

## פרק ג : נספחים

### נספח א: ברכות התפילין

השאלה האם מצוות תפילין כוללת מצוה אחת או שתיים, והאם נקבעו ברכות נפרדות לתפילין של יד ושל ראש, עתיקת יומין היא. גדולי הראשונים נטלו חלק בוויכוח זה, ושתי שיטות עיקריות – על תולדותיהן – נאמרו בדבר. להלן אסקור את תפוצת שתי העמדות, ואעמוד על התפתחותה של הלכה זו, ועל אופן התפצלותה למנהג "אשכנז" ו"ספרד".

בסיסה התלמודי של הלכה זו פשוט מאוד וחד-משמעי לכאורה: אמר רב חסדא, סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך. סח – אין, לא סח – לא? והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן, על תפילה של יד אומר "ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להניח תפילין", על תפילין של ראש אומר "ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על מצוות תפילין"! אביי ורבא דאמרי תרווייהו – לא סח מברך אחת, סח – מברך שתיים. תנא, סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה (מנחות לו ע"א).

ופירש רש"י: "לא סח: אין מברך אלא על של יד בלבד. סח מברך שתיים: כדשלח רב חייא. סח בין תפילה לתפילה: ולא בירך על של ראש אלא סמך על ברכה הראשונה". זהו פשוטה של הסוגיה,<sup>172</sup> אך אפשר גם לומר כי ה"עבירה" קשורה בזה שהמברך מביא עצמו לידי ברכה מיותרת, "שאינה צריכה", שהיא ברכה לבטלה. והיא דעת הרי"ף; ראה להלן מיד. אולם כבר העירו התוספות שם, כי מדברי רש"י עולה ההיפך: העבירה היא במה שסמך על הברכה הראשונה למרות שסח, אבל אם סח ובירך על של ראש אין זו עבירה כלל, אלא אדרבא "מצווה ושכר ברכה". לדעת רש"י מורכבת חטיבת התפילין משתי מצוות שונות, שניתן אמנם לצרפן יחד, ואז תהא ברכה אחת פוטרותן, אולם ראוי הדבר לכתחילה לגרום להפסק מכוון של הסחת דעת ביניהן כדי להדגיש בכך את נפרדותן ולהקצות ברכה נפרדת ומיוחדת לכל אחת מהן. רי"ף ורש"י מסכימים, אפוא, שניהם, כי אם סח בינתיים מברך שתיים, ואם לאו מברך אחת, אלא שלדעת רש"י רצוי להסיח דעת ולברך שתיים, ולדעת הרי"ף חטיבת התפילין מניחה ביסודה מצווה אחת, בלתי מופרעת, ממילא אסור לגרום הפסק בין שני חלקיה, ויש לדאוג לכך שתתבצענה ברצף ובברכה אחת. והוסיף הרי"ף ואמר: "והכי נמי אשכחן בירושלמי, כשהוא לובשן מברך להניח תפילין, ושמע מינה דאינו מברך על שתיהן אלא ברכה אחת, והכי



נמי כתב רבינו האי ז"ל והכי נמי כתב רב אחא משבחה. וחזינא בהלכות גדולות בהא מילתא טעותא, והילכתא כדכתבין דלא מברך שתיים אלא היכא דשח, אבל לא שח אינו מברך אלא אחת".<sup>173</sup>

הדעה "המוטעית" שמרמז עליה הרי"ף, אכן נמצאת לפנינו בהלכות גדולות (מהד' ע' הילדסהיימר, ח"א, ירושלים תשל"ב, עמ' 480), בזו הלשון: "על תפילה של יד מברך ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין, ועל תפילה של ראש מברך... במצות תפילין. אמר רבא בר רב שילא אמר רב חסדא, סח בין תפילה של ראש ובין תפילה של יד, חוזר ומברך שתיים", הוזה אומר: יחד שלוש ברכות. ואף-על-פי שאין זה הפשט הפשוט בגמרא, אפשר להעמיסו בקצת דוחק, אלא אם נגרוס כך בגמרא, "חוזר" ומברך שתיים – וכך היתה, כנראה, גירסת בעל הלכות גדולות. לפי שיטה זו אין כל מחלוקת בגמרא, והכל מודים כי חטיבת התפילין מורכבת משתי מצוות נפרדות, שעליהן קבועות מלכתחילה שתי ברכות נפרדות, אלא שצריך לעשותן ברצף, ואם סח ביניהן ונשבר הרצף, חלה חובה לשוב ולברך ברכת של-יד גם על של ראש, לצד הברכה הרגילה הקבועה לה. כך פירשו פוסקים ופרשנים רבים, ביניהם רבינו תם, שהובאו דבריו על אתר, בתוספות ד"ה לא סח: "ור"ת פירש, לא סח מברך אחת, לשל ראש מברך 'על מצות תפילין', שזו היא ברכתו, סח מברך ב' לשל ראש, 'להניח' ו'על מצות'. וכן כתב בשימושא רבא דתפילין".

שיטה זו של בעל ה"ג קשורה עם השיטה הקדומה יותר, שהראשונים מביאים אותה בשם "רב יהודאי גאון" והיא נמצאת לפנינו במדרש תנחומא בקבוצת ההלכות הנדפסת בסוף פרשת בא; ראה להלן. לפי שיטה זו "כל תפילה טעונה שתי ברכות, אם ברכן כאחת עולות לזו ולזו, אם הפסיקן ב'הא שמיה רבא' או בקדושה, בטלה ברכה ראשונה וחוזר ומברך שתיהן, ואין צריך לומר בשיחת חולין שהיא עבירה גדולה". ובספר המנהיג (מהד' י' רפאל, עמ' קטו-קטז) נוסף על כך: "וכן נמי היכא דאין לו אלא תפילין של ראש או של יד... כשיניח אחת מהן לבד מברך שתיים, 'להניח' ו'על מצוות'. כך מצאתי".<sup>174</sup>

וכבר נחלקו במחלוקת זו גאוני בבל. רב האי גאון פירש כדרך שהבין הרי"ף, ותשובתו נדפסה בגנזי שכטר, ב, עמ' 84-83. לפניו הורה כך רב סעדיה גאון (בסידורו, עמ' צד) ואחריו פסק כך גם הרמב"ם (הלכות תפילין, פ"ד ה"ד-ה"ה).<sup>175</sup> בשיטת הרי"ף עמדו שני תלמידיו: ר' יהודה הברצלוני בהל' תפילין שלו והמשורר ר' יהודה הלוי בפיוטו "ידיד עליון":<sup>176</sup> "גם תדרוש ליד וראש, אחת היא הברכה", וכן ר' נתן מרומי, בספר הערוך, ערך שח, והרב יוסף אבן פלאט, מחכמי המזרח באמצע



