



קווים לדמותם החברתית והרוחנית של יהודי איזור וויניציאה בראשית המאה הטז

Author(s): ר' בונפיל

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. (תשל"ו), חוברת א (מ"א), pp. 68-96

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70053704>

Accessed: 26/11/2011 11:47

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

קווים לדמותם החברתית והרוחנית של יהודי איזור וויניציאה בראשית המאה הטז

מאת ראובן בונפיל

בין סוגי התעודות המשמשות את המעיין בתולדות עם ישראל, חשיבות יתירה נודעת לתקנות שתיקנו חכמים בדורותיהם. מבעד לסעיפיהן של התקנות, המנוסחות בדקדוק ובסגנון קולע, חלון נפתח לו למעיין להשקיף על דרכיה של החברה היהודית במקומות פיזוריה ועל נסיונותיהם של חכמה-מנהיגיה להשפיע על דרכים אלה. ותמיד מתגלים כאן מתח ועימות בין האידיאולוגיה המפיתה רוח חיים בחברה ומעצבת את אופיה לבין הכוחות הפועלים במציאות השוטפת והתובעים את חלקם בחייה של החברה ובעצם עיצובה של האידיאולוגיה שלה – אם מתוך ההצבעה על מנהגים שנקט בהם הציבור וחכמים ביקשו להרחיקו מהם, אם מתוך העיון בדרכים שבעיני חכמים אלה נראו נאותות לכוון את הציבור אליהן, ואם מתוך גילוי המחסום ששמו חכמים לפיהם בהימנעם מלהוכיח בתקיפות מקום שלא ראו סיכוי לתוכחתם שתתקבל.

כך בדרך כלל, וכך גם תקנות שתיקן ר' יהודה מינץ ובני חוגו באלול רס"ז. באיגרת בלתי חתומה, שכפי הנראה נכתבה על-ידי אחד מצאצאי ר' יהודה מינץ לבנו, הועתקו אחדות מן התקנות הללו ובראשן התקנה שכבר נודעה בעניין קידושי סתר ותרמית.¹

1 האיגרת נשתמרה בתוך כתבי-יד מס' 94 שבספרייה על-שם מונטיפיורי (תצלומו במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ס' 4609), דף 24 ע"א – 25 ע"א. בקטלוג של שזח"ה (קהלת שלמה, וויען תר"ן, עמ' 32, מס' 217) צוינו התקנות כ"תקנות ויניציאה מדוברה רס"ז" ואילו בקטלוג של הירשפלד (H. Hirschfeld, Descriptive Catalogue of the Hebrew Mss. of the Montefiore Library, London 1904 [reprint: Westmead 1969], p. 19) צוינו הן ציון כוללני יותר: "some marriage regulations dated Padua, Elul 5267 1507". חוקרים שונים נזקקו בדיוניהם אל התקנות הללו, אלא שהתקנות עצמן לא היו לנגד עיניהם, וכל מי שדן בהן מכלי שני דן – ראה M. Mortara, Notizie di al-cuni mss. di Rabbini italiani possedute e pubblicate da Marco Mortara, Mosè, V (1882); א"ח פריימאן, סדר קידושי ונישואין, ירושלים תש"ה (להלן: פריימאן, סדר קידושי ונישואין), עמ' קלא–קלז; י' זנה, הועד הכללי באיטליה אב לועד ארבע ארצות בפולין, התקופה, לב–לג (תש"ח), עמ' 646–648; מ"א שולוואס, חיי היהודים באיטליה בתקופת הרינסיסאנס, ניו יורק תשט"ו, עמ' 100; ד' קארפי, היהודים בפאדובה בתקופת הרינסיסאנס (דיסרטציה), ירושלים 1967 (להלן: קארפי, היהודים בפאדובה), עמ' 120–121. הראשונה שבתקנות, שבה גדר מפני קידושי-סתר וקידושי-תרמית, נזכרה תחילה בתקנה אחרת שתיקנו בוועד המדינה בקאסאל בשנת של"א – ראה L. Finkelstein, Jewish Self-Government in the Middle Ages, New York 1924, p. 307. תקנה דומה נתקנה קודם לכן בכנס מורשי הקהילות בפירארה, בשנת שי"ד, אך בלי איזכור תקנות ר' יהודה מינץ – ראה Finkelstein.

כפי שאנסה להראות להלן, יש בתקנות הללו משום הבהרת צדדים שונים של החיים החברתיים של יהודי איזור וויניציאה בראשית המאה הטז. כידוע, וכפי שנוסח התקנות ושמות החתומים עליהן אכן מאשרים בעליל, היה אז הרוב המכריע של היישוב היהודי באיזור וויניציאה מן האשכנזים, שהתיישבו באיטליה במשך המאה הטז. יהודים אלה הביאו עמם דפוסי מחשבה, מגמות פסיקה, מנהגים ואורחות חיים אופייניים לארצות מוצאם. כל אלה עמדו במבחן במציאות החיים באיטליה של הריניסאנס וחלק מן התקנות שלפנינו הריהן ביטוי בולט לדרכי הסתגלותו של הציבור האשכנזי ושל רבניו-מנהיגיו למציאות זאת. כפי שנראה להלן, לפנינו עדות ברורה לכך, שתגובתו של הציבור האשכנזי לאתגרי הסביבה לא היתה שונה שינוי מהותי מתגובתו של כל ציבור יהודי אחר בתקופה זאת. על-כן מן הדין יהיה שלא להתעלם מעדות זאת בהערכת טיבו של הניגוד, שכל כך הובלט על-ידי ההיסטוריוגרפיה היהודית, בין השק-פותיהם ואורחות חייהם של יהודי איטליה בתקופת הריניסאנס לבין אלה של יהודי מקומות אחרים, ובעיקר של יהודי אשכנז. דומה שיהיה בהקהיית חודו של ניגוד זה משום תרומה להערכתו הנכונה של ייחוד תולדותיהם של יהודי איטליה לעומת ייחוד תולדותיהם של יהודי אשכנז. לא אנסה לסכם כאן הערכה מעין זאת², אך אין ספק כי ישמשו התקנות שלפנינו אבן בניין לה.

שם, עמ' 302, תקנה ז. על סמך נוסחן של שתי התקנות האחרונות האלה סיכם מורטארה (שם) כי "בשנת רס"ו, אחר מותו של ר' יהודה מינץ, נתקנה בפאדובה תקנה שלא יהיה תוקף לקידושין שנעשו בלא הסכמת ההורים, ואם אינם שם — בלא הסכמת קרובי האשה ועוד עשרה אנשים". דברי מורטארה אלה נכתבו אגב תיאור כתב-יד שו"ת מרבני איטליה, שהיה אז ברשותו והוא עתה כ"י קויפמן מס' 150 (תצלומו במכון הנ"ל ס' 32246), ובו מובאת תקנת קאסאל הנ"ל. א"ח פריימאן, שלא ראה את כ"י קויפמן הנ"ל, סבר כי תקנות ר"י מינץ אכן מצויות בו וכי בדברי מורטארה הנ"ל 'תורף דברי התקנה' האמורה בעניין קידוש-סתר וקידוש-תרמית. בדיונו התקשה פריימאן להלום את דברי מורטארה עם התעודות האחרות שהיו לפניו ועל-כן ניסח את דבריו בזהירות והשאיר שאלות אחדות בצריך עיון (ראה פריימאן, סדר קידושין ונישואין, עמ' קלא-קלב, והערה 2). מכל מקום, כל דבריו לא נסבו כ-יאם על התקנה הראשונה בלבד, שעניינה נודע מן התקנות המאוחרות באותו נושא, כנ"ל, ומן התעודות האחרות שצייר פריימאן לדיונו. יתר התקנות שנתקנו ע"י מהר"י מינץ ובני חוגו לא נזכרו במקום אחר ואף מורטארה, שכאמור היה הראשון שציין אליהן, לא ראה אותן.

2 לאחרונה הולכת ומתרבה הספרות בנושא זה ועדויות שונות מצטרפות לאט לאט לכלל סיכום אחד. לתגובותיהם של יהודי אשכנז למנהגי הסביבה ולנימוסי הגויים בתקיפת הריניסאנס ראה ח"ה בן-ששון, משנתו החברתית של ר' יוחנן לוריא, ציון, כז (תשכ"ב), עמ' 166—198, ולענייננו במיוחד עמ' 197—198. כן ראה בנושא זה ח"ה בן-ששון, מושגים ומציאות בהיסטוריה היהודית בשלהי ימי הביניים, תרביץ, כט (תש"ד), עמ' 297—312 (וראה גם דברי י' כ"ץ, תרביץ, ל, עמ' 62—68 ותשובת בן-ששון עליהם שם, עמ' 68—72). לפנייתם של יהודי אשכנז ללימודי הפילוסופיה ראה עתה א' קופפר, לדמותה התרבותית של יהדות אשכנז וחכמיה במאות היד-טז, תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 113—147. לשאלת טיבו של יחס הגומלין בין עולם התרבות הכללי לבין ביטויי התרבות היהודית הייחודית באיטליה בתקופת הריניסאנס ראה את ביקורתו של י"ב סרמוניטה על ספרו של I. Barzilay, Between

מן הדין שנביא כאן תחילה, וכמדומה לי לראשונה בדפוס³, את האיגרת שבתוכה הובאו התקנות ולאחר מכן נדון במשמעותן האידיאית והחברתית.

בני יקירי שלו. ע"י רבך כמהר"ר אברהם לוי⁴ כבר כתבתי ואהדורי מילין למה לי. והנה למלאות שאלתך אכתוב לך ע"ד פסק הגאון זקנינו ז"ל — לא עשה שום פסק לדבר הזה ואשר נמצא אתנו על הדרוש הזה אגידה לך: בשנת רס"ז לפ"ק נתוועדו יחד כל רבני ממשלת השררה יר"ה וכל לומדיה לתקן תקנות מה, והנה אעלה אותם על ספר, ובתוך שאר תקנות אשר עמדו עליו במנין היה גם את אלה:

בהיות כי השעה צריכה לתקנות נוגעות לנו היהודי לפי תורתנו, בהיותנו פה פדואה הרבה מחכמי ומרבני דתינו הדירים באטליי תחת השררה יר"ה, ע"כ אני יודא מינץ עם יתר חברי ותלמידי ראינו לתקן הסדרי הנרשמים למטה, אך בזאת שלא יהיה להם מקום והתחלה וממשות אם לא יטב בעיני המושל יר"ה, וכאשר יראה למ"כ לתת לנו רשות בזה, אז יתחילו אלו התקנות אשר נרשם למטה.

מפני שהרבה מפריצי עמינו קמים בערמו' ומרמים הנשים לקדש אותם שלא במשפט, ע"כ מתקנים אנחנו ששום אדם לא יקדש שום אשה כ"א בפני אביה, או אמה במקום שאין אביה, ושיהיה לדעתה, או בפני שנים מקרוביה אשר הם פסולים לעדות מצד קורבתם לפי דתינו, ושיהיה אחד מהם קרוב מצד האב ואחד מצד האם, או בפני עשרה מישאל הכשרים, וברצון האשה המתקדשת. ואם יעבור שום אדם על זה — מעכשיו יהיה בחרם נדוי ושמתי בכל חומר כמשפט היהודי, וחרמו ימשך עד אשר ישוב מחטאתו ויתקן את אשר עותו על פי ה' רבני סמיכי, אשר הם מדרי אטליי, אשר תחת ממשלת השררה יר"ה, ובתנאי זה שהרבנים הנ"ל לא יהיו קרובים זה לזה ולא להמקדש קריבות פסול עדות, ובזה העונש ג"כ מהחרם הנ"ל יחול על העדים וכל הנותנים יד בפועל הנ"ל ובכל אופן הנ"ל.

גם עלתה ההסכמה — בהיות שמן הראוי ושבועו"ה הפרוט' אזלא ומתמעט, יש לחוש לתקנת הבנים אשר יולדו, האף כי אין אנו גוזרין דבר על זה, מ"מ נראה לנו מן הראוי שלא להוסיף לאשה בכתובתה יותר מחצי מה שמכנסת לבעל לבדו. רצונינו: שאם מכנסת לו מאה דוק, ראוי לעשות כתוב' ותוספת מאה

Reason and Faith, The Hague-Paris 1967, קרית-ספר, מה (תשל"ל), עמ' 539—546. כן ראה בנושא זה מה שכתבתי במאמרי 'ביטויים לייחוד עם ישראל באיטליה בתקופת הריניסאנס', סיני, עו (תשל"ה), עמ' מה—מו. לשאלת מקומם של רבנים ותלמידי-חכמים במכלול התופעה התרבותית באיטליה בתקופה זאת הקדשתי את הפרק האחרון בדיסרטאציה שלי 'רבנות באיטליה בתקופת הריניסאנס', ירושלים תשל"ו.

3 תודתי אמורה לוועד העדה הספרדית בלונדון (Montefiore Endowment Committee) על הרשות האדיבה לפרסם את האיגרת.

4 איני יודע מיהו.

וחמשים דוק' וכן בשאר הגדונו' כפי הערך הזה, אכן אף אם ימצא מי שמכניס דבר מועט או לפעמים שום דבר, מ"מ אין ראוי לפחות ממאה דוק' לכתובת' ותוספ' הבתולה וחמשים לאלמנה.

גם עלתה ההסכמה ששום אשה לא תתרחץ משום גוי בבית המרחץ, רק מאשה, אם יהודית או גויה, ושלא להניח לבא שום זכר במקום שהנשים הולכות בבית המרחץ ערומות. אמנם, אם תצטרך איזה אשה להקזה או לכוסות מציצה, יוכלו לעשות ע"י גוי, אכן בחפוי כל מקומות שאפשר, שלא תהא מגולה רק במקומות הצריכין, ואף זה בתנאי שיהיו אצלה ב' נשים.

גם גזרנו על האנשים שלא ירקדו עם הנשים הנשואות שום זכר עם נקבה נשואה, מלבד בימי הפורים. אמנם עם הפניות יוכלו לרקד, ובתנאי שיהיו הזכרים מלובשים מלבוש אחר למעלה מהזיפון באופן שבית התורפה יהיה מכוסה לפחות, וכל מי שיש כח בידו למחות ימחה, והעובר על זה יעבור על דת יהודית.

גם גזרנו, שכל הנשים הנשואות כבר או שינשאו, שמכאן והלאה תכסה ראשן בצעיף כמנהג אחותינו⁵ הצנועות באופן שלא יתראה בהם היות שער ראשן נראה, כי יש בו פריצות וגנאי ואין ממנהג הנשים הכשרות.

גם גזרנו, שמכאן והלאה לא להרשות שום אדם לשחוט, רק שיהיה בן י"ח שנה, כמו שהמנהג ג"כ בהרבה מקומות מאשכנז שלא לתן רשות לבדוק עד שיהא בן עשרים שנה.

