן חביב _____. ר' יעקב אבן חביב, לדמותה של ההנהגה היהודית בשאלוניקי בראשית המאה הט"ז, דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, ב (חש"ל), עמ' 117-126.

הקר, עליות _____. עליות יהודי ספרד לארץ-ישראל וזיקתן אליה בין קנא" (1391) לרנ"ב (1492), שלם, א (חש"ל), עמ' 105-156.

הרטום-קאסוטו, קנדיאה הרטום א"ש; קאסוטו מ"ד תקנות קנדיאה וזכרונותיה, ירושלים חש"ג.

Vasdraveli, I. *Istoria Arheia Makedonias*, Vol. 1-2, Salonique 1962/1954.

Vucinich, W. S. "The Nature of Balkan Society under Ottoman Rule," *SR*, 21 (1962), pp. 597-616, 633-638.

ווציניץ,
החברה

Vacalopoulos, A. E. "Quelques problèmes relatifs à la resistance de Manuel II Paléologue contre les Turcs ottomans dans la Macédoine grecque (1383-1391)," in: *Actes*, III (1969), pp. 351-355.

ווקלופולוס,
מנאל

_____. *The Greek Nation, 1453-1669*, New Brunswick 1976.
_____. *History of Macedonia, 1354-1833*, Thessalonica 1973.

ווקלופולוס, קהילות

_____. *A History of Thessaloniki*, Thessalonica 1963.

ווקלופולוס, שאלוניקי

_____. "Les limites de l'empire byzantine jusqu'à sa chute (1453)," *BZ*, 55 (1962), pp. 56-65.

שטחי בזנטיון

Vryonis, S. *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley and Los Angeles 1971.

ווריוניס,
איסלום

- _____. "Religious Changes and Patterns in the Balkans, 14th-16th Centuries," in: Aspects of the Balkans (ed. H. Birnbaum; S. Vryonis), The Hague-Paris 1972, pp. 151-176. ווריוניס, הבלקאן
- _____. Byzantium: its Internal History and Relations with the Muslim World (= Collected Studies), No. 9, 11, 13, London 1971. ווריוניס, מאמרים
- Wiznitzer, A. "The Merger Agreement and Regulations of Congregation Talmud Torah of Amsterdam (1638-9)," Historia Judaica, vol. 20 (1958), pp. 109-132. ויז'ניצר, אמשטרם
- Wittek, P. "De la défaite d'Ankara à la prise de Constantinople," REI, v.12 (1938), pp. 1-34. ויטק, מאנקה עד קושטא
- _____. F. Babinger, Mehmed der Eroberer (Review), Bibliotheca Orientalis, 14 (1957), pp. 262-263. ויטק, מחמד
- ורבובסקי, אלקבץ ורבובסקי, ר"צ תיקון תפילות לרבי שלמה הלוי ן' אלקבץ, ספונות, ו (חשכ"ב), עמ' קלה-קצב.
ורהפטיג, ורהפטיג, ז' החזקה במשפט העברי, ירושלים תשכ"ד.
- Zachariadu, E. A. "Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos) 1495-1520," SOF, v. 30 (1971), pp. 1-35. זכריאודו, אחוס
- _____. "Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)," SOF, 28 (1969), pp. 1-12. זכריאודו, סרס
- Hadžijahić, M. "Die privilegierten Städte zur Zeit des Osmanischen Feudalismus," SOF, 20 (1961), S. 130-158. חאדז'ז'היץ, הערים
- Charanis, P. "A Note on the Population and Cities of the Byzantine Empire in the 13th Century," The Joshua Starr Memorial Volume, New York 1953, pp. 135-148. חאראניס, האובלוסיה
- _____. "The Strife among the Palaeologi and the Ottoman Turks, 1370-1402," Byzantion, 16 (1942-3), pp. 286-314; 17 (1944-5), p. 330; 331-335 (O. Halecki). חאראניס, המאבק
- _____. "Town and Country in the Byzantine Possessions of the Balkan Peninsula during the Later Period of the Empire," in: Aspects of the Balkans (ed. H. Birnbaum; S. Vryonis), The Hague-Paris 1972, pp. 117-137. חאראניס, העיר
- _____. "Les Βραχέα Χρονικά comme source historique," Byzantion, 13 (1938), pp. 359-361. חאראניס, כרוניקה

- _____. "Internal Strife in Byzantium during the Fourteenth Century," Byzantion, 15 (1940-1), pp. 208-230. חאראניס,
מאנק פנימי
- _____. Studies on the Demography of the Byzantine Empire (Collected Studies), London 1972. (no. 1, pp. 1-19; no. 3, p. 140-154). חאראניס,
מחקרים
- Tadić, J. Jevreji u Dubrovniku do polovine XVII stoljecá, Sarajevo 1937. טאדיץ,
היהודים
- _____. "Iz Istorije JeVreja u Jugoistočnoj Evropi," JeVrejski Almanah, 1959/1960, pp. 1-32. טאדיץ, מחולדות
היהודים
- Toaf, R. "Statuti e Leggi della 'Nazione Ebreá' di Livorno 1655," Rassegna Mensile de Israel, vol. 1968, 1972, passim. טואף, לוורנו
- _____. "Il 'Libro Nuovo' di statuti della Nazione Ebreá di Piza (1637)," Scritti in Memoria G. Bedarida, Firenze 1966, pp. 227-262. טואף, פיזה
- Todorov, N. "La situation demographique de la peninsule balkanique au cours des XV^e et XVI^e siècles," Annuaire de l'Université de Sofia, 53, 2 (1959), pp. 193-229. טודרוב,
הדמוגרפיה
- _____. (ed.). La ville balkanique, XVe-XIXe ss., Sofia 1970. טודרוב (עורך), העיר
- _____. Nedkov, B. Fontes turcici historiae bulgaricae, series XV-XVI, vol. II (13), Sofia 1966. טודרוב,
מקורות
- _____. טולידאנו, י"מ שריד ופליט, תל-אביב [תש"ד]. טולידאנו,
שריד
- Turan, O. "Les souverains seldjoukides et leurs sujets non-musulmans," S.I., v.1 (1953), pp. 65-100. טוראן,
הסלדז'וקים
- _____. "The Ideal of World Domination among the Medieval Turks," SI, 4 (1955), pp. 77-90. טוראן, השליטה
- Thiriet, F. "Les lettres commerciales des Bembo et le commerce Venitien dans l'Empire Ottoman à la fin du XV^e siècle," Studi in onore di Armando Saponi, Milano [1957], pp. 913-933. טיריה, במבו
- _____. Délibérations des Assemblées vénitiennes concernant la Romanie, t.2 (1364-1463), Paris-La Haye 1971. טיריה, האסיפות
- _____. Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie, t. 2-3, Paris-La Haye 1959-1961. טיריה, הסנס
- _____. La Romanie vénitienne au moyen âge, Paris 1959. טיריה, רומאניה
- _____. "Les Vénitiens à Thessalonique dans la première moitié du XIV^e siècle," Byzantion, v. 22 (1952), pp. 323-332. טיריה,
שאלוניקי

טל, העקרונות טל, ש' העקרונות ההלכתיים-המשפטיים שעליהם מושחתות תקנות הקהלות, דיני ישראל, ג (תשל"ב), עמ' 31-60.

Young, G. Corps de droit Ottoman, v. 2, Oxford 1905, pp. 139sq. יונג, חוקים

Jorga, N. Byzance après Byzance, Bucarest 1935. יורגה, ביזנץ

~~Yorga, N.~~ Geschichte des Osmanischen Reiches..., Bd. 1-3, Gotha 1908-1910. יורגה, הסטוריה

~~Jorga, N.~~ Études byzantines, t. 1-2, Bucharest 1939-1940. יורגה, מחקרים

_____. Notes et Extraits pour servir à l'histoire des croisades au XV^e siècle, vols. 1-6, Paris 1899, 1902; Bucarest 1915-1916. יורגה, מקורות ומחקרים

~~Yorga, N.~~ Histoire de la vie Byzantine, t.3: L'empire de pénétration latine (1081-1453), Bucarest 1934. יורגה, חולדות

Janin, R. "La prise de Constantinople (1453) et ses conséquences religieuses," Nouvelle Revue Théologique, t. 75 (1953), pp. 511-519. ינין, כבוש קושטא

יעקובי, ד' יהודים בני חסות של ויניציאה בקושטא במאות הארבע-בני חסות עשרה והחמש-עשרה, ציון, כז (תשכ"ב), עמ' 24-35.