המאה הי"ב, שכתב כן בתשובתו הידועה על ענייני ברכות (שנשלחה ככל הנראה לר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד נרבונה, מחכמי פרובנס הראשונים, ונדפסה בספר הפרדס, עמ' קצה ואילך). לחכם זה היו ידיעות מרובות על מנהגי ספרד, ומהן הרבה למסור בכתביו.<sup>177</sup> בעקבות חכמים אלו הלך, כרגיל, גם ר' אברהם ב"ר יצחק עצמו, בתשובתו על עניין זה (מהד' י' קאפח, סי' ריג). בשיטה זו עמד גם ר' פינחס הלוי, אחיו של הרא"ה, בעל ספר החינוך (מהד' שעוועל, סי' תכ), וכך הכריע הרשב"א והעיד שהוא מנהגו (שו"ת, א, סי' קנו).<sup>178</sup> מחכמי ספרד הקדמונים מצאתי, עד עתה, חכם אחד בלבד היוצא מן הכלל, ומסורתו שונה, והוא ר' יצחק אבן גיאת, ראש ישיבת לוסינה במחצית השנייה של המאה הי"א, שבשירו "יפה פעם" כתב: "וחוקותם בברכות שנים הם במחברת / להניח – ליד שיח, ובמצות – אחרת / ובינתים לשתים שיחתך מאוסרת",<sup>179</sup> ואפשר שהדבר מעיד על מנהג ספרד הקדמון, בטרם בא שמה הרי"ף, ובעקבות דעתו של רב נטרונאי גאון; ראה להלן. יוצא מן הכלל ספרדי בתקופה המאוחרת היה רבינו יונה, שהורה בספר הידאה שלו כשיטת האשכנזים,<sup>180</sup> ואחריו נהגו כן גם הרא"ה – הובאו דבריו מתוך הלכות ראש השנה בכתב-יד, על ידי הרב חיד"א בספרו כרכי יוסף, או"ח, סי' כה – והריטב"א, כפי שכתב בפירושו למסכת ראש השנה, בסוף המסכת.<sup>181</sup>

לעומת חכמי ספרד והמזרח ההולכים בעקבות רב האי גאון, שאם לא סח מברך אחת, מובא בסדר רב עמרם גאון כפירוש בעל הלכות גדולות (מהד' ד' גולדשמידט, עמ' ה)<sup>182</sup> שאם לא סח מברך שתיים,<sup>183</sup> וכך הכריע כנראה, קודם לכן, רב נטרונאי גאון, בסדר תפילת השחר שכתב,<sup>184</sup> וכן כתב גם בעל ספר והזהיר (פרשת בא, דף ז ע"א-ע"ב), והוא לקח את הדברים ממדרש תנחומא, פרשת בא. בראש קבוצת הקטעים לסוף הפרשה נאמר: "ממכילתא דרבי ישמעאל", אולם במכילתא שלפנינו אין הלכה זו, ומקורה בתשובת גאונים, הובאה מלה במלה באו"ז, ח"א, סי' תקפב. כך נרשם גם בקובץ הלכות קצובות האיטלקי, עמ' 151, ובמדרש שכל טוב האיטלקי, פרשת בא,<sup>185</sup> עמ' 163-164. ואכן, מסורת איטלקית – ולאחר מכן אשכנזית – זו מושרשת היא, וכך נרשמו ברכות תפילין בהלכות תפילין שבספר הפרדס האשכנזי, עמ' כד, אשר נעתקו בשם "שימוש תפילין ועשייתן" של רש"י – שכנראה חזר בו מפירושו – ראה להלן בספר שכלי הלקט, ונדפסו בראשו במהד' ש' מירסקי, ניו יורק תשכ"ו, עמ' 97, שנוסחו מקביל לזה שבהלכות קצובות הנ"ל, ונלקח משם, בשינויים מסוימים. כך הכריע גם רבי שלמה בן היתום, מחכמי איטליה במאה הי"ב, שכתב כן משם רבינו גרשום מאור הגולה, ואף שדברי שניהם



אינם בידינו במקורם,<sup>186</sup> הרי כך הביא בשמם – ובשם רבי יהודה החסיד – הרב ישעיה די טראני בספר המכריע, סי' פז (= שו"ת הרי"ד, סי' סג), אשר בעצמו הצטרף להכרעה זו. יוצא מכלל זה בין חכמי איטליה הקדמונים הוא רבי נתן בעל ספר הערוך, שבערך שח פירש, כאמור לעיל, את העניין כרי"ף, ומן הסתם כתב כן על פי רבינו חננאל. ובאשכנז, לצד רבינו גרשום מאור הגולה ורש"י הנזכרים, "העיד מורי הרב רבינו שמחה שראה רבותיו נוהגין דעל של יד היו מברכין 'להניח' ועל של ראש 'במצות תפילין',<sup>187</sup> אפילו לא סח" (או"ז, ח"א, סי' תקפב),<sup>188</sup> וראה גם ספר רוקח סי' שס"ג, ועוד.

ההלכות בספר הפרדס משקפות, בדרך כלל, את עמדת ההלכה באשכנז של המחצית השנייה של המאה הי"א, ובדרך כלל – אף כי לא תמיד – גם את עמדתו של רש"י, שרוב הנהגתו היתה כדרך שראה אצל רבותיו הגדולים באשכנז; עורכי הפרדס אף מביאים מפעם לפעם הוראות והנהגות של רש"י, מתוך אותה הנחה, שבדבריו משתקפת מסורת הלכה אשכנזית, ומתוך כך נוהג הרב צדקיה ב"ר אברהם, בעל שבלי הלקט – וחכמי איטליה אחרים – לכנות את ספר הפרדס בשם "הלכות רבינו שלמה" סתם; ואכן, כך הוא, כאמור, בדרך כלל – אך לא תמיד. וכבר ראינו לעיל כי בפירוש רש"י למנחות הנ"ל, שאין כל סיבה לפקפק במקוריותו, נתפרשה הסוגיה כדרך הרי"ף דווקא, ובניגוד למה שנמסר בספר הפרדס משמו. אמנם גם שם לא פירש ממש כרי"ף, שהרי לדעת הרי"ף מדובר במצווה מקורית אחת, אחידה לחלוטין, בעוד שלדעת רש"י המדובר הוא בשתי מצוות שרצוי לאחדן בברכה אחת; מכל מקום דעת שניהם שווה שאם לא סח מברך אחת, ראה לעיל, בעוד שבספר הפרדס דעתו לחייב שתי ברכות גם בלא סח. מסורת קדומה רווחה באשכנז לפיה חזר בו רש"י מפירושו במנחות, ובמס' סוטה (מד ע"א) פירש כפירוש ר"ת. מסורת זו הביא ר' אברהם ב"ר עזריאל בספר ערוגת הבושם<sup>189</sup> והוא ציטט שם את כל לשונו של רש"י מפירושו לסוטה. אמנם, לפנינו אין מזה ברש"י דבר, ומובאה זו לא נמצאת גם בשום פירוש קדמון אחר למס' סוטה המוכר לנו,<sup>190</sup> אף-על-פי-כן אין לפקפק בדבר.<sup>191</sup>

ואכן, אין ספק כי במחצית השנייה של המאה הי"א עוד נחלקו הדעות באשכנז בעניין זה, ובאור זרוע (ח"א, סי' תקפב) הביא מפירוש רבינו אליקים – והוא בן זמנו ומקומו של רש"י – למסכת מנחות שני פירושים לסוגיית מנחות זו – הראשון כמסורת אשכנז הקבועה, והשני כדרך שפירש רש"י בגמרא. לחילוקי-דעות אלו היה הד גם במהלך המאה הי"ג, ורבינו אפרים מרגנשבורג וחברו ר' יואל, אבי הראב"ה, שהיו שניהם



מחכמי אשכנז הגדולים בסוף המאה הי"ב, הורו גם הם כפירוש רש"י למנחות (ראה ראבי"ה, ב, עמ' 261-262 ובהערות אפטוביץ שם). עוד במאה הי"ג העיד הרא"ש על אחיו, שהורה בשם ר' שמואל מאיוורא, כי מאחר שיש מחלוקת בדבר, מוטב לנו להימנע מלברך ברכה המוטלת בספק. הרא"ש בילדותו בירך ברכה אחת בלבד, ורק לאחר שלמד מסכת מנחות השתכנע כי פשט הסוגיה הוא לחייב שתי ברכות. עם זאת הרוב המכריע של הפוסקים באשכנז – וכן המנהג הרווח שם – הכריעו לברך שתי ברכות, ובנוסף על החכמים שכבר נמנו לעיל, יש להוסיף עוד את ר' יהודה ב"ר קלונימוס ואת ר' אלעזר מוורמייזא (רוקח סי' שמו), ור' אליעזר ממין, בעל ספר ידאים (השלם, סי' שצט).

