

בתוכו את הרעיון שמשמעות אינה מצויה במושא הפרשנות כשלעצמו, הממתין כביכול לחשיפתו, אלא היא תוצר של תהליך דיאלוגי שבו נפגשים שני אופקים הקיימים בדמיונו באופן עצמאי: אופק ההווה ואופק העבר.¹¹¹ התכתם יחד של שני אופקים אלו לאחד יוצרת את הפרשנות והיא זו שאף יוצרת את היישום (Anwendung) כחלק אינטגרלי מהתהליך.¹¹² אחד מחידושי המעניינים של גאדאמר היה כי כל פרשנות כרוכה ביישום של תוצאות הפרשנות, המחולל שינוי בתודעת הפרשן ולעתים אף בהתנהגותו ובאורחות חייו. הדוגמאות המובאות בספרו של גאדאמר הן מעולם המשפט ואף מתחום פרשנות הטקסטים הדתיים והשפעתן המשמעותית על חייהן של קהילות דתיות.¹¹³ בדומה, איש־ההלכה מתבונן בצו הדתי ומנסה להבינו כדי שיוכל לקיימו. הבנת הצו נוצרת בעקבות התכת אופקיו התרבותיים עם האופק המושלך מההלכה המסורתית, תוך יצירת יישום, כלומר – הלכה מעשית. קיום המצווה עלול להיות מעתה שונה מבעבר ובמבט דיאכרוני־היסטורי ייתכן כי פרשנותו המרחיבה של איש ההלכה תיתפס כחמרה סגפנית של הצו הדתי.

אפשר שהדוגמא הנחקרת במאמרנו משלימה את הדרג המוצע כאן בהצביעה על סדר התקבלות המנהג. מן הדוגמא דגן נראה כי בתחילה מופיע המנהג בקרב חוגי חסידים יחידים המפעילים יצירתיות חדשנית המפגישה את עולמם הדתי־תרבותי עם ההלכה הקיימת. רק לאחר מכן מתפשט המנהג אצל מנהיגים דתיים ופוסקים אשר מכשירים את הטמעתו בקרב הציבור.¹¹⁴ תהליך זה מושפע, כפי שהודגם לעיל, מגורמים שונים העלולים להאיץ או להאט את קצב התקדמותו. בין אלו ניתן למנות מגמות החמרה וסגפנות, דינמיות חברתית ולעומתה שמרנות חברתית; השפעות היסטוריות־גיאוגרפיות, עליית כוחו של התלמוד הבבלי לעומת ערעור תוקפם של המנהגים הישנים והשפעת הדפוס. לגורמים משניים אלו ייתכנו השפעות ארוכות טווח אף במעברים בין־תרבותיים; שכן מרגע שנקבע מנהג במקום ובזמן מסוים הוא עלול לעבור בירושה לתרבות אחרת ואפילו אין בוו האחרונה ממה שהיווה גורם ראשוני ליצירת המנהג המקורי בסביבה התרבותית שבה נוצר.

111 שם, עמ' 273.

112 שם, עמ' 273–274.

113 שם, עמ' 274–305.

114 לדעת אלברט באומגרסן, קיצוניות דתית, מתקיימת, בדרך כלל, בקבוצות שוליים ולא בקרב הרוב

הדומיננטי, ורק בזמנים מיוחדים מושפע הציבור הרחב להקצין ולקבל את החומרות; ראה: באומגרסן (לעיל,

הערה 98), עמ' 17, הערה 47.

עם תמונת עולמו הקבלית של המקדש.¹⁰⁶ גם מרוץ השיעורים המינימליים של אמצע המאה הקודמת היווה, כפי שיוצא מדבריו של פרופסור סולוביץ'יק, התאמה של ההלכה לתפיסת העולם הרווחת בתרבות הכללית של בן המאה העשרים¹⁰⁷ ולא־דווקא חומרה הלכתית פשוטה, לצאת מן הספק. ויש פעמים שההתאמות באו במגמה להוסיף על ההלכה משהו מעולמו התרבותי של המחדש ההלכתי; לדוגמא, חלק ניכר מחומרות ההרחקה הבתרי-תלמודיות שבין איש לאשתו הנידה הן תוצאה ישירה של תמונת עולם מדעית, שגרסה שאישה נידה מהווה סכנה בריאותית.¹⁰⁸

הרחבות הלכתיות הן פרשנויות מחדשות למצוות מסורתיות. בהרחבות אלו ניתן למצוא רמזים לתמונת עולמו של המחדש ההלכתי. כך למשל, לשאלה מהי תכולתו של איסור מסוים או של מצווה חיובית מסוימת ניתנת תשובה שונה בתקופות שונות. למרבה הפלא, התשובה אינה תלויה בהכרח במסקנות עיוניות העולות לכאורה מן הטקסטים ההלכתיים או מן המסורות הרווחות, אלא דווקא בתפיסת העולם של המשיב. ניתן להיווכח בנכונות תובנה זו, אם נביט אל המציאות ההלכתית של איסור עירוב בשר וחלב בקרב החוגים האורתודוקסיים בימינו. בחברה זו נהוג להקצות כוירים נפרדים, כלים נפרדים, מגבות נפרדות, מפות שולחן נפרדות ואפילו ארונות נפרדים לבשר ולחלב. כפי שהעיר חיים סולוביץ'יק,¹⁰⁹ מן הבחינה ההלכתית הצרופה אין צורך בכל אלו. סולוביץ'יק קבע כי הרחבות אלו הן תוצאה של אינטואיציה דתית של עקרות בית. כמובן שניתן להוסיף לכך, כי נהגים אלו התאפשרו תודות למציאות הכלכלית השפירה של המאה העשרים. אולם בסופו של דבר, סגנון החיים הבורגני המודרני, המאופיין בגיוון כלי המטבח ואף במודעות גבוהה במיוחד לגהות הוא שהיווה מצע לנהגים מרחיבים אלו. נמצא שבכל תקופה ותקופה מהווה תפיסת העולם מצע למחדש ההלכתי לפרש מחדש את גבולות המצווה המסורתית.

ואם בפרשנות עסיקנין, דומה שניתן לאמץ את הטרמינולוגיה הגאדאמרית כדי להבהיר את המודל החדש שאנו מציעים לשם הבנת תהליך התרחבות ההלכה.¹¹⁰ גאדאמר דיבר על פרשנות במושגים של מיווג או היתוך אופקים (Horizontverschmelzung); מונח זה מקפל

106 כלומר, עם התפיסה המייחסת חשיבות לצדדים ימין ושמאל וליחסים שביניהם ואף לזו הרואה בכוס של ברכה ייצוג לכנסת ישראל שנמשלה לישושנה ולאצבעות – סמל לעלי הכותרת של השושנה. עיין: זוהר, הקדמה, א ע"א; חלמיש, שם, עמ' 321; תא-שמע (לעיל, הערה 77), עמ' 38–39.

107 במקרה ההוא תוצאה של ריטואליזציה מלאכותית של מה שהיה בעבר טבעי בחייו של היהודי הנורמטיבי, שחי בעולם תרבותי־דתי מובן מאליו; עיין: סולוביץ'יק (לעיל, הערה 72), עמ' 71.

108 ראה: י' דינרי, 'מנהגי טומאת הנידה – מקורם והשתלשלותם', תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 302–324.

109 סולוביץ'יק (לעיל, הערה 72), עמ' 66.

H.G. Gadamer, *Truth and Method*, translated and edited from the second edition by G. Barden and J. Cumming, New York 1975. דוגמא להפגשת תובנותיו של גאדאמר עם תופעות במשפט הכללי מצויה אצל מ' מאוטנר, 'גדמר והמשפט', עיוני משפט, כג (תש"ס), עמ' 367–419.

המוליד בתרבויות דתיות רבות את הנטייה לסגפנות (אסקזיס) ' (שם, עמ' 132). מגמותיהם האסקטיות של המרחיבים התבטאו, לדעת בראון, בחומרות לצורך התעלות נוספת – לשם זיכוך הנפש, חזרה בתשובה או תיקון עולמות עליונים (שם, עמ' 150–151)¹⁰¹ ויש בעצם נכונותם ליטול את הקושי שבחומרה עדות לדרגתם הדתית הגבוהה.¹⁰² ברם הרושם הנוצר מעיון בחיובים רבים שלא נדרשו מתוך מקורות ההלכה הוא כי רק מקצתם נבעו ממניעים סגפניים, ומאידך נדמה כי רובם היו ניטורליים ביחסם לקיצוניות דתית־נפשית. הניטרליות של הרחבות הלכתיות ניכרת במיוחד במצוות הטקסיות המושפעות מעולם הסמלים היהודי־פנימי, כסמלי הקבלה שהיוו מקור רב השפעה במאות האחרונות על מצוות שונות בהלכה¹⁰³ ואף באיסורים הלכתיים אחדים שנקבעו כנגד סכנות שונות, רפואיות ופסבדו־רפואיות.¹⁰⁴ דוגמאות אלו מוכיחות כי הרחבות הלכתיות אינן בהכרח תוצאה של קיצוניות דתית שמטרתה להקשות על החיים, כפי שביקש ישעיהו ליבמן לטעון (לעיל, הערה 101); לעתים קרובות ההרחבות הנן ניסיונות לתאם בין תפיסת עולמו של היהודי להלכה הקיימת, המסורתית.

בהקשר זה דומה שניתן לציין מספר רבדים המכוננים את תפיסת עולמו של שומר ההלכה: רגשות ובכללם נטייה לסגפנות, אינסטינקטים ריטואליים,¹⁰⁵ סמלים (בעקבות תפיסות פילוסופיות, קבליות ואחרות), תמונות מדעיות ותרבותיות של המציאות ואף שיטות לימוד של הטקסטים הקנוניים. כך למשל, בבסיסם של שינויים בריטואל הקידוש על היין בשבת שהתחוללו בעקבות השפעתה המכרעת של הקבלה, כגון החזקת גביע הקידוש בחמש אצבעות יד ימין, בתחילה תוך הסתייעות ביד שמאל התומכת בה ולאחר מכן ביד ימין בלבד, לא עמדו מניעים אסקטיים; נראה יותר כי היה כאן ניסיון לתאם את מעשה הקידוש ההלכתי

101 בראון הפנה לספרות נרחבה בנושא ההחמרה (שם, עמ' 124, הערה 2) ויש להוסיף לרשימתו את מאמרו הקלאסי של ישעיהו ליבמן על הקיצוניות הדתית: C.S. Liebman, 'Extremism as a Religious Norm', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22 (1983), pp. 75–86 והחומרא שבמנהג, אצל ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ב, ירושלים תשנ"א,² עמ' ככו–קנו (וראה בייחוד מ"ש בעמ' קלב–קלו), ואת דבריו של א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, ניו יורק וירושלים תשנ"ה, עמ' 101–137. ליבמן ביקש לחולל מעין מהפכה קופרניקית ולראות דווקא בקיצוניות הדתית המרחיבה איסורים מצב נורמלי ואימננטי לדת שהיא במהותה קיצונית ותובעת־כל, ואילו במתינות הדתית מקרה מיוחד המצריך הסבר. את המתינות היחסית של ההלכה עד העת החדשה ביקש ליבמן ליחס לפעילות הרבנית הממתנת והאחראית, שלנגד עיניה הערכות הקהילתיות.

102 השווה: א' הכהן, 'חומרות וקולות בעולמה של ההלכה', מחניים, 5 (תשנ"ג), עמ' 102.

103 ראה: חלמיש (לעיל, הערה 77); י' כ"ץ, הלכה וקבלה: מחקרים בתולדות דת ישראל על מדוריה

וויקתה ההברתית, ירושלים תשמ"ד.

104 ראה: שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קטז.

105 ראה לדוגמה טיעוניו של ח' סולוביצ'יק בעניין 'סאבו' בספרו יינם, תל אביב תשס"ג, עמ' 118.

המודפסים, שנועדו מלכתחילה לשמר את הנהגים האשכנזיים, דווקא הביאו להתקרבות מרובה לנוהג הספרדי.

האיסורים לבשל ולאכול בשר בחלב טומנים בחובם משמעות סוציולוגית מובהקת של בידול והסתגרות.⁹⁷ אולם מנהג ההמתנה בין אכילת בשר לאכילת חלב, שנולד בבבל בתקופה האמוראית, כמעט שאינו צופן גורם מְבַדֵּל שכזה; לכל היותר צריך אדם המתעתד לסעוד בארוחה חלבית להימנע מאכילת בשר מספר שעות קודם לכן. לפיכך, מותר להניח שהגורמים אשר תרמו להתפתחותו של מנהג מחמיר זה, החורג משורת הדין כפי שהיא מבוטאת בספרות התנאית, אינם קשורים ברצון להפריד ולבדל בין קבוצות אוכלוסייה, כפי שמוצאים אנו באיסורי אכילה הלכתיים אחרים.⁹⁸ אף לא מצאנו בסיס מוצק להשערה שנטייה לסגפנות הביאה להתפתחות חומרא זו. מאידך, הסברה מחזקת את האפשרות שמנהג ההמתנה נולד בחברה שבה היה מושרש איסור 'בשר וחלב', והמחשבה שאדם ייכשל באכילת בשר וחלב, מעורבים יחד, עוררה סלידה חריפה.⁹⁹

במחקר קיימת הנטייה להסביר הרחבות הלכתיות מסוימות כנגזרות של סגפנות במינונים משתנים. כך למשל, לדעת בנימין בראון, שטבע את המונח 'חומרה היפר הלכתית'¹⁰⁰ לציון הנהגות שמעבר לדין הפסוק, יש בהרחבות אלו 'ביטוי – מעודן ומרוכך – לאותו הלך-נפש

97 ראה: ב"צ לוריא, 'לא תבשל גדי בחלב אמו', בית מקרא, 38 (תשנ"ג), עמ' 72–75. למחקר מקיף המוקדש לעצם האיסור המקראי לבשל 'גדי בחלב אמו', ראה: 'גדי בחלב אמו', ארץ ישראל, יד (ספר ח"א גינזברג), תשל"ח, עמ' 12–18; ובנוסף האנגלי: M. Haran, 'Seething a Kid in its Mother's Milk', *Journal of Jewish Studies*, vol. 30 (1979), pp. 23–35 *seiner Mutter und Verwandtes – Im Lichte eines altorientalischen Bildmotivs*, Freiburg (Schweiz) 1980 (Göttingen) – (וראה ביקורתו הנוקבת של מ' הרן על הספר: 'סוגיות מקרא; הגדי בחלב אמו והגדי היונק מחלב אמו', תרביץ, נב [תשמ"ג], עמ' 371–392). ראה גם הפניות נוספות במאמרו של ל' לנדא, "מאכלות אסורות" וסטרוקטוראליזם, בית מקרא, 30 (תשמ"ה), עמ' 104, הערה 2.

98 ראה לדוגמא: A.I. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation*, Brill 1997, pp. 92–99. A. Buckser, 'Keeping Kosher: והמקורות שצוינו שם. ראה גם: *Eating and Social Identity Among the Jews of Denmark*', *Ethnology*, vol. 38 (1999), pp. 191–209, והמקורות שצוינו שם.

99 אותה תחושה הביאה בסוף תקופת הראשונים לפיתוח הנוהג שלא לאכול חלב אחר בשר. ר' מאיר מרוטנבורג מסר לנו כך: 'בימי חורפי הייתי מתלוצץ בבני אדם שהיו [נזהרים מלאכול בשר אחר גבינה]. ואדרבה, שרא לי מרי היה נראה בעיני כמו מינות! עד שפעם אחת מסעודתא לסעודתא מצאית גבינה בין שיני גזרתי להחמיר על עצמי בבשר אחר גבינה כמו בגבינה אחר בשר. ואין בדבר זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע... וכל חד מצי לאחמורי על נפשיה לעשות משמרת' (תשובות פסקים ומנהגים: אוסף שלם מתוך ספרי וכתבי יד לפי סדר השלחן ערוך, ר' מאיר ב"ר ברוך מרוטנבורג, עם ביאורים ומקורות מאת י"ז כהנא, ירושלים תשי"ז, ב, עמ' טו, סי' יג = מרדכי, חולין, סימן תרפז).

100 ב' בראון, 'החמרה: חמישה טיפוסים מן העת החדשה: התת"ם סופר; ר' צבי אלימלך מדינב; ר' יוסף-יוזל הורוויץ מנובהרדוק; הגרי"ו סולובייצ'יק מבריסק; החוון איש; דיני ישראל כ-כא (תש"ס-תש"א), עמ' 131. תודתי נתונה בזאת לידידי ד"ר בראון שדן עמי בנושא זה.