Jacoby, D. "Quelques aspects de la vie juive en Crète dans la première moitié du XV^e siècle," in: Actes du Troisième Congrès International d'Etudes Crétoises, II, Athènes 1974, pp. 108-117. יעקובי, יהודי כרתים

_____. "Les Juifs vénitiens de Constantinople et leur communauté, du XIII^e au milieu du XV^e siècle," REJ, 131 (1972), pp. 397-419. יעקובי, יהודים ונציאנים

יעקובי, כיוס _____. היהודים בכיאוס בימי שלטון ג'נובה (1346-1566), ציון, כז (תשכ"א), עמ' 180-197.

Jacoby, D. "Un agent juif au service de Venise: David Mavrogonato de Candie," ΘΕΣΑΥΡΙΣΜΑΤΑ, 9 (1972), pp. 68-96. יעקובי, מורוגונטו

_____. למעמדם של היהודים במושבות ויניציאה בימי הביניים, ציון, כח (תשכ"ג), עמ' 57-69. יעקובי, מעמדם

Jacoby, D. "Les quartiers juifs de Constantinople à l'époque byzantine," Byzantion, 37 (1967), pp. 167-227. יעקובי, קושטא

Cohen, A. An Anglo-Jewish Scrapbook <1600-1840>, London 1943, pp. 115-140. כהן, מסעות

כהנא, תשובות כהנא, י"ן מחקרים בספרות התשובות, ירושלים תשל"ג.

כץ, מזקנים כץ, ב"צ מזקנים אחרונים (דבר בעתו), חל-אביב תשכ"ח.
 כץ, ישראל שחטא כץ, י' "אף על פי שחטא ישראל הוא", חריץ, כז (תשי"ח), עמ' 203-217.
 כרמולי, בני יחיאל כרמולי, א' ספר דברי הימים לבני יחיאל, פראנקפורט על המיין תר"י.

כרמולי, מצבות חקקי אבן, פאריש [חש"ד], עמ' 30-37.

כרמולי, חולדות יהודי ביזנץ Carmoly, E. "Beiträge zur Geschichte der Juden, etc.," Israelitische Annalen, 1839, no. 20-21, S. 153-156, 161-163.

לאורן, ייסוד Laurent, V. "Une nouvelle fondation monastique des Choumnos: la Néa Moni de Thessalonique," REB, 13 (1955), pp. 109-127.

לאטס, לקוטים מ' לאטיש לקוטים שונים מ' דבי אליהו... [לר'] אליהו קפסאלי, פאדובה תרכ"ט.

לואשיס, משה לואשיס, B. Lewis, "The Privilege Granted by Mehmed II to His Physician," BSOAS, 14 (1952), pp. 550-563.

לואיס, מסמכים Notes and Documents from the Turkish Archives, Jerusalem 1952.

לואיס, תעודה לואיס, ב' על תעודה היסטורית בשו"ח מהרשד"ם, מלילה, ה (חש"ו), עמ' 169-176.

לוי, בוסניה Levy, M. Die Sephardim in Bosnien, Sarayevo [1911], S. 20-21.

לוי, דון יוסף Levy, M. A. Don Joseph Nasi, Breslau 1859.

לונרץ, הערות R. Loenertz, "Notes sur le règne de Manuel II à Thessalonique, 1381/82-1387," BZ, 50 (1957), pp. 390-396.

לונרץ, מנואל "Manuel Paléologue et Démétrius Cydones, Remarques sur leur correspondance," EO, 36 (1937), pp. 271-287; 474-487.

ליבייר, המשטר Lybyer, A.H. The Government of the Ottoman Empire in the time of Suleiman the Magnificent, Cambridge 1913.

ליו, האריסטוקרטיה Laiou, A. E. "The Byzantine Aristocracy in the Palaeologian Period...", Viator, 4 (1973), pp. 131-151.

לב, יוסף הכהן I. Loeb, "Josef Hacohen et les chroniqueurs Juifs," REJ, 16 (1888), pp. 28-56, 211-235; 17 (1888), pp. 74-95, 247-274.

לב, יהודה "La correspondance des Juifs d'Espagne...", REJ, 15 (1887), pp. 270-281.

- Lemerle, P. Philippe et la Macédoine Orientale à l'époque chrétienne byzantine, Paris 1945, pp. 214-221; 239-240. למרלה, פיליפופוליס
- _____. "Autour d'un prostagma inédit de Manuel II. L'aulè de Sire Guy à Thessalonique," Studi Bizantini e Neoellenici, 9 (1957), pp. 271-286. למרלה, פרוטסטגמה
- _____. Wittek, P. "Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque," Archives d'histoire du droit oriental, 3 (1947), pp. 411-422. למרלה-ויטק, מחקרים
- _____. "La domination vénitienne à Thessalonique," Miscellanea Giovanni Galbiati, vol. 3, Milano 1951, pp. 219-225. למרלה, שלוניקי
- Meyendorff, J. "Grecs, Turcs et Juifs en Asie Mineure au XIV^e siècle," Byzantinische Forschung, vol. 1 (Polychordia) - Festschrift Franz Dölger, Amsterdam 1966, pp. 211-217. מאינדורף, אסיה הקטנה
- Mann, J. Texts and Studies in Jewish History and Literature, vol. II, Karaitica, Philadelphia 1935. מאן, מקורות
- _____. מהלמן, י' בנוזות ספרים, ירושלים תשל"ו, עמ' 102-43. מהלמן, דפוסי שאלוניקי
- Modona, L. "Les exiles d'Espagne à Ferrare en 1493," REJ, 15 (1887), pp. 117-121. מודונה, גולי ספרד
- Mutafčieva, V. P. "De la politique intérieure de Mahomet II le Conquerant," SAO, 5-6 (1967), pp. 253-265. מוטפצייבה, המדיניות
- Mordtmann, J. H. "Die jüdischen Kira im Serai der Sultane," Mitteilungen, 32 (1929), S. 1-38. מורדטמאן, כיבוש קושטא
- _____. "Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453," BZ, 21 (1912), S. 129-144. מורדטמאן, קיריה
- Mehmet, M. A. "De certains aspects de la société ottomane à la lumière de la législation (Kanunname) du Sultan Mahomet II (1451-1481)," SAO, 2 (1959), pp. 127-160. מחמט, החקרה
- Miller, W. The Latins in the Levant, London 1908. מילר, הלאטינים
- _____. Essays on the Latin Orient², Amsterdam 1964. מילר, מחקרים
- _____. מלכו, אלמושנינו מלכו י"ר, רבי משה אלמושנינו מביא החירות לקהילות סלוניקי במאה השש עשרה, סיני, שנה ד, כרך ח (תש"א), עמ' רמה-רנו.
- _____. מלכו, אלמושנינו רבי משה אלמושנינו הסופר ואיש האשכולות, סיני, שנה ה, כרך י (תש"ב), עמ' קצח-רט.
- _____. מלכו, המאה הי"ד קהילות שאלוניקי במאה הארבע עשרה ולאחר הכיבוש התורכי, אוצר יהודי ספרד, ג (תש"ך), עמ' 86-77.

- מלכו, _____ קהילת שאלוניקי במאה השבע-עשרה, אוצר יהודי ספרד, ב (תשי"ט),
המאה הי"ז עמ' 42-31.
- מלכו, _____ רבי לוי בן חביב "איש ירושלים" משומרי החומות, חמדת ישראל,
לוי בן חביב ירושלים תש"ו, עמ' 42-33.
- מלכו, _____ קהילת שאלוניקי תחנת שלטון תורכי אחרי הגירוש, אור המאיר, ירושלים תש"י,
קהילת שאלוניקי עמ' רלז-רמד.
- מלכו, שאלוניקי _____ קהילת שאלוניקי בדורות ראשונים, סיני, שנה יד, כרך כז
(תשי"ז), עמ' פט-קג.
- מלכו - _____ ; אמאריליו, א' ילקוט הסכמות שאלוניקי בלאדינו, ספונות,
אמאריליו, הסכמות ב (תשי"ח), עמ' כו-ס.
- מלכו, _____ מלכו מ"ש מצבות בית העלמין של יהודי שאלוניקי, תל-אביב תשל"ה.
בית העלמין
- מלכו, תולדות _____ תולדות יהודי שאלוניקי, בחוך: שאלוניקי עיר ואם בישראל,
ירושלים-תל-אביב תשכ"ז, עמ' 26-5.
- מלכו, הספרדים _____ המצב החברתי, התרבותי והכלכלי של הספרדים באימפריה הטורקית,
סיני, שנה כה, כרך נ (תשכ"ב), עמ' חנט-תסב.
- מלכו, חזקות _____ תקנת חזקת בתים, חצרות וחנויות בשאלוניקי, סיני, שנה יד,
כרך כח (תשי"א), עמ' רצו-שיד.
- מלכו, מהרח"ש _____ ר' חיים שבחי (מהרח"ש), גיננר שאלוניקי, א (תשכ"א), עמ' 19-14.
- מלכו, מהריב"ל _____ ר' יוסף אבן לב (מהריב"ל), סיני, שנה כד, כרך מח (תשכ"א),
עמ' רצ-רצח.
- מלכו, מהרשד"ם _____ רבי שמואל די מדינה (מהרשד"ם), סיני, שנה כ, כרך מא (תשי"ז),
עמ' לו-מח.
- מלכו, מצבות _____ בבית העלמין של יהודי שאלוניקי, א-ד, שאלוניקי תרצ"ב-תרצ"ג.