גם בפרובנס הורו כך אותם החכמים שנטו בדרך כלל אחר חכמי צרפת, ובראשם ר' זרחיה בעל המאור (סוף מסכת ראש השנה)<sup>192</sup> – שגם העיד בדרך אגב כי "כן נהגו עד היום כל חכמי צרפת" – ואחריו ר' יצחק ב"ר אבא מארי (ספר העיטור מהד' רמ"י, סב ע"א), בניגוד לראב"י אב"ד נרבונה הנזכר לעיל, שעמד בראש המחנה בעל האוריינטציה הספרדית, ואחריו חתנו ר' אברהם ב"ר דוד, הלוא הוא הראב"ד בעל ההשגות, כמו שכתב בהשגותיו על הרז"ה הנזכר, וכמוהם הכריע גם ר' יעקב ממארוויג, שהיה שואל שאלות בהלכה מן השמים ומשיבים לו.<sup>193</sup> הרב יהודה ב"ר יקר, רבו של הרמב"ן, הביא בספרו את שתי השיטות, ובעצמו תמך, ככל הנראה, בשיטת שתי הברכות, אף כי באופן אחר מן המקובל. במחצית השנייה של המאה הי"ג כבר ניצח המחנה הספרדי, וכך מסכם הלכה זו הרב מאיר ב"ר שמעון המעילי בספר המאורות שלו על הלכות קטנות לרי"ף, כי "בארצות האלו" נוהגין כהכרעת הרי"ף. אלא שהוסיף מדעתו לחדש כי כל זה הוא:

דווקא כשדעתו מתחילה להניחן לעשותן [מצווה] אחת, אבל אם דעתו מת[חילה] לעשות כל אחת ואחת ב[פני עצמה], מפני שאין לו פנאי ומתיירא [שמא] לא יהיה לו שהות ללכת [לבית] הכנסת קודם שיתחילו להתפלל, או מפני ענין [אחר, רשאי] לחלקן, וגם להקדים תפילה של ראש, ויברך עליה על מצות תפילין, ואחר כך בהיותו [בבית] הכנסת יניח של יד ויברך [להניח], ויכול להשיח בין זו לזו, ד[דעתו] היתה מתחילה לכך. וכן כתב החכם ר' שמואל הכהן בן [ר' יצחק?] ז"ל. (מהד' מ' בלוי, ניו יורק תשכ"ז, עמ' שנט).

בבואנו לחקור אחר עמדת הזהר בנושא הזה, יש לזכור תחילה מה שכתב ר' יעקב לנדא, בעל ספר האגור, מחכמי אשכנז הנודעים בסוף המאה הט"ו, בהלכות תפילין, סי' לו:

ואני המחבר מצאתי בספר הזהר בפ' פנחס, מאמר דרשב"י דאין לברך על



שניהם אלא ברכה אחת, וז"ל: "אמר ר"ש, תפילין אינן על מוחא לקביל זכור, ותפילין דדרועא שמאלא על ליביה לקביל שמור, ומה זכור ושמור בדבור אחד נאמר, אף הכא ברכה אחת לתרווייהו, ולא צריך לאפרשא בין דא לדא בשהיה בעלמא כמה דאוקמוה". ואני תמהתי על הני רבבי החולקים על רשב"י, אם היה שידעו מאמר זה. ומ"מ העולם נוהגין לברך שתיים.

דברים אלו הובאו על-ידי ר' יוסף קארו בבית יוסף, או"ח, סי' כה, אולם אינם נמצאים לפנינו בזהר לפרשת פנחס. בפרשה זו ישנה בזהר אריכות דברים בעניין תפילין, ויש להניח כי היה גם קטע זה שם, והוצא משם על-ידי מי שחלקו על הוראה זו. דברים מפורשים נמצאים בתיקונים לזהר חדש (קיט ע"ד):

תפילין דראש ודיד אתכלילן ביה [-בעמודא דאמצעיתא] איתקריאו תפילין וביה אינן פקודא חדא,<sup>194</sup> ולא צריך לאפסקה, כמה דאוקמוה סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו, והאי איהו עיקרא דגמרא. ואלין דעבדין להו תרי פיקודין [כתלמודא] דירושלמי, איהו מימינא ושמאלא, דתמן ענפים מתפרדין, ובגין דמסיטרא דימינא ושמאלא שתיים [זו שמעתי], צריך לברכא עליהו תרין ברכאן, חד להניח תפילין, על של יד, וחד על מצות תפילין על של ראש, ואם סח בינתיים מברך על של ראש שתיים. אבל מסיטרא דעמודא דאמצעיתא, עליהו איתמר אחת דיבר אלקים, ולא צריך אלא ברכתא חד, כי אחד קראתיו,<sup>195</sup> ואם סח בין תפילה של יד לתפילה של ראש איהו עביד פירוד ביחודא [ובתרגום עברי: תפילין של ראש ושל יד כלולים בו [בעמוד האמצעי], נקראים תפילין, ובו הם מצוה אחת ולא צריך להפסיק [ביניהם], כמו שאמרו 'סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו', וכך הוא עיקר הגמרא. ואלו שעושים אותן לשתי מצוות [כתלמוד] ירושלמי, הוא מימין ומשמאל, ששם ענפים מתפרדים, ומשום [שהם] מצד ימין ושמאל 'שתיים [זו שמעתי]', צריך לברך עליהן שתי ברכות... אבל מצד העמוד האמצעי נאמר עליהם 'אחת דיבר אלהים' ולא צריך אלא ברכה אחת, 'כי אחד קראתיו', ואם סח בין תפילה של יד לשל ראש הרי הוא עושה פירוד בייחוד.

תיקוני הזהר נתחברו בלי כל ספק בספרד,<sup>196</sup> והמחבר הכיר יפה את ההבדל בין השיטות. כאן הוא תומך בהחלט בשיטה הספרדית, בהכירו כי כך הוא פשוטה של סוגיית הגמרא. עם זאת איננו פוסל את שיטת האשכנזים, תולה אותה בתלמוד הירושלמי – ראה להלן מיד – ומסביר את טעמה של המחלוקת בהיבטים השונים של מצוה זו במערכת הספירות, שהיא בבחינת 'אחת דיבר אלהים שתיים זו שמעתי' (תה' סב יב).<sup>197</sup>

נמצא כי החלוקה הגיאוגרפית ברורה מאוד. חכמי ספרד הורו – פרט



ליוצאים מן הכלל מועטים מאוד – על-פי מסורת רב האי גאון, הרי"ף והרמב"ם, כי ברכה אחת פוטרת את מצוות תפילין כולה, בעוד חכמי איטליה, אשכנז וצרפת, פרט ליוצאים מן הכלל מועטים, החזיקו במסורת הפוכה, לפיה תפילין חייבים לעולם בשתי ברכות נפרדות. חכמי פרובנס, כרגיל, נחלקו בזה לשני מחנות, מהם שהלכו בעקבות ההוראה הספרדית, ומהם בעקבות חכמי צרפת. המקורות הארצישראלים הקדומים מניחים, כרגיל, מסורת דומה לזו של האשכנזים, ויש להניח כי גם במקרה זה, כבמקרים רבים אחרים, עוקבת מסורת איטליה-אשכנז את מסורת בני ארץ-ישראל, בעוד המסורת הספרדית מיוסדת, כדרכה, על מסורת ההלכה הבבלית.