במקרה דנן, אומנם כעבור עשרות רבות של שנים, הפסיקו הבריות להסתפק בהמתנת שעה אחת, כי הרמ"א ונושאי הכלים האחרים של השולחן-ערוך פסקו כי יש להמתין שש שעות. וכך, למרות שזמני ההמתנה הם מהדברים הפשוטים שעברו (ועדיין עוברים) בתוך המשפחה הגרעינית או המורחבת – לא פסחה השפעת הדפוס גם על תחום זה של החיים. באופן פרדוקסלי, במקרה דנן הגהותיו של הרמ"א וחיבוריהם של פוסקים אשכנזים כמהרש"ל, שנועדו מלכתחילה לשימר את המנהג האשכנזי, דווקא הביאו לשינוי המנהג האשכנזי הרווח ולהמתרתו בנוהג הספרדי, המחמיר.⁹⁶

1. סיכום ודיון בעניין ההרחבה ההלכתית

לפי התיאור שהעלינו לעיל, ראשיתו של מנהג ההמתנה בין בשר לחלב בקרב חוגים מצומצמים בבבל התלמודית היא תוצאה של פרשנות אינטואיטיבית ומרחיבה לאיסור המקורי, התנאי, לאכול בשר וחלב יחד. מבבל התלמודית והגאונות נפוץ המנהג לעבר קהילות ספרד, פרובאנס וצפון-אפריקה, שהקפידו להמתין כשש שעות בין הארוחות. לקהילות אשכנז וצרפת, שהושפעו בדרך ישירה או עקיפה מהמנהג הארצישראלי המקורי והשמרני – שלא הכיר המתנה בין בשר לחלב, לא תָּדַר המנהג המרחיב עד סופה של תקופת הראשונים. אומנם יחידים ופרושים הושפעו מן התלמוד הבבלי ומפוסקים ספרדיים וייתכן שאף מגורמים נפשיים-סגפניים והמתינו גם בתקופה זו זמן ארוך למדי. בתקופת האחרונים המוקדמת, בהשפעת עליית כוחו של התלמוד הבבלי וירידת ערכו של המנהג, חדר המנהג הספרדי באיטיות ובמשורה גם לציבור האשכנזי הרחב בדמות המתנה קצרה של שעה קלה או שעה של ממש. רק בעת החדשה התקרב המנהג האשכנזי לחברו הספרדי קרבה של ממש. תודות להשפעת הדפוס וערעור המנהגים המשפחתיים והמקומיים נתקבלה דעתם של הפוסקים שציידו בהמתנה ארוכה אצל כלל הציבור האשכנזי. החיבורים האשכנזיים

96 דווקא המהרש"ל, שביקש לשמר את המסורת האשכנזית אל מול המסורת הספרדית (עייני: הקדמת ים של שלמה [לעיל, עמ' 25], עמ' יא-יד), הקשה בענייננו על הנוהג האשכנזי מהפסיקה הספרדית: 'וא"כ למה להקל כ"כ, שלא להמתין לכל הפחות השיעור כמ"ש הרמב"ם?' (לעיל, עמ' 25). עמעות 'ספרדיותם' של הפוסקים ניכר אף אצל ר' מרדכי יפה, בעל הלבושים, אשר אינו מתייחס למקור הספרדי של 'רוב הפוסקים' ואף מתאר את המנהג האשכנזי המקורי כמנהג עכשווי ('עכשיו נהגו עלמא'): 'ואף על גב דלדברי רוב הפוסקים צריכין להמתין כשיעור שהוא מסעודת הבוקר עד סעודת הערב שהוא שש שעות, עכשיו נהגו עלמא כסמ"ק שלא להמתין אלא שעה אחת ... והמחמיר להמתין ו' שעות תבוא עליו ברכה' (ר' מרדכי יפה, ספרי הלבושים, לבוש עטרת זהב, הוא לבוש השלישי מעשרה לבושי מלכות, סימן פט, א]מהדרת זכרון אהרן, ירושלים תש"ס, עמ' רי-ריא)]. אפשר שיש לקרוא עדויות אלו לאור חומרתה הידועה של ההלכה האשכנזית ביחס לזו הספרדית, בעיקר בענייני איסור והיתר. אם כך, ביקשו חכמי אשכנז שאשכנזים מחמירים, לא ישנו מנהגם ויקלו כל כך; לכל הפחות ראוי שינהגו כשיעור שנקט הרמב"ם הספרדי המקל בדרך כלל. יחס המורכב של הפוסקים האשכנזים לפוסקים הספרדים בתקופות השונות מצריך עיון מתודש וא"ה במקום אחר.

בהרבה מזה שהיה קודם לכן ובכך לגרום לחריגות אפשריות מהמסורת המשפחתית או המקומית. לדפוס הייתה השפעה כפולה: מחד, הוא הציב בפני הקוראים האשכנזים קורפוס חסר תקדים ברחבותו, אשר גרם 'לקליטת מסורות רוחניות וזרמי מחשבה לא מקומיים';⁸⁹ מאידך, הוא ערער את מעמדו של כל מה שטרם נדפס.⁹⁰

חיווק סמכותה של האות הכתובה נתאפשר בזכות מעמדו ה'מאגי' של הספר. כידוע, השפעתו של הספר, אפילו אינו מודפס, מרובה; וכבר העיר על כך הרמב"ם, אומנם בהקשר שונה לחלוטין: 'הַקְּלִי הַגְּדוֹל והרעה החולה, שכל הדברים שימצא אדם כתובים – יעלה על לבו בַּתְּחִלָּה שהם אמת וכל שכן אם יהיו ספרים קדמונים'.⁹¹ כל שכן כאשר מדובר בספר נדפס, וכדברי יעקב אלבוים: 'סקסט נדפס, מקבל, כך דומה, יתר משקל ותוקף מעצם היותו נדפס'.⁹²

מעשהו של הרמ"א, בחיבוריו ההלכתיים ובמיוחד ב'מפה' – הגותיות לשולחן-ערוך של ר' יוסף קארו מאשר את היחלשותה של המסורת שבעל-פה ביחס למסורת הטקסטואלית בתקופה זו. במלחמה אבודה מול תפוצתו של השולחן-ערוך – 'יבאו התלמידים אחריו וישתנו דבריו בלא מחלוקת ובוזה יסתרו כל מנהגי המדינות',⁹³ התגונן הרמ"א באותו נשק – על ידי הדפסת הגהות המקיימות את המנהגים שהועברו עד אז במסורת בעל פה. בן זמנו, ר' חיים ב"ר בצלאל מפרידברג, שאומנם לא התנגד לכתיבת חיבורי פסק, אך התנגד לפרסומם ולהדפסתם, התנגד לספרו של הרמ"א 'תורת החטאת', בין היתר משום שהאחרון התייחס לכל מדינות האשכנזים כאל גוש אחיד.⁹⁴ ר' חיים הבין כבר אז, שספרו של הרמ"א יערער את המסורות המקומיות והמשפחתיות, ימוסס את החיוניות של המנהג וההלכה ויקַבֵּעַ אותה.⁹⁵ בעזרת הטכנולוגיה של הדפוס הגיעו ספרי הלכה לקהל הרחב והשפיעו בצורה מכרעת על מה שנחשב ל'נכון'. אנשים החלו להתנהג בהתאם למה שראו ב'מפה' של הרמ"א או בנושאי הכלים של השולחן-ערוך, גם במקרה שהדבר סתר את נוהגם המשפחתי ואת שיטתם של קדמוני אשכנז.

89 אלבוים (לעיל, הערה 77), עמ' 24.

90 עיין: E. Reiner, 'Attitude of Ashkenazi Society to the New Science in the Sixteenth Century', *Science in Context*, vol. 14 (1997), p. 599

91 איגרות הרמב"ם, מהדורת י' שילת, ח"ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' תפ.

92 אלבוים (לעיל, הערה 77), עמ' 25. ראה מובאות מן התקופה הנידונה אצל י"ש שפיגל, עמודים

בתולדות הספר העברי, הגהות ומגיהים, רמת-גן תשנ"ו, עמ' 268–270.

93 הקדמת הרמ"א למפה, שלחן ערוך השלם, ח"א, ירושלים התשנ"ד, עמ' 37.

94 ראה: ויכוח מים חיים הנ"ל, הקדמה, סימן ט'; וראה: אריק (יצחק) זימר בספרו רבי חיים ב"ר בצלאל מפרידברג, אוזי המהר"ל מפאראג, ירושלים תשמ"ז, עמ' 98–106; הנ"ל, גחלתן של חכמים, ירושלים 1999, עמ' 210–216.

95 ראה: ויכוח מים חיים הנ"ל, הקדמה, סימן ו'; וראה: מ"ש שפיגל (לעיל, הערה 92), עמ' 270–276.

בימינו רק מעט מיוצאי אשכנז מסתפקים בהמתנת שעה וודאי שאין מי שמעלה על דעתו להסתפק בברכת המזון או בקינוח והדחה.⁸⁵ השאלה שצריכה להתברר היא: מה הביא לשינוי בקרב הציבור הרחב בתקופה המאוחרת יותר? מדוע דווקא בעת החדשה נתרופף המתח בין מגמת הפוסקים המחמירה לבין מנהג העולם המקל?

לפני כעשור הצביע חיים סולוביצ'יק על שינויים מהותיים שחלו בחברה האורתודוקסית החל באמצע המאה העשרים. החברה האשכנזית הקלאסית, ששמרה אמונים במשך דורות רבים לנוהג ולמנהג שהועבר בעל פה, מאב לבן ומאם לבת, בתוך החוג המשפחתי והקהילתי – הפכה לחברה הנשלטת על ידי טקסטים ומוסדות חיצוניים.⁸⁶ ברם, דומה שניצניו של השינוי שעליו הצביע סולוביצ'יק מצויים כבר במאה השש־עשרה,⁸⁷ עת פריחת הדפוס העברי. זמינותם של חיבורים הלכתיים ואחרים ובמיוחד במתכונות פופולריות, כגון ספרי קיצורים וספרי הנהגות למיניהם,⁸⁸ אפשרו לכל בעל-בית להיחשף לקורפוס רחב

31: 'אכן אנו מקילין בשהיית שעה אחת ואפילו בלא קינוח והדחה ... כל זה לפי המנהג על פי המקילין, אבל הרבה מרבוותי סבירי להו דחייבים להמתין ו' שעות בין בשר לגבינה...'; בן-תקופתו ואוורו, יוהאנס בוקסטורף (J. Buxtorf, *Jüden Schül [Synagoga Judaica]*, Frankfurt und Leipzig 1729, Cap. XXVI, p. 624) מעיד על מנהגם הרווח של היהודים להמתין שעה אחת ומאריך על מנהגם של יהודים אדוקים יותר (= gar) fromm; במהדורות הלטיניות של החיבור: 'pietate excellunt' (להמתין שש שעות; ר' מרדכי ב"ר שבתי (מאה שבע־עשרה), הנהגות מכל השנה, קראקא ש"ה, יב ע"א: 'המנהג כשאוכל בשר – אין לאכול גבינה אחריו מיד, אלא צריך להמתין שעה אחת ומברך ברכת המזון ואחר כך אוכלין גבינה. אבל המנהג הנכון, שיש להמתין ו שעות אחר אכילת בשר לגבינה...'; יוסף יוזפא קאשמן סג"ל (גרמניה, מאה שמונה־עשרה), נוהג כצאן יוסף, תל-אביב תשכ"ט, עמ' קכ: '... ואפשר דמזה נתפשט שנוהגים קולא שלא להמתין רק שעה אחת...!'. עדות ראשונה על מנהג רווח להמתין שש שעות מצאתי בדבריו של ר' אפרים זלמן מרגליות (גליציה, מאות שמונה־עשרה–תשע־עשרה), בפירושו 'יד אפרים' על שולחן-ערוך הג"ל (בתוך טור ושלחן ערוך, הלכות בשר בחלב, מכון ירושלים, ירושלים התשמ"ח, ילקוט מפרשים, דף יז): '... ובאמת לא נהגו כן, רק ממתינין שש שעות, דהיינו חלק רבע מעת לעת...!'

85 על מנהג המתנת שלוש שעות הנפוץ בקרב יוצאי יהדות גרמניה ואף בקרב חלק מיוצאי יהדות תוניס (עיין: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, א, 'ירושלים תש"ן (הדפסה רביעית), עמ' מה. העיריני ד"ר שמחה עמנואל להגהתו של המעתיק משה מערקיש, בהערותיו בשולי כ"י פרמא 148 (פרמא-פליטינה 2226) של ספר שערי דורא (משנת 1492), דף 282: 'אבל אני הכותב חזל אישים ראיתי מעמודי השיש אשר העולם ראו להשען עליהם פסקו לכל תלמידיהם שלא לאכל בשר אחר גבינה עד לאחר שלש שעות כלל, והמחמיר תבא עליו ברכה. וזאת הברכה אשר בירך משה, ואל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניכם, משה מערקיש'.

86 ראה: סולוביצ'יק (לעיל, הערה 72); H. Soloveitchik, 'Migration, Acculturation and the New', in M. Marty and R.S. Appleby (eds.), *Accounting for Role of Texts in the Haredi World*, Chicago 1994, pp. 197–235. סולוביצ'יק מתמקד פחות במתח שבין מסורות בעל-פה לטקסטים כתובים ויותר בהבדל שבין 'מובלעת חברתית-תרבותית' (enclave) לבין 'תרבות' (culture).

87 ראה: M. Rosman, 'A Prolegomenon to the Study of Jewish Cultural History', *JSIJ*, 1 (2002), <<http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/1-2002/Rosman.pdf>>, pp. 120–123

88 עיין: ז' גריס, ספרות ההנהגות, ירושלים תש"ן.

אשכנז לבין המסורת הספרותית שהגיעה אליהן' (שם, עמ' 46). התנגשות זו טופלה על ידי חכמים שונים באופנים שונים. חכמים אחדים, כר"ת, הסירו 'פקפוקים רבים מן המנהגים שנראו כבלתי מבוססים על-פי מקורות ההלכה' (שם). הללו סברו, כי אין 'להפקיע מנהג מחזקת כשרותו בגלל סתירה שנמצאה לו לכאורה במקור' (שם). חכמים אחרים 'תפסו את השוואת המנהג עם המקורות בחינת דיון פתוח שתוצאותיו עשויות להוביל לכאן או לכאן, לפירוש המקור בהתאם למנהג או לשינוי המנהג בהתאם למקור' (שם). לדעתם, 'אם המשא ומתן ההלכי הוביל למסקנה שהמנהג אינו כשורה מוכנים היו לשנותו ובלבד לצאת ידי הנורמה הדתית המקורית שנתגלתה להם אגב העיון במקורות הראשונים בראשם התלמוד הבבלי – שלא נחלק אדם על סמכותם' (שם, עמ' 47). "כ"ץ אף ביקש לראות במגמות אלו – נסיון של "רפורמה", היינו שיבה למקורות הדת האמתיים תוך ביטול ערכם המוחלט של דפוסי הנוהג המקובלים' (שם, עמ' 47).

סוגיית התלמוד, ובמיוחד מימרתו של רב חסדא ודבריו של מר עוקבא בסוגייתנו, נתפרשו בנוטים לפסק הספרדי – שיש להמתין אחר אכילת בשר לסעודה אחרת, שהיא, בפשטות – רחוקה מספר שעות. כבר הראינו לעיל, כי מאמצייהם הפרשניים של ר"ת ושל ר"י הזקן אינם אלא ניסיון לתאם את המסורת האשכנזית המקילה עם הסוגיה המחמירה. ממילא, ככל שגבר כוחו של התלמוד הבבלי באשכנז בתקופת הראשונים ולאחריה – נתערערה המסורת הקדומה ופשט הסוגיות הבבליות הטה את הפסיקה האשכנזית לכיוון החומרה. גם קליטתם של ספרי הפוסקים הספרדים בצרפת ובאשכנז, במיוחד החל מן המחצית השנייה של המאה השלוש-עשרה,⁸³ תרמה לחיזוק המגמה המחמירה. כפי שאירע בעניין זמן תפילת ערבית, 'הבדיקה ההלכתית אחרי תוקף המנהגים לא הביאה לידי עקירתם, ומכל מקום לא חלפה מבלי להשאיר עקבות' (שם). עקבות אלו מצויים אפוא בדמותם של נהגים אשכנזיים, עממיים ומקילים, לכל אורך ימי הביניים – להמתין שעה אחת בלבד ואף במנהגים אשכנזיים, בני מינו, להמתין פחות משש שעות – הזמן שבין סעודה לסעודה.

ה. מנהג אשכנז-פולין בעת החדשה

למרות מאמצייהם של הפוסקים האשכנזים, שהחלו כאמור לקראת סוף תקופת הראשונים, לא השתנה המנהג הרווח, להמתין שעה אחת, אפילו בראשית המאה השמונה-עשרה.⁸⁴ אולם

83 עיין: י"מ תא-שמע, 'קליטתם של ספרי הרי"ף, הר"ח ו"הלכות גדולות" בצרפת ובאשכנז, קריית ספר, נה (תש"ם), עמ' 191–201; א' גרוסמן, 'מאנדלוסיה לאירופה; יחסם של חכמי אשכנז וצרפת במאות הי"ב-הי"ג אל ספרי ההלכה של הרי"ף והרמב"ם', פעמים 80 (תשנ"ט), עמ' 14–32; ראה גם: יוסף (ג'פר) וולף, 'השפעת הסמ"ג על התרבות האשכנזית', סידרא טו (תשנ"ט), עמ' 33 ובמיוחד הערה 16.

84 ראה: דברי הט"ו (מאות שש-עשרה-שבע-עשרה), לעיל, הערה 81; ר' יוסף יוזפא האן נויירלינגן (גרמניה, מאות שש-עשרה-שבע-עשרה), יוסף אומק, פראנקפורט ע"נ מאין תרפ"ח, סימנים קל-קל, עמ' 16.