עלתה ההסכמה ג"כ, כאשר בעלי ריבים יורדי' לדין, שיקבלו עליהם לעמוד ע"פ מבוררים, ושיעשו שטר ברורין נקרא קונפרמי"ש, ושהיה נזכר בשטר ברור שיש להם כח לפסוק או לפשר כפי ראות עיניה', יהיה אותו הפסק או הפשרה קיים אף אם נכתב בשטר ברור 'דין' או 'קרוב לדין', מאחר שנכתב בו 'כפי ראות עיניהם' — כפי אשר יגזרו המבוררים כן יקום, הן שיהיו המבוררים בעלי תורה או או⁶ שלא יהיו בעלי תורה, ואפי' רועי בקר, אותו הפסק או הפשרה יהיה שריר וקים ושום רב או צורב' לא יחזירנו, ואם יחזירנו — לא יהא ממש בתורה הזיא, כי כן גזרנו.

בהיות כי הוסכם בינינו כל הנזכר, אנחנו ח"מ נעיד שכך עלתה ההסכמה בינינו עם הרוב, רק התקנה האחרונה חד ליתוהי ט"ב⁶, באנו על החותמ'. נאם יקותיאל

5 כך בכתב־היד.

6 איני יודע לפרשו. ושמא ביקש הכותב לרמוז שלפני קבלת ההחלטה האחרונה נעדר אחד המשתתפים בכנס — השווה לשון הגמרא בכתובות כב ע"א: שלשה שישבו לקיים את השטר ומת אחד מהם צריכין למיכתב במותב תלתא הוינא וחד ליתוהי. מכל מקום ראשי־התיבות ט"ב לא נתפרשו לי.

בן מוהר"ר שמואל זצ"ל⁷ ונא' הק' יודא ליווא בן הר"ר יצחק ס"ל מפריז ז"ל⁸.
ואלו האנשים אשר עמדו אתנו איש איש כפי מעלתו, אשר איך⁹ כאן מוקדם
ומאוחר, כ"א כפי אשר יזדמן, ע"כ אין קפידה. בראש מרנן ורבנן אדוני הישיש
השם יאריך ימיו ושנותיו מוהר"ר יודא מינץ ס"ל י"ץ. מוהר"ר קויפמן י"ץ¹⁰.
מוהר"ר אביה ס"ל י"ץ¹¹. מוהר"ר אברה' צורט י"ץ¹². מוהר"ר שמ[ע]לקי י"ץ¹³.
מוהר"ר ירושלמי י"ץ¹⁴. הר"ר איסרלן י"ץ¹⁵. הר"ר זכאי יצ"ו¹⁶. הר"ר יששכר
יצ"ו¹⁷. הר"ר יעקב יפה¹⁸. גרשון קוניגליין¹⁹. יוסף בן מוהר"ר ליווא²⁰. יוחנן²¹.

- 7 היה מחותנו של מהר"י מינץ — ראה בשו"ת שלו סימן ו. וראה גם בשו"ת המהרי"ק סי' עט.
- 8 שמא הוא החכם שעליו רשם ר' אליהו קפשאל "מהר"ר יהודה הנקרא לאף, זה היה נשיא וגדול בבריה [Brescia] והעמיד תלמידים הרבה ועשה סייג לתורה" — ראה N. Porjes, *Élie Capsali et sa chronique de Venise, Revue des Études Juives*, 79 (1925) (להלן — כרוניקת קפשאל), עמ' 39.
- 9 מסתבר כי צ"ל: אין.
- 10 ר' אליהו קפשאל רשם עליו כי "היה ממוחסי האשכנזים ושועיהם, והיה לו שם טוב, והיו מביאים לו מארץ מרחק כלי כסף וכלי זהב לפקדון ועולתה לא נמצאה בו" — ראה כרוניקת קפשאל, שם. מתעודות ארכיוניות מתברר שהיה בנקאי עשיר, קרוב משפחה של ר' הירש ורטיימר, מגדולי הבנקאים בפאדובה — ראה קארפי, היהודים בפאדובה, עמ' 117 ועמ' 224, הערה 62.
- 11 בנו של מהר"י מינץ. ראה ש' ווינער, מזכרת רבני איטליאה, פטרבורג תרנ"ז, עמ' 42—50; A. Marx, *A Jewish cause célèbre in sixteenth century Italy*, in: *Studies in Jewish History and Booklore*, New York 1944, passim.
- 12 כנראה הוא מהר"ר אברהם צריט או צוריט הנזכר בפסקים וויניציאה רע"ט — ראה Marx, art. cit., p. 149, n. 177.
- 13 הוא "מהר"ר שמעון הנקרא שמנא" בכרוניקת קפשאל, שם. ר' אליהו קפשאל רשם עליו שם כי "היה גדול בדור, והיה מחזיק ישיבה במישטרא [Mestre] סמוך לוויניציאה". וראה גם Marx, art. cit., p. 122, 130.
- 14 כנראה הוא אשר ר' אליהו קפשאל רשם עליו "מהר"ר יוסף ירושלמי, הוא הרב המחזיק הישיבה הגדולה של כל ארץ איטליאה, ויוסף הוא השליט על ישיבת ברישה ולומדיה" — ראה כרוניקת קפשאל, שם. וראה גם שו"ת המהר"ם מפדואה סי' כט, ולהלן הערה 27.
- 15 רבו של ר' אליהו קפשאל. מהר"י מינץ סמכו לפני מותו. ראה עליו עתה א' דוד, לביורו זהותו של ר' ישראל אשכנזי מירושלים, ציון, לח (תשל"ג), עמ' 170—173, שם ציון לספרות קודמת.
- 17 שמא הוא ר' יששכר בן שמואל, שישב בדיו בויניציאה ביום כט אדר ב' רצ"א עם ר' נתן איגרא (ראה להלן הערה 35) ור' מנחם בן יצחק כ"ץ בעניין העגונה שהתיר ר' בנימין זאב מארטה — ראה שו"ת בנימין זאב, ויניציאה רצ"ט, סי' כב. כן ראה שם סי' כג. אף הוא נזכר שם, סי' עא, בין חכמי ויניציאה.
- 18 שמא הוא החכם שר' אליהו קפשאל רשם עליו "מהר"ר יעקב חסיר, זה היה כשמו, והיה מקובל גדול, והיה רבו של מורי אבי ז"ל" — ראה כרוניקת קפשאל, שם, וראה גם שו"ת המהרי"ק סי' עט.
- 19 איני יודע מיהו. כנראה נקרא כך על-שם מקום מושבו ב" Conegliano Veneto.
- 20 איני יודע מיהו.
- 21 כנראה הוא ר' יוחנן הנזכר בכרוניקת קפשאל, עמ' 35. וראה Marx, art. cit., p. 149, n. 177; קארפי, היהודים בפאדובה, עמ' 227, הערה 84. ולא מן הנמנע כי הוא הוא בן גילו ו'עמיתו' של המהר"ם מפדואה, הנזכר בשו"ת שלו סי' גט, פו.

הר"ר יצחק ציגריין²². שמעון דונגאר²³. מאיר בחור²⁴. קלמן בן מהר"ר לון²⁵.
מוהר"ר זנוויל יצ"ו²⁶. מוהר"ר ליווא ס"ל יצ"ו²⁷. מוהר"ר דוד ס"ל יצ"ו²⁸. מוהר"ר
יעקב העדיל שהיי" יצ"ו²⁹. מוהר"ר מנחם גריגו י"ץ³⁰. הר"ר וואלבלן יצ"ו³¹.
הר"ר בער יצ"ו³². הר"ר חייא מאיר י"ץ³³. הר"ר גומפריכט י"ץ³⁴. הר"ר נתן

- 22 איני יודע מיהו.
- 23 איני יודע מיהו, ואף קריאת שמו 'דונגאר' מוטלת בספק.
- 24 לדעתי אינו אלא המהר"ם מפדואה. אם אכן נולד המהר"ם בשנת רל"ג ונסע צעיר לימים לאטליה, סביר להניח כי בשנת רס"ז היה בישיבתו של מהר"י מינץ — ראה א' זיו, מהר"ם מפדואה, הדרום, כח (תשכ"ח), עמ' 160.
- 25 אפשר שהוא החכם הנזכר על-ידי גירונדי, תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליה, טריאסטי 1853 [דפוס צילום: תשכ"ח], עמ' 304, אות ד.
- 26 מסתבר שהוא החכם שעליו רשם ר' אליהו קפשאלי "מהר"ר זעול, זה היה מהחריפים ומהמפורסמים ובקי מאד בפוסקים ובפרט בארבעה טורים" — ראה כרוניקת קפשאלי, עמ' 39. ואפשר שהוא "מהר"ר יושע המכונה ר' זאנוויל בר 'קותיאל', שאליו כתב מהר"י מינץ את התשובה בשו"ת שלו סי' יד. וראה קארפי, היהודים בפאדובה, עמ' 226, הערה 78 — ואם נכונה השערתו של קארפי שם, הרי הוא היה מגדולי הבנקאים בפאדובה בל"גים ההם. ראה גם שו"ת המהרי"ק סי' עט; מ' מורטארה, מזכרת חכמי איטליה, פאדובה 1886, עמ' 71; Marx, art. cit., p. 149, n. 177.
- 27 הוא מהר"ר ליווא, האחד משלושת הרבנים שבידיהם היה 'המרדכי הארוך' ושבימי המהר"ם מפדואה היה עדיין בחיים ודר במנטובה (שני האחרים היו ר' יוסף ירושלמי, לעיל הערה 14, ואב"ה מינץ, לעיל הערה 11) — ראה שו"ת המהר"ם מפדואה, סי' כט. כן ראה מ' מורטארה, מזכרת חכמי איטליה, עמ' 35; Marx, art. cit., passim.
- 28 הוא ר' דוד בן אלעזר הלוי מפיציגטון, הידוע היטב מן המחלוקת נורצי-פינצי, שתיאר מארכס ע"פ ספר פוסקים וויניציאה רע"ט, ומפעילותו העניפה בעולם הדפוס העברי באיטליה בראשית המאה הטז. ראה Marx, art. cit., passim, והספרות הנזכרת שם בעמ' 112—113, הערה 23; קארפי, היהודים בפאדובה, עמ' 227, הערה 88; רנ"ג רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, מהד' א"מ הברמן, ירושלים תשכ"ה, לפי המפתח (ערך: דוד פיציגטון); ח"ד פרידברג, תולדות הדפוס העברי באיטליה, תל-אביב תשט"ז, לפי המפתח (ערך: פיציגטון, דוד). כן ראה M. Steinschneider, Judische Ärzte, Zeitschrift für Hebräische Bibliographie, 18 (1915), p. 33.
- 29 כך בכתב-היד, ואיני יודע מיהו. שמא הוא הנזכר על-ידי מורטארה, מזכרת חכמי איטליה, עמ' 20.
- 30 אפשר שהוא החכם שעליו רשם ר' אליהו קפשאלי "מהר"ר מעדלן, זה היה מנכבדי פדואה, אחיו של מהר"ר אשר משולם, ובמותו הניח לשתי בנותיו י"ד אלף פרחים מדוידים, וכלי זהב וכסף ואבן יקרה הרבה מאד" — ראה כרוניקת קפשאלי, עמ' 36, 39, 43; Marx, art. cit., p. 122, n. 64; קארפי, היהודים בפאדובה, עמ' 117 ועמ' 224, הערות 63, 64. ושמא הוא הח"ר מנחם, שאליו כתב מהר"י מינץ את התשובה בשו"ת שלו, סי' יא.
- 31 איני יודע מיהו.
- 32 הוא מהר"ר באר, הנזכר בכרוניקת קפשאלי, שם.
- 33 ראה עליו Marx, art. cit., passim, והספרות המצויינת שם, עמ' 130, הערה 102; Z.f.H.B.; p. 126 (1874), n. 14; רנ"ג רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד הנ"ל, לפי המפתח (ערך: חייא מאיר); ח"ד פרידברג, תולדות הדפוס העברי באיטליה הנ"ל, לפי המפתח (ערך: חייא, מאיר ב"ר דוד); מ' בניתי, הסכמה ורשות בדפוס וויניציאה, ירושלים תשל"א, עמ' 78. כן ראה עתה י' שפיגל, עדויות על ספרי דפוס בלתי ידועים, עלי ספר, א (תשל"ה), עמ' 169—170. איני יודע מיהו.

איגרא³⁵. יחיא במהר"ר משה נויערה³⁶. דוד חיים³⁷. קויפלמאן³⁸. יעקב מערקיש³⁹. משה עקיבא⁴⁰. אלול רס"ז בפאדובה.

אלה הן 'תקנות חכמים' ולא 'תקנות קהל'⁴¹. להחלטתם ולפירסומתם לא נזקקו מהר"י מינץ וחבריו-תלמידיו למסגרת כלשהי של התארגנות קהילתית. אף לא התנו הם את החלתן של הוראותיהם כי אם באישורו של השלטון. היישובים היהודיים בצפון איטליה נמצאו בימים ההם בשלבים ראשוניים של התארגנות קהילתית. למוסד הרבנות לא נמצא עדיין מקום מוגדר היטב במסגרתה של התארגנות זאת. המסגרות המצומצמות שהוקמו עד הימים ההם על-ידי הקהילות לא נגעו בפעילותם של 'תופשי התורה', לא התנו אותה בתנאים ולא צמצמו אותה בסייגים. סמכותם של רבנים נשענה על היחס המיוחד שבינם לבין הציבור ולא היתה כי אם מעין השלכה של הסמכות שגודעה לרבנים אלה בתוך כותלי בית-המדרש. דפוסי פעילותם של הרבנים בהוראת ההלכה ובהנהגת הציבור היו עדיין בגדר של מנהיגות אישית סגולית, שהישיגיה ומגבלותיה כאחד היו תלויים בשיעור קומתם ובאישיותם של הרבנים, בוודאותם האינטלקטואלית ובתודעת אחריותם הדתית-מוסרית⁴². על-כן היה היקף תחולתן של הוראותיהם אך ורק בתוך הגבולות שבהם היתה השפעתם האישית ניכרת ומתוך מתח ברור בין שאיפתם להחלטיות לבין תודעת צמצום סמכותם⁴³. ויש ביטוי למתח זה אף בתקנות שלפנינו, שכן קבעו החכמים המתקנים בהקדמתם מחד גיסא, כי תקנותיהם הן בכלל תקנות "בוגעות לנו היהודי" לפי תורתנו, ולא בכלל תקנות "בוגעות" לציבור מסויים דווקא, שעליו הם נתמנו. ניתן לשער שהמונח

35 ראה לעיל הערה 17. ר' בנימין זאב מכנה אותו 'הישיש הגאון' (שו"ת בנימין זאב הנ"ל, סי' עא) ומעיד על עצמו שהיה תלמידו (שם, סי' קא, קג. וראה גם שם סי' כד, שו). וראה גירונדי, תולדות גדולי ישראל וגאונים איטליאה הנ"ל, עמ' 278, אות כב; מורטארה, מוכרת חכמי איטליאה הנ"ל, עמ' 20, 30; מ"ד קאסוטו, היהודים בפירנצי בתקופת הריגסאנס, ירושלים תשכ"ז, עמ' 273. כן ראה שו"ת המהר"ק סי' מא, מד; שו"ת המהר"ם מפדואה סי' ל; שו"ת מתנות באדם, כ"ל הסמינר התיאולוגי בניו יורק 1355 Rab. (ראה M. G. Montefiore, Un recueil de consultations rabbiniques rédigé en Italie au XVI^e siècle, Revue des Études Juives, 10 (1885), p. 183-203. סי' קפו.

