

הלל אביעזר

המזוזה - בין מצווה לקמיע

- א. הקדמה
- ב. רקע הסטורי
- ג. התקופה התלמודית
 - 1. היחס לקמיעות
 - 2. היחס למזוזה
- ד. תקופת הגאונים
 - 1. היחס לקמיעות
 - 2. היחס למזוזה
- ה. ההוספות הראשונות בגב המזוזה
- ו. ההוספות הראשונות בפני המזוזה
- ז. פסיקת הרמב"ם
- ח. סיכום

א. הקדמה

מגיל צעיר מתחנכים רבים על ברכי התפיסה כי המזוזה הינה "שומרת דלתות ישראל". תפיסה רווחת¹ זו גורסת כי המזוזות שומרות את הבית על יושביו, ולפיכך יש לבדוקן בעקבות אסון שמא פסולן הוא שגרם להתרחשותו. למעשה, המזוזה המוכרת לנו היום אינה מגלה אלא טפח מהדרמה הגדולה שהתרחשה סביבה לאורך ההסטוריה היהודית. רבים אינם מודעים לכך שמצווה תמימה זו נבחרה לשמש משכן לאיורים מיסטיים, חותמות מאגיות ושמות מלאכים, שסומנו בה בתפוצה המונית. למעשה ישנן מזוזות מימי הביניים שהשינוי הרב שהתחולל בהן משווה להן מראה מובהק של קמיע² פופולרי, ורק עיון מדוקדק מאשר שסוף סוף במצוות עשה עסקינן. במסגרת המאמר נעמוד על שלבי התהליך המורכב שהביא להפיכת המזוזה ממצווה לקמיע, החל בסקירת מקורות הנוגעים לסוגיה וכלה בהסברתם. כשיטת עבודה נציע בחינה של התייחסות ההוגים הן אל הקמיע והן אל המזוזה, שכן לפני הנחלת אופי קמיעתי למזוזה דרושה כמובן אהדה מקדימה לקמיעות. כך, על ידי שילוב זה, נוכל להתחקות אחר יחסי הגומלין שביניהם.

ב. רקע הסטורי

1. ע"פ "דו"ח גוטמן" הנערך על ידי מכון גוטמן לסקרים חברתיים עולה כי 74% מכלל האוכלוסיה היהודית הבוגרת בישראל סבורים כי המזוזה משמרת את ביתם.
2. למען הסר ספק ובילבול האופפים את המונח 'קמיע' - נבהיר: "קמיע - חפץ הנתלה על הצוואר, הנישא על הגוף או המוחזק בקרבת האדם משום שמייחסים לו סגולה של מזל, רפואה או כוח שמירה מפני מזיקים". מתוך ערך 'קמיע' - אנציקלופדיה עברית, כרך כט, עמוד 817.

בטרם ניגש לטפל במעמד המזוזה בתקופה התלמודית, דומני שיש חשיבות בבירור המציאות ההסטורית בקרב העמים שסבבו את ישראל. מציאות קדומה זו, יתכן שהכשירה את הקרקע לקראת ההתפתחויות העתידיות עליהן נעמוד. בסיכומי לערך "מזוזה" טוען שמואל ייבין כי:

נהגו הקדמונים לסמן על יד המזוזה את שמו או את מלאכתו של השוכן בבית. בחותמות מסופוטמיים מן התקופות הקדומות ביותר רשומים סמלי האלים ליד מזוזות של מבני פולחן וכן בלוחיות המצריות מן התקופה הפרוטודינאסטית³... ומכתובות וסימונים כאלו בא המנהג לרשום סימנים שבפולחן לשם שמירה על שוכני הבית מפני כל רע. סימנים אפוטרופאיים⁴ כאלה או תליית קמיעות אפוטרופאיות כאלו על המשקוף או המזוזה שכיחים כמעט בכל רחבי העולם. (אנציקלופדיה מקראית עמודים 780-782)