שעה... ויש אומרים דאין לברך ברכת המזון על מנת לאכול גבינה, אבל אין נוהרין בזה. ויש מדקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה, וכן נכון לעשות.

אף מדבריו החריפים של המהרש"ל, בן-זמנו ומקומו של הרמ"א, ניתן ללמוד על הנוהג הרווח להמתין פחות משש שעות ומאידיך על רצון הולך וגובר של הפוסקים שהכל ינהג במנהג המתנת שש שעות:

... כל שיש בו ריח תורה, אם אכל בשר, לא שנא בהמה או חיה או עוף, לא יאכל אחריו גבינה, עד שישהה כשיעור שמזמן סעודת הבקר עד הערב, דהיינו שש שעות ... ואיני יודע למה תפסו להקל להתיר בסילק ובירך אפי' מיד, שמן הדין היה לנו להמתין מעת לעת ... וא"כ למה לנו להקל כ"כ, שלא להמתין לכל הפחות השיעור כמ"ש הרמב"ם? (ים של שלמה על מסכת חולין, פ"ח, סימן ט' [מהדורת י"י וידבסקי, ירושלים תשנ"ו, עמ' רלג])

על המנהג הרווח ועל עמדתם של הרבנים ניתן גם ללמוד מעדותו המרתקת של ר"ח ב"ר בצלאל מפרידברג, גם הוא בן המאה השש-עשרה, בספרו 'ויכוח מים חיים', כלל ע"ו, דין א':

... ובבואי לק"ק ורידבורק [Friedberg] כמעט שהי' מנהג פשוט בכל סעודת מצוה לאכול בסופה גבינה על ידי הפסק ורואה אני כמה מכשולת שנעשו על ידי כך, לפי שמברכין ע"מ לאכול גבינה וגם לפעמי' שמקצתן מפסיקי' מלאכול עו' בשר ומקצתן אינם מפסיקי' וכאשר כלתה השע' אוכלין גם אות' שלא הפסיקו שעה א' ואולי לא ברכו ג"כ עדיין ברכת המזון ורוב פעמי' שהבשר עודנה בין שניהם ואינם נוהרים להסירו גם אינם נוהרים לסלק את הלחם שאכלו ממנו הבשר והמפה שאכלו עליו את הבשר וכהנה הרבה מכשולת שנעשו בעת שכרות היין על כן משום מגדר מילתא קבלתי עלי' אז בתורת איסור גמור שלא לאכול עמהם גבינה כלל באותו סעודה אפי' אם הפסיקו כראוי ועל ידי כך נתבטל ת"ל המנהג הרע ההוא עד שלבסוף הודו לדברי ונעשה זה חק ולא יעבור שלא לאכול כלל גבינה אחר בשר בשום סעודה של שכרות.⁸¹

2. ההחמרה באשכנו בעקבות עליית כוחם של התלמוד הבבלי והפסיקה הספרדית וירידת ערכו של המנהג

מגמות החמרה אלו, המצויות אצל הפוסקים האשכנזים, קשורות ככל הנראה לתופעה מרכזית, שתוארה בזמנו על ידי יעקב כ"ץ בדיונו אודות 'תפילת ערבית בזמנה ושלא בזמנה'.⁸² כ"ץ העמיד על קיומה של 'ההתנגשות בין המסורת המקומית המעשית של קהילות

81 באופן דומה הפציר ר' דוד בר' שמואל הלוי (מאות שש-עשרה-שבע-עשרה) שלא להשתתף בסעודות שבהן אוכלים מאכלי חלב לאחר מאכלי בשר: 'והירא דבר ה' יחדול עצמו מלישב עם שאינן נוהרין בזה במסיבה אחת' (ט"ו לשולחן-ערוך יו"ד, פט, סק"ג).

82 כ"ץ (לעיל, הערה 79).

אשכנז לאשורם, העידו, אפילו בתקופה מאוחרת יותר (שבה ודאי לא נהגו מנהגים קלים יותר) על המנהג להמתין 'שעה אחת' בלבד.

הביטוי 'שעה אחת' שבדברי המהרי"א אפשר שהוא מתייחס לזמן מה, כמו בדניאל ד, טז: 'אֶשְׁתּוּמֵם בְּשָׁעָה חֲדָה',⁷⁷ אולם בדברי תלמידו, ר' יונה,⁷⁸ שקבע: 'ונהגו העולם להמתין שעה אחת מכ"ד ליום אחר ברכת המזון ואוכל אז גבינה אפילו בלא קנוח...', מוכח שהשיעור מתייחס לשעה מכומתת, כפי שהוא מדגיש: 'שעה אחת מכ"ד ליום'. התהוות נוהג פשרה מכומתת זה התאפשרה תודות להתפתחות הטכנולוגית של השעון, זמינותו היחסית באירופה של אותם ימים והמהפך התודעתי שבא בעקבותם.⁷⁹

פוסקים אלו הוסיפו, שמנהג 'חסידים הראשונים' או 'צנועין' – להמתין שש שעות. מגמה זו, המתגלמת במתח שבין מנהג העולם – המצוי, לבין מנהג חסידים ופרושים – הרצוי, נמשכה אף מאוחר יותר, כפי שהדבר התגלם בהגהותיו של הרמ"א לשולחן-ערוך, יורה-דעה, סימן פט, סעיף א:⁸⁰

יש אומרים דאין צריכין להמתין שש שעות, רק מיד אם סלק וברך ברכת המזון, מותר על ידי קנוח והדחה. והמנהג הפשוט במדינות אלו, להמתין אחר אכילת הבשר שעה אחת, ואוכלין אחר כך גבינה. מיהו צריכים לברך גם כן ברכת המזון אחר הבשר, דאז הוי כסעודה אחרת, דמותר לאכול לדברי המקילין. אבל בלא ברכת המזון, לא מהני המתנת

77 הגאון מוילנא (ביאור הגר"א לשולחן-ערוך, יו"ד, פט, ס"ק ו) ביקש למצוא רמז לשיטה זו בספר הוהר, כרך ב (שמות) פרשת משפטים, קה ע"א: 'תו אשכחאן דכל מאן דאכיל האי מיכלא דאתחבר כחדא, (או) בשעתא חדא או בסעודתא חדא, ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסיעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים לאתערא דינין בעלמא דינין דלא קדישין, ואי אוליד בר באינון יומין, אופין ליה נשמתא מסטרא אחרא דלא אצטריכא ו' (והזכיר קטע הוהר הנ"ל, בהקשר אחר, ר"י קארו, בבית יוסף, או"ח, קע"ג [מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ג, עמ' קפה]). אומנם נראה יותר שהביטוי בספר הוהר מתייחס לזמן בלתי מכומתת. אם בכל זאת רמז בעל הוהר להמתנה של שעה אחת, מכומתת, ייתכן שזה המנהג שרווח בחוגו; ראה: י"מ תא-שמע, הנגלה שבנסתר, תל-אביב 2001 (נוסח מורחב), שטען כי אוכור הלכות מסיימת בספר הוהר מעיד 'על כך שבחוגו רווחו אותן הלכות כמנהגים מקובלים למעשה, והדבר משקף את אופיין ואת סביבתו התרבותית וההלכתית של אותו חוג ולא דווקא את הכרעותיו בהלכה' (שם, עמ' 22). על השפעתה של הקבלה על השחייה בין בשר לחלב (ובין חלב לבשר), עיין: י' אלבוים, פתיחות והסתגרות, ירושלים תש"ן, עמ' 369, 371, 375; ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ב, ירושלים תשנ"א, עמ' קלב-קלד; הנ"ל, מנהגי ישראל, ג, ירושלים תשנ"ד,² עמ' קעט; מ' חלמיש, הקבלה בתפילה בהלכה ובמנהג, רמת-גן תש"ס, עמ' 292-293. דומה, כי הקבלה השפיעה בעיקר על המנהג להמתין בין חלב לבשר, נושא החורג מעיונונו כאן.

78 עיין לעיל, הערה 76.

79 עיין: G. Dohrn-van Rossum, *History of the Hour: Clocks and Modern Temporal Orders* (translated by T. Dunlap), Chicago 1996, pp. 217-287. דוגמא לזיקה בין מנהג, הלכה וחברה, ציון, לה (תש"ל), עמ' 56 = הלכה וקבלה, ירושלים תשמ"ו, עמ' 196. 80 השווה תורת החטאת לרמ"א, כלל וסי' ע"ו ע"ז (מהדורת י' שלאמאויטש, פיערקוב תרס"ד, עמ'

ד. מנהג אשכנז-צרפת מסוף תקופת הראשונים ועד ראשית העת החדשה

1. התגברות מגמות ההחמרה בקרב הפוסקים והמתח בינם לבין הציבור הרחב באשכנז של שלהי ימי הביניים גברו מאוד מגמות ההחמרה בעניינינו.⁷² מגמות אלו, ודאי החלו עוד קודם לכן, כפי שעולה מעדותו של ר' יצחק מדורא,⁷³ בן המאה השלוש-עשרה, שהעיד בספרו הנפוץ 'שערי דורא', ש'מנהג העולם' (!) להמתין שש שעות, כשיטת הרמב"ם. אומנם נראה שעדות זו משקפת רק את מנהגם של חוגים מצומצמים, שהרי מהרי"ל⁷⁴ ומהרי"א⁷⁵ (מאות ארבע-עשרה-חמש-עשרה) ואף תלמידיו של האחרון,⁷⁶ שהכירו את מנהגי

72 על מגמת ההחמרה בשלהי ימי הביניים עיינו: י"א דינרי, חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, דרכיהם וכתביהם בהלכה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 93-102. דינרי טוען כי באופן כללי אין למצוא במאה החמש-עשרה, נטייה מיוחדת לחומרה או לקוללה. אבל ראה: H. Soloveitchik, 'Rupture and Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy', *Tradition*, 28 (1994), p. 117, n. 40.

73 שערי דורא, סימן ע"ו (מהדורת י"ג פרייליך, וראנוב תש"ד [ד"צ: ירושלים תשמ"ג], ח"ב, עמ' 122). על הספר עיינו: י"מ תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז, 1100-1350, ירושלים תשנ"ה, עמ' 104-106. בכל אופן, אין להביא ראיה מדבריו של רבנו פרץ (המאה השלוש-עשרה) כאילו המתינו בזמנו שש שעות; אומנם החל מהדפוסים הראשונים של הסמ"ק (קוטנדינא רס"ט-רע"ו?) ; קרימונה שט"ו) איתא בהגהות רבנו פרץ: 'מיהו נהגו העולם כפרש"י... עד שיעור שהיית סעודה אחרית והיינו שש שעות'. ברם, בחמישה כתבי יד מסוף המאה השלוש-עשרה של הסמ"ק (עם הגהותיו של ר' פרץ) שבדקתי (מוסקבה-גינצבורג 1374; המבורג - ספרית המדינה והאוניברסיטה 184/1; פרמא 189 [פרמא-פליטנה 1940/1; אוקספורד-בודלי [גינצבורג 877]; המבורג - ספריית המדינה והאוניברסיטה, אוסף לוי 70) - חסר 'והיינו שש שעות'.

74 ספר מהרי"ל, מנהגים של רבינו יעקב מולין וצ"ל, הלכות איסור והיתר משערי דורא (מהדורת ש"י שפיצר, ירושלים תשמ"ט, עמ' תקנד).

75 כתב ר' ישראל איסרלין (=מהרי"א), בהגהותיו לספר שערי דורא (לעיל, הערה 73), ס"ק ב': 'רבים נוהגים להקל ועושים להם פשרה מדעתן להמתין שעה א' אחר סעודת בשר וסלוקו וברכו ואז אוכלין גבינה ואע"ג דלא אשכחנא טעמא ורמזו לשיעור זה ממנ"פ, מ"מ מי ימחה בעדם הואיל ותוס' וראב"ה מתירין. אכן הצנועים מושכין ידיהם מסעודת שחרית לסעודת ערבית'. לדעת מהר"א, המתנת שעה היא אפוא פשרה בין המנהג שלא להמתין מאומה למנהג 'הצנועים' - להמתין שש שעות. ובספרו, ל"ו שערים, שער כו (מהדורת ז' ביעדנאוויץ, ירושלים תרנ"ו, עמ' יט), כתב: 'אמנם נהגו העולם כפסק רמב"ם שצריך ו' שעות בין סעודה לסעודה'. אולם נראה שמטבע זה 'נהגו העולם' וכדומה אינו מעיד בהכרח על המנהג העממי; לעיתים הוא מציין רק למנהג הסביבה הקרובה של הפוסק.

76 ראה: מ"ש ר' יוסף בן משה, בספרו לקט ישר, מהדורת י' פריימן, ברלין תרס"ג-תרס"ד (ד"צ: ירושלים תשכ"ד), חלק א"ה, עמ' 35, שם העיד על מנהג רבו מהרי"א: 'ונהג כפוסק רבי משה ב"ר מימון, בין אכל בשר [בהמה] בין אכל בשר עוף (והיה) היה ממתין ו' שעות בין סעודה לסעודה כשרוצה לאכול אח"כ גבינה. אבל אין להקפיד על הקטנים אם אכלו בשחרית בשר ובצהרים גבינה, אע"פ שלא שהו כשעור שש שעות. וגם אינו מוחה לאחרים שאינם מדקדקים במעשים. אבל לבנו היה מוחה מיד שהיה בר מצוה...; תלמיד אחר של מהרי"א, ר' יונה, כתב בספרו, איסור והיתר הארוך, סימן מ', דין 'גבינה אחר בשר', סעיף ד' (מהדורת א' בריוק, ורשה תרע"ד [ד"צ: וילנא תרנ"א], עמ' 146): 'ונהגו העולם להמתין שעה אחת מ"כ ליום אחר ברכת המזון ואוכל אז גבינה אפילו בלא קנח...'

הכהן⁶⁸ ור' חיים אור זרוע,⁶⁹ שכולם מדברים על המתנה לסעודה אחרת, אך לא על המתנה של שעות ארוכות.

5. סיכום מנהגי הראשונים ויחסם למנהגי האמוראים

בתקופת הראשונים, גילה מנהג ספרד המחמיר, להמתין שעות ארוכות בין אכילת בשר לאכילת חלב יציבות מרובה. לעומתו, מנהג אשכנז, שנקודת מוצאו הייתה קולה יתירה – עבר תמורות בכיוון החומרה. התפלגותו הגיאוגרפית העקרונית של המנהג, בין ספרד – פרובאנס לאשכנז-צרפת (לכל הפחות בראשיתו), אפשר שמרמזת על קשר לאותה מחלוקת בבל וארץ-ישראל, שהצבענו לעיל על קיומה וכפי שנטען במחקר לגבי מנהגים אחרים.⁷⁰ כלומר, הגישה האשכנזית-צרפתית הקדומה, היוותה השתקפותו של מנהג אשכנז הקדמון שהושפע ממסורות ארצישראליות, שלא ידעו המתנה ארוכה, בעוד שהמנהג הספרדי – פרובנסאלי הושפע מהנהגים הבבליים המחמירים. ברם, בשל הבעייתיות בתיאוריה המקשרת בין מנהגי ארץ-ישראל למנהגי אשכנז,⁷¹ שמא סביר יותר לתלות קרבת מנהג אשכנז למנהג ארץ-ישראל במקרה דנן, בהשפעה המרובה של בעל הלכות גדולות על מנהג אשכנז, שאולי הושפע בעניין זה, כבעניינים אחרים מהנהג הארצישראלי.

פסק זה – לאו איהו חתים עליה – ואין הוא מופיע במהדורת ח"ש שאנן (בתוך: ספר נר לשמעיה, ספר זכרון לזכרו של הרב שמעיה שאנן וצ"ל, בני ברק תשמ"ח, עמ' ה-לב) המשקפת עדותם של מספר כתבי יד של החיבור. ואף-על-פי שעמנואל העריך כי כ"י קיימבריג' הנ"ל, שנכתב בשנת 1399, הוא המקורי ביותר ביחס לכל יתר כתבי היד של פסקי הר"י מקורביל המצויים בידינו, כעשרים במספר (עמנואל, עמ' 240), הרי שאף הוא מכיל פסקים שאין ראיה לשייכם לבעל הסמ"ק (עמנואל, עמ' 238–239). ומכל מקום, ודאי נוהגו של חכם זה שהחמיר על עצמו מעל ומעבר לא שיקף את הנהגה הכללי בקהילתו ויש לראותו כמשתלב במגמה סגפנית מחמירה של יחידים ופרושים המופיעה בדורות שונים.

68 בשאלות ותשובות מהר"ם בן ברוך, לבוב כת"ר (ד"צ: ירושלים תשכ"ח), סימן ת"ק, עמ' נב-נג, איתא: 'אבל שמעתי ממורי שאמר בשם רבי' מאיר דפי' שיעור קטן ושעה קטנה היא לאכול גבינה אחר בשר... אביגדור בר' אליה הכהן זלה"ה'. יש לעיין מה יחס עדות זו לדברים שבפירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי (= ר' אביגדור ב"ר יצחק), ירושלים תשנ"א, עמ' שמו, הדומים להם מאוד. מדברי חכם נוסף בשם זה ומתקופה זו, ר' אביגדור ב"ר מנחם, משמע שיש להמתין שש שעות; ראה חיבור איסור והיתר לרבינו אביגדור כהן צדק, שיתת הקדמונים על מסכת חולין, ניו-יורק תשנ"ט, עמ' נו.