36 שמא הוא מהר"ר יחיאל הנוכח בשו"ת בנימין זאב הנ"ל סי' עא בין חכמי וויניציאה.

37 איני יודע מיהו.

38 כנראה קרובו של ר' אליהו קפשאלי — ראה כרוניקת קפשאלי, עמ' 38. וראה Marx, art. cit., pp. 148-149.

39 איני יודע מיהו. 40 איני יודע מיהו.

41 על ההבחנה בין 'תקנות חכמים' לבין 'תקנות קהל' ראה מ' אלון, המשפט העברי, ירושלים תשל"ג, כרך ב, עמ' 391 ואילך.

42 ראה י' כץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח, עמ' 199; ח"ה בן-ששון, הגות והנהגה, ירושלים תש"ך, עמ' 163 ואילך.

43 על הנושא בכללותו ראה מ' אלון, שם, עמ' 548 ואילך. על המציאות המיוחדת שבאיטליה בתקופת מהר"י מינץ ואחריה דנתי בחיבורי 'רבנות באיטליה בתקופת הריגסאנס', הנ"ל בהערה 2, פרק ב.

ב'נוגעות' הוא תרגום של מונח משפטי לאטיני מקביל — כגון *pertinent*. רוצה לומר. מקור הסמכות של סוג ה'חקיקה' שלפנינו הוא בתורה, ועל כן 'חקיקה' מעין זאת מחייבת את היהודים באשר הם יהודים. מכאן שבתודעת המתקנים, 'חקיקה' מעין זאת נתונה בידי 'תופשי התורה', הרבנים, ואין היא עניין למסגרות האירגון הקהילתי או למינוי על ציבור מסויים דווקא. מאידך גיסא, עצם התניית החלתן של התקנות באישור השלטון והאופי הלוקאלי של אחדות מהן מוכיחים בעליל שתחכמים המתקנים לא נתכונו להחיל את תקנותיהם כלשונם מעבר לגבולותיה של ויניציאה — 'השררה' [La Dominante]. וכאמור, בפירוש התנו את החלתן באישור השלטון, שכן אישורו של השלטון לתקנות היה הכרחי, משום שלחלק מהן גלוותה הטלת חרם, והרי אסור היה על היהודים להטיל חרם בלא אישור השלטונות.⁴⁴ לעומת התנאי של אישור השלטון, היעדרו של תנאי דומה באשר לראשי קהלות וההדגשה הבוטה שהגוזרים הם "אני יודא מינץ עם יתר חברי ותלמידי" מבליטים את תחושת הכוח והסמכות שחשו החכמים המתקנים במעמדם — תחושת כוח וסמכות בלי מיצרים על הציבור היהודי שבתוך גבולותיו של איזור וויניציאה הנתון להשפעתם. עד כמה שידיעתי מגעת, התקנות שלפנינו הן התקנות האחרונות שנתקנו באיטליה ללא הזדקקות למסגרת התארגנות קהילתית או על-קהילתית כלשהי.⁴⁵

א

כאמור לעיל, עניינה של התקנה הראשונה — גדר מפני קידושי-סתר ותרמית. תקנות שונות מסוג זה הביא א"ח פריימאן בספרו 'סדר קידושין ונישואין' ודן עליהן מתוך פירוט.⁴⁶

44 נושא זה טעון עדיין בירור ותיאור מקיף. אולם עובדת האיסור אינה מוטלת בספק. ראה ש' סימונסון, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, כרך א, 'ירושלים תשכ"ג, עמ' 256—258; מ' בניהו, הסכמה ורשות בדפוס ויניציאה הנ"ל, עמ' 33. כן ראה J. Shatzmiller, *Recherches sur la communauté juive de Manosque au Moyen-Age*, Paris — La Haye, 1973, pp. 40-49 בדרך כלל נענו השלטונות ברצון ליהודים ואישור תקנות מעין אלה, שמטרתן לגדור גדרים בתחום המוסר והחברה. כך, דרך משל, אישר מלך סיציליאה את תקנותיהן של הקהילות בשנת 1398 — ראה B. & G. Lagumina, *Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia*, Vol. I, Palermo, 1884, pp. 201-203. זכרן של תקנות סיציליאה אלה לא בא בחיבוריהם של חכמי ישראל שעסקו בנושא זה, וחבל. בויניציאה עצמה נשתמר רישומו של אישור תקנות מותרות שונות בתעודות השמורות בארכיון הממשלתי — ראה G. Bistort, *Il magistrato alle pompe nella Repubblica di Venezia*, Venezia 1912 [reprint: Bologna 1969], p. 261-264. לא עלה בידי לגלות את אישור השלטונות לתקנות מהר"י מינץ וחבריו.

45 מכאן ואילך גבר תהליך שילובו של מוסד הרבנות במסגרות ההתארגנות הקהילתית וכל התקנות לא נתקנו אלא במסגרות אלה. דיון מפורט הקדשתי לכך בחיבורי הנ"ל בהערה 2, פרק ב.

46 ראה א"ח פריימאן, סדר קידושין ונישואין, עמ' לו ואילך. גם א"ש הרטום ומ"ד קאסוטו אספו חומר על תקנות כאלה והיה בדעתם להציגו במבוא לתקנות קנדיאה שלא זכו להוציא לאור — ראה א"ש הרטום ומ"ד קאסוטו, תקנות קנדיאה וזכרונותיה, כרך א, ירושלים תש"ג, סימן ע (עמ' 72), בהערות.

אף מאיטליה רשם פריימאן תקנות מעין זו ⁴⁷ וביניהן גם את תקנת מהר"י מינץ שלפניו ⁴⁸. אין בידי לחדש כאן דבר לא בנושא עצמו ואף לא בגדרי ההלכה המקופלים בתוכו ⁴⁹. אסתפק, איפוא, בהדגשת העובדה כי הן בנוסח התקנה ("מפני שהרבה מפריצי עמינו קמים בערמו' ומרמים הנשים לקדש אותם שלא במשפט") והן בהישנותן של בעיות מסוג זה ותקנות בנושא במשך כל המאה הטז ובכל איטליה, הוכחה ברורה שקידושי-סתר ותרמית היו תופעה שכיחה, שלא היה קל להילחם נגדה. לענ"ד נראה כי כל הנושא של קידושי-סתר ותרמית עדיין טעון בירור באשר לרקע החברתי שלו. ספק בעיניי אם יש להסתפק בנושא זה בהצבעה על הביטויים המיוחדים בשטח המוסר והמידות, שנרשמו באיטליה של הריניסאנס, בעיקר באספקלריה של האסכולה הבורקהרדטיאנית ⁵⁰. ברור, כי אין להתעלם מביטויים אלה, שמכל מקום, מנוסח התקנות שלפנינו עדות כי נרשמו אף בקרב הציבור האשכנזי דווקא באיטליה הצפונית ולא רק בחצרות נסיכים מפורסמים ב'ממלכותם', שתקנות מהר"י מינץ ודעימיה לא הגיעו אליהם ⁵¹.

דומה כי התופעה היתה בעלת משמעות והיקף נרחבים יותר. היא אינה מעידה רק על אפשרויות מפגש חופשי של צעירים וצעירות במסגרות חברתיות עליונות כי אם, ובעיקר, על נסיונות חוזרים ונשנים של אנשים לעלות בסולם החברתי על-ידי הצטרפות למשפחות המיוחסות והעשירות בניגוד לרצונן. גיתן להוכיח בקלות כי בכל הפרשיות שרשמו רושמי רשומות בנושא מצוי מימד זה בצורה בולטת. הוזה אומר: יש בנוסח התקנה שלפנינו משום ביטוי עקיף למגמה לשמור על מסגרותיה של העלית החברתית מפני הפירצה שאותם האנשים 'מפריצי עמינו' ניסו לפרוץ בה באמצעים פסולים. רוצה לומר: דומה כי יותר משהיוותה התקנה שלפנינו גדר בתחום המוסר, היוותה היא גדר בתחום המסגרות החברתיות והאמצעים הפסולים מן הבחינה המוסרית לפרוץ אותן. אף דיון בעצם לשון התקנה דומה כי מאשר מסקנה זו. אכן, שאלה היא: האם התכוונו כאן לתקן תקנה כפולה — גדר בפני קידושי-תרמית וגדר בפני קידושי-סתר, או שמא

47 פריימאן, שם, עמ' קכט ואילך. ונעלמה ממנו תקנת סיציליאנה משנת קנ"ה מן התקנות האמורות לעיל (בהערה 44) "ששם יהודי שבמלכות לא יעיו לשאת או לחטוף אשה אלא אם כן יעשה נישואין מיד וישאנה וייתחד עמה, שאם לא כן ייגרמו תקלות רבות" Item ki nullu Iudeu di lu dictu regnu non ausi spusari sive inguagiari mugleri si) non ki faza noczi incontinenti et spusi consumandu matrimoniu ki lu contrariu (consequiria multum inconvenienti).

48 פריימאן, שם, עמ' קלא. וראה לעיל, הערה 1.

49 ראוי, אולי, להדגיש כי נוסח התקנות שלפנינו אכן מאשר כי בצדק נסתפק פריימאן אם נתכוונו המתקנים להפקיע קידושין (פריימאן, שם, עמ' קלא—קלב, הערה 2): אין בתקנה כל רמז להפקעת קידושין.

50 ראה י' בורקהארדט, תרבות הריניסאנס באיטליה, 'ירושלים תשכ"ו', עמ' 321—340 והשווה עם דברי פריימאן, שם, עמ' קלה.

51 השווה עם דברי פריימאן, שם, עמ' קלג.

אין הגדר בפני קידושי-סתר אלא אחד האמצעים שהצביעו עליהם המתקנים כדי למנוע קידושי-תרמית? אמנם, יש מקום לסברה כי באחד הפירושים המאוחרים לתקנה אכן הונה כי לא זו אף זו קתני. בתקנת קאסאל משנת של"א, שנאמר בה בפירוש כי נתקנה במתכונתה של תקנת מהר"י מינץ ודעימיה, בכרך התנאי של נוכחות העשרה יחד עם התנאי של נוכחות הקרובים: "שלא יהא שום איש מבני ישראל שיקדש אשה... אלא אם כן יהא מדעתה ובפני עשרה מישראל ומהם שנים מקרובי האשה"⁵². משמע: נוכחות עשרה מישראל היא תנאי הכרחי בכל מקרה, בנוסף לנוכחות קרובי האשה. מאידך גיסא, נוסח תקנת פירארה משנת שי"ד, שהמהר"ם מפדואה היה בין מתקניה, קבע "שכל מי שיעזו פניו לקדש אשה אחת נערה, שלא יהיה בעשרה, בלי רשות אבית ואמה... או בלי רשות שנים מקרוביה... יהיה מנודה"⁵³. לענ"ד רוצה לומר: במקום שיש נוכחות הקרובים ועל-כן אין לחשוש מקידושי-תרמית, אין נוכחות עשרה מישראל נדרשת. פירוש זה⁵⁴ נראה בעיני תואם אף את תוכנה של התקנה שלפנינו. רוצה לומר: עניינה של התקנה היה בעיקר למנוע קידושי-תרמית ולדעת המתקנים ניתן היה להשיג מטרה זאת באחת משלוש דרכים אלטרנטיביות: (1) בנוכחות אחד ההורים. (2) בנוכחות שני קרובים. (3) בנוכחות עשרה מישראל, שאינם קרובים של המקדש. לענ"ד פירוש זה מתחייב, שאם לא נאמר כן היתה התקנה צריכה לפרש כיצד ינהגו במקום שיש חילוקי דעות בין האב לבין האם, ועוד במקום שאין לא אב ולא אם כיצד ינהגו אם יש רק קרוב אחד ולא שניים, ועוד במקום שאחד ההורים אינו במקום אך הוא בחיים — האם מצריכים הצהרה משלו שאכן הקידושין הם בהסכמתו, וכיוצא באלה⁵⁵.

חומרת העושה, שנלווה לתקנה בגדר חיזוק, מעידה על החומרה הרבה שהמתקנים יתייחסו בה לתופעה. הדרישה שלהתרת החרם יסכימו יחד חמישה רבנים סמוכים דווקא⁵⁶, בימים שעדיין נטו רבנים להימנע מלסמוך שמא יסמכו מי שאינו ראוי⁵⁷, מעידה בוודאי על רצון המתקנים לשוות לעבירה אופי של מעשה חמור ביותר. אף ההדגשה שחמשת הרבנים הללו לא יהיו קרובי המקדש מעידה על כך שבתודעת הרבנים המתקנים לא נראה מן

52 ראה ציון מקורות אצל פריימאן, שם, עמ' קמ—קמב.

53 ראה L. Finkelstein, Jewish Self-Government in the Middle Ages cit. p. 303; פריימאן, שם, עמ' קלח—קמ.

54 פירוש זה חולק על פירושו של פריימאן, שם, עמ' קלט.

55 ויש לשים לב שספקות מעין אלה אינם מתעוררים בעקבות ניסוח התקנות של פירארה ושל קאסאל. ואין כאן המקום לדון בשאלה — מה ראו מתקני פירארה וקאסאל לשנות מלשון התקנה של מהר"י מינץ ולהרחיב את תוכנה.

56 ושמו יש מקום להעיר כי מן הבהינה הסטרוקטוראלית-פורמאלית דומה דרישה זאת להיתר מאה רבנים משלוש ארצות שבחרם דרבינו גרשום. מכאן עדות נוספת להערכתם העצמית של ר' יהודה מינץ וחביריו, להערכת מעמדם בקרב הציבור היהודי ולאופי שביקשו הם לשוות לתקנתם.

57 ראה מ' ברויאר, הסמיכה האשכנזית, ציון, לג (תשכ"ח), עמ' 29.

הנמנעות שרבנים סמוכים מן החוגים הנמוכים בסולם החברתי-כלכלי יסייעו בידי קרוביהם בנסיונותיהם לפרוץ בעד המסגרת ולעלות בסולם. הדעת נותנת, שאלמלי המימד החברתי של התופעה, לא היו המתקנים מייחסים לתופעת קידושי-תרמית חומרה יתירה מזו שייחסו לתופעות האחרות בתחום המוסר והדת, שביקשו הם להילחם נגדן בתקנותיהם. אדרבה, כפי שייראה להלן בעליל, התוצאות שעשויות היו לבצוע מאחדות מתופעות אלה היו חמורות יותר מבחינת הדין, ובוודאי לא פחות, מן התוצאות של קידושי-תרמית. אם כן, איפוא, עולה מכאן עדות למגמת ההנהגה הרבנית להיענות לדרישתה של העילית החברתית-כלכלית להגן על מסגרותיה הסגורות אשר שיוו לה אופי של מעין אצולה יהודית. העובדה שחלק מן המתקנים נמנו עם גדולי הבנקאים בפאדובה⁵⁸, אף מאשרת מסקנה זאת. אף מכאן עדות למימדיה של תופעת הנסיונות לפרוץ בעד מסגרות אלה. הדעת נותנת שאלמלי חשו הרבנים המתקנים בחשיבותה של עילית חברתית-כלכלית זאת ובהכרח לשמור עליה בחינת גוף מוצק, שעצם הקיום היהודי תלוי בו במקומות ההם, לא היו מגיבים בתקיפות כזו לתופעת קידושי-תרמית, שמן הסתם לא נעדרו ממנה צדדים של קלות דעת נשית ושל רומאנטיקה נוסח רומיאו ויולייטה. מסקנה זאת עולה בקנה אחד עם תוכנה של התקנה השנייה, שכפי שאנסה להראות אף לה מימד חברתי-כלכלי בולט.