הנחה זו מתחזקת בבואנו לחקור אחר דעת התלמוד הירושלמי בנושא זה. וזה הוא הנוסח לפנינו בדפוס (ברכות פ"ב ה"ג, ד ע"ג): "ר' זריקן בשם ר' יעקב בר אידי, כשהוא נותן על יד מהו אומר? ברוך אקב"ו על מצות תפילין, כשהוא נותן על הראש מה הוא אומר? ברוך אקב"ו על מצות הנחת תפילין". שיטה זו היא שיטתו של רב יוחנן, כמובא בשמו בסוגיית מנחות שפתחנו בה, ולא רחוק לומר כי כוונת הזהר בדברו על "ירושלמי", כוונתו לכך. אמנם ראינו לעיל כי הרי"ף הסתמך אף הוא על הירושלמי כדי להוכיח את שיטתו שלו (נוסחו בירושלמי: "כשהוא לובשן מברך להניח תפילין"), אלא שהוא נתכוון לדברי הירושלמי במקום אחר (שם פ"ט ה"ג, יג ע"א), העוסק בעניין מועד אמירתן של ברכות-מצווה שונות, ביניהן מצוות תפילין: "העושה לולב לעצמו אומר ברוך אקב"ו לעשות לולב... כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב... העושה תפילין לעצמו וכו' כשהוא לובש אומר על מצוות תפילין", וכו'. אולם שם אין הירושלמי נכנס לפרטי הברכות, אלא לחלוקה שבין אמירת הברכה בעת עשיית מכשירי המצווה לבין אמירתה בשעת עשיית גוף המצווה.<sup>198</sup>



ריבוי המנהגים שהיה רווח בפועל בימי הביניים בשאלת חיובם ודרך נטילתם של "מים אחרונים" שלפני ברכת המזון, רב אנפין היה, ולא נתקיימה אחידות של ממש אף במסגרת יחידה גיאוגרפית אחת. אף-על-פי-כן ניתן להתוות באופן ברור את ארבע השיטות העיקריות שנאמרו על-ידי חכמי הראשונים בסוגיה זו, ואת אופן חלוקתן הייצוגית לארבע יחידות גיאוגרפיות נבדלות באופן כללי, למרות קיומם של יוצאים מן הכלל – מעט או הרבה – בכל אחת מיחידות אלו, ולמרות שאין החלוקה הזאת מבטאת גם את מה שנתרחש בפועל בקרב בית ישראל למשפחותיו, אלא בקירוב בלבד.

מעמדם ההלכתי ומשמעותם של המים האחרונים מוגדרים בצורה שונה בשתי סוגיות שונות שבתלמוד. בסוגיית חולין (קה ע"א-ע"ב) כך שנינו: אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיין, מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה. מיתיבי, מים ראשונים ואחרונים חובה ואמצעיים רשות? מצוה לגבי רשות חובה קרי לה [רש"י: חובה עדיפה ממצוה. ולקמיה מפרש מאי חובותיהו]. גופא: מים ראשונים ואחרונים חובה ואמצעיים רשות, ראשונים ניטלין בין בכלי בין על גבי קרקע, אחרונים אינן ניטלין אלא בכלי, ואמרי לה אין ניטלין על גבי קרקע. מאי בינייהו? איכא בינייהו קינסא [רש"י: שפאי עצים וקיסמין תחתיהם]... אמר רב יהודה בריה דרב חייא, מפני מה אמרו מים אחרונים חובה, שמלח סדומית יש שמסמא את העיניים. אמר אביי, ומשתכח כי קורטא בכורא [-ומצוי כשיעור קורט בכור]. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, כל<sup>199</sup> מילחא מאי? אמר ליה לא מיבעיא. אמר אביי, מריש הוה אמינא האי דלא משו מיא בתראי על ארעא משום זוהמא, אמר לי מר משום דשריא רוח רעה עלייהו.

לפי מהלך זה, אין דין מים אחרונים נוהג, לכאורה, במלח שאין בו תערובת סדומית, שכן כל מטרת הדין להביא לסילוקו של יסוד מזהם זה מן הידיים, כדי שלא יסכן את ראייתו של האוכל; ויש להניח כי גם ה"רוח רעה" השורה על מי הנטילה מקורה במלח זה. ברוח זה הקפידו חז"ל גם על השפלת ידיים במים אחרונים (סוטה ד ע"ב), וכל-כך הפליגו בסכנתו של מלח זה, עד שאמרו כי אף-על-פי שפטרו חיילים השוהים במחנה מחובת נטילת ידיים שלפני הסעודה, חייבים הם במים אחרונים (עירובין יז ע"ב). אך מלח שאין בו מרכיב סדומי כלל, אינו צריך לחייב נטילת מים אחרונים.<sup>200</sup> שונה ממנה הסוגיא בברכות (נג ע"א):

ת"ר, שמן מעכב את הברכה [רש"י: שמן שהיו רגילים להביא בסוף הסעודה,



לסוך אחר הסעודה את הידים, אחר מים אחרונים, להעביר את זוהמתן], דברי רבי זילאי. רבי זיואי אומר, אינו מעכב... ר' זוהמאי אומר, כשם שמזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה. אמר רב נחמן בר יצחק, אנא לא זילאי ולא זיואי ולא זוהמאי ידענא, אלא מתניתא ידענא, דאמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה במתניתא תנא, "והתקדשתם" – אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" אלו מים אחרונים, "כי קדוש אני" – זה שמן, "אני ה' אלהיכם" – זו ברכה.

לפי מהלך זה אין מדובר בסגולה רפואית גרידא, אלא בעניין בעל משמעות חיובית, כחלק מן ההתקדשות הקשורה בסדר הסעודה, ומים אחרונים כמוהם כמים הראשונים מבחינה זו. הניקיון הנדרש לאורך כל הסעודה מהווה חלק בלתי-נפרד מסדר הסעודה, בגלל הברכות הנאמרות במהלכה, ואין מלח סדומית נזכר בהקשר זה כלל, ולא סכנת העיוורון. מלח סדומית אינו נזכר גם בתוספתא (ברכות פ"ה הי"ג; מהד' הגר"ש ליברמן, עמ' 27) ובירושלמי ברכות (פ"ח ה"ב, יא ע"א), שבו נאמר: "תני, מים שלפני המזון – רשות, ושל אחר המזון – חובה". והכוונה שרשות ביד האדם שלא לאכול פת בסעודתו,<sup>201</sup> ואף-על-פי-כן, לאחר שסעד בפת חובה גמורה עליו ליטול ידיו. ובלשון ירושלמי זו הועתק העניין גם במדרש תנחומא (בלק טו) ומן הירושלמי הועתק שם גם סיפור המעשה הידוע בעניין זה. לפני כמה מראשוני החכמים באיטליה ובאשכנז היתה תוספת בתנחומא, לפיה חייבת נטילת מים אחרונים בברכה. וכך כתב הראב"ה, סי' אלף קט: "ובמדרש ר' תנחום בפ' וישא משלו איתא בהדיא דמים אחרונים נמי חייב לברך עליהן מקל וחומר, ומה [מים ראשונים, דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל – מברך, אחרונים לא כש"כ]" (ההשלמה היא על פי דברי ספר המדכ' ברכות, רמז קצא; והשווה דברי הראב"ה, א, עמ' 134, 156). וכבר העמיד ליברמן<sup>202</sup> על כך, כי בארץ-ישראל היתה נוהגת, ככל הנראה, ברכה על מים אחרונים, אפשר במטבע "על רחיצת ידיים", ובעקבות מסורת זו נהגו גם בדרום איטליה, כפי שיש לנו ללמוד מהוראתו של ר' יצחק ב"ר מלכיצדק מסיפונט, המובאת בספר שבלי הלקט, סי' קמט, וכן נהגו באשכנז הקדומה.