69 פסקי הלכה של ר' חיים אור זרוע (דרשות מהר"ח), פרשת וירא (מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשל"ג, עמ' 170).

70 עיין: א' גרוסמן, 'זיקתה של יהדות אשכנז אל ארץ ישראל', שלם, ג (תשל"ט), עמ' 78 ואילך; הנ"ל, 'לחקר זיקתה של יהדות אשכנז הקדומה אל ארץ ישראל', ציון, מז (תשמ"ב), עמ' 192–197; תא-שמע (לעיל, הערה 33), עמ' 98–100.

71 ראה למשל אזהרותיו של ח' סולוביץ'ק כנגד השימוש בתיאוריה זו: H. Soloveitchik, [On] Yishaq (Eric) Zimmer, *Olam ke-Minhago Noheg* [Hebrew] (1996), *AJS Review*, 23 (1998), p. 228

מדבריו של אחי ר"ת, הרשב"ם,⁶¹ מאחינו, ר"י הזקן,⁶² ומפוסקים אשכנזים וצרפתיים אחרים: הראב"ה,⁶³ ר' משה מקוצי בעל סמ"ג,⁶⁴ ר' יצחק בר' משה מוינה בעל אור זרוע,⁶⁵ ר' יחיאל מפאריש (Paris)⁶⁶ וחתנו ר' יצחק מקורביל בעל סמ"ק,⁶⁷ ר' אביגדור ב"ר אליהו

הלך, וחזר לאכול את החלב הרשות בידו, דאמרינן אין טעם בשר של סעודה ראשונה בפיו'. גם מפירוש ר' יהודה ב"ר בנימין הרופא לר"ף למסכת חולין, כ"י מוסקבה-גינצבורג 108, דף 226 ע"ב, משמע שדי בהייה לסעודה אחרת. מדברי ר' יהודה אריה מודנה בספרו האיטלקי הידוע *Historia de riti Hebraici (Venezia)* (1638), עמ' 52 (והשווה בתרגומו העברי של הספר הנ"ל = שלחן ערוך, ... העתיק שלמה ראבין, ויין תרכ"ז, עמ' 45-46), מפורש שהמתינו שעה אחת. מקורות אחרים שיש בהם אולי להעיד על מנהגי איטליה מוסרים גירסה אחרת: ראה מדרש שכל טוב לר' מנחם בן שלמה (איטליה?), המאה השתים-עשרה), וירא יח, לד (מהדורת ש' בובר, ברלין תר"ס, עמ' 43), המעתיק מדברי הר"ף ומשמע שדעתו להחמיר; פסקי רבנו ישעיה דטראני, בתוך שיטת הקדמונים למסכת חולין, ניו-יורק תש"ן, עמ' קכב-קכד, המתנגד לשיטת ר"ת, אך לא ברורה דעתו לגבי זמן ההמתנה; בפסקי ריא"ז (נכדו של הר"ד) איתא (בתוך שיטת הקדמונים הנ"ל, עמ' רט): 'וכך נראה בעיני שאסור לאכול גבינה אפילו אחר בשר עוף עד זמן סעודה אחרת עד שישנה מסעודה לסעודה כשאר כל בשר שבא לאכול גבינה אחריו... וכך היה מנהג הגאונים קדמונינו ומעולם לא ביטל מורי זקנינו הרב מנהג זה' – גם מכאן לא ברורה מידת השהייה הנחוצה; ר' יעקב ב"ר יהודה לנדא, בן המאה החמש-עשרה מעיד בספר האגור השלם, הלכות איסור והיתר, סימן אלף רמב (מהדורת מ' הרשלה, ירושלים תש"ך, עמ' רב), שהמנהג הוא להמתין שש שעות ואפשר שכונתו למנהג איטליה, השווה למ"ש האגור, בסימן רכג (עמ' מח): 'המנהג אשר ראיתי, אני המחבר, בין המורים ששוהין כמו שש שעות. וכן נוהגין, בעלי נפש מאשכנז'.
61 חולין קה ע"ב בתוד"ה 'לא שנו'; תוספות הרשב"ם לר"ף (ש"י פרידמן, 'מתוספות הרשב"ם לר"ף', קבץ על יד, סדרה חדשה ספר ח [יח], ירושלים תשל"ו, עמ' 223 ועיין מה שהעיר פרידמן שם); ספר הישר, סימן תע"ב; אור זרוע, הלכות בשר בחלב, סימן תס.

62 עיין לעיל, הערה 39.

63 ספר ראב"ה הוא אבי העזרי, סימן אלף וק"ח, (מהדורת ד' דבליצקי, בני-ברק תשל"ו, עמ' קכה) והוא במדרכי על אתר, רמז תרפ"ט. הראב"ה כותב בפירוש שאינו משתמע לשני פנים: 'יש מפרשים סעודה שקבעה תורה, בתת ה' לכם כערב בשר לאכול ולהם בבוקר, ולא נהירא לי להחמיר אלא ברכת המזון בהפסק מועט'.

64 סמ"ג (לעיל, הערה 39), שם. הוא מציין שזהו המנהג ('והעולם נהגו').

65 אור זרוע, זיטאמיר תרכ"ב, סימן תס.

66 פסקי רבינו יחיאל מפאריש, סימן קפב (מהדורת א"ד פינס, ירושלים תשמ"מ, עמ' 74): 'ודוקא מיד אבל בסעודתא אחריתי מותר לאכול ולא מיירי דוקא בסעודת דשחרית וערבית, אלא אפי' לאלתר כגון אם סלק ובייך מותר ולא פלוג רבנן'.

67 הסמ"ק (לעיל, הערה 38), שם, מביא את העמדות השונות מבלי להכריע (השווה: ר' אלכסנדר הכהן זויסלין, ספר האגודה, סדר קדשים, על סוגייתנו [מהדורת א' בריוז, ירושלים תשנ"ד, עמ' מז]). אומנם נראה שהסמ"ק עצמו נהג להמתין אפילו כ"ד שעות; בפסקי ר"י מקורביל, כת"י קיימברג Add. 3127, דף 167 ע"ב, איתא: 'וע"מ (ועוד משמו): כשהיה אוכל בשר ביום לא היה אוכל גבינה עד לחמר מעת לעת'. על מובאה זו העיר ש' עמנואל, הספרים האבודים של בעלי התוספות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 241, ובומן האחרון הפנה אליה את תשומת הלב פרופ' סולוביץ'יק: H. Soloveitchik, 'Piety, Pietism and German Pietism: Sefer Hasidim I and the Influence of Hasidei Ashkenaz', *JQR*, XCII (2002), p. 479 (ומספר כתב היד צ"ל: 3127 ולא 3126). אולם יש לפקפק אם פסק זה אכן מתאר נוהגו של ר"י מקורביל, בעל הסמ"ק, או שמא מדובר בעדות על נוהגו של חכם אחר, אולי ר' פרץ מקורביל. סוף סוף

4. חכמי אשכנז וצרפת במאות השתיים-עשרה-שלוש-עשרה

מימרתו של רב נחמן הפכה לנקודת הכובד אצל בעל הלכות גדולות,⁵⁵ רבנו תם וממשיכי דרכו: בעל המאור, הרא"ה ומאוחר יותר בעל היראים, שסברו שמותר לאכול גבינה אחר בשר באותה סעודה אם קינח או הדיח ביניהם ורק אם לא קינח והדיח צריך להמתין לסעודה אחרת.⁵⁶ כאמור לעיל, בדבריו של בה"ג עצמו, מצוי רק רמז לדבר, אך הוא צוטט מאוחר יותר בדבריהם של הרי"ף והנ"ל וראשונים אחרים, כביכול היה אבי השיטה המקילה.

מכל מקום, שיטתו של ר"ת, להתיר אכילת גבינה לאחר בשר, אף ללא המתנה לסעודה אחרת, אלא על ידי קינוח והדחה, לא אומצה על ידי פוסקי אשכנז. הללו קבעו, כי יש להמתין לכל הפחות לסעודה אחרת. חלקם, כראב"ן⁵⁷ ובעל ספר אסופות – מתלמידי הרוקח,⁵⁸ סברו שיש להמתין המתנה ניכרת,⁵⁹ ואילו מדבריהם של פוסקים צרפתיים ואשכנזים⁶⁰ אחרים עולה כי די בהמתנה לסעודה אחרת, אף ללא שיהוי של ממש; כך משמע

55 אימוץ הלכות או מנהגים המופיעים בספר הלכות גדולות על ידי ראשוני אשכנז אינו נדיר וכבר רמז לכן רבנו תם, עיין: ספר הישר, חלק השו"ת, מהדורת ש' רוזנטל, ברלין תרנ"ח, עמ' 82; ועיין: מ"ש בעניין זה תא"שמע (לעיל, הערה 33), עמ' 21.

56 עיין לעיל, הערה 40.

57 אבן העזר הוא ספר הראב"ן, סימן רעא (מהדורת ש"ז עהרענרייך, שאמלוי תרפ"ו [ד"צ: ירושלים תשל"ה], קיז ע"ב). דבריו של הראב"ן שם: 'ואם אכל בשר לא יאכל גבינה עד לזמן סעודה אחרת, כי הבשר שבין השיניים – הוי בשר ואינו יוצא על ידי קינוח הפה, עד שמתעכל. ולא מצינו מיקל ממר עוקבא דהוה אכיל גבינה לסעודתא אחרית וכוותיה עבדינן... נראים כפרפרה לדברי הרי"ח (והרי"ף) הנ"ל ולכן נראה קצת, שסבר שיש להמתין המתנה ניכרת.

58 סימן צ' (מהדורת א"י דובאס, לונדון תש"א [ד"צ: ירושלים תשמ"ב], עמ' קיד-קטו): 'ולא מצינו שום אדם שהתיר לאכול גבינה אחר בשר בפחות מעת לעת אלא מר עוקבא דהוה אכיל בשר בסעודה אחת כגון בבוקר, ולערב אוכל גבינה או בערב אכל בשרא ולמחר בבוקר גבינה, ואמר על עצמו אנה בהא מילתא חלא בר חמרא, דאבא כי הוה אכיל בשרא האידינא, לא הוה אכל גבינה עד למחר כי האי שעתא, דהוה ליה מעת לעת ואלו אנה בהאי סעודתא לא אכילנא, בסעודתא אחרית אכילנא, ואי אפשר להתיר בפחות משיער זה'. גם כעין פרפרה לדברי הרי"ף או הרי"ח. על שיטת הרוקח, עיין לעיל, הערה 10.

59 ראה גם ספר הנייר, דיני גבינה ובשר (מהדורת ג' אפפעל, ירושלים תשנ"ד, עמ' רל): 'ה'ג ורבי' תם מתירין לאכול גבינה אחר בשר בקינוח הפה והדחה, ורבי' יצחק בר' אברהם אוסר אם לא בסעודה אחרת שרגילין בני אדם לאכול מהבוקר עד חצי היום והוא שליש היום'. ר' יצחק בן אברהם הוא ככל הנראה הריצב"א (=ר"י הבחור), תלמידו של ר"י הזקן וקשה להניח שחלק על רבו בזה. נראה יותר שמדובר במסורת פרשנית מאוחרת יותר לדבריהם של ר"י הזקן והבחור.

60 לגבי מנהג איטליה המקורות אינם חד-משמעיים, אך מסתבר יותר כי שהו זמן קצר (ידידי ד"ר דניאל נסים הודיעני כי המנהג הרווח היום בקרב יהדות איטליה הוא להמתין שלוש שעות). ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא מרומי, ממשפחת הענוים, ספר שבלי הלקט, החלק השני, סימן כח (מהדורת ש' חסידה, ירושלים תשמ"ח, עמ' צח), מביא את התשובה המקילה מספר האורה (לעיל, הערה 38), הגורסת: 'ומסעודה לסעודה אין שיעור' ובסימן ל (עמ' קח) הוסיף: 'הורה רבי, אפילו סעד בסעודה אחת וקם מושלחנו והפסיק וכשיעור כלשהוא

שם: 'אכל בשר אסור לאכול גבינה, עד שישהה כשיעור שבין סעודה לסעודה – ולא סגי ליה בקנות. אכל גבינה – מותר לאכול בשר בקנות הפה ונטילת ידים. וכי אמרי ב"ש וב"ה מקנה ומדיח בכה"ג היא'.

את מימרתו של רב נחמן בסוגיה השלישית הם נדחקים לפרש ברוח זו: ש'בין תבשיל (=בשר) לגבינה' (שעליו נאמר שיש ליטול ידיו ולכאורה די בכך) פירושו בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו; כלומר, ישנה חובה ליטול ידיים בין תבשיל לגבינה לתבשיל בשר וכפי שכתב הרי"ף: 'והא דרב נחמן לא גמרי' מינה אלא דמים אמצעיים שבין גבינה לבשר חובה' (לעיל, הערה 43, שם). הבהירו יותר את הדברים המפרשים האחרים, כר"ן שם: 'בסמוך הוצרך לפרש הרי"ף ז"ל דכי אמר רב נחמן בין תבשיל לגבינה חובה בין תבשיל לגבינה דמעיקרא קאמר'. ודאי שדוחק גדול יש כאן, כפי שטען ר' זרחיה הלוי, ממשיך דרכו של ר"ת, בסכמו את הוויכוח, ב'מאור' על אתר: '...ומזה יתבאר לך מה שפסק הרי"ף ז"ל בהלכותיו על לא נכון... ולפי פירושו זה השתבשו המפרשים זה שאמרו בגמ' אבל בין תבשיל לגבינה חובה בין תבשיל דהשתא לגבינה דמעיקרא וא"א לומר כן, דהא דייקנן בגמ' בין כמה ישהה בין בשר לגבינה בין כמה [ישהה] בין גבינה לבשר'.

וכבר ניסה ר' מנחם המאירי הפרובנסאלי, בהתפתלות מרובה, להגן על שיטת הרי"ף וההולכים בשיטתו:

...ואתה סבור לומר שמאחר שהקדים תבשיל לגבנה ודאי של בשר אכל תחילה, ואפ' הכי שרי למיכל גבינה בנטילה והוא הדין לקנות, אין זה כלום שרב נחמן לא הקפיד בין לשון תבשיל לגבנה ללשון גבנה ותבשיל, שאלו היה מדקדק בכך אף הוא היה אומר בין בשר לגבנה, שלא בא הוא עכשיו ללמד דין הקדמת גבנה לבשר או בשר לגבנה, שסומך הוא על דברי רב חסדא, אלא שבא ללמד דין הנטילה אם רשות או חובה, ודרך בני אדם להזכיר את החשוב תחלה אעפ"י שנאכל אחרון, הואיל ואינו מכוין לעקרי השמעת אותו ענין, או שאין הכונה אלא בין תבשיל דהשתא לגבנה דמעיקרא, ועל הדרך שאמרו בנסח על ידי חפה וקדושין שפירושו חפה דבתר קדושין, ואם כדבריך היה לו להקשות מדבריו לרב חסדא או מדברי רב חסדא לדבריו, והרי אגרא הקדים עוף לגבנה ודאי בקדימת גבנה אמרה כמו שהכרענו ממה שסמך לו דברי רב יצחק.⁵⁴

לכאורה נטל המאירי בדבריו את עוקצו של הטיעון הלשוני שהועלה על ידי בעל המאור ובכך יישר את הדרך לקיומו של המנהג הספרדי-פרובנסאלי.

54 מאירי (לעיל, הערה 10), עמ' שפ-שפא. וראה מה שכתב ש"י פרידמן, 'כל הקצר קודם', לשוננו, לה (תשל"א), עמ' 192-206 (=מ' בר-אשר [עורך], קובץ מאמרים בלשון חז"ל, ב, ירושלים תש"ם, עמ' 299-326).

ור' מנחם ב"ר אהרן.⁴⁹ בפרובאנס: ר' יצחק בן אבא מארי,⁵⁰ ר"מ המאירי,⁵¹ ר' אהרן הכהן (מלונילי?)⁵² ורבנו ירוחם בן משולם.⁵³ כל אלו אוסרים אכילת גבינה לאחר בשר עד לסעודה אחרת – ולדעתם הכוונה לשהות של כשש שעות.

את נקודת הכובד הם מוצאים במימרתו המחמירה של רב חסדא בסוגיה האמצעית: 'אכל בשר אסור לאכול גבינה' ומצרפים לה דבריו של מר עוקבא ('סעודתא אחריתי') המתייחסים לשיעור השיהוי המחויב. לפיכך פוסקים הם שאסור בכל מקרה לאכול גבינה לאחר בשר עד לסעודה אחרת ואפילו אם קינח והדיח. לדעתם, החיוב לקנח או להדיח (המימרה הראשונה) מתייחס למקרה שאוכל גבינה ורוצה לאכול אחריה בשר, וכדברי הר"ן בפירושו על הרי"ף,

47 'וכבר פשט המנהג כדברי הרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל" (חידושי הר"ן למסכת חולין, ניוירוק תשט"ו, ד"ה 'אכל', עמ' עט).