ב

אכן, מן הדאגה לקידושין בדרך מהוגנת, פנו המתקנים להנהיג דרך נאותה לקביעת סכום התוספת בכתובה, וכן לקביעת סכום-מינימום למקרים שלא הכניסה הכלה נדוניה, או שהכניסה דבר מועט. כסכום מכסימאלי של תוספת נקבע מחציתו של סכום הנדוניה, וכסכום מינימום של כתובה נקבעו מאה דוקאטי⁵⁹. הדברים אמורים לשון הצעה ולא לשון גזירה. שמא חששו החכמים שתהיה זו גזירה שאין רוב הציבור מוכן לעמוד בה. כוונתם המוצהרת של החכמים היתה מחד גיסא להגן על רכוש היתומים, שלא ינושלו מירושתם על-ידי הכתובה הגדולה, ומאידך גיסא לקבוע סכום מינימום בלתי מבוטל, מסתמא כדי שלא תהיינה בנות ישראל קלות בעיני בעליהן לגרשן או כדי שלא לבייש מי שאין לו. בכך וודאי השתלבו חכמים אלה במסורת הארוכה של דיונים ותקנות בנושא זה, בהם נשתמרו הדיהם של המתחים בין האינטרסים של יורשי הבעלים לבין אלה של האלמנות, על רקע המציאות הכלכלית והחברתית של קהילות ישראל בארצות פיזוריהם בימי הביניים⁶⁰.

58 ראה לעיל הערות 10, 26, 30.

59 כידוע, בשנה שנתקנה התקנה היה עדיין הדוקאטו מטבע ריאלי בעל שער יציב, והיינו דוקאטו היינו דוקאטו זהב. ומאה דוקאטי ל ש נ ה היה הסכום שהיו קהילות מעלות למהר"י מינץ להיותו ראש ישיבה וכדי שילמד את התלמידים שלא היה להם לפרוע, בחינת repertitor — ראה בכרוניקת קפשאלי, עמ' 34—35; פסקים ויניציאה רע"ט, דף כט ע"ב.

60 הספרות בנושא זה היא עניפה ורבת פנים. ראה: א"ל אפשטיין, תולדות הכתובה בישראל,

בנוגע לסכום-המכסימום של התוספת, הרי, אם איני טועה, פרט לתקנה האשכנזית של ה'קיצותא', שספק אם הצדק עם מי שביקש ליתנה עניין גם למגמה שלא לנשל את היורשים מירושתם⁶¹, התקנה שלפנינו היא הראשונה שנמצא בה ביטוי מפורש למגמה זאת. מהו הרקע לתקנה זו?

ייתכן שיש לראות כאן תגובת המתקנים למגמה להרבות בסכומי התוספת הנקובים בכתובה, מעבר לאפשרויות הריאליות של הבעלים, כדי לזכות בהערכתו של ציבור שהעושר היה אחד מערכיו החברתיים העליונים⁶², ועל רקע המנהג הנפוץ לקרוא את הכתובה ברבים לשם הפסק בין הקידושין לבין החופה⁶³. רישומם של סכומים גבוהים ביותר יכול היה מחד גיסא לגרום לזלזול בהתייחסות אל הכתובה כאל מסמך בעל חשיבות ריאלית, ומאידך גיסא לסכסוכים חמורים בשעה שאכן נתבעו הסכומים בכתובה הלכה למעשה⁶⁴.

גיו יורק תשי"ד, עמ' 35–69; י"א איגוס, שיעור הכתובה בתור קנה-מידה לעמדתם הכלכלית של היהודים בגרמניה בימי הביניים, חורב, ה (תרצ"ט), עמ' 143–168; א"ח פריימאן, שיעורי הכתובה באשכנז וצרפת בימי הביניים, ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס, חלק עברי, גורק תשי"ד, עמ' שעא–שפה; י' יואל, כתובות מאיטליה בגנזי בית הספרים [הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים], קריית-ספר, כב (תש"ה–תש"ו), עמ' 266–304; L. Finkelstein, Jewish Self-Government in the Middle Ages cit, pp. 75, 253; S. Schwarzfuchs, La valeur de la kethubah en Italie au XVI^e siècle, Revue des Études Juives, 117 (1958), p. 116-123 (ובחיבורים אלה ספרות נוספת).

61 ראה דברי איגוס במאמרו הנ"ל בהערה הקודמת וטענותיו הנגדיות של פריימאן במאמרו שלו, שם.

62 ראה י' בורקהארדט. תרבות הריניסאנס באיטליה הנ"ל, עמ' 276.

63 הולך אני כאן בעקבות מהלך מחשבתו הנכונה, לענ"ד, של פריימאן, שראה במנהג זה את הרקע לתקנת ה'קיצותא' – ראה פריימאן, שם, עמ' שפא.

64 מן הדיון להיזכר כי טענה של אי-קיום הבטחה של מתן נדוניה גבוהה היתה העילה הפורמאלית לכל שערוריית הגט תמרינוטורצו, שהסעירה את עולמה של איטליה היהודית בשנות הששים של המאה הטז – ראה, לסיכומים אחרונים על הפרשה, ש' סימונסון, פרשת הגט תמרינוטורצו, תרביץ, כח (תשי"ט), עמ' 375–388; הנ"ל, תולדות היהודים בדוכסות מנטובה, כרך ב, ירושלים תשכ"ה, עמ' 364–367; א' קופפר, הבהרות נוספות לפרשת הגט תמרינוטורצו, תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 54–59; י' יודלוב, הערות ביבליוגרפיות לפרשת הגט תמרינוטורצו, עלי-ספר, ב (תשל"ו), עמ' 105–120. מן הראוי לציין כי שמואל מפירוש, גיבור הפרשה, נראה דווקא כאחד האנשים הללו שניסו לעלות בסולם החברתי בכל האמצעים, כשרים ופסולים כאחד, שכן סירוב אבי הכלה לשלם את הנדוניה נראה כאמתלא בלבד, כדי שלא יצאו הגישואים לפועל – כנראה לאחר ששינה את דעתו באשר לטיב החתן המיועד. והראיה, שלאחר שהצהיר שמואל כי מוכן הוא לכנוס את הכלה אף ללא נדוניה, סירב אביה לתתה לו. ויורשה-גא לי להוסיף כאן עדות ממקור אחר על הדרכים שבהן נקט שמואל זה במאמציו להצליח בחיי החברה. באחד הכרכים של ספר 'אלה הדברים' (ראה יודלוב שם, עמ' 114), שבספריית הלאורנציאנה בפרינצי, נכרכה טיוטה של פנייה שפנה שמואל לדוכס בוו הלשון: "סיריניס" גראן דוקא. ווינטורא די משה איבריא דה פירוש, אובליגאטיססי סירו די ווטטרא סיריני" אלטצצא, קו אוניי אומילטא לא סופליקא קי, פיר לא סוליטא סואה בונטא אי קלימינציאה, סי דיניי קונצידירלי אמפלא גראציאה קיל סיאה ליבירו איט איסינטי דה אוניי ליגי איט אורדיני פאטטו או דא פארסי קונטרו לי איבריא קי אביטאנו

אולם אפשר, לענ"ד, כי אף גורמים נוספים עמדו ביסודה של התקנה. בתקופה זאת היו, כידוע, בעלי ההון קשורים זה לזה בעסקי בנקאות עם הון משותף. משיכת סכומים גבוהים לתשלום כתובת אלמנה עלולה היתה לגרום למשבר בשותפות הבנקאית. והרי אין לשכוח שכל יסודו של הקיום היהודי ביישובי איטליה הצפונית בתקופה זאת נשען על מספר מצומצם ביותר של בנקאים, שרוב צורכי הציבור היו מוטלים עליהם. זאת ועוד. במציאות המיוחדת של חיי היהודים באיטליה בתקופה זאת נמצעה מהם הקמתם של בתי-דין בעלי סמכות כפייה, ולו רק באמצעות של תקנות קהל שהטלת חרם נלוותה אליהן.⁶⁵ התוצאה הטבעית של מצב זה היתה העמדתו של המשפט העברי על יסודות בורות והודקקות לזרוע המבצעת של השלטונות לשם הוצאה לפועל של פסקי הבוררות. במקביל רבה היתה ההודקקות לערכאותיהם על מגת לערוך שטרות מקויימים בפני נוטריונים.⁶⁶ ואכן בארכיוני הנוטריונים שבצרי איטליה מצויים אישורים נוטריוניים לשטרות כתובות לרוב.⁶⁷ בערכאות יכלה האשה לתבוע את כתובתה בחיי הבעל, אף בלי שתהא מגורשת ממנו, ומסתבר שבנקאים נקטו בדרך זאת לפני פשיטת רגל או סתם כדי להימנע מתשלום חובות לבני-ברית ולשאינם בני-ברית. על רקע זה נתעוררו מחלוקות באיטליה במאה הטז ורבנים שאלו בכובד ראש את השאלה, אם לפי דיני ישראל רשאית האשה לגבות את כתובתה בחיי הבעל, כפי מנהג המקום.⁶⁸ אין זו השערה שרירותית, איפוא, לשער

א ויראנו אה אביטארי אין פיירינצא, אי קי דיל טוטטו איססו סופליקאנטי קומי פידיי-ליססי' אית מולטו אובלגאטו סירו די קוללא, סיאה גראציאטו דל אמפליסימו פונטי די ווסטרא סיריניסס' אלטיצאצא, אצייו פייו קומודאמינטי פוססי אטטינדירי אה לי סואה סטודיא, אטטיסו קי איססו סופליקאנטי מאי פיצו גי פאר וולי אלטרו טראפיקו גי איסירציציא, סולו קי סיגוירי לי ווירטו, אי קון אלטרי נון אי לא פראטיקא סואה, סולו קי קון קריסטיאני, דוטטי אי אלטרי ווירטואוסי" [תרגום: הוד מעלת הדוכס, וינטורה בן משה, יהודי מפירושה, עבד אסיר תודה של הוד מעלתך, מתחנן בכל הענווה, שבטובך ובחמלתך כדרכך תואיל להעניק לו חסד גדול, שיהיה חופשי ופטור מכל חוק ותקנה שנעשו או שעתידים להיעשות נגד היהודים, שדרים ושיבואו לדור בפירינצי, ושחנינה גמורה תוענק למתחנן זה, כעבד נאמן ואסיר תודה ביותר של הוד מעלתך, על-מנת שיוכל ביתר נוחות לעסוק בלימודיו, תואיל ומתחנן זה מעולם לא עשה ולא ביקש לעשות משה ומתן ולא עסק אחר, רק להתנהג במידות טובות, ואין לו עסק עם אחרים מלבד נוצרים מלומדים ובעלי מידות אחרים]. לדעת, סגנונה של פנייה זאת מעיד כמאה עדים על מהלך מחשבותיו של שמואל.

על עובדה זאת כבר עמד V. Colorni, *Legge ebraica e leggi locali*, Milano 1945, pp. 305-363. למסקנותיו של קולורני ביקשתי אף אני להוסיף דיוק ופירוט בחיבורי 'רבנות באיטליה בתקופת הרניסאנס', הנוכח לעיל בהערה 2, פרק ד.

וכבר ציין י' יואל, במאמרו הנ"ל בהערה 60, עמ' 268 הערה 7 לדברי בעל שלטי גבורים בפרק ט דבבא בתרא בנושא זה.

דוגמה לאישור כזה ראה במאמרו של יואל הנ"ל, עמ' 271-272.

ראה, דרך משל, שו"ת ר' משה פרובינצאלו (כ"י בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי Heb. 8° 1999) סימנים פה, צו, צו; מתנות באדם (ראה לעיל הערה 35), סימן קכג. על המנהג לגבות את הכתובה בחיי הבעל 'כמו שהוא הנמוס' רשם ר' ברוך חזקינו מפירארה "כי כן נהגו הדורות מראש לעשותה, גם כדי להציל בה מן המלכות ושאר חובות עכו"ם" (שו"ת ר' משה פרובינצאלו הנ"ל, סימן צו).

שאף בפני חשש תביעות מעין זו ביקשו המתקנים לגדור גדר, שכן היתה כרוכה בהן סכנה לקיומן של שותפויות בנקאים ובעקיפין סכנת ערעור עצם יסודותיהם של היישובים היהודיים במקומות השונים.

סביר להניח שלנגד עיני המתקנים עמד המנהג האמור במשנה כתובות ו, ג ("פסקה להכניס לו אלף דינר הוא פוסק כנגדם חמשה עשר מנה"), אף-על-פי שבמקור היה מנהג זה מנהג מקומי בלבד, אלא שבימי הביניים הסתמכו עליו חכמים כדי להצביע על סכום-מינימום של תוספת, שמן הדין ראוי להוסיף לנדוניה⁶⁹. המלצת מתקני פאדובה בעניין התוספת לא נתקבלה ככלל באיטליה, אף לא בתחום ממשלת וויניציאה⁷⁰. אף-על-פי-כן נראה שבאיזור וויניציאה ובאיזורים הסמוכים, שבהם היתה האוכלוסייה היהודית מן האשכנזים, הלך והתפשט המנהג לרשום תוספת כנגד שליש המעות המחושים שהכניסה הכלה כנדוניה⁷¹, בניגוד למנהגים שנתגבשו באיזורי איטליה אחרים⁷². עדות מפורשת שאכן היה זה בגדר מנהג, אף-על-פי שהיו יוצאים מן הכלל, נמצא בלשונו של נוטריון נוצרי בקרימונה, באישור שטר-כתובה משנת של"ד: על התוספת הנקובה בשטר רשם הנוטריון שהיא נוספה "על פי מנהג היהודים להוסיף שליש לנדוניה"⁷³. אם כן, איפוא, לא מן הנמנע שבמנהג זה הד של התקנה שלפנינו, שהמליצה על תוספת מכסימאלית כנגד מחצית סכום הנדוניה⁷⁴.

אשר לסכום-המינימום של הכתובה, שנקבע למאה דוקאטי, מסתבר שלנגד המתקנים עמדו אף כאן דברי המשנה, שכנראה שימשו יסוד למתקנים האשכנזים של ה'קיצותא' (כתובות ה, א): "אם רצה להוסיף אפילו מאה מנה יוסיף"⁷⁵. אכן, אם על דברים אלה הסתמכו מתקני ה'קיצותא' וקבעו לכתובה סכום-מינימום של מאה ליטרין, הרי במציאות

69 ראה א"ל אפשטיין, שם, עמ' 68—69. כן ראה בפירושים השונים למשנה הנ"ל ובנושאי כליהם של הטור והשו"ע אה"ע סימן ס"ו, ובעיקר בבית-יוסף ובטורי-זהב שם.