מתברר שקביעת הפץ או כתובת כלשהי על מזוזת הפתח לשם מטרות הגנתיות, הינו נוהג קדמון ומקובל ביותר⁵. בהתחשב במהירות התפשטותן של אמונות טפלות סביר להניח שהעם היהודי, ברוב רבדיו, היה מעורה היטב במנהגים ובטקסים השונים של סובביו. ממילא מנהגים אלו, שעם הזמן רק השתכללו, ושמבחינה חיצונית הזכירו רבות את מצות מזוזה, ודאי לא נעלמו מעיניו⁶. יתכן מאד שמציאות היסטורית זו הולידה כיוון חשיבה, הן ברובד העממי והן בחלק מהרובד הרבני, בדבר סגולות הגנה שבמזוזה היהודית.

מתוך רקע זה נוכל לפנות למקורות המדרשיים והתלמודיים המצויים בידינו⁷. בתקופה זו מסתמנת אי בהירות ביחס למעמדה של המזוזה וכפי שנוכח נזרעו בה, במודע או שלא במודע, הזרעים הראשונים לאופי הקמיעתי של המזוזה. נפתח בסקירה קצרה אודות היחס התלמודי לקמיעות.

3. התקופה הקדם שושלתית, כ-3000 - לפנה"ס.
4. אפוטרופאיים - שמיוחסת להם היכולת להבריח עין הרע ומזיקים.
5. בדומה לכך ראה דברי ד"ר פנחס ארצי ב'לקסיקון מקראי' על "המנהג המקובל במזרח הקדמון לציין בכתובות או בסמלים מאגיים מיוחדים את דיירי הבית... ואף היו נוהגים לתלות כתובות חסות והגנה ולהעמיד סמלי אלים בכניסה לבית". (ערך מזוזה, עמוד 504)
6. האם הדמיון החיצוני בין מנהגים אליליים אלו לבין מצוות מזוזה הינו מקרי בלבד, או שמא יש לטעון שלפנינו דוגמא ל"גיור" מנהג קדום אל תוך שורות היהדות תוך כדי כינון שינויים חיצוניים ויציקת תוכן דתי? רעיון זה מוכר לנו היטב במסגרת ההגות היהודית, עיין מורה נבוכים ח"ג פרק לב ועוד. נושא זה דורש חקירה מדעית נרחבת והוא חורג ממסגרת מאמר זה. נציין רק שאם נכון הוא הדבר, הרי שאנו עדים להתגברות הטבע "המקורי" של המזוזה על פני הטבע הדתי המחודש.
7. עם זאת, בתקופה הקדם-תלמודית משתקפת המזוזה במשמעותה הדתית הטהורה, כנראה מעיון בכתבים החיצוניים. לדוגמא, באגרת ארסטיאס, שרבים מהחוקרים סבורים שנכתבה ע"י יהודי, נאמר: "יגם בבגדים נתן לנו אות זכרון וכן על השערים והפתחים צונו לשים פרשיות להיות זכרון לאלוהים". (א.ש. הרטום הספרים החיצוניים - סיפורים ודברי חכמה, עמוד קנח). סביר להניח כי לו היתה למזוזה אופי קמיעתי לא היה הדבר נעלם מכותב האיגרת. בדומה לכך, התיחסויות למזוזה בכתבי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות - ד ח, יג) ובכתבי פילון האלכסנדרוני (על החוקים לפרטיהם - ד כז) אינן מלמדות על תפיסה הגנתית מפני מזיקים.

ג. התקופה התלמודית

1. היחס לקמיעות

כפי שכבר הערנו, עלינו לבחון במשולב מקורות העוסקים ביחס לקמיעות, ומקורות העוסקים במוזוזה. כבר ראינו שהשמוש (והאמונה) בכוחם של קמיעות בעת העתיקה היה נפוץ ביותר בקרב עמים מהעולם כולו. לפיכך אין להתפלא על כך שבתקופה התלמודית כבר היוו קמיעות חלק משגרת היום של העם. מציאות זו גררה בהקשרים שונים שאלות הלכתיות, ובתלמוד ישנן מספר התייחסויות לנושא. בענין זה אנו מכירים את דיוני הגמרא שעסקו ביציאה בקמיעות בשבת, וכן את ההתלבטות במעמד קדושתן של הקמיעות - בה הוסק כי הן אינן קדושות מספיק כדי שיצילון בשבת מפני הדליקה, אך קדושות מספיק כדי לאסור הכנסתן לבית הכסא (שבת סא, ב; סב, א).