48 'מי שאכל בשר אסור לאכול מיד גבינה אפי' בקינח פה והדחה אלא צריך שימתין שיעור סעודה אחרת ההיינו שש שעות ... ויש גאון שמיקל ומתיר לאכול גבינה אפי' מיד שאכל בשר בהמה והוא שיקנח פיו ונוטל ידיו... וכל החכמים חולקין בזה' (אוהל מועד, מהדורת א' גאגנין-גאנין, ח"א, ירושלים תרמ"ו, שער איסור והיתור, דרך ש[י]שי, נתיב ג').

49 'אכל בשר ואפילו של עוף לא יאכל גבינה אחריו עד שיהיה שיעור זמן שבין סעודה לסעודה שהם שש שעות.... גדולים כתבו בשם הגאונים שמותר לאכול בשר אחר הגבינה בלא קינח ובלא הדחה וכן מותר לאכול גבינה אחר הבשר ובלבד שיקנח וידיח פיו וידיח יפה ולא נהגו כן ואסור לשנות המנהג כי מנהג של תורה' (צדה לדרך, מאמר שני, כלל שני, פרק שיעי [מהדורת ג' הרצוג, ווארשא תר"מ, עמ' 108]).

50 לעיל, הערה 37. חכם אחר הקרוב לו בזמן ובמקום הוא ר' יעקב ממרויש. בשאלות ותשובות מן השמים (מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ז), סימן נו, עמ' עה, איתא: 'ועוד שאלתי על מה שהורו חכמי צרפת לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת אחר נטילת ידיים וקנוח הפה, והשיבו: לא מחכמה שאלת על זאת, כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם, והלא כתבתי לך שלשים במועצות אחרי רבים להטות ורבו האוסרים, ובישיבה של מעלה אין מחלוקת בזה וכולם הורו לאסור'. וראה הערת ר' ראובן מרגליות שם, המביא גירסה חלופית: 'לאכול גבינה אחר בשר'. לייחוס הפרובנסאלי של החיבור עיין: 'מ תאי-שמע, 'שאלות ותשובות מן השמים – הקובץ ותוספותיו', תרביץ, נו (תשמ"ח), עמ' 57–58. בתשובה ניכרת התנגדות לשיטת ר"ת, אולם אין בה התייחסות לשיטת ר"י ואחרים, הדורשת המתנה לסעודה אחרת, אם כי לא-דווקא שהייה ארוכה.

51 בית הבחירה (לעיל, הערה 37), שם. וראה גם דיונו בספרו הפולמוסי מגן אבות, סימן ט, המכון כנגד תלמידי הרמב"ן שבפרובאנס, שרצו להקל בהמתנה אחר אכילת עוף.

52 'ש"ה הבלין משער כי ר' אהרן הכהן היה בן נרבונה (Narbonne) ולא לונלי; ראה: *Encyclopedia Judaica*, כרך ב, עמ' 12–13; הנ"ל, 'לתולדות רבי דוד פארדו; זמני הולדתו, עלייתו לארץ-ישראל ופטירתו', תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 503, הערה 1. וראה חילופי המאמרים בנידון של ש' עמנואל ומ"צ פוקס (לבית יורה) בתוך: מדעי היהדות, 37 (תשנ"ז), 38 (תשנ"ח). מכל מקום, דבריו של ר' אהרן בעניינו נזכרים בספרו ארחות חיים, הלכות איסורי מאכלות (מהדורת מ' שלזינגר, ברלין תרס"א, ח"ב, עמ' 335–336); והשווה אל ספר כלבו, הל' בשר וחלב (מהדורת ד' אברהם, ירושלים תשנ"ו, ח"ו, עמ' שעא-שעה). על היחס בין 'ספר הכלבו' ל'ארחות חיים' והאפשרות ששניהם חוברו על ידי ר"א הכהן הנ"ל, עיין: ארחת חיים לרבנו אהרן הכהן מלונילי, עיני שבת, מהדורת ש"י קליין-קליין, ירושלים תשנ"ו, עמ' ה-סה.

53 'אכל בשר בהמה אסור לאכל גבינה או חלב אחריו ואפי' שיטול ידיו ויקנח הפה עד שישאח בין אכילת הבשר והגבינה כדי סעודה אחר' שהוא לכל הפחות שש שעות' (רבנו ירוחם [לעיל, הערה 38], נתיב ט"ו, ח"ה, קלו ע"א).

המימרה הראשונה היא: 'ת"ר: בית שמאי אומרים מקנה ובית הלל אומרים מדיח ... מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי' (בבלי קד ע"ב). המימרה השנייה היא: 'אנא להא מילתא חלה בר חמרא, דאילו אבא כי הוה אכיל בישרא האינדא לא הוה אכיל גבינתא עד למחר כי השתא ואילו אנא בהא סעודתא לא אכילנא לסעודתא אחריתי אכילנא' (שם, קה ע"א). ואילו המימרה השלישית היא: 'אמר רב נחמן: לא שנו (ש'מים אמצעיים רשות') אלא בין תבשיל לתבשיל, אבל בין תבשיל (=בשר) לגבינה – חובה' (שם, קה ע"ב).

3. חכמי ספרד-צפון אפריקה-פרובאנס, במאות האחת-עשרה-הארבע-עשרה

הגישה הספרדית-צפון אפריקנית-פרובנסאלית, שיש לשהות שהייה ארוכה בין בשר לחלב, משתקפת בחיבוריהם של מספר לא מועט של חכמים; בספרד ובצפון אפריקה: רבנו חננאל,⁴² רי"ף,⁴³ רמב"ם,⁴⁴ רשב"א,⁴⁵ ריטב"א,⁴⁶ ר"ן,⁴⁷ ר' שמואל בן משולם מגירונה⁴⁸

42 ע"פ עדותו של הרשב"א, בחידושו למסכת חולין, קה ע"א, ד"ה 'אלא ב"ש אומ' מקנה וה"ה למדיח וב"ה אומ' מדיח וה"ה למקנח' (מהדורת י"ד אילן, ירושלים תשמ"ו, עמ' תקצו): 'זוה לשון רבינו חננאל ז"ל: "ולא מצינו מי שהתיר לאכול גבינה אחר בשר בפחות מעת לעת אלא מר עוקבא דאכל בשר בסעוד' אחת [ו] בסעודה אחרת גבינ' ואמר על עצמו דבהא מלתא חלא בא חמרא אנא ואי אפשר להתיר בפחו' מזה והבשר של בין השני' בשר גמור הוא ע"כ". הרשב"א עצמו וראשונים אחרים הבינו מדברי החריפים של רבינו חננאל – כי הכוונה היא לשהיה ארוכה של כמה וכמה שעות.

43 הרי"ף לא נקט שיעור מפורש, אלא רק קבע מה שנראה כפרפרזה על דברי רבינו חננאל הנ"ל (וכבר רמז לכך ר"י אלמדארי בפירושו לרי"ף [פירוש שחיטת חולין רבתי, ירושלים תשנ"ג, עמ' צט]): 'שמעינן מיהא, דהאי דאמ' רב חסד' אכל בשר אסור לאכול גבינה – דלא שרי למיכל גבינ' בתר בשרא אלא אם כן דשהי לי' שיעור מאי דצריך לסעודת' אחריתי, דלא אשכחינן מאן דשרי למיכל גבינה בתר בשר' בפחות מהאי שיעור', דהא מר עוקב' אע"ג דשהי לי' כי האי שיעורא קרי אנפשי' חלא בר חמרי' (רי"ף [לעיל, הערה 13], עמ' תקח). בדרך כלל הובנו דברים אלו כמחייבים המתנה ארוכה; ראה: רשב"א, ר"ן, תלמידי רבנו יונה בברכות פ"ה, ד"ה 'לא', מ ע"ב בדפי הרי"ף ואחרים. אומנם הרא"ה, בחידושו על אתר (מהדורת ח' פרוש, ירושלים תשל"ה, עמ' רכ-רכא), ביקש לטעון שהרי"ף סבר כשיטת ר"ת(1): 'ואפשר לזון בדבריו, שלא אמר רבי' ז"ל, אלא בלא קינוח הפה ובהא ודאי קושטא דבהאי סעודתא אסיר בסעודתא אחריתי שרי... אף את דבריו המפורשים של הרי"ף בהמשך דבריו שם (עמ' תקט), לדחות שיטת בעל הלכות גדולות (ור"ת), מפרש הרא"ה (עמ' רכב): 'ויש לזון בדברי רבי' ז"ל, שלא אמר – אלא בלא קינוח הפה, אבל בקינוח הפה – כבר כתבנו שהוא מותר'. מן הצד שכנגד ביקש ר' חיים בנבנשתי, בספרו כנסת הגדולה, יו"ד, פט, א (מהדורת ירושלים התשנ"ז, ח"י, עמ' 41), לזהות את שיטת הרי"ף עם שיטת ר"י ובעלי התוספות(1): 'וראיתי לסמ"ק כתב ע"ד הרמב"ם שכתב שצריך שיהיו ו' שעות, שכן פירש הרי"ף וכן משמע מתוך פרש"י, ואני בעניי לא ראיתי גילוי מזה לא בדברי הרי"ף ולא בדברי רש"י, דאפשר דהם מפרשים סעודתא אחריתי כדברי התוס' בסילוק השלחן וברכת המזון'. ואולם, החיד"א, בספר שיורי ברכה, שאלוניקי תקע"ד (ד"צ: ירושלים תשל"ט), סימן פט, ד"ה 'ונהג', ט ע"א, דחה את דבריו, ע"ש.

44 משנה תורה (לעיל, הערה 37), שם.

45 תורת הבית (לעיל, הערה 3), שם; חידושי הרשב"א למסכת חולין (לעיל, הערה 42), עמ' תקצו-תקצח.

46 ריטב"א (לעיל, הערה 36), ד"ה 'הא דאמר רב חסדא', עמ' רה.

מסתבר, שחידושו של ר"י הזקן בעניין זה התמצה בניסיונו להתאים את המנהג האשכנזי-צרפתי הרווח לסוגיית התלמוד הנוקטת 'סעודתא אחריתא', המתפרשת באופן טבעי, כפי שפירשו ראשוני ספרד 'כדרך שהעולם אוכלין אחת שחרית ואחת בין הערבים'. כך עולה גם מניחות דברי ר' משה מקוצי (Coucy) הצרפתי בספר מצוות גדול, שם מובאים פירושיהם המנוגדים של אותם שני חכמים צרפתיים – ר"י מדמפייר ור"ת מרמרו – לדבריהם של רב חסדא ומר עוקבא שבתלמוד. שם אף מצוין מנהג העולם 'שלא לאכול גבינה עד סעודה אחרת' ובניגוד למנהג הרמב"ם הספרדי, שכתב שצריך להמתין שש שעות:

ורבינו יעקב מפרש וכן בה"ג – אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה – פירוש עד שיעשה קנח הפה ונטילת ידיים – ומר עוקבא שהיה נוהג שלא היה אוכל גבינה עד סעודה אחרת – מחמיר על עצמו היה... והעולם נהגו כשאכלו בשר אפילו בשר עוף שלא לאכול גבינה עד סעודה אחרת – ומפרש רבינו יצחק שאינו מדבר בסעודה שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית אלא אפילו אם סילק מיד וברך מותר שלא חלקו חכמים. ורבינו משה כתב שצריך שש שעות בין סעודה לסעודה (סמ"ג, לעיל הערה 39).

אכן, כבר שיער ר' זרחיה הלוי (פרובאנס, המאה השתים-עשרה) כי פירושי הראשונים לדיונים השונים שעניינם חובת הפרדה זמנית בין בשר לחלב תלויים במנהגיהם ההלכתיים של המפרשים. כאשר תקף בעל המאור את שיטת הרי"ף ואלו ההולכים בשיטתו, כתב: 'הכל שפשו הוא לפי מה שנהגו שלא לאכול גבינה אחר בשר בכל ענף וטעו בפירושיהם להעמיד מנהגיהם' (לעיל, הערה 40).

עיקר המנהג האשכנזי היה אפוא שאין לאכול בשר וחלב יחד בסעודה אחת, אך בשתי סעודות, ואפילו צמודות, לא הקפידו. עם כל זאת, העיון בספרות ראשוני אשכנז מעלה (להלן סעיף 4) כי היו מן הפוסקים האשכנזים שסברו שיש להמתין המתנה ניכרת בין סעודת בשר לסעודת חלב. אולם מבחינת מכלול העדויות אין בפסיקתם כדי לשנות את אופי התמונה המצטיירת, בפרט זו המתארת את מנהג אשכנז הקדמון. נראה יותר, שנימות אלו, שהושמעו אצל חלק מן הפוסקים, שייכות לרובד תנייני ומחמיר, אשר לא השפיע באופן ממשי על שכבות כלל האוכלוסייה.

2. הסוגיות הבבליות המתפרשות אצל הראשונים

לפחות שלוש מימרות השאובות משלוש סוגיות עוקבות משמשות בדיונם של הראשונים. הראשונים נקטו כרגיל גישה הרמוניסטית, ולפיה המקורות השונים משלימים זה את זה, ובכל זאת יש להצביע על המימרה המכרעת. זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד – הצד השווה, שכולם, כאמור, דנים במקורות אלו במטרה להעמיד את הגישה ההלכתית והנוהג הרווח שלהם על סוגיות התלמוד.

עשרה ושל רוב ממשכי דרכם. לדעת ר"י הזקן מדמפייר (Dampierre), כדי להתיר אכילת חלב לאחר אכילת בשר יש לסלק את הבשר מן השולחן ולברך ברכת המזון ודי בכך כדי לנהוג ברוח מימרתו של מר עוקבא שנקט את הביטוי 'לסעודתא אחרייתא אכילנא', וכפירוש התוספות על אתר: 'לאו בסעודתא שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית אלא אפילו לאלתר אם סילק השולחן ובירך מותר דלא פלוג רבנן'.³⁹ רבנו תם מרמרו (Ramerupt) וממשיכי דרכו,⁴⁰ בהסתמכם על דברי בה"ג,⁴¹ אף הוסיפו להקל וטענו, 'דאכל בשר אסור לאכול גבינה, היינו – בלא נטילה וקינוח אבל בנטילה וקינוח שרי... ומר עוקבא דלא אכיל עד סעודה אחרייתא היינו בלא נטילה וקינוח אי נמי מחמיר על עצמו היה' (תוספות הנ"ל). לדעתם, די בקינוח או בהדחה אחר אכילת הבשר כדי להתיר את אכילת הגבינה ואפילו באותה סעודה! מכל מקום, הצד השווה בשני נהגים אלו הוא אי-המתנה בין אכילת בשר לאכילת חלב.

העתקה (ויש שם דילוג וחסרון), כפי שמוכח מבדיקת כ"י מוסקבה-גינצבורג 73/2: 'השיעור שש שעות כרש"י ורבינו משה ואלפס', והשווה גירסת כ"י קיימברידג' Add. 561/2 על אתר. ועיין עוד: ספר הפרדס לרש"י ז"ל, מהדורת ח"י עהרענרייך, בודאפעש תרפ"ד, עמ' קסד. וראה גם דבריו של בעל כנסת הגדולה (להלן, הערה 43), שטען, שבדברי רש"י – אין רמז לשהיית ר' שעות.
39 תוספות ד"ה 'לסעודתא אחרייתא אכילנא', קה ע"א. ע"פ הנמסר בסמ"ג, הלכות בשר בחלב, לא תעשה קמא (מהדורת א"פ פרבר, ישראל תשנ"א, עמ' קנב) ובהגהות מיימוניות (הלכות מאכלות אסורות, פ"ט הכ"ז, אות ב') היא שיטת ר"י (הזקן). ראה גם פסקי ר"י הזקן, בתוך שיטת הקדמונים למסכת עבודה זרה, ח"ג, ניו-יורק תשנ"א, סימן לו, עמ' קצא.

40 דבריו של ר"ת מובאים בספר הישר, סימן תע"ב (מהדורת ש"ש שליונגר, ירושלים תשי"ט, עמ' 282); תוספות ד"ה 'עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא', קד ע"ב; סמ"ג (שם) לאוין קמ, נא ע"א; רא"ש, חולין, פ"ח, סימן ה'; מרדכי, חולין, סימן תרפו. בעקבותיו פסק כן בעל המאור (בעל המאור, חולין לו ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה 'עוף') ואף ציין: 'וכן נהגו כל חכמי צרפת'. רו"ה צעד כדרכו בעקבות רבנו תם והצרפתים (עיין: י"מ תא"שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, א, ירושלים תש"ס, עמ' 199 וביתר הרחבה בספרו, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו, ירושלים תשנ"ג, עמ' 106–112). בעקבות סבו – הרו"ה, פסק כן גם הרא"ה, בבדק הבית על אתר (לעיל, הערה 3) תוך כדי פולמוס עם הרשב"א: 'זהם דברים ברורים ומחוררים – ואין לפקפק עליהם כלל וכן דעת בעל הלכות גדולות ורבינו יעקב הרב אדני זקני ר' זרחיה הלוי ז"ל. ואעפ"כ במקום שנהגו בו איסור אסור מתורת אב'. גם תלמידו של ר"ת, ר' אליעזר ממין, פסק כן בספר יראים, סימן סג (מהדורת א"א שיף, וילנא תרנ"ב-תרס"ב).