עצם השוואת המים האחרונים לראשונים בסוגיית ברכות יכולה לרמוז, לכאורה, על הנחת קיומה של ברכה זהה, או דומה, בשתי הנטילות; אולם המקורות מעידים כי בגירסת הגאונים לסוגיית חולין הנ"ל נקבע במפורש, כדי להוציא מידי מסקנה אפשרית שכזו: "מים אחרונים חובה ואינם טעונים ברכה". גם על כך העיר ש' ליברמן, שם, והוסיף כי גאוני בבל אכן התנגדו לברכה זו, כמפורש בשם רב יהודאי גאון ובשם רב שרירא



גאון.<sup>203</sup> גם בעל הלכות גדולות שולל את הברכה (מהד' ע' הילדסהיימר, א, ירושלים תשל"ב, עמ' 124) וכן בסדר רב עמרם גאון (מהד' ד' גולדשמידט, עמ' מד). מקצת גאונים הכירו ברכה זו לפני ברכת המזון שבליל הסדר, מפני שמנהגם היה לקבוע זכר למנהגי ארץ-ישראל בימי חג ומועד,<sup>204</sup> אולם רב שר שלום גאון התנגד לאמירתה אף בליל הסדר.<sup>205</sup> את עצם הסתירה, הקיימת לכאורה בין המהלך בשתי הסוגיות, יישב רב האי בכך שלדעתו סוגיית ברכות מדברת על חיובו של המברך-המזמן, האוחז את הכוס בידו, ועל-כן הוא חייב לקדש ולנקות עצמו כהלכה בנטילת מים אחרונים, ואילו סוגיית חולין מדברת ביתר הסועדים, היוצאים בברכת המזמן (או אף מברכים עמו בעצמם), ולגביהם קיים חשש מלח סדומית בלבד, ועל כן יוכלו לצאת ידי חובת מים אחרונים גם אחרי גמר ברכתם.

נוסחת גאונים זו ופירושה נודעו, כנראה מכלי שני, גם למקצת חכמי אשכנז, אלא שבניגוד לדעת רב האי גאון הסבו הם את שלילת הברכה שבגירסת חולין למסובים בלבד (כפירוש הגאונים!) ואילו את סוגיית ברכות, המאזכרת ברכה, העמידו ביחס לחיוב המזמן עצמו. דעה זו הובאה בספר שכלי הלקט הנ"ל בשם "הרב משה ממגנצא זצ"ל" (שאיני יודע לזהותו בבירור, כשם שאיני יודע לזהות את הרב שמואל ב"ר אהרן הכהן המצטט מדבריו). דעה זו נראית כמכוונת לשים שלום בין שתי הסוגיות העיקריות הנזכרות, בחולין ובברכות, כדי שלא תסתורנה זו את זו.

אף שעמדה ארצישראלית-איטלקית זו לא היתה מקובלת על כל חכמי איטליה ואשכנז הקדמונים, וכבר רבינו קלונימוס<sup>206</sup> העיד כי "מים אחרונים להכי בטלו, דעיקר תחילתן לא נתקנו אלא משום מלח סדומית, ועכשיו שאין רגילין במלח סדומית אין רגילין כמו כן במים אחרונים. ועוד, להכי ביטלום, משום דאמרינן מים אחרונים צריכין כלי, ואם נשפכו לארץ רוח רעה שורה עליהן, ועל כן מניחים אותם בני אדם, לפי שאין יכולין ליזהר בהן" (שבה"ל הנ"ל), מכל מקום רובם החזיקו בה, וכך הוא בספר ידאים השלם (סי' תלד) לר' אליעזר ממיץ, ובספר הראב"ה הנ"ל שהביא כן "משם רבותי" וכך הכריע בעצמו, ובספר המדד הנ"ל, ולדעתם חובת הברכה חלה גם בהעדר מלח סדומית ומלח בכלל, ואף בהעדר זוהמה של ממש, והיא נובעת במישרין מדרשת הכתוב, המשווה מים אחרונים לראשונים ורואה בהם התקדשות והיטהרות כמותם. ומכל מקום, גם אלו שלא חייבו, או שלא הזכירו ברכה זו, כגון ר' אלעזר מוורמייזא בספר הרקח (סי' שכח, עמ' רכח) ור' יצחק אור זרוע (ח"א, סי' עב) ומחזור ויטרי (עמ' 49), מפני שלא פירשו כך את ההבדל בין שתי



הסוגיות, ותלו הכול בסכנת מלח סדומית גרידא, הניחו כדבר פשוט וכחיוב מקובל ורווח את עצם השימוש במים אחרונים, מפני חשש מלח סדומית זה גופו.

שונה היה המצב בצרפת. כבר ר"י הזקן "לא היה נוטל אחר אכילה", ור' יהודה [שירליאון] מפריז הורה בשם ר"י הזקן: "דאין צריך ליטול מים אחרונים אפילו למברך, דדוקא להם היו חשובות [הידיים] כמו מזוהמות, לפי שהיו רגילים ליטול ידיהם לאחר אכילה... אבל לדידן שאין אנו רגילים במלח ואין אנו רגילים ליטול ולמשוח בשמן, אנו יכולים לזמן על הכוס בלא ברכה" (או"ז ח"א, עב), ונמצאים דבריו לפנינו בשלמותם, בפירושו למסכת ברכות על אתר (מהד' נ' זק"ש, ירושלים תשל"ב, ב, עמ' תקצט). בדומה לכך קבעו בעלי התוספות בכל מקום שעניין זה נזכר בש"ס: "ואנו לפי שאין מלח סדומית מצוי בינינו לא נהגו במים אחרונים" (חולין קה ע"א, ד"ה מים), "דווקא להם, שהיו רגילים ליטול ידיהם אחר הסעודה מפני מלח סדומית, אבל אנו שאין מלח סדומית מצוי בינינו ואין אנו רגילים ליטול אחר הסעודה, אין הנטילה מעכבת עלינו לברך" (ברכות נג ע"ב, ד"ה והייתם), "עכשיו לא נהגו במים אחרונים דאין מלח סדומית מצוי בינינו" (עירובין יז ע"ב, ד"ה מים). וכן כתב רבינו פרץ בפירושו לעירובין על אתר: "ועכשיו שאינו מצוי בינינו אין אנו נזהרים ממים אחרונים", ובהגותו לספר מצוות קטן (סי' קפא), על מה שנזכרו שם, בדרך אגב, מים אחרונים, וביאר למעיינים: "פירוש שהיו רגילים ליטול בימיהם משום מלח סדומית שהיה מצוי בימיהם... ועכשיו אין לנו מלח סדומית". ועניין "והתקדשתם" שבסוגיית ברכות הנ"ל אינו נזכר כלל בשיקוליהם של חכמי הצרפתים. אבל בסידור נוסח צרפת הקדום ביותר שהגיע לידינו,<sup>207</sup> מן המחצית השנייה של המאה הי"ב (לפחות), לאחר נוסח ברכת המזון (על הכוס) נאמר: "ומברך על היין בורא פרי הגפן, ועל השכר שהכל נהיה בדברו, ונוטל ידיו מפני רוח רעה". ובעוד שבאשכנז נהגו רובם ככולם במים אחרונים, וחלק ניכר מהם אף בברכה (לפחות המזמן עצמו), הרי בצרפת במאה הי"ג בטל הנוהג כולו מן המציאות, בהעדר מלח סדומית, והברכה מאן דכר שמה כל עיקר.