מנאג', _____ Ménage, V. L. Review of N. Bediceanu, Recherche sur la ville..., BSOAS,
בלדיצאנו 38 (1975), pp. 449-451.

מנאג', _____ "Seven Ottoman Documents from the Reign of Mehemmed II" in:
מסמכים Documents from Islamic Chanceries (ed. S. M. Stern), Oxford,
pp. 81-117.

מנטראן, _____ Mantran, R. Istanbul dans la seconde moitié du XVII^e siècle, Paris
איטטנבול 1962.

- מנטראן, La vie quotidienne à Constantinople a temps de Soliman...,
Paris 1965. חיי יום יום
- מרגליות, Margoliouth, G. Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum, London 1915. קטלוג בריטיש מוזאום
- מרכוס, מרכוס, ש' תולדות היהודים באדריאנופול, סיני, שנה יד (כרך כט),
אדריאנופול חשי"א, עמ' י-יא.
- מרכוס, ג'רון. תולדות הרבנים למשפחת ג'רון מאדריאנופול, סיני, שנה יא
מרכס, אבן יהיא, מח-מס. HUCA, (מקל) 605-624
- מרכס, אבן יהיא, Marx, A. "Glances of the Life of an Italian Rabbi" etc., HUCA, (מקל) 605-624
מרכס, גרוש, Marx, A. "The Expulsion of the Jews from Spain," in: Studies in Jewish Bibliography and Booklore, New York 1944, pp. 78-106; 431-432.
- מרציוס, תעודות, Mertzios, C. Mnimia Makedonikis Istorias, Thessaloniki 1947.
- מרקוס, היהודי, Marcus, J. R. The Jew in the Medieval World, New York 1960, pp. 411-417.
- נויבואר, אלפלס, Neubauer, A. "Juda Leon Modena's Commentar zum Pentateuch," Israelitiches Letterbode, 11 (1885-6), S. 38-40.
- נויבואר, דוד מסיר לאון, "David Messer Leon," Israelitiches Letterbode, 10 (1884-5), S. 106-111.
- נויבואר, קטלוג בודליאנה, Catalogue of the Hebrew Mss. in the Bodleian Library, Oxford 1886.
- נחלון, סמכות נחלון, א' סמכות הציבור להתקין תקנות לפי החשב"ץ: הגוף המתקין תקנות, שנתון המשפט העברי, א (תשל"ד), עמ' 178-142.
- נחמה, מכתבים נחמה, י"י מכתבי דודים מיינ, א, שאלוניקי תרנ"ג.
- נחמה, שאלוניקי, Nehama, J. Histoire des Israélites de Salonique, t. 1-4, Paris 1935-1936.
- נמדר, פרשנות נמדר, א' פרשנות תקנות הקהל בתשובות הרשד"ם, ממזרח וממערב, (תשל"ד), עמ' 331-295.
- נתניהו, אנוסים, Netanyahu, B. Z. The Marranos of Spain, New York 1966.
- סאטאס, תעודות, Sathas, C. N. Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Age, t. 1-9, Paris, 1880-1890; 1re série: Documents tirés des archives de Venise (1400-1500).
- סוורונוס, המסחר, Svoronos, N. G. Le commerce de Salonique au XVIII^e siècle, Paris 1956.
- Šopova, D. Македонија во XVI i XVII vek, dokumenti od carigradskite arhivi 1557-1645, Skopje 1955

Sučeska, A. "Die Rechtsstellung der Bevölkerung in den Städten Bosniens und der Herzegowina unter der Osmanen (1463-1878)," in: Die Stadt in Südosteuropa, München 1968 (= Südosteuropa-Jahrbuch, Bd. 8), S. 84-99.

סוצ'סקה, ערי בוסניה

Starr, J. Romania; The Jewries of the Levant after the Fourth Crusade, Paris 1949.

סטאר, רומאניה

_____. "Jewish Life in Crete under the Rule of Venice," PAAJR, 12 (1942), pp. 59-114.

סטאר, כרתים

Stoianovich, T. "Factors in the Decline of Ottoman Society in the Balkans, SR, 21 (1962), pp. 623-632.

סטויאנוביץ, החברה העות'מאנית

_____. "The Conquering Balkan Orthodox Merchant," JEH, 20 (1960), pp. 234-313.

סטויאנוביץ, הסוחר

_____. "Model and Mirror of the Premodern Balkan City," in: La Ville Balkanique XVe-XIXe SS., Studia Balcanica, 3, Sofia 1970, pp. 83-110.

סטויאנוביץ, העיר

Stojanovski, A. "La division administrative et territoriale de Macédoine pendant la domination turque jusqu'au XVII^e siècle," Glasnik na institutot za nacionalna istorija, XVII, 2 (1973), pp. 129-145.

סטויאנובסקי, חלוקת מקדוניה

Steen de Jehay, F. van den. De la situation légale des sujets Ottomans, Bruxelles 1906.

סטיין דה ג'האי, מעמד משפטי

עובדיה, רא"מ עובדיה, א' כתבים נבחרים, חלק א, ירושלים תש"ב, עמ' 63-198

Emmanuel, I. S. Histoire de l'industrie des Tissus des Israelites de Salonique, Paris 1935.

עמנואל, בדים

עמנואל, עמנואל, י"ש גדולי שלוניקי לדורותם, חל-אביב, תרצ"ו. גדולי שאלוניקי

_____. Histoire des Israélites de Salonique, Thonon-Paris, 1935-1936.

עמנואל, הסטוריה

עמנואל, מצבות שאלוניקי, א-ב, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ח. מצבות

עמנואל, חולדות יהודי שלוניקי, בחור: זכרון שלוניקי, א, חל-אביב תשל"ב, עמ' 1-272. חולדות

Von-Grunebaum, G. "Eastern Jewry Under Islam," Viator, 2 (1971), pp. 365-372.

סן-גרינבאום, היקזיס מאוס

Porges, N. "Notizen aus Dernschwams Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel (1553-55)," MGWJ, 68 (1924), S. 241-248.

פורגס, דרנשוואם

Sanjian, A. K. Colophons of Armenian Manuscripts, 1301-1480: A Source for Middle Eastern History, Cambridge Mass. 1969.

סאניאן, קולופונים

- פורגס, פטסאלי
"Elie Capsali et sa chronique de Venise," REJ, 77 (1923), pp. 20-40; 78 (1924), pp. 15-34; 79 (1924), pp. 28-60.
- פטאי, לונגו
פטאי, י' "שירי המראות" לר' סעדיה לונגו, וזאת ליהודה [ל. לנדאו], תל-אביב תרצ"ז, עמ' 70-63.
- פטאי, משפוני השירה
משפוני השירה, ירושלים [חש"ד], עמ' 125-86.
- פטאי, עונקניירה
שירי דוד עונקניירה, קבץ על יד, ב (יב) תרצ"ז, עמ' עז-קיס.
Patrinelis, C. "Mehmed II, the Conqueror and his Presumed Knowledge of Greek and Latin," Viator, 2 (1971), pp. 349-354.
Patrinelis, C. "The Exact Time of the First Attempt of the Turks to Seize the Churches and Convert the Christian People of Constantinople to Islam," Actes, III (1969), pp. 567-572.
- פיטשר, באוגרפיה
Pitcher, D. E. An Historical Geography of the Ottoman Empire, Leiden 1972.
- פין, תולדות
פין, ש"י תולדות חכמי ישראל בטורקייא, הכרמל (החדשי), ב (חרל"ג), בהמשכים.
- פיפאנו, פישל חכמים
פיפאנו, א' ספר שלשלת רבני שלוניק ורבני סופיא, סופיה 1925.
Fisher, S. N. "Ottoman Feudalism and Its Influence Upon the Balkans," Historian, 15 (1952), pp. 3-22.
- פישר, פאודולוס
Papadopoulos, C. G. Les Privileges du Patriarcat oecumenique dans l'Empire ottoman, 1924.
Papadopoulos, T. H. Studies and Documents relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination, Brussels 1952.
Papulia, B. O. Ursprung und Wesen der "Knabenlese" im Osmanischen Reich, München 1963.
פראנקל, פראנקל
פראנקל, מאמר
Franco, M. Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, Paris 1897.
- פראנסס, פאודולוס
Frances, E. "La féodalité byzantine et la conquête turque," SAO, 4 (1962), pp. 69-90.
- פריימאן, פריימאן
פריימאן, א' מאמץ כח לר' משה אלמושנינו... ספר מארכס, ניו-יורק, חש"ג, עמ' 13-7.
- פריימאן, פריימאן
Freiman, A. "Zur Geschichte der Juden in Griechenland," Israelitische Monatschrift, 1898, Nr. 3,4,5, S. 10-11, 22-23, 25-26.
- פריימאן, פריימאן
פריימאן, א"ח סדר קידושין ונישואין, ירושלים חש"ה, עמ' צה-צז, קסג-קפ, רמב-רמה.
- פריימאן, שליחים
שליחים ועולים, ציון, א (תרצ"ו), עמ' 207-185.
- פרנקל, מחקרים קראיים
Frankl, P. F. "Karäische Studien," MGWJ, 31 (1182), S. 270-272.