41 יש לציין ששיטת בעל הלכות גדולות מופיעה בספרות חכמי צרפת כבר במחזור ויטרי, המיוחס ל'ר שמחה מויטרי, תלמידו של רש"י (אם אין מדובר בהוספה מאוחרת). במהדורת ש' הרוביץ, גירנבערג תרפ"ג, סימן מח, עמ' 27, איתא: 'והאי דשרו רבנן בתר גבינה בשר כשמעתייה דרב נחמן'. המגיה, שהכיר שקטע זה לקוח מהלכות גדולות, רצה (הערה ש') לשנות את נוסח בעל הלכות גדולות ע"פ נוסח מחזור ויטרי שהיה לפניו! נוסח זה של מחזור ויטרי נמצא אומנם במקצת כתבי היד, ברם בכ"י אוקספורד (ספריית הבודליאנה, Opp. 59): 'והאי דשרו רבנן בתר בשר גבינה משמעתייה דרב נחמן' ובכ"י פרמא 159 (פרמא-פליטינה 2574): 'והאי דשרו רבנן בשר גבינה משמעתייה דרב נחמן' (וסדר המילים מוכיח שהוא ככ"י אוקספורד ונראה שחסרה שם תיבת 'בתר') – ממש כנוסח הבעל הלכות גדולות שלפנינו. ייתכן שגירסת מקצת כתבי היד נוצרה בשל שינוי מעתיקים מאוחרים, שתמחו על ההיתר לאכול בשר אחר גבינה, שהיה לדידם מובן מאליו.

לעומתו, מנהג צרפת־אשכנז המקורי היה כדין המשנה, כלומר, שאין לאכול בשר וחלב יחד בסעודה אחת, אך בשתי סעודות ואפילו צמודות – לא הקפידו. עובדה זו ניתן ללמוד מדבריו של רש"י (ומסעודה לסעודה אין שיעור אפילו לאכול מיד בסעודה אחרת חלב...)'³⁸ וכן משיטותיהם השונות והמקילות של בעלי התוספות במאה השתים־

לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחרת והוא כמו שש שעות מפני הבשר של בין השניים שאינו סר בקינוח'. לאחרי נמצא שיעור זה אצל בעל העיטור: 'עד ו' שעות כשיעור דשתי אינש מיא מסעודתא לסעודתא' (העיטור [לעיל, הערה 10], יג ע"א–ע"ב). ביטויים מקורבים אלו (ראה גם: המאירי [לעיל, הערה 10], עמ' שעט–שפב [ובייחוד עמ' שפ]: 'שישה שש שעות או חמש כשיעור שבין סעודה לסעודה') משקפים בין היתר את תנודתיות משך הזמן שבין סעודה לסעודה בעונות השנה השונות באותם ימים. למרות ההכללה המופלגת שבדבר, ראוי לציין כי משך זה היה בדרך כלל המרווח שבין סעודת הבצק, שנאכלה סביב השעות 10–11 לפני הצהריים, לסעודת הערב, שנאכלה סמוך לשקיעת החמה (סעודת הבוקר הייתה דלה ביותר, אם בכלל הייתה קיימת). לפיכך היה תלוי משך זה בשעות האור שרק בהן אכלו רוב האנשים (עשירים מופלגים יכלו לאכול אף בערב, בעזרת תאורה מלאכותית יקרה). על כל פנים, נראה כי לשונות הפוסקים הביאו בחשבון את ההפרשים שבין עונות השנה ולפיכך סביר שאין לקבל את הצעתם של מקצת מן האחרונים, שהראשונים נקטו 'שעות זמניות' (ראה סיכום ותגובה ב"ד אפרים' על שולחן־ערוך [בתוך טור ושלחן ערוך, הלכות בשר בחלב, מכון ירושלים, ירושלים התשמ"ח, ילקוט מפרשים, דף יז]; ר"א ארדיט, מטה אפרים, שאלוניקי תקנ"א, כ"ח ע"ד). על שעות האכילה של אנשי ימי הביניים, ראה בספרו הולנדי של בילפינגר: G. Bilfinger, *Die Mittelalterlichen Horen und die Modernen Stunden*, Stuttgart 1892, pp. 90–105 בנג'מין פרלברג מניו־יורק, שהשיג עבוי ספר זה). לכל הנושא, ראה עתה: י"מ תא־שמע, 'ירשומי מדידות הזמן בספרות הרבנית של ימי הביניים', תרביץ, עב (תשס"ג), עמ' 245–252.

38 בסידור רש"י, סימן תקפ"ז (מהדורת ש' בובר, ברלין תרע"ב [ד"צ: ירושלים תשכ"ג], עמ' 283), נאמר: 'ראיתי באחד שאכל כהל לפני סעודת חלב ואסור לאכול חלב באותה סעודה אם לא קינה שיניו או שהה כדי שתסתלק בשר שמן שיניו ומסעודה לסעודה אין שיעור אפילו לאכול מיד בסעודה אחרת חלב...' (והשווה מעשה רוקח [לעיל, הערה 10], המחזק עדות זו וייחוסה לרש"י: 'פעם אחת אכל אדם אחד כהל ושאל לרבי' שלמה אם יכול לאכול חלב באותה שעה...). בהתאם לכך יש לבאר ש'סעידתא אחריתי' שבהיבור אחר מבית מדרשו של רש"י – ספר האורה: 'אכל גבינה מותר לאכול בשר בקנוח הפה, אכל בשר אסור לאכול גבינה, אלא אם כן שהה שיעור סעידתא אחריתי' (ספר האורה, מהדורת ש' בובר, לבוב תרס"ח, ח"א, סימן קי, עמ' 136) – פירושו: 'אפילו אם סילק מיד וביר' (והשווה ר' אליעזר ממיץ, ספר יראים, סימן סג [דפוס ישן, סימן קמט]: 'אבל רש"י ו"ל פי' אכל גבינה מותר לאכול בשר אכל בשר אסור לאכול גבינה עד סעודה אחרת'). סיוע שכך יש לפרש את דברי רש"י ניתן להביא מפסקה אחרת בספר האורה (ח"ב, סימן קג, עמ' 227), בסוף 'דין נקיות הבשר' (שיש לייחסו, בוודאות מרובה לרש"י, כפי שמתברר מן המקבילה המופיעה בסידור רש"י, סימן תרט"ו [עמ' 294], שם איתא בסוף הדין: 'סליק נקיות דרבינו דרבינו שלמה'), שם איתא: 'האוכל בשר אסור לאכול חלב או גבינה באותה סעודה'. רק כמה דורות לאחר מכן פירשו את דברי רש"י כאילו נקט שיעור ארוך של שש שעות; עיין: ר' יצחק ב"ר יוסף מקורביל, ספר עמודי גולה = סמ"ק, סימן ר"ג (מהדורת י' צייטליש, קאפוסט תק"פ, יג ע"ב); ריטב"א (לעיל, הערה 36), שם – ועיין: מ"ש המגיה ר"ש רפאל ו"ל בהערה 69 שם. ראה גם: מ"ש להלן, הערה 41, ממחזור ויטרי, חיבור מבית מדרשו של רש"י. מכל מקום, מה שמובא בספר איטור והיתר לר' ירוחם (מתלמידי רבנו פרץ [עיין: י"מ תא־שמע, 'על ס' 'איטור והיתר' של רבינו ירוחם ועל ר' יצחק מדורא', סיני, סד (תשכ"ט), עמ' רנד–רנז]), יצא לאור על ידי ר' יעקב אבוקארא, ליורונו תרמ"ב [צורף בטעות למהדורת צילום של ספר תולדות אדם וחוה לרבינו ירוחם ב"ר משולם הפרובנסאלי – וינציאה שי"ג, ירושלים תשל"ה], ג ע"ב), בשם רש"י להתמין שלוש שעות הוא טעות

אולם לפי שעה אין בידינו לתאר את הנסיבות ההיסטוריות שגרמו למנהג החמרה זה להתפשט, אם כי לא בהכרח באופן מלא.

לא מצאנו שבארץ־ישראל התפתח נוהג מקביל ואפשר³² שיש לקשור חוסר התפתחות זו בשמרנות הטיפוסית המאפיינת את הקהילה הארצישראלית. קהילה זו ידועה במשקל הרב שהעניקה למנהג, ובמיוחד מתוך השוואת המצב לבבל.³³ שמרנות זו אפשרה שמירתם הקפדנית של מנהגים והיא שהעניקה משקל רב יותר למנהג הרווח, על פני טיעונים למדניים רעיוניים.³⁴ לא מפליא אפוא הדבר, שבארץ־ישראל לא נוסד מנהג חדש, משנה סדרים, לשהות בין אכילת בשר לאכילת חלב.

ג. מנהג אשכנז-צרפת לעומת מנהג ספרד-צפון־אפריקה-פרובאנס בתקופת הראשונים

1. מבוא: תיאור המנהגים באופן כללי

שני מנהגים עיקריים מצאנו בדברי הראשונים בעניין השהייה, המתפלגים לפי אזורים גיאוגרפיים: מנהג ספרד ופרובאנס לעומת מנהג צרפת ואשכנז.³⁵ לפי המנהג הספרדי אסור לאכול בשר ולאחריו גבינה באותה סעודה, אלא יש להמתין לסעודה אחרת, הרחוקה ממש, 'כדרך שהעולם אוכלין אחת שחרית ואחת בין הערבים'³⁶ והוא כשש שעות, כפי שקבע לראשונה, כך נדמה, הרמב"ם,³⁷ במאה השתים־עשרה.

32 ודאי יש להיוזר מלאמץ הנחות חוץ־טקסטואליות ולהתעלם מנתונים פנים־טקסטואליים. ראה: Christine E. Hayes, *Between the Babylonian and Palestinian Talmud: Accounting for Halakhic Difference in Selected Sugyot from Tractate Avodah Zarah*, New York 1997. אולם במקרה דנן איננו מבקשים להסביר הפרש בין התלמודים, אלא הבדל שבין הנוהג הבבלי לנוהג הארצישראלי (המשוער) על ידי שימוש במאפיין תרבותי מוכר. דומה שרשאים אנו לעשות כן בפרט במקרה זה, שבו לא צמח הנוהג הבבלי על רקע פרשנות טקסטואלית מסוימת; עם זאת, אין הצעתנו יוצאת מגדר השערה.

33 עיין: י"מ תא־שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ב,³ עמ' 61-74; הנ"ל, התפילה האשכנזית הקדומה, ירושלים תשס"ג, עמ' 6.

34 ירחמיאל ברודי, סיכום נימה זו באומרו: 'the ancient Palestinian approach, ... placed a greater emphasis on the living, day-to-day tradition and a lesser emphasis on learned argumentation than did the Babylonian' (Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, New Haven 1998, p. 116)

35 אע"פ שלשון החכם האשכנזי הראשון שמצאנו בדבריו התייחסות למנהג זה, הראב"ן, נוטה (אך לא באופן מוחלט) לכיוון המחמיר - הספרדי, הרי שלשון נכדו, הראב"ה, כשיטה הצרפתית המקילה; ראה להלן: מובאות מדבריהם ודיון בשיטתם. אין אפוא לערער אחר החוקה הידועה שמנהגי צרפת ואשכנז זהים, ללא ראיות של ממש; ראה: תא־שמע, מנהג (לעיל, הערה 33), עמ' 14-15.

36 חידושי הריטב"א למסכת חולין, קה ע"א, ד"ה 'בשר של בין השינים מהו' (מהדורת ש' רפאל, ירושלים תשמ"ב, עמ' רה).

37 משנה תורה, הלכות מאכלות אסורות, ט, כח: 'מי שאכל בשר בתחלה בין בשר בהמה בין בשר עוף

ריטואלי²⁷ מחודד היוו מצע לפרשנות מחודשת זו. החוש הריטואלי הדתי התעורר כנגד המציאות שבה מותר היה לאדם למלא פיו חלב אך רגעים ספורים אחר שנגס בבשר, שעוד מִשֶׁךְ טעמו ומקצתו היה בין שיניו²⁸ וגזר הפרדה זמנית בין אכילת בשר לאכילת חלב. חשיבה אינטואיטיבית מעין זו מצאנו בתרבויות אחרות; אנתרופולוגים שונים העידו על מנהגם של מספר שבטים אפריקניים, הנמנעים אף הם מבישול בשר בחלב ומאכילתם יחד, להמתין בין אכילת בשר לאכילת חלב (או להפך).²⁹ האנתרופולוג הנודע פרייזר טען כי אותם שבטים מאמינים כי אסור שבשר וחלב ייפגשו בקיבתו של אדם, שכן דבר זה מסוכן באותה מידה כאילו נאכלו הבשר והחלב יחד.³⁰

מגיתוח המקורות שהבאנו לעיל עולה, כי הרחבה זו אומצה בקרב חוגים מסוימים בבבל כבר בתקופה קדומה יחסית (לכל המאוחר במאה השלישית) ואילו ממגמת העריכה של הסוגיה, לְשִׁנוֹת את שאלתו של ר' אסי, ניתן להירמוז, שלכל הפחות בתקופת הסתמא היה מנהג זה מקובל בבבל. אומנם העדויות העמומות מבבל שלאחר תקופת התלמוד, מתקופת הגאונים, מרמזות שעדיין לא נקלט המנהג המחמיר במלואו. מטבע הדברים שנהגים חדשים מסתננים לאיטם וקצב החלחול תלוי במידה שבה שותף הציבור לתפיסת העולם שהביאה לחידוש ההלכתי.³¹ המצב המתגלה מהמקורות הספרותיים הבבליים אכן עולה בקנה אחד עם תזה זו: תחילה נהג המנהג בקרב שכבות מסוימות ורק בתקופה מאוחרת יותר הפך רווח.

'דרב איקלע לטוש לפוש, שמעה לההיא איתתא דקאמרה לחברתה: ריבעא דבשרא כמה חלבא בעי לבשולי? אמ': לא גמירי דבשר בחלב אסור, איעכב ואסר להו אפי' כחל'.

27 מונח שטבע בזמנו יעקב כ"ץ בספרו גוי של שבת, ירושלים תשמ"ד, עמ' 176, 179–180.

28 השווה שני הטעמים שהובאו בטור, יורה דעה, ריש סימן פט: 'לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך', 'משום בשר שבין השיניים'. הטעם השני נרמז אפוא בסוגיה הבבליה בשאלת רב אחא בר יוסף לרב חסדא ובתשובתו של האחרון וכפי שפירש המאירי (לעיל, הערה 10), עמ' שפ: 'ורב אחא שאלו בשר שבין השנים מהו?... והשיבו שבוראי נקרא הוא בשר ומתוך כך צריך לשהות'. ולעצם העניין עיין: מ"ש סטולמן (הנ"ל הערת כוכב), עמ' 104.

29 בני הננדי (Nandi) ממתנים 12 שעות בין בשר לחלב ו-24 שעות בין חלב לבשר; ראה: M.S. Langley, *The Nandi of Kenya: Life Crisis Rituals in a Period of Change*, London 1979, p. 24. גם בני המסאי (Maasai) ממתנים בין בשר לחלב; עיין: P. Spencer, *The Maasai of Matapato, a Study of Rituals of Rebellion*, Bloomington: 1988, p. 268. וראה הפניות לספרות נוספת אצל פרייזר: J.G. Frazer, *Folk-lore in the Old Testament*, London 1919, pp. 151–153, *Studies in Comparative Religion Legend and Law*, vol. 3, London 1919, pp. 151–153. להזכיר שבטים אחרים הממתנים בין אכילת בשר וחלב: הוואשמבה (Shambala = Washamba), הבאהימה (Bahima), הבניורו (Bunyoro = Banyoro) והסוק (Pokot = Suk). האנתרופולוג פרוף ג'ון הולצמן מסר לי בטוב כי בני הסמבורה (Sambura) נמנעים מלשתות חלב אחר שאכלו בשר במשך יתרת היום.

30 פרייזר (בהערה הקודמת), עמ' 151.

31 ראה: ד' שפרבר, 'נספח: מנהג חסידיים – מיחידים לרבים', מנהגי ישראל, ג, ירושלים תשנ"ד, עמ' 31.

צריך שהייה והיינו קנוח פה ונטילה' (ר"ן על הרי"ף, חולין, לו ע"ב מדפי הרי"ף), כלומר, באופן קרוב לגישה המקילה המתירה אכילת גבינה לאחר בשר ללא שיהוי וכשיטת ארץ-ישראל,²³ אך עצם לשונו של בה"ג אינה מאפשרת הסקה חותכת.