למעשה, השאלה המעניינת ביותר היא מה היה יחסם העקרוני של חכמים לתופעת השימוש בקמיעות. האם בדומה למתרחש כיום, ניתן היה למצוא כאלה שתמכו, ולעומתם כאלה שהתנגדו?

על שאלה זו קשה להשיב, בעיקר משום שאין בגמרא ולו דיון עקרוני אחד על מעמד הקמיעות. נסיונות שונים בוצעו על ידי חוקרים בני דורנו במטרה להוכיח כי חז"ל התנגדו עקרונית לשימוש בקמיעות ואף ניסו לשרש את התופעה.

כך לדוגמא טוען ד"ר יהודה איזנשטיין באנציקלופדיית 'אוצר ישראל'⁸ כי:

חכמי ישראל השתדלו לעצור בעד האמונה הטפלה הזאת, כנראה מהמשנה, כי אסרו לצאת בקמיע בשבת, אם הקמיע אינו מן המומחה; ובברייתא אמרו איזהו קמיע מומחה כל שריפא ושנה ושלוש, אחד קמיע של כתב ואחד קמיע של עיקרין⁹ וממילא מובן כי מעולם לא ריפא קמיע שלש פעמים, וכל זה כדי לעקור את האמונה מלב ההמון.

טענה זו רופפת ביותר. וכי ציפו חכמי המשנה כי רמזים עדינים ועקיפים יעמדו כנגד נחשול הפופולריות של השמוש בקמיעות? יתירה מזאת, מבחינה מציאותית קשה להניח כי "מעולם לא ריפא קמיע שלש פעמים", שכן עקב תפוצתן ההמונית ברור שמבחינה הסתברותית היו כאלו שהוגדרו כ"קמיעות מומחות".

אכן נראה כי איזנשטיין, בנסותו להציג את חז"ל באור מודרני ונאור, נכשל בהנחת המבוקש¹⁰. לעומת תפיסה זו נראה להעדיף את דברי המאירי הנוהר מלטעון שחז"ל עצמם

8. אוצר ישראל - אנציקלופדיה לכל מקצועות תורת ישראל ספרותו ודברי ימיו, בעריכת ד"ר י.ד. איזנשטיין, כרך ט, ערך קמיע, עמוד 193-195.

9. בנגוד לקמיעות הכתובות הכילו קמיעות ה"עקרין" לקוטי שורשים, שיני בעלי חיים, אבנים שונות וכדומה. כמקובל בעולם העתיק, לא הודגשה בקמיעות אלו הבדלה חדה בין רפואה וכשפים אך למרות היסוד המיסטי שבהם לא יוחסה להם העוצמה המאגית של קמיעות הכתב.

10. חולשה זו מאפיינת גם את נסיונו של תיאודור שרייר בספרו "קמיעות מאגיים עבריים". לטענתו הדיון התלמודי הדין בכניסה לבית הכסא עם קמיע שכתובים בו שמות מעלה מסקנה כפולה: "לאחר משא ומתן הוסכם שאם הם [הקמיעות] מחופים בנרתיק עור מותר לקחתם למקומות מטונפים כשהעור משמש כמגן מפני ביזוי השמות הקדושים. באותו זמן הובהר באופן חד משמעי כי קמיעות ללא רישומי שמות משוללים כל אופי קדוש בפני עצמן". כאמור, רמזים עדינים כנגד מנהגים גואים. ראה T.Schrire.