70 על זאת יעידו הנתונים שהביא יואל במאמרו הנ"ל.

71 ראה יואל, שם, עמ' 279 (ויניציאה), 281 (וירונה), 284 (פאדובה).

72 ראה דברי ר' יצחק לאמפרונטי, פחד יצחק, ערך כתובה, בשם שלטי גבורים [פרק ט דבבא בתרא דף עא ע"א]: "מנהג איטליאנו לכתוב בכל כתובה עשרין ליטרין כסף צרוף, שלא לבייש העניות". והשווה עם דברי ר' יחיאל נסים מפיסא בתשובה שלו שפרסם שווארצפוקס במאמרו הנ"ל בהערה 60.

73 *sequendo ritum hebraicum augendi* [...] dotes pro una tertia parte ארכיון ממשלתי בקרימונה, אגף הנוטריונים, נוטריון Antonio de Pasqualibus, תיק 1948, בתאריך 7.6.1580. גם הסכומים שנרשמו בשטר-כתובה אחר, שאושר על-ידי אותו נוטריון, שם, מאשרים מסקנה זאת.

74 ושמא השתלבה כאן בהתגבשותו של המנהג הבנה בלתי נכונה של ניסוחים אחדים בפירושים למשנה האמורה לעיל, כגון פירוש ר' עובדיה מברטינורה: "הוא פוסק כנגדן ט"ו מנה — אלף דינר הן עשר' מנה, וכשבא החתן לקבל עליו ולכתוב בכתובה כותב שליש יו ת ר, שהן ט"ו מנה...". השליש מלבר, שבניסוחים כגון זה, הפך, אולי בעקבות התקנה שלפנינו, לשליש מלגו.

75 ראה דברי פריימאן במאמרו הנ"ל בהערה 60, עמ' שפ.

המוניטארית האיטלקית ובחברה יהודית, שבוודאי עדיין שמרה על מסורת ה'קיצותא'⁷⁶, הפכו מאת הליטריין למאה דוקאטי.

ג

שתי התקנות הראשונות נגעו בדרכים להקמתה המהוגנת של משפחה יהודית או לפתרון נאות של שאלות הקשורות בפירוקה, מתוך מלחמה בתופעות העלולות לגרום זעזוע בחברה היהודית, על רקע מציאות מיוחדת, שבה בלט ההכרח להגן על מסגרותיה של שכבת עלית חברתית-כלכלית, כדי לשמור על עצם כוח עמידתו הפיזית של הציבור. שלוש התקנות הבאות נוגעות במוסר הפרט, בחינת ביטוי לדרכים שבהן ביקשו המתקנים לשמור על כוח עמידתו הרוחנית של הציבור היהודי, מתוך מלחמה בתופעות העלולות לפגוע בייחודו המוסרי-דתי, על רקע מציאות הפיתויים שהחברה הנוצרית הסובבת אותו העמידה בפניו. אכן, התקנה השלישית פונה לעסוק בחששות מפני פרצות של גודרי מוסר בבתי המרחץ הציבוריים.

על בתי המרחץ וההווי בהם בימי הביניים ובתקופת הרניסאנס נכתבו דברים הרבה⁷⁷. ידוע כי בימים ההם מלאכת הרפואה היתה קשורה קשר אמיץ עם מלאכתם של הבלגים, שהורשו לבצע בבתי-המרחץ פעולות רפואיות מסוימות⁷⁸, בעיקר הקזות דם. כמו כן ידוע שלא אחת הפכו בתי-המרחץ מקומות מפגש למעשים מגונים, ולעתים בתי-בושת ממש⁷⁹. באיורים רבים נראים בתי-מרחץ שבהם רוחצות נשים עם גברים, אלא שלא תמיד ניתן לומר אם באיורים אלה תמונה של המציאות בימי המאייר או שמא דפוסים סטיראוטיפיים קלאסיים⁸⁰.

לעומת זה, מעט מאד ידוע על נוהגי המחנה היהודי בתחום זה בימי הביניים⁸¹. אמנם,

76 לענ"ד, עדות ברורה לכך בכתובה מקרימונה, שנת רע"א, שבה נרשם בכתובה "נדוניא . . . ב' לטריין . . . יהוסף מדיליה ב' לטריין", ובתנאי נפרד נרשם באותה כתובה למטה: "בין הכל הכתובה והתוספת ת' דוקטי". ראה יואל, שם, עמ' 270, ודברי פריימאן, שם, עמ' שפה.

77 ראה את הספרות המצויינת בספרו של C. M. Kauffmann, *The Baths of Pozzuoli: a study of the Medieval illumination of Peter of Eboli's poem*, Oxford, 1959, p. 23, n. 1. כן ראה בסקירתה של S. Harksen, *La femme au Moyen Age*, Leipzig 1974, pp. 27-28.

78 ראה S. Harksen, שם.

79 H. Brabant, *L'homme malade dans la société de la Renaissance* in: *Individu et Société à la Renaissance*, Travaux de l'Institut pour l'Étude de la Renaissance et de l'Humanisme III, Bruxelles-Paris 1967, pp. 261-262; A. Corradi, *Le stufe*, in: *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, 1889, pp. 662-664; P. Larivaille, *La vie quotidienne des courtisanes en Italie au temps de la Renaissance*, Paris 1975, pp. 136-137. על איזור ווינציאה בתקופה שאנו עוסקים בה ראה P. Molmenti, *La storia di Venezia nella vita privata*, II, Bergamo 1928, pp. 464-465. תודתי אמורה לידידי פרופ' P. C. Ioly Zorattini, שהואיל בטובו להמציא לי מקור זה.

80 ראה C. M. Kauffmann, שם, עמ' 54-65. הוא הדין באיורים שבכתב-היד העברי של אבן-סינא אשר בספריית בולוניה.

81 L. M. Epstein, *Sex Laws and Customs in Judaism*, New York 1948 [reprint: ראה 81

על מנהגם של גברים לבקר בבתי־מרחץ ציבוריים ולהשתמש בשירותיהן של בלניות שמענו מדבריו על המרדכי שהובאו להלכה על־ידי הרמ"א⁸² סמוך לתקופה שאנו עוסקים בה. לפי דברים אלה האיסור להשתמש באשה ברחיצת פניו, ידיו ורגליו אינו חל אלא "במקום ייחוד, אבל במקום שרוב בני אדם מצויים, מותר לרחוץ מעובדות כוכבים שפחות"⁸³. מנהג זה היה בוודאי נפוץ בתקופת הריניסאנס באשכנז, שכן פסק הרמ"א "וכן נוהגין"⁸⁴. הנהגו גם נשים יהודיות לבקר בבתי מרחץ ולהשתמש בשירותי בלנים גברים, ולו רק לרחיצת פניהן, ידיהן ורגליהן? באיזו מידה נראו דברי חכמי התלמוד על נשים הרוחצות עם גברים⁸⁵ מספקים להרתיע נשים יהודיות בתקופת הריניסאנס מלהשתמש בשירותי בלנים גברים בבתי־מרחץ מיוחדים לנשים⁸⁶? המטבע הלשוני הנקוט בתקנה שלפנינו ("לא תתרחץ משום גוי") נראה חופף לחלוטין את המטבע הלשוני שהשתמש בו הרמ"א, בעקבות המרדכי, בדבריו הנזכרים לעיל ("מותר לרחוץ מעובדות כוכבים שפחות"). אם כן, הואיל ובדברים אלה של הרמ"א ברור כי אין הכוונה להבאת מים וכדומה, כי אם לרחיצה ממש, מקום ניתן לשער כי אף בתקנה שלפנינו ברחיצה ממש הכתוב מדבר. אין בידי לקבוע לפי שעה אם אכן היתה זאת תופעה שהמתקנים ביקשו לעקור או שמא אין כאן אלא תקנה שיסודה בחשש שמא יתפתו בנות ישראל לנוהג הקיים בחברה הנוצרית. בין כך ובין כך נמצאנו למדים כי בנות ישראל אכן ביקרו בבתי־מרחץ ציבוריים, בדומה לחברותיהן הנוצריות ומכאן לפחות החשש שמא יתפתו למנהגיהן של אלה ויפרכו את גדרי הצניעות היהודית. החלק השני של התקנה נראה מאשר את התמונה שעלתה עד כה. אכן, כאן הוזכרו בבירור הפעולות הרפואיות שביצעו הבלנים בבתי המרחץ, אולי בחדרים מיוחדים. פתיחתו של חלק זה של התקנה ('אמנם') מוכיחה בעליל כי לפנינו צימצום האיסור האמור בחלק הראשון. רוצה לומר: אם בחלק הראשון היתה הכוונה לאסור על הנשים להשתמש בשירותי בלנים גברים בבית־המרחץ גופא, "במקום שהנשים הולכות בבית־המרחץ ערומות", ובניגוד למקובל בין הנוצרים, שכניסת גברים הותרה לשם ונשים 'התרחצו מהם' — הרי החלק השני של התקנה התיר את השימוש בשירותיהם של בלנים⁸⁷ מקיזי דם, בתנאים המוגדרים היטב בתקנה עצמה.

30 [1967], p. 82. חסר בעניין זה לימי הביניים מחקר כמחקרו של קראוס על תקופת התלמוד (S. Krauss, Bad und Badewesen im Talmud, Kirchhain N.-L. 1908). תודתי אמורה לידי פרופ' י' בלידשטיין, שהפנה את תשומת לבי לחיבור זה.

82 ראה שו"ע אבן העזר כא, ה והגהת הרמ"א שם.

83 וראה בבאר היטב שם: "ואם אינה מכוסה בכל גופה ושערה אסור". בדברים אלה הד למנהגן של נשים בלניות, לאו דווקא מכוסות בכל גופן; והשווה עם דבר S. Harksen, שם.

84 שם, שם. אחריו ביקשו הפוסקים "לבטל המנהג הרע הזה" — ראה בדברי הב"ח שם. כן ראה דעות שונות בנושא זה באוצר הפוסקים, על אתר.

85 ראה S. Krauss, שם, עמ' 42—46.

86 מלשון התקנה שלפנינו נראה לי ברור מעל לכל ספק כי אכן בבתי מרחץ מיוחדים לנשים עסקינן.

87 דוק כי לא נאמר כאן 'רופא' כִּי־אם 'גוי' סתם, כמו בחלק הראשון של התקנה.

הכלל העולה: על-אף הזרות של הדברים, שלפי שעה לא נמצא להם אישור ממקורות אחרים, דומה כי החכמים המתקנים הבחינו בדרכיהן של בנות ישראל לפחות מגמה להתפתחות לגורמות המוסריות המקובלות בחברה הנוצרית הסובבת. אם כן, דומה כי ראויים הם הדברים לעיון נוסף, שכן יש בהם פתיחת פתח להערכה מחודשת של המושגים המקובלים בדורות ההם בנושאי מין וצניעות. ויורשה-נא לי לשוב ולהדגיש כי בחברה אשכנזית הדברים אמורים, שהיתה רגילה למנהגי גרמניה, ואם כן, אפשר כי בדיקה נוספת בספרות הגרמנית תעלה פרטים נוספים בענין זה, מה גם שאופנת בתי המרחץ באה לאיטליה מגרמניה.

ד

פתיחותה של החברה האשכנזית באיזור וויניציאה למנהגי החברה הסובבת מתאשרת מן התמונה העולה מן התקנה הרביעית. עניינה של התקנה הריהו איסורו של ריקוד עם נשים נשואות, מלבד בימי הפורים, וכן איסור על הגברים לרקוד כשהם מלובשים בבגדים מסויימים. תקנות בענייני ריקוד נתקנו קודם לכן בעולמה של אשכנז⁸⁸ ואף שמענו שם קולות להיתר בתחום זה⁸⁹. אף במחנה הנוצרי רבו בתקופת הריגסאנס האיזכורים של ריקודים כהווי המעורר חשש של מידות מגונות⁹⁰ ולא אחת נתקנו תקנות לאסור סוג זה או אחר של ריקוד, שנראה לבני הדורות ההם בלתי הולם את המוסר או את הטעם הטוב⁹¹. אף-על-פי-כן, נראית התקנה שלפנינו מיוחדת במינה. דומה כי לראשונה לפנינו דברי היתר בנושא הריקודים שאינם משקפים דעות יחידים כי אם הוראת הלכה למעשה מאת חוג הרבנים של האיזור כולו. קשה למעט בחשיבותה של עובדה זאת, שכן פירושה של התקנה אינו איסור הריקודים כפעילות חברתית בלתי הולמת את הייחוד היהודי, אלא קביעת מסגרות לקיומה של הפעילות הזאת בדרך נאותה. פתיחותם של הרבנים המתקנים בולטת עוד יותר בכך, שלא רמזו הם בתקנתם לחומרות או לאיסורים שבעטיים מן הדין היה להימנע כליל מן הריקוד⁹². אם כן, במה דברים אמורים?

מקורות התקופה מצביעים בבירור על העובדה כי לעיתים קרובות שימשו הריקודים בחינת הכשרת הקרקע לפריצת המסגרות המוסריות, ולעיתים אף למעשי גיאוף⁹³. בתוך

88 ראה L. M. Epstein, *Sex Laws and Customs*, cit., p. 101.

89 ראה ח"ה בן-ששון, משנתו החברתית של ר' יוחנן לוריא (הנ"ל בהערה 2), עמ' 193.

90 על איזור וויניציאה ראה P. Molmenti, *La storia di Venezia nella vita privata* cit. (supra n. 79), II, pp. 378-386.

91 על איזור וויניציאה ראה G. Bistort, *Il magistrato alle pompe nella Repubblica di Venezia* cit. (supra n. 44), pp. 222-225.

92 אכן לא אסרו הם ריקודים עם הנשים הנשואות בימי הפורים ולא עם הפנויות בכל השנה, ולא הוכירו בתקנתם חיוב כפפות. והשווה עם דברי הכל-בו בסימן סו (ציין אליהם L. M. Epstein, שם) — ששמו חרם שלא ירקדו האנשים עם הנשים, והיו דורשים יד ליד לא ינקה רע. כן השווה עם דברי ר' יוחנן לוריא שהביא בן-ששון, במאמרו הנ"ל, שם.

93 ראה בדברי Molmenti הנ"ל.