Cvetkova, B. A. "Le régime de certains ports dans les terres balkaniques aux XVe et XVIe siècles," RHES, 45, 1 (1967), pp. 29-37.

צבטקובה,
המשטר

_____. Fontes turcici historiae bulgaricae, series XV-XVI, vol. III (16), Sofia 1972.

צבטקובה,
מקורות, ג

_____. "Vie économique de villes et ports balkaniques aux XVe et XVIe siècles," REI, 38 (1970), pp. 267-355.

צבטקובה,
ערי נמל

_____. "Sur certaines réformes du régime foncier au temps de Mehmet II," JESHO, 6 (1963), pp. 104-120.

צבטקובה,
רפורמות

_____. ; Mutafčieva, V. P. Fontes turcici historiae bulgaricae, series XV-XVI, vol. I (5), Sofia 1964.

צבטקובה-מוטפצ'יבה,
מקורות, א

צובל, מ"נ לתולדות ד' משה אלמושנינו, מיני, שנה ו, כרך יא (תש"ב), עמ' קלג-קלט. צובל, אלמושנינו

Zunz, L. Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin 1865. צונץ, ליטראטור

Zimmermann, H. Z. Die Marranen in der Rabbinischen Literatur, Berlin 1932. צימלס, אנוסים

_____. Ashkenazim and Sephardim, London 1958. צימלס, אשכנזים וספרדים

Tsaras, J. "La fin d'Andronique Paléologue dernier despote de Thessalonique," RES, 3 (1965), pp. 419-432. צרס, אנדרוניק

Cahen, C. "Dhimma," in: EI², v. 2, coll. 227-231.

קאהן, דיממי

_____. Pre-Ottoman Turkey, London 1968.

קאהן, טורקיה

Kabrova, J. "Les problèmes de l'étude de l'histoire de la Bulgarie à l'époque de la domination turque," Byzantinoslavica, 15 (1954), pp. 173-208.

קברדה,
בולגריה

_____. Le système fiscal de l'église orthodoxe dans l'empire ottoman, Brno 1969.

קברדה, הכנסיה

_____. "Les documents turcs relatifs aux droits fiscaux des Métropolités orthodoxes en Bulgarie au XVIIIe siècle," ArO, 26 (1958), pp. 59-63.

קברדה,
המטרופוליטים

_____. "Les documents turcs relatifs aux impôts ecclésiastiques prélevés sur la population bulgare au XVIIe siècle," ArO, 23 (1956), pp. 136-151.

קברדה,

קופסר, א' זיהוי כתבי-יד במסגרת אלבאנו-רומניא, צבטקובה, 45, 1 (1967), עמ' 29-37. קופסר, כתבי-יד
במסגרת אלבאנו-רומניא, צבטקובה, 45, 1 (1967), עמ' 29-37.

- Kugéas, S. "Notizbuch eines Beamten der Metropolis in Thessalonike aus dem Anfang des XV. Jahrhunderts," BZ, 23 (1914), pp. 144-154. קוגאס, פנקס
- Kaufmann, D. "Les Marranes de Pesaro," REJ, 16 (1888), pp. 61-72. קויפמן, אנוסי פזרו
- _____. "Deux nouvelles lettres des marranes de Pesaro aux Levantins...", REJ, 31 (1895), pp. 231-239. קויפמן, אנוסי פזרו (ב)
- _____. "Les 24 Martyrs d'Ancone," REJ, 31 (1895), pp. 222-230. קויפמן, אנקונה
- _____. "L'incendie de Salonique du 4 Ab 1545;" REJ, 21 (1890), pp. 293-297. קויפמן, השרפה
- _____. "Contributions à l'histoire des Juifs en Italie," REJ, 20 (1890), p. 34sq. קויפמן, יהודי איטליה
- Cook, M.A. Population Pressure in Rural Anatolia 1450-1600, London 1972. קוק, אוכלוסיה
- _____. Studies in the Economic History of the Middle East, London 1970. קוק, מחקרים
- Kissling, H. J. "Die türkische Stadt auf dem Balkan," in: Die Stadt in Südosteuropa, München 1968 (= Südosteuropa-Jahrbuch, Bd. 8), S. 72-83. קיסלינג, העיר
- _____. Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert, Wiesbaden 1956. קיסלינג, תרקיה
- Kisten, E. "Die byzantinische Stadt," in: Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress, München 1958. v.3, S. 1-48. קירסטן, העיר
- _____; et al. in: Diskussionsbeiträge zum XI. Internationalen Byzantinistenkongress..., München 1961, S.75-102. קירסטן, ויכוח
- Krauss, S. Studien zur Byzantinisch-Jüdischen Geschichte (= XXI Jahresbericht der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien), Wien 1914. קרויס, יהדות בידונטיון
- Crusius, M. Turcograecia, libri octo, Basileae 1584. קרוזיוס, טורקו-גראיקה
- Karlin-Hayter, P. "La politique religieuse des conquérants Ottomans dans un texte hagiographique (a. 1437)," Byzantion, 35 (1965), pp. 353-358. קרלין-הייטר, הפוליטיקה
- Krekić, B. "The Role of the Jews in Dubrovnik (13th-16th Cent.)," Viator, 4 (1973), pp. 258-271. קרקייץ, יהודי דוברובניק

Rabinowicz, H. "Joseph Colon and Moses Capsali," JQR, NS, v.47 (1956/7), pp. 336-344.

רבינוביץ,
קולון

Rabinowitz, I. "A Rectification of the Date of Judah Messer Leon's Death," in: Jewish Bibliography, History...in honor of I. E. [Studies in] Kiev, New York 1971, pp. 399-406.

רבינוביץ,
מסיר-לאון

ראבינאוויץ, ש"פ מוצאי גולה, ווארשא תרנ"ד.

רבינוביץ,
מוצאי גולה

רוזאנס, ש' דברי ימי ישראל בחוגרמה², חלק א, חל-אביב תר"ץ.

רוזאנס,
דברי ימי

קורות היהודים בחורקיה וארצות הקדם, חלקים ב-ג, סופיא תרצ"ז-תרצ"ח.

רוזאנס,
קורות

Runciman, S. The Fall of Constantinople 1453, Cambridge 1965.

רונסימן, נפילת
קושטא

רוח, ב' בית נשיא, חל-אביב חשי"ג.

רוח, בית נשיא

לחולדות גולי סיציליה, ארץ-ישראל, ג (חשי"ד), עמ' 234-230.

רוח, גולי
סיציליה

"The Spanish Exiles of 1492 in Italy," in: Homenaje a Millás Vallicrosa, pt. 2, Barcelona 1956, pp. 293-302.

רוח, גולי
ספרד

ריבלין, תקנות ריבלין, א' תקנות צבור/סדרי משפט (לקוטים... של ר' ר"מ מלכי), צבור המשפט העברי, ב (תרפ"ז), עמ' 108-95; החור, ה (תרפ"ה), חוב'

Riggs, C. T. (tr.) Kritovoulos, History of Mehmed the Conqueror, Princeton 1954.

ריגס, קריטובולוס

Sahillioğlu, H. "XV. yüzyıl Sonunda Osmanlı Darphane Mukataalari," IFM, 23, 1-2 (1963), pp. 145-218.

שאהיליוגלו,
מוכסים

Shaw, S. J. "The Aims and Achievements of Ottoman Rule in the Balkans," SR, 21 (1962), pp. 617-622.