שונה מבצרפת ומבאשכנז היה המנהג הרווח בספרד, שמסורתה בבליית-גאונית מובהקת. שם החזיקו במים אחרונים, מפני הסכנה הכרוכה לדעתם בכל מלח שמשתמשים בו (ראה לעיל, הע' 199), אולם הברכה נעדרה כליל, על פי מסורת הגאונים הנזכרים. וכך פסק הרמב"ם: "ומים אחרונים אין מברכים עליהם, שאינם אלא מפני הסכנה, ולפיכך חייב אדם ליזהר בהם ביותר... כל פת שהמלח בו צריך נטילת ידים באחרונה, שמא יש בו



מלח סדומית או מלח שטבעו כמלח סדומית, ויעביר ידיו על עיניו ויסמא. מפני זה חייבים ליטול ידיים בסוף כל סעודה מפני המלח" (הל' ברכות, פ"ו ה"ב-ה"ג). והוסיף לבאר להלן (פי"א ה"ד): "ולמה אין מברכין על נטילת ידיים באחרונה, מפני שלא חייבו בדבר זה אלא מפני הסכנה, ודברים שהם משום סכנה אין מברכין עליהם, הא למה זה דומה למי שסינן את המים ואחר כך שתה בלילה, מפני סכנת עלוקה, שאינו מברך וציונו לסנן את המים, וכן כל כיוצא בזה". ובזה הלך הרמב"ם אחר פסקו של הרי"ף (חולין, לו ע"ב בדפי הרי"ף), אשר הרחיק לכת ופסק כי חיוב נטילת מים אחרונים קיים אף אם לא השתמשו באותה סעודה במלח כלל, "משום דמים ראשונים האכילו בשר חזיר, מים אחרונים הרגו את הנפש". לפני הרי"ף הורה כן ר' יצחק אבן גיאת, בספר הלכות כלולות שלו (שערי שמחה, ח"ב, עמ' קא) ובעקבותיו הורו כן – כדרכם תמיד – ר' יהודה הברצלוני והראב"ד הראשון בעל ספר האשכול (מהד' אלבק, ח"א, עמ' 73), וכך הורו גם רבינו יונה גירונדי, הובאו דבריו בדברי תלמידיו בברכות על אתר, ור' אהרן מברצלונה, בהשגות "בדק הבית" על "תורת הבית" לרשב"א, בית ו, סוף שער ה. יוצא מן הכלל בספרד הוא הרב מאיר הלוי אבולעפיא, הרמ"ה, שחייב ברכה על נטילת מים אחרונים, הובאו דבריו בטור (או"ח, סי' קפא), ותשובתו המקורית נכללה בספר זכר צדיק, שער מ"ג, ונזכרה ב"הלכות הפסח", שם, עמ' צד; ראה להלן, הע' 228. על-פי הקביעה בשאלות דרב אחאי (יתרו, סי' ס) – שנתקבלה על דעת רוב הראשונים – נקבע, אמנם, כי חיוב מים אחרונים חל רק על מי שידיו מזוהמות בדבר הפסול לגבי מזבח, ועל המברך על הכוס בלבד מפני שהוא אוחז את הכוס בידו, ויתר הסועדים יכולים ליטול ידיהם ולנקותם ממלח סדומית גם לאחר גמר ברכתם, אולם חיוב נטילת מים אחרונים על-ידי המזמן, ובלא ברכה, נתקבל על דעת כל הפוסקים הספרדיים, עד לרמב"ן. אמנם הרשב"א נחלק על הוראה זו, וקיבל עליו את פשרת הראב"ד, וכך עולה, לכאורה, גם מחידושי הריטב"א לסוגיות הנ"ל, אולם הלכה למעשה נותר הריטב"א – שלא כרשב"א – במסגרת המסורת הספרדית הקדומה, והורה "ואין לברך עליו. והרבה מן הגדולים אומרים שאין בזה"ז חובה בנטילת ידיים באחרונה, שלא תיקנום אלא כשיש להם מלח סדומית... ואין לדבר זה עיקר גדול, אבל הראוי ליטול ידיו כל אחד בלא ברכה, ולכל הפחות המברך ברהמ"ז צריך שיטול ידיו אם הם מזוהמות, שידים מזוהמות פסולות לברכה" (הלכות סדר ההגדה, מהד' י' ליבוביץ, ירושלים תשמ"ד, עמ' טו). אפשר גם כי הרשב"א משקף מסורת קטלאנית, שהרי כמוהו ממש הכריע גם ר' שמואל ב"ר משולם ירונדי בספרו אהל מועד



(ירושלים תרמ"ו, קו ע"א), וכבר הערתי במקום אחר על ההבדלים הקיימים בין שני אזורים קרובים אלו.

למדנו עד עתה על קיומן של שלוש שיטות עיקריות בדין מים אחרונים: באופן עקרוני מסכימים הכול לשיטת בעל השאלות כי חיוב מים אחרונים חל, בעיקרו, על המברך-המזמן לבדו, אך בעלי השיטה הארצישראלית-איטלקית-אשכנזית סבורים כי נטילה זו חובה גמורה היא עליו, מצד סדר ההתקדשות הנחוץ לסעודה ולברכותיה, ובלא קשר לקיומו של מלח סדומית בינינו ולשאלת זיהום הידיים ופסולתן לברכה, ועל-כן חייבים לעשותה בברכה. לעומת זאת סבורים בעלי השיטה הבבלית-גאונית-ספרדית כי אין ברכה נלווית כלל למצוות נטילת מים אחרונים, וקיומה נשלל במפורש בנוסח התלמוד שהיה לפניהם. יסודה של הנטילה בסגולה רפואית או בניקיון של דרך ארץ בלבד, והיא נעדרת מימד של התקדשות ושל היטהרות המציינת את הנטילה הראשונה. שונה משתי שיטות אלו היא שיטת חכמי הצרפתים, שהם סבורים כי כיום כבר בטל לחלוטין חיוב מים אחרונים, ואין נוהגים בו כלל, מפני שאין מלח סדומית מצוי בינינו, וגם אין אנו מורגלים בניקיון ידיים לאחר האכילה, ועל-כן אין זוהמתן פוסלת אלא את האיסטניס בלבד.