חברה, שהיתה סגורה בעיקרה, ושבה לא נמצאו הזדמנויות רבות לפגישות של גברים עם נשותיהם של אחרים ביחידות, שימשו הריקודים אמצעי חשוב ליצירת מגעים בדרך שלכאורה לא היה בה שום פגם. המציאות היתה ידועה לכול ומורים לריקוד מצאו לנכון להצביע עליה בדברי גנאי על הפונים לריקוד שלא מתוך נטייה אומנותית טהורה⁹⁴. הדעת נותנת שאף את התקנה שלפנינו יש לראות בהקשר זה, ואישור לכך בא לנו ממקורות אחרים. ר' דוד הכהן מקורפו, בדיונו על תקנה דומה לתקנה שלפנינו ("בענין הריקוד עם הנשי' הנשוא'"), שנים מעטות לאחר התקופה שאנו דנים בה, מציין במפורש שלא נתקנה התקנה אלא "משום הדברי' המכוערי' שהיו עוברי' בכל יום במחול, כמעט כאלו המחול היתה קובה של זנות, שהיה אומר הבחור למסדר המחול הביא לי את פלונית ואם לאו איני מרקד וגם כן היא היתה אומרת כן..."⁹⁵. אף חכמי קושטא ושאלוניקי הטילו חרם לבטל את המנהג שעליו העידו לפנייהם כי פשט בארטא — "איך חלק מפריצי בני עמינו בהיותם חלין במחולות אנשי' ונשים יחד שלחו ידיה' בחיק הנשי' שהיו נשוא' ותהי זעקה גדולה..."⁹⁶.

העדויות האמורות לעיל, כולן מחוץ לאיטליה הן, ומצטרפות הן אל העדויות מאשכנז, שעלו מדבריו של ר' יוחנן לוריא⁹⁷, באותן השנים ממש שבהן נתקנה התקנה שלפנינו. ללמדנו שלא היתה איטליה יוצאת דופן בעניין זה, על שום האווירה הריגסאנסית שבה. אדרבה, סדנא דארעא חד הוא, ומאלפת העובדה שדווקא חכם כר' יהודה מינץ לא ראה להתנגד התנגדות מוחלטת לריקודים כפעילות חברתית.

תוספת התנאי שיהיו הגברים הרוקדים "מלובשים מלבוש אחר למעלה מהזיפון" באופן שבית התורפה יהיה מכוסה" מוסיפה מימד מוסרי כללי לתקנה, בכיוון של החמרה שבחוגים הנוצריים לא נמצא בדוגמתה. להבנת הרקע לתקנה, ראוי להזכיר כאן כי למן המאה היג גרבו הגברים מעין גרביים ארוכות, שהיו דבוקות לשוקיים, והיוו פיתוי גדול להמעט באורך המקטורן, שעליו נאמר מיד להלן, על-מנת להבליט את הצורה הגברית של

94 דוגמה לכך ישמשו דבריו של בנימין מפיואריו על אומנות הריקוד: "La quale [virtù dell'arte del danzare] agl'innamorati e gienerosi quorì, et agli animi gentili per cielestè inclinazione, più tosto che per accidentale disposizione è amicissima e con forma aliena in tutto e mortal nimica de' viziosi e meccanici plebei, i quali le più volte, coll'animo corrotto e colla sciellerata mente, la fanno, de arte liberale e virtuosa, scienza adultera essere, vile e molte volte ancora alle loro inoneste concupiscenze, sotto spezie d'onestà, la inducono mezana, per poter cautamente, all'effetto d'alcuna sua voluntate danzando, pervenire" (Trattato dell'arte del ballo, di Guglielmo ebreo pesarese, ed. F. Zambrini, Bologna 1873 [reprint: 1968], pp. 9-10).

95 שו"ת ר' דוד הכהן מקורפו, קושטנדינה רצ"ז, בית יד (וכבר צויין ע"י L. M. Epstein, שם).

96 ראה שו"ת בנימין זאב, ויניציאה רצ"ט, סימן ש"ג (אף מקור זה צויין ע"י אפשטיין שם). וראה גם שם סי' ש"ד, ש"ה, ש"ו. כן ראה באוצר הפוסקים, אבן העזר, כא א.

97 ראה הערה 89 לעיל.

השוקיים. בכך נמצא החלק התחתון של הגוף למעשה מכוסה תחתונים בלבד, כאשר מעליהם התנוסס בצורה מגרה למדי החלק התחתון של הכותונת. בעלי המוסר הוכיחו תכופות את בני דורותיהם על לבוש בלתי צנוע זה, שהתגנדרו בו במיוחד הצעירים ובו "הבליטו לעין כול את צורת עכוזם, אשכיהם ואבר-המין שלהם"⁹⁸. תיקון פורתא נמצא בהופעת ה-calzabraca, הלוא היא מעין גרב-מכנס, שנוספה לה ה-braghetta, מעין כיס הבולט בחלק הקדמי של ה-calzabraca, כדי לכסות את אשר הבליטו התחתונים. אלא שהתיקון נמצא גרוע מן המעוות שמיועד היה לתקן. בעלי המוסר הוכיחו רבות את מי שנהגו להגדיל את הנפח של כיס זה באופן מלאכותי⁹⁹, מה גם שתדיר נהגו הצעירים ללבוש את ה-calzabraca בלי תחתונים מתחתיה¹⁰⁰. מעל הכותונת לבשו הגברים מעין מקטורן, הקרוי בדרך כלל zupone. פריט זה, שנלבש הדוק מאד לגוף, ירד מעט מתחת למותן — כל כך מעט שבעלי המוסר הרבו תוכחה על המלבושים ההדוקים, הנזכרים לעיל, שלא נמצא הבגד העליון מכסה עליהם¹⁰¹. אף-על-פי-כן, דומה שאנשים צעירים והמוון העם לא נהגו ללבוש בגדים אחרים מעל ל-zupone. לעומת זה אנשים מכובדים ומבוגרים נהגו ללבוש בגד נוסף מעל ל-zupone ולא להישאר ב-zupone כי אם לעיתים נדירות בד' אמות בתייהם, וכאשר חשו בצורך להיות משוחררים בתנועותיהם. חוקרי הלבוש של התקופה רשמו מלבושים עליונים שונים מסוג זה, ואין כאן המקום להאריך¹⁰².

ברור, איפוא, כי החלק השני של התקנה שלפנינו משתלב בשורה הארוכה של דברי התוכחה שהושמעו בימים ההם כלפי המסתפקים בלבוש zupone קצר, שלא כיסה את ה-calzabraca והשאיר את 'בית-התורפה' מגולה. ללמדנו שאף החברה האשכנזית שבצפון איטליה כלל וכלל לא נשארה בלתי רגישה להדי האופנה הצעקנית המגרה של הימים ההם.

ה

אם באופנת גברים עסקה התקנה הרביעית, הרי התקנה החמישית מגלה לעינינו מקצת האופנה הנשית. לכאורה, לפנינו גזירה שלא תלכנה בנות ישראל הנשואות בגילוי שיער ראשן. אלא שלא מצינו רמז כלשהו שבימים ההם הותרה הרצועה בתחום זה¹⁰³. אפשר

98 R. Levi Pisetzky, Storia ostendunt formam naticarum, genitalium, & membri del costume in Italia, vol. II, Milano 1964, p. 26

99 ראה R. Levi Pisetzky, שם, עמ' 331.

100 שם, עמ' 366.

101 ראה R. Levi Pisetzky (שם, עמ' 317, 319, 326) המציינת, בין היתר, לדברי תוכחותיו של Bernardino da Siena.

102 ראה R. Levi Pisetzky, שם, עמ' 319.

103 על הנושא כולו ראה L. M. Epstein, Sex Laws and Customs cit., pp. 46-55, והמקורות המצויינים שם.

לומר שנתכוונו לגזור שיקפידו על כיסוי מוחלט של השיער באופן שאף "השערות של נשים שרגילין לצאת מחוץ לצמתן"¹⁰⁴ תהיינה מכוסות — להוציא מלבם של הסומכים על המקילים שאין לחוש בזה¹⁰⁵. אולם, לענ"ד, אין לשון התקנה "באופן שלא יתראה בם היות שער ראשן נראה" תואם הסבר זה. ועוד: מה פירוש "שמכאן והלאה תכסה ראשן בצעיף", ומה פשר ההדגשה 'בצעיף'¹⁰⁶? אפשר, כמובן, לומר כי דיברו חכמים בהווה וכי אין כאן הדגשה 'בצעיף' — דווקא. אלא שאין בהסבר זה משום הסבר לשתי הלשונות האחרות האמורות לעיל. על כן נראה לי שיש לנסות לפרש את התקנה לאור מנהגי האופנה הנשית של הימים ההם.

עוד למן המאה היד נהוגים היו בין הנשים הבוגרות, מעין סרטים מבד דק (bende), ממשי או מקטיפה, שבהם עטפו את שערות הראש¹⁰⁷. במאה הטז עדיין נהוגים היו ה'בינדי', אלא שעתה נוספו לתסרוקות הנשים הפאות הנוכריות. הפאות הללו, לרוב בצבע זהבהב, השתלבו בסרטי המשי העדינים באופן שקשה היה להבחין בין אלה לאלה, ויצרו צורות שונות, משונות ומגוונות של תסרוקות אופנתיות. מחוקקים, בעלי מוסר וסטיריקונים הרבו לדון בתקופה ההיא בסוג זה של תסרוקות¹⁰⁸, ולא אחת העלו פאות נוכריות וקישוטים אחרים על המוקד¹⁰⁹. מסתבר כי אף בנות ישראל נמשכו אל האופנה מתוך הנחה שהיה בכיסוי הראש ב'בינדי' ובפאות הנוכריות משום כיסוי שיער-הראש כדת וכדין¹¹⁰, ומכאן תגובתם של חכמי חוגו של מהר"י מינץ לחיב 'מכאן והלאה' כיסוי-הראש בצעיף דווקא 'באופן של יתראה בם היות שער ראשם נראה'. אכן, בכיסוי ב'בינדי' העשויות ממשי נראה 'היות שער ראשן נראה' — ועל אחת כמה וכמה בכיסוי בפאה נוכרית עשויה משיער ממש.

סיוע ברור להשערתי זאת דומה כי ניתן להביא ממקורות אחרים. תחילה — מן העובדה, שעד כמה שידוע לפי שעה, נושא הפאה הנוכרית הופיע לראשונה כנושא לדיון הלכתי ע"ד דווקא באיטליה במאה הטז. כידוע, ההיתר הראשון לחבוש פאה נוכרית נכתב על אדמת איטליה על-ידי חכם ממגורשי ספרד — ר' יהושע בועז לבית ברוך, בספר 'שלטי גיבורים' שלו¹¹¹. ועוד, בשנת ש"ל הותרה הפאה הנוכרית על-ידי ר' משה פרובינצאלו, גדול חכמי הלועזים במנטובה, בלא שהזכיר את היתרו של ר' יהושע בועז. ר' משה

104 ראה הגהת הרמ"א בשו"ע או"ח עה, ב.

105 ראה בב"י ובנושאי כליו של השו"ע שם.

106 למשמעותו של מונח זה ראה להלן בהערה 114.

107 ראה R. Levi Pisetzky, Storia del costume cit, vol. II, pp. 121-122.

108 שם, עמ' 288-295.

109 ראה ר' בורקהארט, שם, עמ' 278-279.

110 השווה עם דברי ב' רות, היהודים בתרבות הריגסאנס באיטליה, ירושלים תשכ"ב, עמ' 52.

111 שלטי גיבורים לשבת סד ע"ב. וראה ציון מקורות נוספים ומאחרים יותר אצל L. M. Epstein, שם, עמ' 52-55.

פרובינצאלו נשאל "על אשה שגלחה את ראשה קודם שתכנס לחופה ועשתה משערותיה מה שקורין בלע"ז קרינאל" [crinale], אם יכולה לתת אותו על מצחה אחר שנישאת או לא, מי אמרי' כיון ששערותי' הן ראש פרוע מקרי'... או דלמא כיון שמכסה ראשה אין בכך כלום ושרי"¹¹². תשובתו המלאה של ר' משה פרובינצאלו היתה: "הקרינאל" כלם עושים משער אשה — אין דעתי נוחה מהם, מפני שאם אינם ערוה ממש, כאומרם שער באשר ערוה, הרי הן דומין לה, ויש להתרחק מן הכעור ומן הדומה לו, אלא שנהגו אותן הנשים השאננות מקרוב באו לא שערם אמותיהן וקשה לשנות המנהג. אבל אני רואה הבדל באותן השערות אחר שנתלשו, בין שלה לשל זולתה, דתלוש ולבסוף חברו הוי תלוש ולא מקרי' שער ראש'. ואעפ"י שלענין שחיטה אסרו לכתחי', לאו משום דהוי כמחובר, דא"כ אפי' דיעבד נמי, אלא גזרה אטו מחובר מעיקרו, ולא גזרו כן בקרינאל"י לפי המנהג, שא"כ כבר היו כלם אסורים לכתחי', כדרך שאסרו שם בשחיטה כל מחובר אחר תלישתו אפי' נעץ סכין בכותל וכיוצא בו. כלל העולה שהדין בכלן שות אצלי". אמנם טעם משונה נתן ר' משה פרובינצאלו לדבריו: הואיל ופשט המנהג, משמע לא גזרו חכמים מימים קודמים לאסור! אולם, יהיה אשר יהיה משקלו של טעם זה להלכה, מכאן עדות ברורה שבימיו של ר' משה פרובינצאלו פשט מנהג הפאה הנוכרית בין בנות ישראל ולא ראה הרב הזה סיכוי כלשהו להתנגד לו ולשנותו, אע"פ שלא היתה דעתו נוחה הימנו.

אמת, דבריו של ר' משה פרובינצאלו נכתבו שני דורות לאחר תקנתו של המהר"י מינץ ובני חוגו, ואם כן, אין בדברים אלה משום עדות אלא על המחצית השנייה של המאה הטז בלבד. אף-על-פי-כן, דומה שאין דברי ר' משה פרובינצאלו אלא חלק מוויכוח שנמשך למן ימי מהר"י מינץ בין חכמי איטליה ושלא נתגלו לו, לפי שעה, עדויות רבות. אכן, במסגרת אותו הוויכוח ההלכתי העיר ר' שמואל יהודה קצנאילנבוג, חתן בנו של מהר"י מינץ, על עצמו: "וכבר הרחבתי הדבור בפסק ארוך שעשיתי בנדון זה ונתוכחתי בו עם המתירים להתקשט בפאה נכרית"¹¹³. עדיין הדברים אמורים במחצית השנייה של המאה הטז והם משולבים בתוך דברי דרשה שדרש ר' שמואל יהודה להוכיח את ציבור שומעיו בדבר הצורך לשפר את התנהגותם בלימוד התורה ובשמירת המצוות. ר' שמואל יהודה רשם כאן: "ולקחתי גלוי שער וקשוט פאה נכרית למשל, כי בנות עירי נכשלות בזה

112 שו"ת ר' משה פרובינצאלו סימן צ (בכ"י ירושלים 1999, Heb. 8°: דף צט ע"ב—ק ע"א). מכאן אף עדות למנהג לגלח שיער ראשן של נשים נשואות באיטליה של הרניסאנס. והשווה עם דברי 'Eidsheim, שם, עמ' 55—60.