שאו, מגמות

שוורצפוקס, ש' מעשה בקהילת רומה במחציתה הראשונה של המאה השש-עשרה, בחור: ספר... סיריני, ירושלים תשל"א, עמ' 143-133 (חלק עברי), 100-95 (חלק איטלקי).

שוורצפוקס,
רומי

שוחט, מסיים שוחט, ע' ענייני מסיים והנהגות ציבור בקהילות יוון במאה הט"ז, ספונות, יא (תשכ"ז-חשל"ג: הדפוס).

שוחט, מסיים

שוחט, יחזקאל, יחזקאל (תשכ"ז-חשל"ג: הדפוס), יחזקאל (תשכ"ז-חשל"ג: הדפוס).

שוחט, יחזקאל

Stadt Müller, G. "Osmanische Reichsgeschichte und balkanische Volksgeschichte," Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa, 3 (1939), pp. 1-24.

שטדטמולר,
חולדות

Steinhardt, O. "Eine handschriftliche Gutachtensammlung aus dem 16. Jahrhundert," Ben Chananya, 5 (1862), S. 150-151, 168-169.

שטיינהרדט,
כתב-יד

שטיינשניידר,
בן דלי

שטיינשניידר,
ברלין

שטיינשניידר, es
דוד מסיר-לאון

שטיינשניידר,
לייב

5. שטיינשניידר, ספרות ההסטוריה

שכטר, דוד מסיר-לאון

של, המעמד המשפטי

שפיצר,
האשכנזים

תמר,
הציפיה

חמר,
חכמים

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ੨੪/੧੨/੮੭

תשנ"ז, הג' ילדות

השנה-ויטק, משפחת צ'נדרלי

1. הסטוריוגרפיה

- Abraham, Immanuel, *Nomologia*, [Amsterdam] 1629. אברהם, (אמסטרדאם) 1
 Usque, Samuel, *Consolacão as tribulacoes de Israel*, Ferrara 1552. אבשקה, שלמה
 id., *A Consolation for the Tribulations of Israel* (ed. Gelbart), New-York 1964. אולקה (גלברט), **1
 ארדוטיאל, אברהם ב"ר שלמה, ספר הקבלה (מהד' א"א הרצבי), חרשים גם
 ישנים, ב, 2 (=גרץ=שט"ר, חלק I, בנספחים).

- הכהן, יוסף - ספר דברי הימים למלכי צרפת וביח אוטומאן החוגו, אמסטרדם
 חצ"ג.
 ח"ג (מהד' גרוס), ירושלים תש"ו.
 חנ"ל - כנ"ל,
 חנ"ל - עמק הבכא (מהד' גרוס), קראקא 1895.

- וירוגה, שלמה אבן - שבט יהודה (מהד' צ"צ שוהם), ירושלים תש"ז.

- זכות, אברהם - ספר יוחסין (מהד' צ"צ פיליפובסקי וא"ח פריימאן), כרלין תרפ"ד.
 זנה, ישעיה (מהדיר) - מפאוולו הרביעי עד פיוס החמישי, ירושלים תשי"ד.

- יוזיא, גדליה אבן - שלשלת הקבלה, ונציה שמ"ח.

* אוספי מקורות ופרסומי תעודות בלאטיניות, יווניות, טורקית, בולגארית
 ובשפות אירופאיות וכן אוספי וחאורי נוסעים דאח ברשימת המחקרים לעיל.

הסדר בכל טעיף הוא לפי סדר-הא"כ של המהברים. סדר החיבורים השונים
 של כל מחבר הוא על-פי שנת ההדפסה.

- 10 סמברי, יוסף - ספור דברים, קושטא חפ"ח.
- 11 הנ"ל - ספר מאורעות עולם, אזמיר תקט"ז.
- 12 הנ"ל - לקוטים מדברי יוסף... בחור: א' נויבואר, סדר החכמים וקורות הימים, א, אוקספורד חרמ"ח, עמ' 115-162.
- 13 הנ"ל - לקוטים, מספר דברי יוסף... (מהר"א בולינו), ברלין חרנ"ו.
- 14 פאראג, יצחק אבן - מולדתי, בחור: Marx, A. - *Studies in Jewish History and Booklore, New York 1944, pp. 99-106.*
- 15 קפסאלי, אליהו - לקוטים שונים מס' דברי אליהו... (מהר"א לאטיש), פאדובה חרכ"ט.
- 16 הנ"ל - סדר אליהו זוטא (מהר"א שמואלביץ, סימונסון, בניהו), ח"א, ירושלים תשל"ו; ח"ב - יוליאן תשל"א.
2. תולדות אישים ויצלחם (מקורות וספרי עזר).
- 17 אזולאי, חיים יוסף דוד - שם הגדולים (מהר"א בן-יעקב), ווילנא חרי"ג.
- 18 גאון, משה דוד - יהודי המזרח בארץ-ישראל, ירושלים חרצ"ה.
- 19 גירונדי, מ'ש'; נפ"ח, ח' - תולדות גדולי ישראל; זכר צדיקים לברכה, טריאפל 1853.
- 20 מיכל, חיים - אור החיים, פפד"א חרנ"א.
- 21 עתיה, שם-טוב - הקדמת פירוש תהלים, ונציה ש"ט.
- 22 פיפאנו, דוד - ספר שלשלת רבני שלוניק ורבני טופיא, בחור: חנור האפד, טופיה חרפ"ה.
- 23 פרומקין א"ל; ריבלין א' - תולדות חכמי ירושלים, א-ד, ירושלים תפר"ח-חר"ג.
- 24 קונפורטי, דוד - קורא הצורות (מהר"א ד' קאסעל), ברלין חר"ה.
- 25 שטיינשניידר, משה - ראה רשימת המחקרים: שטיינשניידר, בודלי.

3 ספרות רבנית (חשובות, דרשות ופירושים).

26	אנאיוב, ר' אהרן	- שטן המור, שאלוניקי שנ"ו.
27	אדרי, ר' יצחק	- דברי שלום, שאלוניקי ש"מ.
28	"	- דברי ריבות, שאלוניקי שם"ב.
29	אישטרושה, ר' דניאל	- מגן גבורים, שאלוניקי חק"ד.
30	אישקאפה, ר' יוסף	- עבודת משא, שאלוניקי חקפ"ד.
31	אלאטקה, ר' משה	- שאלות וחשובות, סקאנלף ל"ג.
32	אלבילדה, ר' משה	- ראשית דעח, ונציה שם"ג.
33	"	- שערי דמעה, ונציה שם"ו.
34	"	- עולת חמיד, ונציה שם"ג.
35	"	- דרש משה, ונציה שם"ג.
36	אלמושנינו, ר' משה	- חפלה למשה, שאלוניקי שכ"ג.
37	"	- פרקי משה, שאלוניקי שכ"ג.
38	"	- הנהגת החיים, שאלוניקי שכ"ד.
39	"	- ידי משה, שאלוניקי של"ב.
40	"	- מאמץ כח, ונציה שם"ח.
41	אלפלס, ר' משה	- ויקהל משה, ונציה שנ"ז.
42	"	- הואיל משה, ונציה שנ"ז.
43	אלקכץ, ר' שלמה	- אילת אהבים, ונציה שי"ב.
44	"	- שורש ישי, קושט"א שכ"א.
45	"	- מנות הלוי, ונציה שם"ה.
46	"	- ברית הלוי, למברג חרב"א.
47	ארויו, ר' יצחק	- תנחומות אל, שאלוניקי של"ח.
48	"	- בית חפלה, שאלוניקי שם"ג.
49	"	- מקהיל קהלח, שאלוניקי שנ"ז.
50	בוטון, ר' אברהם די	- לחט רב, אזמיר ח"כ.
51	ביגה, ר' יהודה	- מלכי יהודה, לובלין שע"ו.
52	ביגה, ר' יצחק	- בית נאמן, ונציה שפ"א.
53	בנימין, ב"ר מחתיה	- שו"ת בנימין זאב, ונציה רצ"ט.
54	ברוך, ר' ברוך אבן	- ידעיה אבן - קהלת יעקב, ונציה שנ"ח.