האמינו במיסטיקה הרווחת, אך מודה כי היא הוזכרה על ידם פעמים רבות ללא כל ביקורת¹¹:

וזה שכתבו רבותינו עליהם השלום הרבה מהם (מהרפואות המיסטיות) בסוגיא זו ובמקומות אחרים הם נעזרו בדבר זה בצירוף בשני דברים. האחד, שלא היה שם דבר כדאי להטעות אלא הבלים המוניים וכזבי הנשים... והשני שמצד שהיה ההמון באותו זמן בטוח באותם העניינים היה טבעם מתחזק ונמצא מצד ההרגל עזר טבעי בהם. (בית הבחירה שבת סז, א)

נוכל אפוא לסכם כי עולם ההלכה לא התנגד לשמוש בקמיעות אלא התייחס אליהם כעובדה פשוטה וקיימת. כך, כשהקמיע נתפס בציבור כחיובי כשלעצמו, נוצר מצע נוח להלבשת המזוזה באופי קמיעתי.

2. היחס למזוזה

באופן כללי ניתן לסווג את השקפות ועדויות התלמוד בעניין המזוזה לשלש קטגוריות מרכזיות:

- א. המזוזה כחפץ דתי מובהק.
- ב. המזוזה באור מעורפל ודו משמעי.
- ג. המזוזה כחפץ בעל סגולת הגנה ושמירה.

א. המזוזה כחפץ דתי מובהק

מבחינה הגותית תפסה השקפה זו מקום מרכזי ביותר. ניסוחים רבים ניתנו לכך, לדוגמא:

ת"ר חביבין ישראל שסיבבן הקב"ה במצות. תפילין בראשיהן ותפילין בזרועותיהן וציצית בבגדיהן ומזוזה לפתחיהן... רבי אלעזר בן יעקב אומר כל שיש לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו הכל בחיזוק שלא יחטא שנאמר: "והחוט המשולש לא במהרה ינתק" ואומר: "חונה מלאך ה' סביב יראיו ויחלצם". (מנחות מג, ב)

11. Hebrew Magic Amulets - their Decipherment and Interpretation עמוד 15. בנוסף להערות אלו נזכר כי לפני כותבי הקמיעות עמדה מגבלה טכנית הלכתית שמקורה בגמרא במסכת שבועות (טו, ב): "רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני. היכי עביד הכי, והאמר ר' יהושע בן לוי אסור להתרפאות בדברי תורה? להגן שאני". הגמרא לפיכך מחלקת בין התרפאות בדברי תורה לבין הגנה או מניעת המחלה. כצפוי, הטילה הגבלה זו אותות מידיים על כותבי הקמיעות וכפי שמציין שרייר: "נדיר הוא למצוא את המלה 'לרפא' בכתבי קמיעות בעוד שהבטוי - 'להגן מפני' הינו שכיח ביותר" (שם עמוד 14). אמנם בספרות התלמודית אין הגבלה מפורשת על התרפאות בדברי תורה ביחס לקמיעות עטורות פסוקים, למרות שאנו יודעים כי השמוש בפסוקים היה פופולרי ביותר אצל כותבי הקמיעות. הרשב"א ככל הנראה הוטרד בשאלה זו ופירש כי דברי הגמרא בשבת אודות ריפוי בקמיע מומחה שריפא ושנה ושלש, עוסקים בקמיע מחוסר פסוקים וממילא הותר להתרפא בו. אמנם הגמרא חששה מכניסה עמו לבית הכסא, ולפיכך מציע הרשב"א שהיו בקמיע זה רק שמות קדושים (שו"ת הרשב"א ב, שאלה רפא). הנחה זו, שזכר אין לה בגמרא, פותרת כמובן את הבעייה.

המאירי מניח מראש כי חז"ל לא התייחסו ברצינות לעניינים אלו, אולם להנחה זו אין ביסוס תלמודי מפורש. למעשה קשה להניח שלא היו בין חכמי התלמוד כאלה שגילו אמונה בקמיעות, ובמיוחד אמורים הדברים לאור המצאותן של מימרות תלמודיות רבות העוסקות במאגיה וכשפים.

תפיסה זו ראתה במזוזה התגלמות של 'מוזכיר' לאדם על הקשר בינו לאלוהיו ועל חיובו למצוות. מטבע הדברים נכללה המזוזה ברשימה של מצוות הקשורות כולן לאהבת ה' ויראתו.