113 שנים עשר דרשות מדרשות... כמהר"ר שמואל יודא... קצנאילנבוג, ויניציאה שני"ד, דף ח ע"א. פסקו של ר' שמואל יהודה נדפס ומתכנו עולה בבירור כי אין דבריו אלא נגד ההיתר של ר' יהושע בועז. ר' שו"ת באר שבע לר' יששכר בער איילונבוג, ויניציאה שע"ב סי' יח, דף צ"ג ע"א — צ"ג ע"א; כן ראה פחד יצחק, ערך פאה נכרית; כנסת הגדולה, אבן העזר כא; ברכי יוסף, אורח חיים שג. הנני מודה לר' שמואל אשכנזי שהעירני על-כך.

מאד". והנה, מה דרש להם ר' שמואל יהודה? "שישמעו לקול מורים אף אם יורו להם לפעמי' במה שלא ייטב בעיניהם, כאלו תאמר עד"מ שלא יגלו שער ראשם ושלא יתקשטו בפאה נכרית, כי שער באשה ערוה ולמראה עין יראה כאלו הוא שער שלהם, ואבותינו ואבות אבותינו הקדושי' בכל קהלות אשכנזים מחו בדורותיהם שלא ישאו על ראשם אפילו הבינד"י ממשי, שהגוון שלו דומה לשער". והוסיף, דרך זירו: "הלא יראו מעלתכם כי במקום שנוהגים נשי האומות לכסות שער ראשם והאחיות¹¹⁴ נוהרים כמו כן מלהתקשט בפאה נכרית"¹¹⁵.

מסגנון דבריו של ר' שמואל יהודה קצנאילבוגן נראה לי שאין כוונת תוכחתו להזהיר מגילוי ראש ממש (שאם כן מן הדין היה להרחיב את הדיבור על איסור זה יותר מאשר על נושא הפאה הנוכרית), אלא שהוא דימה את חבישת הפאה הנוכרית לגילוי ראש משום ש"למראה עין יראה כאלו הוא שער שלהם"¹¹⁶. והכלל העולה: מתוך דבריו נראה כי מותר לסכם ולהעלות שתי מסקנות לענייננו: (א) היתה בידי מסורת לפיה "אבותינו ואבות אבותינו הקדושי' בכל קהלות אשכנזים מחו בדורותיהם שלא ישאו על ראשם אפילו הבינד"י ממשי, שהגוון שלו דומה לשער". והרי לא מצינו מחאה מסוג זה בקהילות האשכנזים באיטליה ("אבותינו ואבות אבותינו") מלבד תקנתם של מהר"י מינץ ודעמיה. אמור מעתה: אין התקנה שלפנינו אלא גזירה "שלא ישאו על ראשם אפילו הבינד"י ממשי". (ב) הוויכוח בין ר' שמואל יהודה לבין "המתירים להתקשט בפאה נכרית" השתלב בעימות בין מגמותיהם של חכמי האשכנזים באיטליה לבין אלה של חכמי הספרדים והלועזים בארץ זאת. עימות זה, המתגלה בתחומים שונים, שאין כאן המקום לעמוד עליהם¹¹⁷, הריהו יסוד קבוע בעיצוב עולמם הרוחני של חכמי איטליה בתקופת הרינצי-סאנס, ועל רקעו ניתן להבין ביטויים שונים בפסיקתם של חכמים אלה ובמחלוקות שלעתים נתגלעו בעקבותיה של פסיקה זאת¹¹⁸. אף את העניין המיוחד הזה של חבישת הבינד"י והפאה הנוכרית יש לראות במסגרת זאת, כפי שההדגשה הברורה של מחאת "אבותינו ואבות אבותינו הקדושי' בכל קהלות אשכנזים" בדברי ר' שמואל יהודה קצנאילבוגן מוכיחה בעליל.

אמנם גם חכמי הספרדים והלועזים לא נכנעו ברצון לאופנה המתפשטת, כפי שדברי ר' משה פרובינצאלו מלמדים. אלא שהיה כאן משום גילוי של חוש מציאותי יותר, ש'קשה

114 כלומר: הנזירות. לא במקרה הוזכרו כאן הנזירות, שכן הללו המשיכו לכסות שערות ראשן ב'צעפים', היינו veli, כמו בדורות הקודמים. על הצעפים הללו באופנת הנשים של ימי הביניים ראה R. Levi Pisetzky, שם, עמ' 295.

115 שנים עשר דרשות, שם.

116 והשווה עם דברי ר' משה פרובינצאלו שהובאו לעיל.

117 דוגמאות אחדות בנושא זה הבאתי בחיבורי 'רבנות באיטליה בתקופת הרינציסאנס', הנ"ל בהערה 2, פרק ד.

118 דוגמה ברורה יותר תתגלה לנו בדיון בתקנה הבאה.

לשנות המנהג' ולדרוש מבנות ישראל 'השאננות' ליטול דוגמה מן הנזירות. אירוניה של
ההיסטוריה היא העובדה כי למרות הספרות העניפה נגד השימוש בפאה נוכרית¹¹⁹ פשט
המנהג דווקא בין האשכנזים וכל ניסיון לבטלו נראה בגדר של גזירה שאין רוב הציבור
יכול לעמוד בה.

1

בדיון בתקנה הקודמת נרמזו לעימות בין מגמותיהם של חכמי האשכנזים באיטליה לבין
אלה של חכמים אחרים בארץ זאת. דומה כי התקנה הששית שלפנינו היא ביטוי ברור
יותר לעימות זה. מבחינת תוכנה תקנה זאת פונה, מתחום המידות המוסריות, שהיו עניין
לכלל הציבור, אל תחום מצומצם יותר, שהוא עניין לטהרתו של השולחן היהודי. אם
בתקנות הקודמות נמצאו החכמים המתקנים מגיבים לאתגרים שהסביבה הנוצרית העמידה
בפני החברה היהודית, הרי בתחום זה, שהוא מיוחד לאומה שומרת מסורת וכלל הידוע
לא נודע לו אתגר משמעותי מן החוץ בתקופה זאת, נמצאו המתקנים האשכנזים מגיבים
לאתגרים שהציבור היהודי שלא מן האשכנזים העמיד בפניהם.

כידוע, על-פי ההלכה התנאית "הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחרש שוטה וקטן"¹²⁰,
וקטן האמור כאן הריהו, כמקובל, "עד יג ויום אחד לזכר ויב ויום אחד לנקבה"¹²¹. הלכה
זאת נתקבלה על-ידי הרוב המכריע של הפוסקים, ואף באיטליה נהגו על-פיה¹²². אף לא
מצינו בקהילות אשכנז סייג שקטן לא ישחוט עד שיהיה בן יח שנה. רק בספר המרדכי,
בראש מסכת חולין, הובאו הלכות אلدד הדני, שקטן לא ישחוט עד שיהא בן יח שנה,
ואף שם הוגדר מנהג זה כחומרה בעלמא שאין נוהגים על-פיה. דברי המרדכי ומסקנתו
הובאו על-ידי הרמ"א בדרכי-משה¹²³, ומכאן ראייה שמנהג זה לא היה מנהגן של קהילות
אשכנז בימים ההם.

הדעת נותנת, איפוא, שלפנינו חידוש שביקשו בני חוגו של מהר"י מינץ להנהיג
באיטליה, במגמה לבטל את המנהג הנפוץ בארץ זאת להעניק היתר שחיטה לנערים עם
הגיעם לגיל שלוש-עשרה שנה. אכן, ר' יהושע בועז לבית ברוך בספר 'שלטי גיבורים'
שלו¹²⁴ רשם: "אמת, כי ראיתי בדורינו כמה בעלי הוראה שמחמירים שלא להרשות

119 ראה ציון ספרות הלכתית בנושא זה בשו"ת קנין תורה בהלכה, לר' אברהם דוד הורוויץ.
שטראסבורג תשל"ו, סימן יא, עמ' לו.

120 משנה חולין א, א.

121 לשון בעל העיטור, והובא ע"י הבית-יוסף ביו"ד סימן א.

122 ראה בשבולי הלקט, שרוב מנהגי הלועזים נקבעו על-פיו, הלכות שחיטה א (במהד' בובר:
עמ' קצד). כן ראה בכף החיים לר' יעקב חיים סופר, יו"ד, ח"א, ירושלים תשכ"ז, דף ח
ע"ב, ס' קנט.

123 יו"ד שם. אף מן הדעות המובאות בבית-יוסף, שם, דומה כי היתר שחיטה לנערים לא היה
בגדר של תופעה שהעסיקה את החכמים עיסוק לא-אקדמי.

124 ראש מסכת חולין.

לשום אדם לשחוט עד שימלאו לו יח שנה, כדברי הלכות א"י, ואולי משום דבקעה מצאו וגדרו בה, דכמה דרדקי יש שכשמרשין אותן לשחוט בינו לבין עצמן בפחות משנים הללו, שמקילים הם בשחיטות, ולכך החמירו...". אף הרמ"א הביא בדרכי-משה את דברי ר' יהושע בועז בלשון "ובהג"ה אלפסי בדפוס חדש" — ומכאן ראייה שהדברים היו אצלו בגדר של חידוש גמור.

הלשון הנקוטה על-ידי ר' יהושע בועז ("כי ראיתי בדורינו... ואולי משום דבקעה מצאו וגדרו בה...") אינה מותירה ספק כי אכן החידוש נתחדש בדורו והיה בו משום חומרה מכוונת לגדור בעד תופעה שכיחה של שוחטים נערים. כמו כן הדעת נותנת שלא רמז כאן ר' יהושע בועז אלא לתקנת מהר"י מינץ ובני חוגו דווקא. אף כמקור לחידוש זה לא ידע ר' יהושע בועז לציין אלא לדברי המרדכי הג"ל.

עדויות שונות מן המאות טו וטז מאשרות כי באיטליה נהגו להכשיר נערים למלאכת השחיטה בגיל רך מאד. נער יהודי רשם במחצית השנייה של המאה הטז כי "בן שמונה שנים וחדש... התחיל האלפסי ו"ל, בן יב שנים וחצי התחיל לקרות ס"ת בבית הכנסת... ובזמן שהוא התחיל לשחוט"¹²⁵. מה שרשם נער זה היה מנהג מקובל מדורי דורות במקומו. רוצה לומר: לימוד שחיטה ובדיקה היה חלק מחינוכו של נער יהודי בבתיהם של עשירים, שהחזיקו מלמדים פרטיים. ואמנם, כך העניק המלמד שמואל בן יהודה היתרי שחיטה ובדיקה לבניו של עמנואל מנורצי בראשית המאה הטז¹²⁶. בכך אב קס"ה הושיב ר' שמואל בן יהודה "שלשה אנשים יודעי דת ודין כאילו היו ב"ד, שישאלו ויחקרו ההלכות שחיטה לילד הנעים אברהם בכ"ר עמנואל חי [מנורצי] כי אני למדתי אליו" ולאחר בחינה שנבחן הנער, הוענק לו היתר שחיטה. אלא שהוסיף ר' שמואל סייג: "אכן בעבור היות הנער נער ורך בשנים וכדי שיאמן את ידו גזרתי עליו שיראה בשחיטת בקי עשרה עופות קודם שישחוט ואחר כך ישחוט לפני המוחזק עשרה עופות וכחשבון הזה יעשה בבהמות דקות, ובגסות יראה שחיטת טו בהמות בשחיטת בקי וישחוט לפני המוחזק [?] "¹²⁷ עשרה ואחרי תום הסדר הזה יהיה נחשב כמומחה וכמוחזק ויהיה ראוי לשחוט בינו לבין עצמו..."¹²⁸. כעבור פחות משנה, בראש חודש אדר ב, העניק ר' שמואל לאותו אברהם בן עמנואל ולבן-גילו מנחם בן אברהם, 'ילדי שעשועים', היתר בדיקה¹²⁹. ברי, שאין הכינויים 'ילד נעים' ו'ילדי שעשועים' מורים על מי שמלאו להם שמונה-עשרה שנה. ממקום אחר אנו למדים כי בשנת קע"ט העניק ר' מאיר בן משה אבן

125 ראה ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, כרך ב, תל-אביב תרצ"א, עמ' קיד.
126 התעודות מצויות בכ"י בודפסט-קויפמן 39 (תצלומו במכון לתצלומי כתבי-יד עבריים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי ס' 2841), עמ' 233—235.
127 כאן מלה שלא עלה בידי לקרוא.
128 כ"י בודפסט-קויפמן הג"ל, עמ' 233.
129 שם, עמ' 234.

לטיפי באיטליה היתר שחיטה לנער אברהם בן מרדכי¹³⁰ ובגוף ההיתר הדגיש: "ולפי שכבר הורגל לראות שחיטת אחרים הרבה פעמים לא החמרנו עליו כמו שאנו רגילין להתמיר על הבחורים הילדים, רק שישחוט לפני מומחה ב או ג פעמים, ומכאן ואילך יחשב מומחה ובקי לשחוט בינו לבין עצמו...". סביר להניח כי החומרה שהיו "רגילין להתמיר על הבחורים הילדים" אינה אלא החומרה האמורה בהיתר שנתן ר' שמואל בן יהודה הנ"ל לאברהם מנורצי — שישחוט הרבה יותר משלוש פעמים לפני מומחה. אף הלשון 'כמו שאנו רגילין' מורה בבירור על תופעה נפוצה.

נראה שיש להתבונן בתופעה זאת על רקע המציאות המיוחדת של היישובים היהודיים באיטליה בתקופת הרינסיסאנס, כאשר במאות כפרים ועיירות התיישבו משפחות בודדות של מלווים בריבית, שעליהן היה לדאוג לצרכיהן הדתיים בכוחות עצמן. בתנאים אלה ברוב המקרים לא היה סיפק בידי משפחה בודדת להעסיק שוחט ועליה היה לדאוג בעצמה לשחיטה. מכאן הנוחות שבשיטה לחנך נערים במלאכת השחיטה, כדי לציידם באמצעים הדרושים לחיי עצמאות לכשיתבגרו. אין ספק שלתופעה זאת נתלו אותן תקלות שר' יהושע בועז ציין אליהן בדבריו, ומכאן נסיונו של מהר"י מינץ ובני-חוגו לבטל את המנהג, בהסתמכם על החומרה שבדברי המרדכי. והדעת נותנת כי יש כאן אף מגמה למנוע בעד התפורותו של הציבור האשכנזי בדומה להתפורותו של ציבור הלועזים, רוצה לומר: מגמה להגן על צביונו של ציבור האשכנזים תוך מניעה ממנו להתפשט על פני עשרות יישובים קטנים, ורצון להחזיקו מגובש במרכזים ידועים, בחינת מקומות תורה שאין להתרחק מהם.