הכהן, ר' אהרן ב"ר חיים - פרח מטה אהרן, אמשטודם תט"ג.	55
הכהן, ר' דוד - שאלות ותשובות, קושטא רצ"ז.	56
הכהן, ר' שלמה בן אברהם - שאלות ותשובות, ח"א-ח"ד, שאלוניקי וונציה שמ"ו-ח"צ.	57
הלוי, ר' אהרן - זקן אהרן, קושטא חצ"ד.	58
הלוי, ר' אברהם לביח - עין משפט, שאלוניקי חרנ"ז.	59
הלוי, ר' יעקב לביח - שו"ת, ונציה שצ"ב.	60
הלוי, ר' שלמה לביח - לב אבות, שאלוניקי שכ"ה.	61
" - דברי שלמה, ונציה שנ"ו.	62
" - לזוט שלמה, ונציה שנ"ז.	63
" - חשק שלמה, שאלוניקי ש"ס.	64
וליריאן, ר' שמואל - חזון למועד, ונציה שמ"ו.	65
" - יד המלך, ונציה שמ"ו.	66
זמרא, ר' דוד אבן - שאלות ותשובות, ח"א-ה"ה, לוורנו, ונציה ופיורדא חק"ט-חקע"ח.	67
חביב, ר' יעקב אבן - עין יעקב, שאלוניקי דע"ו.	68
חביב, ר' לוי אבן - שאלות ותשובות, ונציה שכ"ה.	69
חיון, ר' שמואל - בני שמואל, שאלוניקי שע"ג.	70
חיים, ר' אליהו אבן - שאלות ותשובות, קושטא [לפני שע"ו]	71
" - מים עמוקים, ח"ב, שאלוניקי חק"ע.	72
טיטצק, ר' יוסף - פורת יוסף, ונציה טנ"ט.	73
" - לשון הזהב, ונציה שנ"ט.	74
" - לחם סתרים, ונציה שס"ח.	75
" - ר' יוסף ור' יהודה - שאריה יהודה, שאלוניקי ש"ס.	76
יונה, ר' שבתי - שי למורא, שאלוניקי חי"ג.	77
יחיא, ר' חס אבן - שו"ת חמת ישרים, ונציה שפ"ג.	78
לב, ר' יוסף אבן - שאלות ותשובות, ח"א-ח"ד [שאלוניקי], קושטא, קורוג' ישמי [שי"ז]-ש"נ.	79
מאטאלון, ר' שלמה - שאריה יעקב, שאלוניקי שנ"ז.	80
מדינה, ר' שמואל די - שאלות ותשובות, ח"א-ח"ג, שאלוניקי שנ"ד-שנ"ח.	81
" - בן שמואל, מנסובה שפ"ב.	82

83	מורח, ר' אליהו	- שאלות ותשובות, קושטא ש"כ.
84	"	- מים צמוקים, ח"א, שאלוניקי חק"ע.
85	"	- פירוש על רש"י, ונציה דע"ז.
86	מלכו, ר' שלמה	- ספר המפואר, אמסטרדם תש"ג.
87	"	- חיה הקנה (מהר" אשכנזי), ירושלים תש"ו.
88	מלמד, ר' מאיר	- משפט צדק, ח"א-ת"ג, שאלוניקי שע"ה, תקנ"ט.
89	מלמד, ר' שם-טוב	- מאמר מדרכי, קושטא, שם"ה.
90	"	- כתר שם טוב, ונציה שם"א.
91	סיר-לאון, ר' דוד	- תהלה לדוד, קושטא [של"ז].
92	"	- כבוד חכמים, ברלין תרנ"ט.
93	עובדיה, ר' חיים (זי-בושאל)	- באר מים חיים, שאלוניקי ש"ו.
94	עזרא, ר' יוסף אבן	- משא מלך, שאלוניקי שם"א.
95	עטיה, ר' שם-טוב	- פירוש תהלים, ונציה ש"ט.
96	עראמה, ר' מאיר	- מאיר איוב, ריווא די טרנטו-ונציה שב"ב.
97	"	- מאיר תהלות, ונציה ש"ג.
98	"	- לקוטי שושנים, ונציה שם"ב.
99	"	- אורית וחומים, ונציה שם"ג (ישעיה וירמיה).
100	"	- בחור: קהלת משה, אמ"ד חפ"ד-ח (שיה"ט).
101	קדרו, ר' יוסף	- שו"ח אבקח רובל, שאלוניקי תקנ"א.
102	"	- שו"ח אה"ע, שאלוניקי שנ"ח.
103	קוזין, ר' לוי	- עליית קיר קטנה, ח"א-ח"ב, ונציה שפ"ה, קושטא ח"ג.
104	קלעי, ר' שמואל	- משפטי שמואל, ונציה שנ"ג.
105	שבחי, ר' חיים	- קונטרס עיגונא דאיתחא, שאלוניקי ת"א.
106	"	- תורת חיים, ח"א-ח"ג, שאלוניקי חע"ג-חפ"ב.
107	טונצין, ר' יהושע	- נחלה ליהושע, קושטא תצ"א.
108	ששון, ר' אהרן	- תורת אמת, ונציה שפ"ו.

4 קבצים ודברי ספרות*

זרע אנשים, הוסיאטין חרט"ב.

יפה נוף, ונציה [ט"מ?].

מחברת שבט סופר, קושטא ט"ה.

סדר זמנים, שאלוניקי [סנ"ד], לר' סעדיה לונגו.

תקון סופרים, לוורנו תקמ"ח, לר"מ אלמושנינו ולר"ש יפה.

תקנות קנדיא וזכרונותיה, ירושלים חש"ג (מהד' קאסוטו-הרסום).

* מסודרים עפ"י שנות הקבצים.

ירושלים - בית הספרים הלאומי

- 1 שו"ת חכמי סורקיה - 8⁰94
- 2 מכתבים ושירים של חכמי סורקיה - 8⁰377
- 3 שו"ת ר' דוד ן' שושאן - 8⁰846
- 4 פירושים על התורה - 8⁰1719
- 5 שו"ת זרע אנשים - 8⁰2001
- 6 קובץ שירים ומכתבים - 8⁰2529

ירושלים - מכון בן-צבי

- 7 ספר תקון סופרים, תקנות. כ"י אמאריליו - 1776
- 8 אוסף העודות שונות - כ"י אמאריליו - 1852
- 9 שו"ת ר' יצחק לבית הלוי (מיקרופילם מכ"י ורשה 365)
- 10 שו"ת ר' שלמה לבית הלוי (כ"י בניהו).

אוקספורד - אוסף הבודליאנה

- 11 ר' אליה ב"ר שמואל השטימיוני, ספר הזכרון - קטלוג נויבואר, מס' 251
- 12 ר' מנחם חמר, פי' אסתר, רות, משלי - מס' 353
- 13 שו"ת מהר"א חסון - מס' 830
- 14 שו"ת חכמי סורקיה - מס' 834
- 15 פירושים ודרשות לחכמי סורקיה - מס' 969
- 16 דרשות ר' יצחק קארו - מס' 987
- 17 מכתבים ושירים מחכמי סורקיה - מס' 1986
- 18 מכתבים ושירים מחכמי סורקיה - מס' 2000
- 19 אוסף כתיבות והעתקות מחכמי סורקיה - מס' 2316
- 20 ר' יוסף סמברי, דברי יוסף - מס' 2410
- 21 ר' אליהו קפשאל, ספר נועם וחובלים - מס' 2551
- 22 ר' יצחק בן חיים הכהן, עץ חיים ומעין בנים - מס' 2770

* כתבי-היד ירושלים, ניו יורק וסיגסניטי נקראו במקור. יתר כתבי-היד נקראו במכון להצלומי כה"י העבריים שליד בית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ובאוסף המיקרופילמים ע"ש לוי גינצברג שבסמינר, ניו יורק. לא נרשמו אלא אותם כה"י שבהם נעשה שימוש נרחב.

לונדון - בריטיש מוזאום

23	ר' יצחק בן חיים הכהן, פירוש	-	קט' מרגליות, מס' 230
24	ר' אפרים בן גרשון, דרשות	-	מס' 379
25	ר' יוסף אלצייב, ספר דברי חכמים	-	מס' 393
26	ר' אליהו קפשאל, ספר דברי אליהו	-	מס' 1059
27	אוסף אגרות ושירים	-	מס' 1081
28	ר' יוסף בן מאיר גרסון, בן מורה יוסף	-	מס' 762 (10.726, מ.א.)
29	ר' מנחם אבוזי, גנה אבוז	-	מס' (11.111, מ.א.)
30	ר' שלמה לבית הלוי, בית הלוי	-	מס' 36 (12.351, מ.א.)