2. בין ארץ-ישראל לבבל – דינמיות מול שמרנות

במבואו לספרו על יהודי בבל בתקופת התלמוד (ירושלים תשנ"א) התייחס ישעיהו גפני להבדלים שבין הקהילה הארצישראלית לקהילה הבבלית. לדעתו, 'לאור העובדה, ששתי הקהילות הללו מתייצבות לפנינו, לפחות להלכה, כמבקשות להשתית את סדרי חייהן על פי הכללים המוכתבים בהלכה התנאית, הרי שכל סטייה בפועל או פרשנות שונה עשויה ללמד על הבדלי חיים מעשיים בין שתי הקהילות' (שם, עמ' 17). בעיוננו לעיל אכן מצאנו הבדל של נוהג בין הקהילה הארצישראלית לבין הקהילה הבבלית. לדעת גפני, 'הבדלים אלה מחייבים אותנו לבדוק את שורשי השוני ואת הגורמים האפשריים שעיצבו מציאות שונה בכל אחת משתי הארצות'. לפי שעה לא ניתן לקבוע מה היו הנסיבות ההיסטוריות שהביאו להתפתחותו של מנהג זה בבבל.²⁴ לכן, במקרה דנן ננסה לצעוד בדרכו של גפני שהציע 'שיש להבין הבדלים מסוימים גם לאור דפוסי החשיבה השונים' (שם) ולנצל לשם כך הבדל תרבותי, שכבר העמידו עליו חוקרים אחדים, שהתקיים בין שני המרכזים.

מעיון בסוגיות התלמוד אין רמז לכך שהרחבה בבליית זו הייתה פרי ניתוח מחודש של מקורות ספרותיים קדומים; גם אין ביסוס לכך שהרחבה באה בניסיון להוציא מן הספק או על רקע מגמה סגפנית. מאידך, מן השאלה ששאל רב אחא בר יוסף לרב חסדא: 'בשר של בין השינים מהו?' ותשובתו (הסרקסטית?)²⁵ של האחרון: 'קרי עליה: "הבשר עודנו בין שניהם"', אפשר לשער כי מושרשות איסור אכילת בשר וחלב בתקופה זו²⁶ ואינסטיגט

23 קרבתו של בעל הלכות גדולות למסורות ארצישראליות מחייבת מחקר עצמאי ומקיף; ראה לעת עתה סיכום והפניות אצל ברודי (לעיל, הערה 20), עמ' 119–120. כפי שהראה ברודי, שם, אין לייחס קרבה זו למסורת הפסיקה הסוראית שיוחסה בעבר לבעל הלכות גדולות (עיי'ן: א' עפשטיין, 'מאמר על ספר הלכות גדולות', כתבי ר' אברהם עפשטיין, מקדמוניות היהודים, מחקרים ורשימות] [נקבצו יחד והובאו לבית הדפוס על ידי א"מ הברמן], ירושלים תשי"ז) ולקרבתה של האחרונה למסורות ארצישראליות (עיי'ן: מ"ש ב"מ לוי'ן במבואו לספר מתיבות, ירושלים תרצ"ד, עמ' XI–X). בכלל, אם במסורת סוראית עסיקנו, קשה לראות כיצד רב חסדא הסוראי (עיי'ן: אלבק [לעיל, הערה 6], עמ' 289) נקט שהייה של ממש, כפי שראינו לעיל. תודתי לפרופ' נחמן דנציג, שדן עמי בהתכתבות אלקטרונית בנושא זה, ומוכן שניסוח הדברים על אחריותי בלבד.

24 על מנהגי אכילת בשר בבבל, עיי'ן: מ' בר, אמוראי בבל, פרקים בחיי הכלכלה, רמת-גן תשמ"ב², עמ' 289–318; וראה: מ"ש שם, עמ' 306 ובהערה 62, לגבי המצב בארץ-ישראל. ברם, ספק רב, אם ידע על הדיאטסה שנהגה בקרב הקהילות השונות יורע אור רב על הנושא.

25 עיי'ן: סטולמן (לעיל, הערת כוכב), עמ' 104. אודות הביטוי 'קרי עליה', ראה: כהן (לעיל, הערה

14), עמ' 170.

26 בבבל התלמודית לא הייתה מושרשות זו שווה בכל התקופות ובכל המקומות; ראה: חולין קי ע"א:

מילתא חלה בר חמרא, דאילו אבא כי הוה אכיל בישראל האינדנא לא הוה אכיל גבינתא עד למחר כי השתא ואילו אנא בהא סעודתא לא אכילנא לסעודתא אחריתי אכילנא' מסתבר שנוהג בבלי זה לשהות בין האכילות לא היה קבוע; יש שהמתינו זמן מועט ויש שהחמירו להמתין זמן רב ואף הם נהגו מנהג מחמיר, שרק בתקופה מאוחרת יותר הפך רווח יותר, כפי שנראה להלן.

תמונת המצב בתקופת הגאונים לא התחווה לנו משום שמלבד מקור בודד ועמום לא מצאנו מקורות ודאיים²⁰ המעידים על הנוהג או על עמדתם של הגאונים. המקור הגאוני הוודאי הבלעדי המתייחס לסוגייתנו מצוי בספר הלכות גדולות, המיוחס לר' שמעון קיארא, כנראה מן המאה התשיעית,²¹ בתוך הלכות נטילת ידיים (מהדורת ירושלים, עמ' 124): 'והאי דשאררו רבנן גבינה בתר בשר משמעתייה דרב נחמן'.²² אומנם בספרות הראשונים התפרשו דבריו, כפי שלדוגמא הסבירם הר"ן: 'אלמא איכא תקנתא בין תבשיל לגבינה דלא

(לעיל, הערה 5], עמ' 77-78). ברם, רוב מימרותיו של מר עוקבא זה נמסרו על ידי רב חסדא (ראה לדוגמא: בבלי, ברכות כט ע"ב; פסחים מ ע"א; כתובות מח ע"א; שם ע ע"א) וכנראה שהיה תלמידו. לכן קשה להבין כיצד הגיב הרב לדברי התלמיד ('אנא להא מילתא חלא בא חמרא'). כמוכן, ייתכן שבמר עוקבא השני (שבדור השני-שלישי [עייני: אלבק, שם, עמ' 204-205]) עסיקינו, שהיה תלמידו של רב חסדא (עייני: בבלי, בבא בתרא נא ע"ב). אפשרות אחרת היא, שהכוונה למר עוקבא בר חמא (אחיו של רמי בר חמא), חתנו של רב חסדא, כמפורש בבבלי, ברכות מד ע"א.

20 מספר מקורות מיוחסים לגאונים, אך אין כל ודאות שאכן יצאו מבתי מדרשם או שיש בהם כדי להאיר את הנושא: 1. הרמב"ן בחידושו על אתר (מהדורת ש"ו רייכמאן, עמ' קצא) כתב כנגד השיטה המקילה המסתפקת בקינוח ולא בהמתנה: 'ורבינו הגדול (=הרי"ף) והגאונים ז"ל מחמירין שאלמלא היה אפשר בקינוח הפה לא היה מר עוקבא מיקל שלא לקנח וקורא עצמו חומץ בן יין...'. אומנם אפשר ש'גאונים' מכוון כלפי הר"ח או ראשונים אחרים, כמקובל בשימוש בלשון 'גאונים' אצל הראשונים; 2. הרשב"א בחידושו (מהדורת י"ד אילן, ירושלים תשמ"ו, עמ' תקצז) כתב בשם הגאונים להקל ולהסתפק בקינוח: 'וגאון זכרונו לברכה גם כן כתב אבל בשר מותר לסעודה אחרת למיכל גבינה וה"מ בחסידי אבל אנן מקנחינ' ומחווירינן ידן ופומן ואכלי'; 3. בתשובת הגאונים (קושטא של"ה), וילנא תרמ"ד, עמ' 80, שאלה שלד, איתא: '... אבל בשר בהמה צריך ליטול ידיו ולקנח פיו...'. – אומנם קשה להסיק דברים ברורים מתשובה זו ובפרט לאור הבעייתיות של קובץ זה; עייני: י' ברודי, צוהר לספרות הגאונים, תל-אביב 1998, עמ' 51-55; וספציפית לגבי תשובה זו במאמרו של ש' עמנואל, 'תשובות הגאונים הקצרות', עטרה לחיים (ד' בויראין ואחרים [=עורכים]), ירושלים תש"ס, עמ' 452, המשער שתשובה זו מזויפת ומבוססת על פירושו של רש"י לסוגיה; 4. בתשובות הגאונים, מוסאפי (ליק תרכ"ד), סימן מה, עמ' 18 איתא: 'תוב שאילו מן קמיה דאמר' (חולין קה ב) מים אמצעיים רשות ואמר רב נחמן לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל באיזה תבשיל. ואמר בין תבשיל בשר לתבשיל גבינה'. פירוש דומה איתא בשם ר"ת בתוספות ד"ה 'לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל', קה ע"ב: 'זמפרש ר"ת דבין תבשיל לתבשיל היינו בין תבשיל דבשר לתבשיל של גבינה דכיון דאין הבשר והגבינה בעין וליכא אלא טעם לא החמירו שיהא חובה ליטול ידיו בינתיים ואינו אלא רשות אבל בין תבשיל דבשר לגבינה שהגבינה בעין חובה' והוסיפו שם: 'יתכן פירוש זה אף לדברי האוסרין לאכול גבינה אחר בשר באותה סעודה אפי' בנטילה וקינוח'.

21 לדיון מתומצת ומקיף בעניין, ראה: ברודי (בהערה הקודמת), עמ' 116-121.

22 בה"ג התייחס למימרתו של רב נחמן, המופיעה בדף קה ע"ב: 'לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל, אבל בין תבשיל לגבינה – חובה'. ראה להלן דיונו במימרה זו ובפירושה.

שממנו השתמע שאין צורך בשהייה כלל. קושייה זו פורקה על ידי הצעה מרחיקת לכת, ולפיה נשאל ר' יוחנן על ידי ר' אסי שאלה הלכתית אחרת(!): 'כמה ישאה בין גבינה לבשר' ודווקא עליה השיב רבי יוחנן: 'ולא כלום'.¹² ודאי שדוחק גדול הוא לשנות מסורת ידועה וכפי שרמזו הרי"ף: 'ואי לאו הילכת' היא היכי דחינן למימר' דר' יוחנן מקמ' ומתצינ' לה אליבא דרב חסד'¹³.

מגמה זו של סתמא דגמרא משקפת את הנהוג המחמיר שהיה רווח בבבל שלאחר המאה השישית,¹⁴ להמתין בין אכילת בשר לאכילת גבינה. חומרה זו ממשיכה מסורת בבליית קדומה, מן המאה השלישית, המתבטאת במימרתו של רב חסדא ובשאלתו של ר' אסי לר' יוחנן. אומנם גם בדורם של רב חסדא ור' אסי¹⁵ היו חכמים שלא סברו המתנה זו. כך משתמע מדבריו של רב נחמן¹⁶ בדף קה ע"ב, שפירש את הברייתא¹⁷ 'מים ראשונים ואחרונים: חובה, אמצעיים: רשות, בקובעו: לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל, אבל בין תבשיל לגבינה – חובה; בפשטות (ועל כך להלן בהרחבה), נראה כי רב נחמן הסתפק בנטילת ידיים בין אכילת תבשיל בשרי לגבינה.

מכל מקום, ממימרתו של רב חסדא¹⁸ ואף מדברי התלמוד לא ניתן לדעת כמה זמן שהו בבבל בין אכילת בשר לאכילת חלב. מדברי מר עוקבא¹⁹ בהמשך אותה סוגיה: 'אנא להא

12 מעדותו של קטע גניזה כ"ח III A 86, שבו לא נזכרה מסורת חלופית למשאם ולמתנם של ר' אסי ור' יוחנן ואם אין מדובר בדילוג תמים שמפני הדומות, אולי ניתן לשער שתיקון נועז זה לדבריו של ר' יוחנן נוסף לסוגיה בשלב מאוחר. ייתכן, שעד נוסח זה, משקף את מצב הסוגיה בתקופה קדומה, עוד קודם שהשלימו והשיבו לשאלת הגמרא 'הא אמר רב חסדא וכו'". בתחילה הייתה השאלה ללא תשובה ובתקופה מאוחרת הוסיפו תשובה אפשרית, המשתקפת ביתר עדי הנוסח שלפנינו.

13 הלכות הרי"ף, חולין, לו ע"ב בדפי הרי"ף, רמז תתמ"ו (מהדורת נ' זק"ש, ירושלים תשכ"ט, עמ' תקט).

14 עיין: א' כהן, רבינא וחכמי דורו, עיונים בסדר הזמנים של אמוראים אחרונים בבבל, רמת-גן תשס"א, עמ' 73, הערה 36.

15 רב חסדא ור' אסי חיו באותה תקופה: על-פי איגרת רב שרירא גאון, נפטר רב חסדא בשנת תר"ך לשטרות, כלומר בשנת 309 לספירה (והשווה שפרבר [לעיל, הערה 5]) וכבר הראינו לעיל, בהערה 5, שר' אסי חי במאה השלישית.

16 עיין: כהן [לעיל, הערה 14], עמ' 125, הערה 54.

17 על הברייתא עצמה ופירושה השונים, עיין: סטולמן (הנ"ל, הערת כוכב), עמ' 119–126.

18 סביר להניח שרב חסדא התכוון להמתנה לסעודה אחרת, כפי שעולה מהניגוד שבדבריו, 'אכל גבינה – מותר לאכול בשר; בשר – אסור לאכול גבינה' – כלומר: אכל גבינה – מותר מיד ובאותה סעודה לאכול בשר; אכל בשר – אסור מיד ובאותה סעודה לאכול גבינה – אבל מותר בסעודה הבאה – ובפשטות כמה שעות לאחר מכן. ברם, אין לשלול את האפשרות שהתכוון לשהייה ארוכה יותר וכמנהג אביו של מר עוקבא, ששהה יממה שלימה.

19 כבר כתב ח' אלבק [לעיל, הערה 6], עמ' 177, הערה 76, כי קשה לכוון בדברי התלמוד מתי הכוונה למר עוקבא שבדור הראשון ומתי לזה שבדור השני. לדעת א' היימאן (תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים תשכ"ד, עמ' 975–976) מר עוקבא שבסוגייתנו הוא מר עוקבא הראשון, הנזכר באיגרת רב שרירא גאון

שלהם כשהוא בא מבית רבו, ואמו נותנת לו פת ובשר וגבינה לאכול, והוא אומר לה, היום למדני רבי, לא תבשל גדי בחלב אמו (שמות לד, כו), לא מצאו לו מענה, באותה שעה אמר הקב"ה למשה, כתב לך את הדברים האלה... (מדרש תהלים, ח' [בובר, עמ' 75]).

בחינת שתי המקבילות מעלה, שזו שבמדרש תהלים מקורית ואילו זו שבפסיקתא רבתי תניינית. בגירסת מדרש תהלים מסופר: 'כשהוא בא מבית רבו' וכנגדו בסוף המעשה: 'היום למדני רבי' ואילו בפסיקתא רבתי 'וצא מבית הספר' וכנגדו אין מאומה. על כורחנו, ש'וצא מבית הספר' הוא שריד למה שהיה קודם לכן – 'בא מבית רבו'. ונראה קצת, שבתקופה מאוחרת תמהו איך האם נותנת לבנה פת ובשר וגבינה ועל כן קיימו במעשה מִצְוֹת שלח תשלח את האם – כאילו אותו תינוק מוצא את הבשר והחלב ('אם היה לו') בעצמו. משלא נותר לתינוק למי לפנות כדי לדחות את אכילת התערובת האסורה, נוצר הצורך בטכסיס שיאפשר את אכילת שני המאכלים וממילא נוסף המזור המתוחכם (בהתאם למנהגם של המוסים) לרחוץ בין בשר לחלב. יש אפוא ללמוד מהפסיקתא רבתי, לכל היותר, על נוהגם של מעבדי המדרש, ככל הנראה, מתקופה מאוחרת ומאזור גיאוגרפי אחר, לאכול בשר וגבינה על ידי קינוח והדחה.¹¹ עדות ברורה על מנהג ארץ-ישראל בתקופת האמוראים קיימת אפוא רק בתלמוד הבבלי, בתשובתו השלילית של ר' יוחנן, וממנה למדנו על מנהג ארץ-ישראל, שלא היו שוהים כלל בין אכילת בשר לאכילת חלב.

ב. מנהג בכל בתקופת האמוראים והגאונים

1. מנהג בכל בתקופת האמוראים והגאונים

בניגוד לנוהג ארץ-ישראל, עולה מאותה סוגיה שבתלמוד הבבלי שבבבל היו שנהגו לשהות בין אכילת בשר לאכילת מאכלי חלב. תחילה הובאה שם שאלתו של ר' אסי לר' יוחנן הארצישראלי: 'כמה ישא בין בשר לגבינה?' ותשובתו של האחרון: 'ולא כלום'. בעלי הגמרא הבבליים הקשו שם על סמך מימרתו של רב חסדא הבבלי: 'אכל גבינה – מותר לאכול בשר, בשר – אסור לאכול גבינה', כיצד ייתכן שר' יוחנן פטר את ר' אסי בלא כלום?! על פי הבנתם של בעלי התלמוד, הצריך רב חסדא שהייה בין אכילת בשר לאכילת חלב ומוצריו. לפיכך קִשָּׁה הייתה להם המסורת על אותו דו-שיח שהתנהל בין ר' אסי לר' יוחנן,

11 פרשנים מאוחרים של המקרא הציעו שאברהם הקדים חמאה וחלב לֶכֶן הבקר, שבשר לאחר חלב – מותר. ראה: ל' גינצבורג, אגדות היהודים, ח"ב, תרגם וערך: הרב מרדכי כהן, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 170, הערה 140.