ספר המרדכי היה בין הספרים היסודיים שלמדו חכמי האשכנזים באיטליה בימים ההם, כפי שעיון קל ביצירה ההלכתית של חכמים אלה מעלה בעליל¹³¹. אף-על-פי שהמרדכי לא הביא את הלכות אלדד הדני להלכה, כִּי-אם בגדר חומרה בעלמא, מקום ראה מהר"י מינץ להסתמך עליה ולתקן את התקנה ברוח זו. דרך איזכורה של התקנה בדברי ר' יהושע בועז מעידה, לענ"ד, כי חומרתם של המחמירים "משום דבקעה מצאו וגדרו בה" לא נתקבלה מחוץ לתחום השפעתם של המתקנים וכי, מכל מקום, היווה העניין נושא לוויכוח. מאידך גיסא הסיפא של התקנה מצביעה בבירור על מנהג מקובל בקהילות אשכנז שלא ליתן היתר לבדיקה כִּי-אם למי שמלאהו להם עשרים שנה¹³². את המנהג הזה ביקשו המתקנים להנהיג באיטליה בניגוד בולט למנהג המקומי האמור לעיל. גם בנושאים אחרים ניסו החכמים מן החוגים האשכנזיים להנהיג חומרות בלתי מקובלות על ציבור הלועזים. בירור טיבו והיקפו של העימות בין מגמותיהם של חכמי האשכנזים לבין

130 כ"י פארמה, די רוס 99 (תצלומו במכון הג"ל ס' 13023), דף 125 ע"ב.

131 וראה לעיל הערה 27.

132 לא עלה בידי, לפי שעה, לברר את עניינו של מנהג זה בקהילות אשכנז. אף בעל דרכי

מגמותיהם של החכמים הלועזים ואורחות חייו של הציבור הלועזי באיטליה עשוי להעלות בפנינו תמונה של מפגש תרבותי-הלכתי ער ורב עניין, אך אין כאן המקום להאריך.

ז

ומכאן באים אנו לתקנה האחרונה. אם התקנות הקודמות נגעו בתחומי החברה, המוסר והדת, באה התקנה האחרונה להשלים את התמונה בפנותה אל תחום המשפט. להבנת רקעה של התקנה יש לזכור את האמור לעיל כי בכל תקופת הריגסאנס נמנעה מיהודי איטליה הקמתם של בתי-דין יהודיים בעלי סמכות כפייה וכתוצאה מכך הועמד המשפט העברי על יסודות הבוררות. נתגבשה מגמה לחייב בעלי-דין לפנות לבוררים יהודים ולחזק את מערכת מוסד הבוררות על-ידי ניצול כל האמצעים הפורמאליים, שניתן היה להיעזר בהם לצורך זה, הן מתחום ההלכה היהודית והן מזה של מערכת המשפט הכללי, כדי לשוות לפסקי הבוררות אופי של פסקי בית-משפט שאין אחריהם ערעור ויש להוציאם לפועל לאלתר באמצעות המערכת האדמיניסטרטיבית של השלטונות המקומיים¹³³. מכאן שחשיבות רבה נודעה לעריכתם של שטרי-הבירורין, הנקראים בלע"ז קומפרומיס"ס (compromesso)¹³⁴ ובהם הסכמת הצדדים למנות את הבוררים והגדרת סמכויותיהם של הבוררים, שכן חריגה מסמכויות אלה היה עמה במשמע אפשרות ערעור על הפסק.

חשוב במיוחד, להבנת תוכן התקנה שלפנינו, הוא הציון בשטרי-הבירורין של המסגרת התחקיתית המחייבת את הבוררים. כמעט בכל השטרות של התקופה נכלל המטבע

תשובה ליו"ד, סי' א ס"ק קעא, לא ציין בעניין זה כ"אם לשו"ת דבר משה, לר' משה אמארייליין, ח"א (שאלוניקי תק"ב), יו"ד סי' ג, שרשם באייר תצ"ו: "ודע כי זה ימים ושנים שהרב מהריק"ו והרב א"א ז"ל גזרו על שוחטי ובודקי עירינו יע"א שלא יתנו כתב קבלה לשום בחור עד שיהיה לו לפחות עשרים שנה ושהיה נשוי ושיוודע לפחות לקרות ס' ב"י היטב ואם חסר אחת מהם שלא יתנו לו כתב קבלה" (דף לב ע"ד). ובעל דרכי תשובה צירף לציון יחידי זה דברי הסבר מעניין משלו, עיין שם, אך לא הוסיף מאומה באשר למנהג אשכנזים דומה.

133 בכל זה דנתי באריכות בחיבורי הנ"ל בהערה 2, פרק ד.

134 ראה א' גולאק, יסודי המשפט העברי, חלק ד, ירושלים-ברלין תרפ"ג, עמ' 24—32; הנ"ל, אוצר השטרות הנהוגים בישראל, ירושלים תרפ"ו, עמ' 281—287; מ' אלון, המשפט העברי הנ"ל (בהערה 41), כרך א, עמ' 17—18. ברור שאין לראות בשימוש במונח המשפטי קומפרומיס"ו תוצאה של התערות בקרב החברה הנוצרית והתרחקות מן המסורת היהודית באיטליה בתקופה זאת, כפי שביקשו לומר חוקרים אחדים — ראה ח"ו דימיטרובסקי, לתולדות היהודים בנסיכות מילאנו לפני הגירוש של שנת 1597, תלפיות, ו (תשט"ו), עמ' 709 הערה 47 (בעקבות מ' גידמן, ספר התורה והחיים בארצות המערב בימי הביניים, וורשה תרנ"ז—תרנ"ט, חלק ג, עמ' 196). ואין צורך לומר שאין להסתפק בתרגום המונח לעברית בסתם 'פשרה' או 'הסכמה' — השווה עם דברי ד' קארפי, גירוש היהודים ממדינת הכנסייה בימי האפיפיור פיוס החמישי... ספר זכרון לחיים אנצו סיריני, ירושלים תשל"א, עמ' 161 הערה 59.

'בדין או קרוב לדין', כלומר שעל הבוררים לפסוק לפי ההלכה היהודית דווקא. כדי למנוע דיונים אין-סופיים על מהותו של 'דין או קרוב לדין' בנושא הנדון, הוסיפו בשטרי הביורורין 'כפי ראות עיניהם' או 'וכפי ראות עיניהם'. אלא שאף על משמעותה של תוספת זאת התנהל וויכוח חריף במשך כל תקופת הריגסאנס: האם פירוש התוספת "כפי שייראה בעיני הבוררים היות דין או קרוב לדין" או שמא הסמכות הניתנת להם בשטר היא לפסוק 'בדין או קרוב לדין' וגם בפשרה, כפי ראות עיניהם. לפי הפירוש הראשון, הרי שאם אין פשרה אמורה בלשון 'כפי ראות עיניהם', אין הצדקה להכללתו של לשון זה בשטר אלא אם כן הבוררים תלמידי-חכמים, שאם לא כן מאי משמע "דין או קרוב לדין כפי ראות עיניהם" של יושבי קרנות? מכאן, שאם נכלל לשון זה ולא היו הבוררים תלמידי-חכמים מקום ניתן לבעל-דין לערער על הפסק ולסרב להישמע לו. ואין צורך לומר שבכך נמצא כל מוסד הבוררות מעורר¹³⁵.

התקנה שלפנינו משתלבת בפרובלימאטיקה זאת. שתי קביעות אמורות בה, ובשתיהן אישור ברור לסיכום האמור לעיל. (א) נקבעה חובה על היהודים לפנות לבוררות בכל מקרה של דברי ריבות ביניהם. ומכלל הן אתה שומע לאו: אסור לפנות לערכאות של גויים¹³⁶. מן החובה האמורה כאן לפנות לבוררות בכל מקרה אף נמצאנו למדים שלא היו בכל איזור 'השררה' בתי-דין יהודיים בעלי סמכות כפייה מכוחן של תקנות פנים-יהודיות. (ב) נקבע כאן בביורור כי יש לכתוב בפירוש בשטר-הביורורין שמסמכות הבוררים לפסוק פשרה, וכי אם לא נכתב כך בפירוש — משמעות הלשון 'כפי ראות עיניהם' היא לפי הפירוש השני הנזכר לעיל, כלומר: בו קביעת סמכותם של הבוררים לפסוק אף בפשרה. אף מבטלת התקנה כל ערעור שיוכל בעל-דין לערער בטענה כי לא היו הבוררים תלמידי-חכמים וכי על-כן לא יכלו לפסוק 'בדין או קרוב לדין'.

נמצאנו למדים כי יותר משדאגו הרבנים המתקנים לביסוס מעמדם הרבני דאגו הם לחזק את מוסד הבוררות. דבר זה חשוב במיוחד להדגישו, שכן מורה הוא על שלוש: (א) כל כך גדולה היתה תחושת הכוח והסמכות הרבנית שחשו רבנים אלה, שלא ראו מקום לחזק את מעמדם על חשבון ערעור יסודותיו של מוסד הבוררות — הפך מן המציאות המתגלית לנגד עינינו במחצית השנייה של המאה הטז, כאשר על רקע ערעור מעמדם של הרבנים הנסמכים גשמיים קולות הטוענים לצדקת הערעור בפסקי בוררות כל אימת שלא היו הבוררים תלמידי-חכמים ולא נכתב בפירוש בשטר 'פשרה'¹³⁷. (ב) מוסד הבוררות גראה בעיני החכמים המתקנים כאפשרות היחידה לבנות עליה מערכת של משפט

135 בכל זאת דנתי באריכות בחיבורי הנ"ל, שם.

136 ניסוח הדברים באופן מעורפל במקצת הוא בעטייה של מדיניות ויניציאה שאסרה על היהודים לתקן תקנות המצמצמות את תחום הירידיקציה של המגיסטרטורה המקומית. ראה V. Colorni, *Legge ebraica e leggi locali cit.* (supra n. 65), pp. 335-338, 371-372.

אף אני בחיבורי הנ"ל הוסיפתי הוכחות לכך.

137 אף בזה דנתי בחיבורי הנ"ל.

עברי, ועל כן לא נרתעו מלקבוע כי אפילו אם יהיו הבוררים "רועי בקר, אותו הפסק או הפשרה יהיה שריר וקים ושום רב או צורב' לא יחזירנו, ואם יחזירנו לא יתא ממש בתורה ההיא". לענ"ד דברים כגון אלה הם ממש בגדר של 'הוראת שעה' ומורים הם בבירור על חומרת המציאות בתחום המשפט העברי בתקופה זאת באיטליה. חזיון של משפט זה, אף במסגרת המצומצמת של הבוררות, נראה בעיני המתקנים כדוחה כל שיקול אחר. (ג) אם, במציאות זאת, נרשמו פנייות רבות יחסית לערכאות של גויים, הרי שאין לזקוף פנייות אלה על חשבון התרחקותם של יהודי איטליה ממסורת אבותיהם על רקע אוירת הריגסאנס שנשבה במקומות מושבותיהם. אדרבה, יש להמעיט בחשיבותה של התופעה ולהדגיש דווקא את הצלחתם של יהודי איטליה לבנות לעצמם מערכת כלשהי של משפט עברי, על אף המציאות שהיו נתונים בה. ומכל מקום, לא היה הבדל במציאות זאת בין יהודים לוועזים קרובים לרוחה של הריגסאנס לבין רבנים אשכנזים מסוגו של ר' יהודה מינץ, כאשר הללו נקלעו לתוכה.

*

לסיכום ייאמר כי דומה שיש בשבע התקנות האמורות לעיל משום שבעה הבזקי אור הבאים להאיר על תמונת חייהם החברתיים והרוחניים של יהודי איזור וויניציאה בראשית המאה הטז. תקנות אלה נראות כבניות מעגלים-מעגלים. מעגל פנימי העוסק בחוט השדרה של החברה היהודית, רוצה לומר במשפחה היהודית ובהשלכותיהן של תופעות שונות העוללות לפגוע בה ועמה, בעיקר, בשכבה העליונה המנהיגה את החברה. מעגל שני, העוסק בייחודו המוסרי של הציבור היהודי ובהקמת גדרות בפני תופעות העוללות לפגוע בייחוד זה מכוחה של השפעת הסביבה הנוצרית. מעגל שלישי, הנוגע בייחודו הדתי של הציבור ובנסיון למנוע את החדירה אל תוכו של מנהגים אשר חדרו אל תוך התווי של ציבורים יהודיים אחרים ואשר, לדעת המתקנים, עלולים היו לפגוע בצביונו של הציבור שלהם ובכוח עמידתו המיוחדת. ולבסוף — מעגל חיצון, שעניינו מערכת משפט עברי מכוונת להקתות חודם של דברי ריבות ומחלוקות בתוך המחנה, בדרך היחידה שהשלטונות הנוצריים השאירו פתוחה בפני היהודים.

מתוך המעגלים הללו עולה לעינינו תמונה של חיים ערים ותוססים, רומאנטיקה של אהבת נערים, קלות דעת של נערות, ערמתם של נוכלים, מתחים שבחלוקת ירושות לאחר הכאב שבפרידה מן המתים, והכול על רקע שאלת הקיום היהודי, בתוך חברה עויינת שהתנתה קיום זה בריבוי מסים ועולים, מסודרים ובלתי מסודרים. ומצויים בה בתמונה רמזים לחיי היום-יום, לנקיון הגוף שלעיתים התגנב בעקבותיו חשש שמא היה הוא קשור בכללך הנפש, למיחושים ולכאבים שלכולם נחשבה הקזת-הדם תרופת-פלא, לעליזות שבריקודים בחברה ולמשקעים של קנאה ודברי ריבות בד' אמותיהן של משפחות יהודיות לאחר כיבוי האורות באירועים חברתיים, לגנדרנותם של אנשים וגשים כאחד —

והכול מתוך עימות עם החברה הנוצרית הסובבת, על מנהגיה ונימוסיה, ומתוך מתח ברור בין שתי מגמות נוגדות זו את זו תכלית הניגוד: לדמות לה לחברה נוצרית ואף-על-פי-כן להיבדל ממנה. אל תוך התמונה מתגנבים מנהגיו של ציבור יהודי אחר באיטליה, שהציבור האשכנזי ביקש להתרחק מהם, כדי לשמור על צביונו ועל גיבושו. ומתוך עימות זה בין הקבוצות היהודיות עולה דמותם של נערים רכים המנסים כוחם באכזריות שחיטתם של בעלי-חיים, בשפיכת הדם ובכיסוי, בחיגת חיסון נפשי בראשיתה של דרך ההתמודדות עם הקיום היהודי, הדורש הרגל בראיתו של דם שפוך ובנכונות לכסותו. ומעבר לכל זאת עולה תמונתה של מנהיגות יהודית, הבונה מערכות משפט וצדק כמיטב יכולתה וכוחה, הפוקחת עין סובלנית על חולשותיו של דור, והמעצבת דמותם של בני אדם אשר בשם ישראל יכוננו.



לבושם של צעירים במסיבה חברתית

ציור מיוחס למאקרינו ד'אלבה

מתוך Storia del Costume הנ"ל, כרך ב, תמונה מס' 152



צעיפה של הגברת האצילה

ציור של פונטורמו (בין 1537—1543)

מתוך Storia del Costume הנ"ל, כרך ג, מילאנו 1966, תמונה מס' 46



הקישורים כאלמנט בקישוט

ציור של פיירו דילה פראנצ'סקה, 1463

תמונה מס' 117 R. Levi Pisetsky, Storia del Costume in Italia; Vol. II, Milano 1964 מתוך

הפעילויות במרחצאות — כולל זו הרפואית
מתוך כ"י קאנון אבן-סינא, איטליה מאה טו, שבספרייה
האוניברסיטאית, בולוניה, מס' 2197 דף 492 ע"א.