שיטה רביעית העמיד הראב"ד, בעל ההשגות, ובעקבותיו הלכו רוב חכמי פרובנס אחריו. לדעתו, חיוב מים אחרונים על המברך קיים תמיד, ובזה עומד הוא בשיטת הספרדים, אך השאלה – האם חייב הנוטל בברכה או לא – תלויה בכך האם ידיו מזוהמות בצורה הפוסלתן לברכה. שאם ידיו מזוהמות, חייב לברך, ואם לאו – אינו חייב. נמצא הראב"ד מחזיק בשיטה הספרדית והאשכנזית יחד: מכיר הוא בקיומה של הברכה, אולם אינו סבור שיסודה בדרשת הכתובים לבדה, וביסוד ההתקדשות וההיטהרות, אלא בזהמת הידיים דווקא, שאליה נתכוונה הדרשה. המסורת הספרדית מכירה בעניין הזוהמה כיסוד לחיוב הנטילה גרידא, אך בלא ברכה, ואילו לדעת הראב"ד קיומה של זוהמה זו מביא את הנוטל לידי חיוב ברכה.

את שיטתו פיתח הראב"ד באריכות בהלכות ידיים שלו,<sup>208</sup> וסיכמה בקצרה בהשגותיו על הרמב"ם:

אני שמעתי בשימושי הגאונים הקדמונים שכתבו על המים האחרונים ברכה "על רחיצת ידיים", וחיי ראשי דברים נכונים הם, שהרי חכמים דרשו את שנייהם מפסוק אחד... וכן אמרו ידיים שהן מזוהמות פסולות לברכה. ובאמת ובברור אם אכל דבר שיש בו זוהמא צריך לברך על רחיצתן, ואם אכל דברים יבשים אין טעון ברכה, שאינן אלא משום רפואה, וכן חיברתי בחיבורי ועיקר.



בשיטת הראב"ד עמדו רוב חכמי פרובנס שלאחריו, ספר המנהיג (עמ' ריד-רטו), ספר המכתם וספר המאורות על אתר, הגהות הרמ"ך על הרמב"ם; אף ר' אשר ב"ר שאול, בעל ספר המנהגות, מגדולי חכמי פרובנס ברבע הראשון של המאה הי"ג, אשר הכריע כי אין לברך על מים אחרונים בשום מקרה, הסכים – באופן עקרוני – עם דרך הראב"ד, אלא שלדעתו גזרו בזה "אטו ברכה שאינה צריכה", אם לא היו ידיו מזוהמות עד כדי פסילתן מברכה (ספרן של ראשונים, ירושלים תרצ"ח, עמ' 162). באופן מיוחד יש לציין כאן את עדותו של ר' אשר ב"ר חיים, תלמיד הרשב"א, בספר הפרדס (מהד' הרב מ' בלוי, ניו יורק תשמ"ד, עמ' עא), כי בעניין זה נשאל ר' יעקב ממארוויג, בעל שו"ת מן השמים,<sup>209</sup> אשר חי ופעל בפרובנס בסוף המאה הי"ב, "מים אחרונים אם טעונין ברכה אם לאו? והשיבו לו – הרבה ברכות לא נתקנו אלא להשלים מאה ברכות (השווה סי' יב בנדפס) והמברך יתברך באלהי אמן". לפנינו במהדורת הספר אין תשובה זו נמצאת. בעקבות הראב"ד הלכו גם כל חכמי ספרד הגדולים, למן הרשב"א ואילך.

מן המקורות ניתן להתרשם כי בכל האזורים כולם, גם מחוץ לצרפת – שבה הכירו גם גדולי ההלכה בביטולו של הנוהג מן המעשה החי – לא נהגו הבריות על-פי העמדות שרווחו בין גדולי התורה המקומיים. בספרד, שמסורתה העתיקה דוגלת בחיוב מים אחרונים, ואולי אף בברכה בידיים מזוהמות (לדעת הרשב"א ותלמידיו) העיד הרא"ש (בפסקיו לברכות, סוף פרק שמיני) כי האידנא אין נוהגין המסובין, ואף לא המברך, ליטול ידיהם במים אחרונים, והרא"ש כתב את פסקיו בספרד ולא באשכנז, ובפרובנס, שבה היה משקל רב לדעתו של הראב"ד (שחייב בברכה בידיים מזוהמות), העיד הרב מנוח, בספר המנוחה שלו, על דברי הרמב"ם הנזכרים, כי "עמא דבר" שלא לברך.

משמעות חדשה ועמוקה העניק להלכה זו בעל ספר הזהר, שהלך בדרך חכמי הספרדים הקלסיים ומנהגו כמותם, לחייב את עצם הנטילה, אך בלא לברך עליה בשום תנאי, אלא שעל פי דרכו המיוחדת השכיל לשוות לפרטי ההלכה הזו, ואף למונחיה הבסיסיים, משמעות עמוקה ומובן דתי עמוק. לאחר שהזהיר על הניקיון הנדרש מאת האדם בעת ארוחתו על השולחן, שהוא כמזבח, מפני שהזוהמה והלכלוך הם מנת חלקו של ה"סיטרא-אחרא", ויש להקפיד ביותר שלא ליתן לו אחיזת יד כלשהי במהלך האכילה, המשיך וכתב: "לבתר דאכיל בר נש ואתענג, איצטריך למהב להווא סטרא חולקא דאיצטריך ליה, ועל דא ודאי אינון חובה, חובה אינון ובאתר דחובה שריין, ואיהו חיובא על בר נש למיהב ליה



חולקא דא. ועל דא לא איצטריך לברכא כלל, דהא ברכה לאו בהווא סיטרא... (שמות קנר ע"ב).<sup>210</sup>

באופן זה קבע הזהר את מנהג מים אחרונים בצורתו ההלכתית המדויקת על-פי מסורת ספרד, אך שיווה לו משמעות חדשה ומקורית לגמרי, לו ולשלל המונחים וההלכות הנזכרים בגמרא בקשר אליו: "חובה" – מלשון חטא וגריעותא; "רוח רעה" ו"זוהמא" – כפשוטם המפתיע והמחודש; והשפלת הידיים, הכלי וכו' בעת הנטילה, ועל גבי קרקע דווקא, כמסמלים את המגמה הסופית של המים ומטרתם האמיתית.

בצורתו זו נרשם העניין גם בקטעי ה"רעיא מהימנא" שבזהר,<sup>211</sup> אף כי במקום אחד הסגנון סתום, וניתן להבין את הדברים בצורות שונות:

שביעא, מים אחרונים. ואוקמוה מים ראשונים מצוה ואחרונים חובה ואמצעיים רשות. מים ראשונים צריך לסלקא אצבען [לתתא] בגין דלא יהדרון משקים ויטמאו את הידים. ואית מרבנן דאמרי דאחרונים משום מלח סדומית שלא תסמא את העינים, ואפילו הכי אפקי לון מחובה וסתרי מלין אלין דאמרו עלייהו חובה, ולא אורח ארעא לסתרא גאונים מלין, אלא דאתקרי עלייהו "על פי הדבר אשר יורוך", ולא עוד אלא דאמרו עלייהו ג' קדושות...

לכאורה מרמזים דבריו לדברי בעלי התוספות, שבהעמידם את הטעם העיקרי על "מלח סדומית" הפקיעו בכך את העניין מן ההלכה, למרות שבדברי הגמרא אין צורך להניח כי מאן דאמר משום מלח סדומית חולק על הגדרת מים אחרונים כ"חובה". אף-על-פי-כן הוסיף בעל "רעיא מהימנא" ואמר, כי חל על דברי פוסקים אלו הכלל של "על-פי הדבר אשר יורוך". וכך הבינו את הדברים קצת מבעלי ההלכה האחרונים. אולם אין כל הכרח לפרש כך, ואפשר שכוונתו לומר כי לא ייתכן שיסתרו דברי האמוראים – המכונים כאן באופן אנכרוניסטי "גאונים" – זה את זה בתוך כדי דיבור באותה סוגיה עצמה, ועל כורחך הכוונה לומר כי אף שהטעם קשור במלח סדומית, אין חסרוננו של המלח מפקיע את העניין מהיותו "חובה", ועלינו לקיים את המסקנה היוצאת משתי הדעות, היינו – לקיים מים אחרונים, אך בלא ברכה.