לונדון - אוסף מונטיפיורי

31	לקוטים שונים	-	קטלוג הירשפלד, מס' 62
32	שאלות וחשובות ר' אליהו מזרחי	-	מס' 106
33	לקט חשובות חכמי סורקיה	-	מס' 116
34	אוסף איגרות ושירים	-	מס' 124
35	אוסף איגרות ומליצות	-	מס' 363
36	אוסף איגרות ומליצות	-	מס' 371
37	אוסף איגרות ושירים	-	מס' 488

ספריית הוסיקן

38	ר' מכאל באלבו, חבורים וליקוטים	-	מס' 105
39	ר' זכריה ב"ר משה הכהן, פי' על פי' רמב"ן עה"ח	-	מס' 249

רומא - קונסטנזה

40	ר' מנחם חמר, ספר ראשי בשמים	-	מס' 53
----	-----------------------------	---	--------

מילאנו - אמברוזיאנה

41	ר' אליהו קפשאל - ספר דבי אליהו	-	sup. 110 x
----	--------------------------------	---	------------

ליידן

42	ר' מנחם חמר, פי' על פי' ראב"ע על התורה	-	קטלוג שטיינשניידר, מס' 29
43	הנ"ל, ספר תנחומות אל	-	מס' 34

- 44 ר' מרדכי כומיטיאנו, פי' על מלות ההגיון לרמב"ם - קטלוג שטיינשניידר, מס' 56
 45 הנ"ל, פי' על פי' ראב"ע על התורה - " מס' 56
 46 ר' אברהם שמשולי, חיבורים שונים - " מס' 56

ברלין

- 47 ר' אליהו מזרחי - פי' והערות על האלמגסטי - קטלוג שטיינשניידר, מס' 109
 48 ר' יוחנן בן ראובן מאוכרידה - " מס' 165

פאריס - הספריה הלאומית

- 49 איגרת ר' יצחק צרפתי מס' 421 Heb.
 50 פירוש ר' שבתי בר' פותו על פי' התורה לריקנאטי מס' 786 Heb.
 51 איגרת ר' דוד נ' יחיא וחיבורי ר"י משיני מס' 1201 Heb.

פאריס - כל ישראל חברים

- 52 ר' יוסף סמברי, דברי יוסף - H 130

פאריס - המכון לחקר תרבויות ולשונות המזרח

- 53 מכתבים וחדוה - מס' 37
 54 חדוה ופרושים - מס' 46

אמשטרדם - רוזנטליאנה

- 55 ר' יוסף אלצייג, כאורי מקרא ומדרש - מס' 32

ניו יורק, הסמינר החאולוגי היהודי

- 56 ר' שלמה הלוי - פי' אבות R 20 -
 57 ר' שאול הלוי - ספר כריתוח R 588 -
 58 חשבות "מתנות באדם" R 1355 -
 59 חשבות "מערבי נחל" R 1356 -
 60 חשבות נאספות מבעל "כנסת הגדולה", חו"מ R 1385 -
 61 חשבות חכמי טורקיה R 1385A -
 62 חשבות חכמי טורקיה R 1385B -
 63 חשבות נאספות מבעל "כנסת הגדולה", יו"ד ואה"ע R 1386 -
 64 שו"ת חכמי טורקיה R 1417 -

A 1428 -	65 שו"ת חכמי טורקיה
R 1429 -	66 שו"ת חכמי טורקיה
R 1534 -	67 ר' אליהו מזרחי - שו"ת
R 1535 -	68 תשובות חכמי טורקיה
R 1544 -	69 שו"ת משאלוניקי
Micr. 1916	70 רשימות משפ'ן' מאראש
Micr. 2469	71 אוסף חבורים
Micr. 2581	72 ר' שמואל פותו - באור ס' כנפיים
Micr. 3541	73 ר' אלעזר אזכרי - קובץ חבורים
Micr. 3921	74 קובץ אגרות מן המאה הט"ו
ENA II, 565-568 -	75 ספר בית אלוקים ושאר חיבורים עם הערות ר' משה אלמושנינו ור' שלמה לבית הלוי

גין יורק - אוניברסיטת קולומביה

893D442 - (קטלוג מנדלסון, מט' 50)	76 דרשות חכמי טורקיה
893L55 -	77 ר' יצחק די-לאון, דרשות

אוניברסיטת ברקלי - קליפורניה

893L55 -	78 שו"ת ר' יוסףן' עזרא וחכמים
	<u>סינסינטי - היברו יוניון קולג'</u>

קטלוג להמן, מט' 46	79 חידושים מחכמי טורקיה
160 מט' , " "	80 שו"ת חכמי טורקיה

רוסיה, אוסף הבארון גינצבורג

60 מט' -	81 דרשות והספדים
158 מט' -	82 לקוטי דרשות ופרושים
1053 מט' -	83 פירושים ודרשות
1595 מט' -	84 שו"ת חכמי שאלוניקי

THE JEWISH COMMUNITY OF SALONICA
FROM THE FIFTEEN TO THE SIXTEEN CENTURY

A Chapter In The Social History Of The Jews In The Ottoman
Empire And Their Relations With The Authorities

314983001 01

Thesis Submitted For The Degree
"Doctor of Philosophy"

b y

Joseph Hacker

Submitted to the Senate of the Hebrew University of Jerusalem

on October 1978

RECEIVED
LIBRARY OF THE
HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM
OCT 1978

This dissertation was written
under the supervision of
the late Prof. Haim Hillel Ben-Sasson

The Jewish Community of Salonica in the 15th and 16th Century

The aim of this research is to describe the character of a Jewish community in the Ottoman Empire. The study depicts the community's origins, population, organization, functionaries, institutions, and regulations. The social conception of the Jews in Salonica and their attitude towards the non-Jewish society and authorities is investigated, as well as the Ottoman policy toward the Jews, and Jewish attitudes towards the Ottoman authorities.

Salonica in the 16th century is an important town of the Ottoman Empire, and a prominent city in the Balkans. In that century the Jews comprised 60% of the total population. Their community was the biggest in the Ottoman Empire and is considered the greatest Jewish community in the world of that time. This century was also a period of great economic and intellectual activity to the Jews of Salonica.

*

The first part of this research deals with the Ottoman policies and methods of conquest in the Balkans from the end of the 14th century to the middle of the 15th century. After a survey of these policies and achievements, the focus is laid on the history of the city of Salonica and its population in the 15th century. The Ottoman system of organization is discussed at length, and the ruling system of the cities in the Balkans is investigated. In this context our information on the Jewish community of Salonica is investigated. The results of this research concerning the Jewish community are quite surprising, since in tracing the community back to the 15th century I failed to find evidence for her very existence between the moment of her fall to the Turks in 1430 and approximately 1490. It is true that some scholars furnish us even with the names of the Rabbis of Salonica in the 15th century and with their activities, but it became evident that no one was from Salonica. Most were from Constantinople, some from Crete, Negroponte and other places, and the nativity or residence

of others could not be fixed. No wonder that in the census of 1478 and in the lists of the capitation tax from 1487 to 1490, Jews from Salonica were not mentioned at all. The sole evidence for an existing Jewish community in Salonica after 1430 are the Ottoman documents dealing with Salonican Jews deported and exiled to Istanbul after its conquest in 1453.

How could it happen that the second city of the Byzantine Empire, a 'megapolis', was abandoned by the Jews precisely under the favourable Ottoman rule? It seems that there is no way to answer this question without asking a wider one. What was the fate of Byzantine Jewry under Ottoman and Latin rule in the 15th century, and how did they react to the Turkish conquests and expansion? What happened to these communities in the turmoil of war and competition between the Moslem East and the Christian East and West? And more specifically, what happened to the Byzantine Jews in Constantinople after its fall?

The research of and solution to these questions and others is found in the second chapter of this research.

A thorough examination of Hebrew manuscript sources written by Byzantine Jews living in the 15th century both in Crete, Negroponte and Rhodes, and in Constantinople, reveals to us a picture of Ottoman-Jewish relationship which is quite different from the accepted view on this relationship in historiography.

According to Kritovoulos, the Greek historian of Mehmed the Second, who was well informed on Mehmed's policy and deeds after the conquest of Constantinople, Mehmed sent an order to transfer to the city "not only Christians but also his own people and many of the Hebrews". This information is supported by the census of 1455 in Constantinople and by Evlya Chelebi's stories about Istanbul Jewry. Numerous groups of Jewish deportees from Rumeli were settled in the city in 1455 in houses abandoned by Muslims.

Elijah Kapsali, a Cretan Jewish scholar, who in 1523 wrote a history of the Ottoman dynasty, has a different story. While describing the policies

and the rule of Mehmed the Second, he says that the Jews were invited by Mehmed to Istanbul and were offered special benefits, and that a special decree was issued on their behalf. The decree is very close, in style and content, to the Chyrus decree.

The Jewish historiography from the 16th century on, accepted these facts written by Kapsali, and the story was exaggerated by Joseph Sambari in his chronicle "Divrei Yosef," which was written in Egypt at the end of the 17th century. The exaggerated version found its way into modern historiography, and the story and its main components were accepted by modern scholarship.