מקיימה יותר מכם! יוצא מבית הספר אם היה לו לאכול בשר בחלב, איפשר לו לאכול חלב עד שירחץ ידיו מן הבשר. ואתם כשנשלחתם אצל אברהם הביא לפניכם בשר וחלב כאחת ואכלתם, שנאמר 'ויקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו' (בראשית יח, ח). כיון שסלקם הקב"ה בתשובה זו, אמר הקב"ה למשה עד שהשעה פנויה 'כתב לך את הדברים האלה'. לכך כתב 'לא תבשל גדי בחלב אמו'.⁹

לכאורה, מכאן ראיה ניצחת לכך שבארץ-ישראל לא נהגו לשהות בין אכילת בשר לאכילת חלב,¹⁰ שהרי התינוק מסתפק ברחיצה בין אכילת הבשר לאכילת החלב ואינו שוהה כלל. ברם, במדרש תהלים מופיעה דרשה מקבילה הנראית מקורית יותר, וממנה לא ניתן להביא ראיה:

אמר להם הקב"ה בכל יום הייתם קטיגורין ביני לבין ישראל, לא אתם כשירדתם אצל אברהם אכלתם בשר בחלב, שנאמר ויקח חמאה וחלב וכן הבקר וגו' ויאכלו (בראשית יח, ח), ותינוק

9 פסיקתא רבתי, כ"ה (איש שלום, קכח ע"א). הנוסח שהובא פה תוקן משיבושים לא מהותיים ע"פ כ"י פרמא 1240 (פרמא-פליטינה 3122/4), דף 171.

10 רא"ו מרגליות (פסיקתא רבתי דרב כהנא, ווארשא תרנ"ג, קיב ע"א, 'רוע אפרים', הערה נד), רצה לשנות את הגירסה כדי להתאימה להלכה הנורמטיבית: 'איפשר לו לאכול בשר עד שירחץ ידיו מן החלב' (!) ואילו רמא"ש טען בהערה מ"ד, כנגדו: 'ואין צורך להגהה דבתינוק לא הקפידו אלא לחנכו ונקט הכא דרך חינוכם'. ברם, ברור שהמספר נקט תינוק לרבותא ואין כל רמז לכך שדינם של גדולים שונה. וכבר העלו סברות מעין אלו ראשוני פרובאנס, שדנו במדרש זה בהנחה שהוא משקף משנתם של אמוראים: בעל העיסור, טען: 'ואע"ג דאיכא למימר תינוקות דווקא, אבל גדולים בעי שהייה, דאלת"ה קנוח מיהא בעי, אלא לאו ש"מ תינוקות דווקא – אפ"ה ליכא לאדחויי' (העיסור, שער ראשון, הלכות הכשר הבשר, [מהדורת רמ"י, וילנה-יורשה תרל"ד-תרמ"ג, ד"צ: עם הוספות, ניו-יורק תשט"ז, יג ע"ב]). ואילו כמה דורות לאחריו דחה חכם פרובנסאלי אחר, ר"מ המאירי, את הראיה ממדרש זה: 'אינו כלום, חדא דאין משיבין בהגדות, ועוד דההיא בקטן נאמרה ודרך חנוך' (בית הבחירה למסכת חולין, קה ע"א [מהדורת א' ליס, ירושלים תש"ל, עמ' שפב]). מקובל לומר כי חכמי אשכנז הראשונים הסתמכו על אגדות במשא ומתן הלכתי. עיי' א' גרוסמן, 'שורשיו של קידוש השם באשכנז הקדומה', קדושת החיים וחירוף הנפש, עורכים: 'גפני וא' רביצקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 107-108; וראה הפניות לנושא במאמרו של י"מ תא-שמע, 'צדיקים אינם מטמאין – על הלכה ואגדה', *JSJ*, 1 (2002), <http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/1-2002/Ta-Shma.pdf>, עמ' 46, הערה 4; ולאחרונה, הנ"ל, 'תשובות ר"י הוקן בדין מוסר; לתוקפה של האגדה בהלכה האשכנזית', ציון, סח (תשס"ג), עמ' 167-174. ובהלכות איסור והיתר שבספר הרוקח לר' אלי(עזר) מוורמייזא (הרוקח הגדול, מהדורת ב"ש שניאורסון, ירושלים תשכ"ז, עמ' שט), איתא: 'וכן מורין הלכה למעשה בפסיקת' רבתי בפרשת עשר תעשר' ולאחריו מובא המדרש במלואו. ברם, דעתו לגבי מידת השהוי אינה מחוורת, אלא שבחיבור אחר מפרי עטו – מעשה רוקח, כ"י לונדון בית הדין ובית המדרש 14, דף 103, סימן (תשלד) – איתא: 'וקיימא לן כרב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה, עד כדי עיכולו, אכל גבינה מותר לאכל בשר, מיד אם קינח הפה בפת דאול ליה טעמא דגבינה' (תורת' לד"ר ש' עמנואל על הפניה זו). ראה גם: ש' עמנואל, 'חיבורי ההלכתיים של ר' אלעזר מוורמייזא', תעודה טו-זי (תשס"א), עמ' 228.

2. תקופת התלמוד

נוהג זה, שלא להמתין בין בשר לחלב, המשיך להתקיים בארץ־ישראל אף בתקופת האמוראים. בחלקה הראשון של הסוגיה בתלמוד הבבלי (קה ע"א) נשתמרה מסורת על שאלה הלכתית שהופנתה במאה השלישית לספירה⁵ על ידי ר' אסי, האמורא הבבלי שעלה לארץ־ישראל,⁶ לרבו, ר' יוחנן:⁷ 'כמה ישא בין בשר לגבינה?'. לפי המסופר, השיב ר' יוחנן לר' אסי: 'ולא כלום'. תשובתו של רבי יוחנן, מחשובי אמוראי ארץ־ישראל, מעידה על המנהג הארצי־ישראלי שרווח בתקופתו, שלא לשהות בין אכילת בשר לאכילת גבינה. מקור נוסף, שלכאורה יכול היה להעיד על מנהג ארץ־ישראל בתקופת האמוראים, שאין צורך לשהות בין אכילת בשר לאכילת חלב, נמצא במדרש ארצי־ישראלי מן המאה התשיעית לספירה:⁸

לפיכך כשביקש הקדוש ברוך הוא לכתוב אותם להם שנית, לא היו המלאכים מניחים אותו. אמר להם הקדוש ברוך הוא: אתם הם שמקיימים את התורה! תינוק הגמול בישראל

5 באיגרת רב שריא גאון (מהדורת ב"מ לוי, חיפה תרפ"א [ד"צ: ירושלים תשל"ב], עמ' 83–84), איתא בנוסח צרפת: 'ובימי דרב הונא, שכיב ר' יוחנן בארץ ישראל ואמרינן דתמנין שני מלך בארץ ישראל'. ועוד איתא שם (עמ' 84): 'ובשנת תק"ץ איפטר רבי יוחנן'. משני הציטוטים עולה, כי ר' יוחנן נפטר בשנת תק"ץ לשטרות, דהיינו בשנת 289 לספירה ועמד בראשות הישיבה משנת 209. לכן ברור, כי שאלתו של ר' אסי נשאלה בין השנים 209–289, כלומר במאה השלישית. תאריך פטירתו של ר' יוחנן מוסכם על דעת מוני הדורות; עיין: ד' שפרבר, 'מחקרים בכרונולוגיה תלמודית – א', מכתם לדוד (לזכר ר"ד אוקס), רמת־גן תשל"ח, עמ' 80.

6 עיין: בבלי, קידושין לא ע"ב וירושלמי, ברכות ג, א (ו ע"א); שם ערלה ג, ט (סג ע"ב), שם תרומות א, א (מ ע"ג) וראה: ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל־אביב תשכ"ט, עמ' 228–229.

7 עיין: בבלי, חגיגה יג ע"א.

8 על תארוכו של מדרש זה, ראה: ב' אליצור, פסיקתא רבתי, פרקי מבוא, דיסרטציה, ירושלים תש"ס, עמ' 233–239. קטע מדרשי מסוים זה שייך לאחת מפתיחות 'כך פתח ר' תנחומא', הבאות בפסיקתא רבתי באופן קבוע לאחר 'ילמדנו'. פתיחות אלו נראה לתארך סביב המאה התשיעית; עיין: אליצור, עמ' 233, הערה 5. ברם, רגליים לדבר שהדרשה קדומה אף יותר, שהרי קיומה נרמז כבר בפסיקתא דרב כהנא, מן המאה החמישית (אליצור, עמ' 133, הערה 4): 'א"ר יצחק בשלשה מקומות כתוב לא תבשל גדי בחלב אמו, אחד לעינינו, ואחד לעינין תורה, ואחד לעינין מעשרות. לעינינו מה כת', ראשית ביכורי אדמתך וג' (שמות כג, יט), מה כת' בתריה הנה אנכי שלח מלאך לפניך וג' (שמות כג, כ). לעינין תורה מה כת', ראשית ביכורי אדמתך וג' (שמות לד, כו), מה כת' בתריה ויאמר י"י אל משה כתב לך את הדברים האלה (שמות לד, כז), אמ' לו הקב"ה משה עד דסנדלה ברגלך כבוש כובא, מלא תבשיל גדי בחלב אמו, כתב לך את הדברים האלה' (פסקא י, ט [מנדלבוים, עמ' 171]). החוקרים נוטים לראות בקטע המודגש לעיל, בבואה של אותו גרעין מדרשי המופיע לאחר מכן בפסיקתא רבתי הנ"ל. ראה: ר"ש בובר, במהדורתו לפסיקתא דרב כהנא (וילנא תרפ"ה), עמ' 176, הערה ע"ה; ומנדלבוים בפרושו לפסיקתא דרב כהנא (נויארק תשכ"ב), עמ' 171. המקבילה הרומזת בפסיקתא דרב כהנא מובאת משמו של ר' יצחק, ואילו בפסיקתא רבתי מר' תנחומא. ברם, אליצור (עמ' 101) כבר שיער 'שלפחות בכמה מן הפתיחות הוכנס שמו של ר' תנחומא בידי עורך'. לתופעת חילופי שמות המוסרים מסוג זה בספרות התלמודית, עיין: מ"י כהנא, המכילות לפרשת עמלק, ירושלים תשנ"ט, עמ' 321 ובצינונים שם.

זמנית בין אכילת בשר לאכילת חלב אינה מוזכרת בספרות התנאית – כולל זו המשוקעת בספרות מאוחרת יותר. אדרבא, מן הברייתא העמומה, שנזכרה בתלמוד הבבלי (קד ע"ב): 'ב"ש או' מקנה וב"ה אומ' מדיח,¹ משמע כי ההפרדה שנדרשה בתקופת התנאים הייתה של קינוח או הדחה,² ולא של זמן.

חוסר אזכור ההפרדה הזמנית במקורות התנאיים כבר התמיה את ר' אהרן הלוי מברצלונה (סוף המאה השלוש-עשרה), שכתב: 'והא מילתא תמיהא טובא: הכשר של שהייה ודין זה של שהייה, היאך לא נשנה במשנה ולא בברייתא ולא נאמרה במימרא, אלא אגב גררא הביאווה ודרך סיפור?!'³ מתוך גישתו הסינכרונית לתיאור ההלכה טען הרא"ה כי אפילו בתקופת התנאים 'מפורסם היה אצלם היתר זה, שבשר וגבינה מותרין זה אחר זה בשהייה לבד'. לדעתו, לא הוצרך ללמד דין זה 'לא תנא ולא אמורא', מפני 'שהדבר [ו]מכרע מעצמו, שמי שאכל בשר לא יאסר לאכול גבינה לעולם בלא הכשר – ואפילו עמד שני ימים או שלשה שלא אכל אחר הבשר א"א [=אפשר] לומר בזה שיהא צריך כלום!'. לדעתו, בית שמאי ובית הלל אך הציעו 'הכשר לשעה', כלומר 'דבהאי הכשר סגי לאלתר לאכול גבינה אחר הבשר – ואין כאן צריך הכשר אחר ולא שהייה כלל'. כלומר, דין השהייה היה קיים גם בתקופת התנאים והבתים והברייתא בחולין השמיעה לנו חידוש על גבי דין זה.

מכל מקום, גישה דיאכרונית, הבוחנת את המקורות מתוך הקשרם ההיסטורי, מצביעה על כך שבתקופה התנאית לא נדרשה המתנה בין אכילת בשר לאכילת חלב. בהתאם לגישה זו התלבט רי"צ דינר אחר שתיאר את המצב העולה מהמקורות התלמודיים: 'מיהו לא מצאנו במשנה וברייתא איזה רמז באיזה אופן התיירו לאכול בשר בהמה וגבינה בזה אחר זה אם די בקינוח והדחה כמו בבשר עוף וגבינה או דוקא צריך לשהות. והא דאמר לקמן בשמעתין בשם ר' אסי ור' יוחנן רוב חסדא ומר עוקבא אינו ראייה דמי יימר דמוזן קודם מב"ש וב"ה היא דאולי בזמן האחרון נהגו כן או מילי דחסידות הוא מקדם'.⁴

בין בשר לחלב שבפרק השמיני שבבבלי חולין, בהדרכתו של פרופ' שמא י' פרידמן. תודתי נתונה לכל אלו שקראו טיטות שונות של מאמר זה והאירו את עיני בכמה וכמה עניינים: הפרופסורים יעקב אלמן, משה בנוביץ, ירחמיאל ברודי, יצחק א' זימר, ליב מוסקוביץ, חיים סולוביץ'יק, שמחה עמנואל, שמא י' פרידמן, דניאל שפרבר וישראל מ' תא-שמע. פשיטא שהאחריות לדברים מוטלת עלי בלבד.

- 1 כל ההפניות להלן לתלמוד הבבלי הן למסכת חולין ע"פ כ"י המבורג 169 (Cod Heb. 068).
- 2 מדין התלמוד הנלווה לברייתא זו ברור, כי האמוראים פירשו כי הפועל 'מקנה' מתייחס לקינוח הפה. רוב הראשונים פירשו כי הפועל 'מדיח' מתייחס להדחת הפה ואילו מקצתם פירשו שהוא מתייחס להדחת הידיים. לדין נרחב יותר בנושא, עיין: סטולמן (לעיל, הערת כוכב), עמ' 76–78.
- 3 ר' אהרן הלוי מברצלונה, בדיק הבית, בתוך 'תורת הבית הארוך', בית שלישי, שער רביעי, ד"ה 'לענין' (מהדורת א' ואלדען, יזעפאף תרמ"ב [ד"צ: ירושלים תשל"ב], פו ע"ב). ה'סיפור' שבדברי הרא"ה מתייחס לדבריו של מר עוקבא, בבבלי, קה ע"א (להלן, עמ' ו-ז).
- 4 יוסף צבי דינגער, הגהות, פירושים, ביאורים על הבבלי ותוספתא ומשנה תורה לרמב"ם, ח"ה, פראנקפורט דמיין תר"ע (ד"צ: 'חידושי הריצ"ד', ח"ד, ירושלים תש"ס), עמ' שלו.

התרחבות בהלכה כהיתוך אופקים פרשני: ההמתנה בין בשר לחלב כמקרה מבחן

מאת

אביעד אברהם סטולמן

פתיחה

המנהג להמתין בין אכילת בשר לאכילת חלב מהווה דוגמא להרחבה הלכתית שהתפתחה באזורים שונים במשך תקופה ארוכה. במאמר זה נבקש לבחון הרחבה זו ומתוך כך לעיין בגורמים המחוללים הרחבות בהלכה. בעקבות מחקריו של יעקב כ"ץ, תתבסס עבודתנו על עיון במשא ומתן ההלכתי לדורותיו ועל ניתוח היסטורי שיבחן את המניעים הרגשיים והדתיים ואת ההשפעות של הספרות הכתובה והמודפסת על הקהילות השונות. חמישה שלבים כרונולוגיים-גיאוגרפיים יהיו תשתית לתיאור השתלשלות זו: ארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד; בבל בתקופת התלמוד והגאונים; אשכנז-צרפת מול ספרד-צפון-אפריקה-פרובאנס בתקופת הראשונים; אשכנז-צרפת מסוף תקופת הראשונים ועד ראשית העת החדשה; אשכנז-פולין בעת החדשה.

א. מנהג ארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד

1. תקופת המשנה

מהמקורות התנאיים ברור שאין לאכול בשר וחלב יחד ובסעודה אחת, שהרי אפילו להעלות בשר וגבינה יחד על שולחן אחד אסור (משנה חולין ה, א). מכל מקום, הפרדה

* מאמר זה הגו הרחבה ניכרת של דיון מתוך עבודת הגמר שלי, שנכתבה לשם קבלת תואר מוסמך במחלקה לתלמוד של אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ב: 'מהדורה מדעית וביאור מקיף לסוגיות ההרחקה