## נספח ג: רבי יוסף קארו בין אשכנז לספרד – לחקר התפשטות ספר הזהר

רבי יוסף קארו רבן של כל ישראל שבדורות האחרונים הוא, ודומה כי אין עדה בישראל שאינה מכירה בסמכות זו. הצלחה כבירה זו נשענת בבירור על הצלחה היסטורית קודמת – זו של ספר משנה תורה לרמב"ם – והיא דומה לה בפרטים רבים. ספרי הפסיקה של הרב יוסף קארו, כמוהם כספר משנה תורה לרמב"ם, שימשו בתחילת דרכם מוקד להתנגדות הלכתית חזקה – מסוגים שונים ומנימוקים מגוונים – והסכמת כלל-ישראל עליהם נתקבלה, כביכול, מאליה, במהלך תקופת-זמן מסוימת, ועל-ידי מה שנהוג לכנות היום בשם 'הרוב הדומם' של בעלי ההלכה. כמוהו כס' משנה תורה סויגה אף הצלחתו של השולחן ערוך בגדר מפוארת, אף כי מגבילה ומצמצמת, של שושנים, על-ידי המון של 'נושאי כלים'; אלה חתרו להשיג ולתקן, לחלוק ולהתאים, לשפר ולשנות, להוסיף ולגרוע בפרטים שונים, ובכך איפשרו את קליטתו כמסד הלכתי בקרב ציבורים שונים בעלי מסורות הלכה ומנהג שונים, תוך שמירה על מעמדו כנקודת-מוצא הלכתית ראשית, שממנה מתחיל כל דיון מעשי ובה הוא מסתיים. עניין זה מפורסם וידוע לכול, ולא אעסוק בו כלל.

מפורסמת פחות, אם גם מעניינת יותר, היא שאיפתו האישית העמוקה של רבי יוסף קארו, להיות מוכר כרבן של כל ישראל. ובדבר זה, בוודאי, הוא מיחידי סגולה מועטים בתולדותינו – אם לא יחיד ממש – שהביע רצון כביר שכזה בהיותו במיטב ימיו, וגם זכה להגשימו בחייו. שאיפה זו משתקפת במילים ברורות ביומניו המיסטיים המופלאים, הידועים בשם מגיד מישרים. גם ענייניו של ספר זה ידועים כיום יפה, לאחר שנדונו מצדדים שונים כמה וכמה פעמים, וסוכמו בטוב טעם ודעת על-ידי פרופ' ורבלובסקי.<sup>212</sup>

בספר זה, שדפיו המועטים-יחסית ששרדו בידינו גנובים היו, כנראה, ביד מאן דהו מבית הרב או מבית יורשיו מיד לאחר מותו, ולא נועדו לפרסום, משיח רבי יוסף קארו גם בעניינים האינטימיים ביותר שבחייו, ובכללם חוזרת ועולה כחוט השני שאיפתו העזה לסיים את חיבוריו הרבים, וספר בית יוסף בפרט, להדפיסם נקיים מכל שגיאה ולהפיצם בכל בית ישראל, להופכם לתל-פיות הלכתי, ולזכות בהכרה כללית כרבן של ישראל, שמעמדו למעלה ממעלת כל החכמים האחרים שבימיו. מוטיב זה חוזר בספר פעמים רבות, הן בקטעים המוקדמים שנכתבו בתורכיה, טרם עלותו לארץ-ישראל, והן באלה שמן התקופה הארצישראלית הראשונה



שלו, עד להדפסת ספר בית יוסף בשנת שי"א. פרשה זו נדונה יפה בספרו הנזכר של ורבלובסקי, ואסתפק במובאות אחדות מדברי המגיד, כדי לעורר את הזיכרון: "ואזכך לגמור כל חיבורך בלי שום טעות ולהדפיסם ולפשטם בכל גבול ישראל עמי, ואגדלה שמך בתלמידים יותר מיצחק אבוהב בחירי" (דפוס וילנה תרל"ה, דף לד ע"ד); "אם תתנהג עפ"י מנהגותי אזכך לגמור כל חיבורך ופרושיך ופסקותיך מכל שגיאה וטעות ולהדפיסם ולפשטם בכל גבול ישראל ככל אשר שאלת מעם ה' אלקיך" (ג', ע"א); "ואזכך למיגמר חיבורא דילך לאנהרא ביה עיני כל ישראל, דהא כל עמין, חכמים ונבונים ומשכילים, ישאבון מחיבורא דילך דאקריא בית יוסף, ירויון מדשן ביתך, יפוצו מעינותיך חוצה... ושמך יזכר בבתי כנסיות ובתי מדרשות..." (מו"מז). והרי אין זו בקשה רגילה שכמותה מבקש כל מחבר החפץ באופן טבעי בהפצת ספריו, ולא עוד אלא שהמגיד מבטיחו: "כי ארומימך להיות שר ונגיד על כל גולת ישראל שבממלכות ערביסטאן, ויען כי מסרת נפשך על חזרת עטרת הסמיכה תזכה להיות מוסמך מכל חכמי א"י ומחכמי חו"ל" (כט, ע"א). וכהנה רבות, ובפרט הקטע הבא:

חיילות מקיפין אותך ואתה כמלך בגדוד, ומכרזי ואמרי פנו מקום, הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא... פלוני דמלך המלכים חפץ ביקרו... איהו תנא דא"י, ריש מתיבתא דא"י, ריש גלותא דכולא גלותא, פסקא דילן, סברא דילן, מחברא דילן... וחזי דהרימותיך ונתתיך נגיד על עמי ישראל שתי קהילות, ועוד אתנך נגיד על כל קהילות א"י... (כא, ע"ב).

בתקופה מאוחרת יותר בחייו, לאחר שנדפסו כבר רוב חלקי ספר בית יוסף, הביע מרן עמדה זו בגלוי, וגם נתקל בהתנגדות ברורה לתביעתו להכרה כלל-קהילתית בסמכותו. בספר השו"ת שלו אבקת רוכל (סי' יז"כ) נמצאת חליפת מכתבים מעניינת בנושא זה: מעשה שהיה לאחר פסיקתו של בית-הדין בצפת, שמרן עמד אז בראשו, שפנה המחויב – על-פי עצת אחד החכמים – לבית-הדין בתביעה "הורוני מהיכן דנתוני". התביעה עוררה את חמתו של רבי יוסף קארו, ובתשובתו הביא את שיטות הראשונים השונות בשאלה הנדונה, ולאחר מכן הוסיף וכתב:

והנה בזמן הזה בית דין העיר הזאת מומחה לרבים וגדול בחכמה ובמנין מכל המקומות ששמענו שימעם, ומארבע כנפות הארץ יריצו להם שאלותם, ואחר דברי תשובתם לא ישיבו, וכיון שכן, דין בי"ד הגדול יש להם... וא"כ התובע מהם... משמתינן ליה משום אפקירותא... ושמענו שמעשה היה לפני הרב מוריננו הר' הגדול כמוהר"י בירב זלה"ה בא' ששאל לו כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני ונידוהו...

על כך נתקבלה תשובה אנונימית, הסותרת את טיעוניו של הר"י קארו