The relations of the Byzantine-Jewish population with the Ottomans, eventually came to seem rosy. It is said, that after the fall of Constantinople the Jews were invited to the city, were granted houses, lands and exemptions from taxes, and became the favorites of the Sultan. By Mehmed's initiative a "Hacham Basi", or chief Rabbi was nominated. This Rabbi was sitting in the Diwan-I-Humayun and was responsible for assessing and collecting taxes from the Jewish communities in the Ottoman Empire. From then on, the Jews and their communities flourished under Ottoman rule.

There is no need to argue at length that the Jewish chief Rabbi was not a permanent or a temporary member in the Diwan-I-Humayun, sitting on Mehmed's right, or that he was not the chief tax collector. Various Turkish and Hebrew sources from the 15th and 16th centuries show the contrary. Furthermore, such a situation is contrary to the prevailing practices of Ottoman administration in the 15th century.

However, the first source which ascribes all these positions to the chief Rabbi is Sambari, who wrote his chronicle in the late 17th century, and is not reliable.

Furthermore, although it is cited in modern historiography as a well established fact that the Jews in the Ottoman Empire had a chief Rabbi,

I failed to find any trace of this fact in contemporary sources. Here again, the first source to mention such a chief Rabbi was Sambari. Eliah Kapsali, for example, who was a relative of Moses Kapsali, the first alleged chief Rabbi, does not mention this fact about him, despite his long and detailed descriptions about his famous relative.

From several sources of Romaniot Jewry in Istanbul, from the second half of the 15th century and the first half of the sixteenth, we even have explicit statements about the nature and authority of the so-called "Chief Rabbis" Moses Kapsali and Eliah Mizrahi. Nonetheless, from the other temporary sources, discussed at length in the research it is evident that Kapsali's authority was limited to the city of Istanbul and its neighborhood and it seems that he had no secular authority.

From the new sources it is apparent too, that after the conquest of Constantinople, the Byzantine Jews were deported by force from the majority of those cities ruled by the Ottomans in which they had been settled. In fact twenty to thirty Jewish communities were removed intact from Anatolia and the Rumelia to Istanbul.

In the writings of the Romaniot Jews there appear responses to the fall of Constantinople. And much to our surprise the response is not positive. In fact, Jews in Crete and Rhodes write laments on the fall of Constantinople, and the fate of its Jewish community. Some letters were written about the fate of Jews who underwent one or another of the Ottoman conquests. In one of the letters which was written before 1470, there is a description of the fate of such a Jew and his community, according to which description, written in Rhodes and sent to Crete, the fate of the Jews was not different from that of Christians. Many were killed; others were taken captive, and children were brought to the Devshirme. This is the only source so far known, which mentions the capturing of Jewish children for the Jannisary troops.

Unlike these sources, which express strong anti-Ottoman feelings, we have a different description of the attitude of the Ottoman authorities toward a Jewish community in the Morea during the conquest of Morea by Mehmed the Second in 1460. Therefore, it is very likely to assume that Jewish

communities from the Balkans had different experiences with Ottoman troops and officials, and we should not look for a common fate of these communities. It was suggested that differences in attitude toward newly conquered cities stem from their different responses to the summons to surrender.

The conclusion, based on these new sources and on other ones is, that between the years 1453 and c. 1470 anti Ottoman feelings and attitudes are found among Byzantine Jews. These attitudes prevail among some Jews who lived under Christian rule and some Jews who lived under Ottoman rule. We may say that these attitudes were a response to the fate of those Rumanian Jews who suffered from the Ottoman conquests and from the Ottoman policy of deportation and compulsory resettlement, which followed the conquests. The outcome of the forced deportations, was very grave for the Byzantine Jewry. Small in numbers before, now they were plagued and suffered from an economic and cultural crisis. Their freedom was limited and the laws and status of *surgun* were applied to them. It seems that the majority of the Jews living under Ottoman rule were driven to Constantinople, Constantinople became a melting pot for the Byzantine Jewry and the role played by Moses Kapsali in this process was crucial.

The Jewish historiography of the Ottoman Empire and its Jewry, from the 16th century on, disregarded these facts and attitudes. Eliah Kapsali, who describes the conditions of the Jews under Mehmed the Second, does not mention compulsory resettlement at all, and tells nothing about the fate of the Jews of Constantinople after its fall. He too, writes a long and detailed poem on the fall of Constantinople, but his is a very favorable one to the Ottomans, and he is pleased with the collapse of the Christian Empire.

It appears to me that the reversal in attitude was caused by two major causes. The policy of Mehmed II and his successors towards the Jews, on the one hand, and the expulsion of the Jews from Spain in 1492 and from Portugal in 1497, and their reception by the Ottoman authorities, on the other hand.

In this research Mehmed's policy toward the Dhimmi including the Jews is discussed at length, as well as the policy of his successors. The Jews possessed religious autonomy as did other Dhimmi groups. The policy of the Imperial power was to reach the religious and ethnic units through their own authorities and with as little upset of their traditional laws and customs as was politically possible.

Not by accident does Ashiq pashazade, who belonged to the class of Denvishes and Sheyks, write bitterly on Mehmed's policy towards the Dhimmi. The Jews as the Greeks and the Armenians, benefited from the tax exemptions and other favors which were bestowed by Mehmed II upon those who were deported by force to Istanbul and on those who came there of their own accord after the conquest of the city. It is evident that a small class of Jews rose to wealth and influence in the capital. Our sources reveal a certain tension between this class and other less successful orders of Jewish society, even though these wealthy Jews were paying not only their own taxes, but the taxes of the Jewish poor, who were not able to pay even the cizye themselves.

The effects of the expulsion from Spain on the Jewish attitude toward the Ottoman authorities are even more decisive. The expulsion of the Jews from Spain was the most critical and tragic event in the Jewish history of the late Middle Ages, affecting not only Spanish Jewry, the largest and most culturally advanced of the Jewish communities, but also the entire Jewish world. While these exiled Jews were for the most part prevented from entering Christian lands, the Ottomans welcomed them. Their positive reception at the hands of the Ottomans no doubt resulted in the wide Jewish sympathy toward Ottoman authorities. The plight of Byzantine Jewry no more deserves mentioning. Things turned to the better in the meantime and the tragedy of Spanish Jewry is far more exceeding.

Some conclusions about the case of the Jewish community in relation to the Ottomans suggest themselves:

1. The Jews, as did other inhabitants of the Byzantine Empire, suffered heavily from the Turkish conquests and their policy of colonization and population transfer. This explains the disappearance of several Jewish

communities, including Salonica, and their founding anew by Spanish Jewish immigrants.

2. Strong anti-Ottoman feelings prevailed in some Byzantine Jewish circles in the first decades after the fall of Constantinople. These feelings were openly expressed by people living under Latine rule and to some extent even in Istanbul.

3. Mehmed the Second's policies toward non-Muslims made possible the substantial economic and social development of the Jewish communities in the Empire, and especially in the capital -- Istanbul. These communities were protected by him against popular hatred, and especially from blood libels.

4. This policy was not continued by Bayezid the Second and his successors and there is evidence that from time to time the Jews suffered severe restrictions in their religious life.

5. The friendly policies of Mehmed on the one hand and the good reception by Bayezid and his successors of Spanish Jewry on the other, caused the Jewish writers of the 16th century to overlook both the destruction which Byzantine Jewry suffered during the Ottoman conquests and the later outbursts of oppression in the days of Bayezid, Selim and their successors.

Since the setting and main policies and attitudes are widely discussed in the second chapter, the third chapter deals with the new Salonican community which was established by the emigrants from Germany, Spain, Portugal and other countries. The study enables us to observe the meeting between these people and traditions. Their social activity is discussed at length through the examination of the melting pot in which they were acting and the discussion of their social structure and activity.

Main currents of the development of the Salonican community are discussed, demographic data analyzed, and the structure of their internal organization described. A special attention was given to their communal legislation and their connections with other communities in the Ottoman

Empire. Their social attitudes and opinions are discussed and the different strata of society defined.

To date no scientific study has been made of any East-Mediterranean Jewish community in the Middle Ages or the Ottoman era; this in sharp contrast with the situation regarding the research on Jewish history in western Europe. This study on Salonica will provide a step toward a description of the character and components of an Oriental Jewish community, and may I hope that it will pave the way for other studies on Jewish settlements and communities in the eastern Mediterranean.

As it is well known, there is almost no archival material in Greece on 16th century Salonica and the Ottoman sources on the Jews in Salonica in that period are scarce as well. The main sources for this study are hundreds of Hebrew books and manuscripts from the 15th-17th centuries, which are scattered among libraries around the world (Mss. of letters, statutes, responsa, homilies etc.). A list of these, and bibliography of studies is found at the end of this study. In between, there is a selection of twenty sources, most first published here from manuscripts, which shed light on the topics dealt with in this research.