תפיסה זו באה לידי בטוי גם בפרטי המצווה כמתואר בגמרא:

אמר רבא: מצוה להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים. מאי טעמא? רבנן אמרי: כדי שיפגע במזוזה מיד. (מנחות לג, ב)

על פי רבנן מיקומה הטכני של המזוזה נקבע במקום בו האדם יתקל בה מיד וזאת על מנת לשמש את האינטרס הכללי של "המוזכיר הדתי".

ב. המזוזה באור מעורפל ודו משמעי

מקורות אלו בולטים בכך שניתן לפרשם בקלות לשני כיוונים מנוגדים. מחד, כמקורות העוסקים במשמעות הדתית של המזוזה ומאידך, כעוסקים בסגולת ההגנה המיסטית שבה. נדגים את האמור בדוגמאות שניתן לחלקן לשתי קבוצות: (1) מקורות הגותיים (2) עדויות ומקורות טכניים.

1. מקורות הגותיים - כדוגמא למקורות מעורפלים אלו נביא את הירושלמי המתאר החלפת מתנות בין רבי יהודה הנשיא למלך ארטבן:

ארטבן שלח לרבינו הקדוש חד מרגלי טבא אטימיטון (מרגלית שאין להעריך את שווייה), אמר ליה שלח לי מילה דטבא דכוותא. שלח ליה חד מזוזה. אמר ליה - מה אנא שלחית לך מילה דלית לה טימי (שאיין לה ערך) ואת שלחת לי מילה דטבא חד פולר (מטבע בעל ערך פעוט). אמר ליה חפציד וחפצי לא ישוו בה, ולא עוד אלא דאת שלחת לי מילה דאנא מנטר לה. ואנא שלחית לך מילה דאת דמך לך והיא מנטרה דכתיב: בהתהלכך תנחה אותך (בשכבך תשמר עליך והקיצות היא תשיחך-משלי ו, כב). (פאה פ"א ה"א)

צדדי הספק ברורים: האם התכוון רבי להרשים את מלך פרס בקמיע רב עוצמה השומר על האדם גם בשנתו, או שמא בקש הוא להעביר מסרים סמליים בדבר המהות הדתית של המזוזה.

כצפוי הובן הקטע בכיוונים שונים בתכלית.

כך לדוגמא, הרב ישכר תמר כותב בספרו "עלי תמר - הערות וביאורים בירושלמי":

והנה מה ששלח לו 'ואנא שלח לך מילא דאת דמך לך והיא מנטרה לך' - מבואר כן בעבודה זרה דף יא¹² שמלבד מצוותה שהיא כלל המצוות שבתורה יש בה גם סגולה של שמירה על האדם. (זרעים חלק א, עמוד שסא)

12. הרב תמר מתכוון למקור דו משמעי נוסף, סיפורו של אונקלוס בר קלונימוס בו אנו מוצאים את דברי אונקלוס על המזוזה: "מנהגו של עולם מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ ואילו הקב"ה עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ. שנאמר 'ה' ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם' " (עבודה זרה יא, א). כצפוי גם סיפור זה הובן בכיוונים מנוגדים. ר' משה הכהן מלוניל, מגדולי חכמי צרפת, מגלה את דעתו בתגובה לדברי הרמב"ם שלא ראה במזוזה חפץ הגנתי. הרמ"ך נבון שכן לדעתו סותר סיפור אונקלוס את עמדת הרמב"ם: "יתימה הוא זה, דבמסכת עבודה זרה משמע מהני דאמר ליה אונקלוס

בהמשך דבריו מפלפל הרב תמר האם סגולת השמירה שבמזוזה מועילה גם לאינו יהודי ומסיק כי -

גוי שאינו במצוות יתכן שמכל מקום יש לה הסגולה הזאת, ואפשר גם לתת לו את המזוזה למטרה זו. וכן משמע, שלא נזכר שאמר לו רבי שיקבע המזוזה, אלא ששלח לו לסגולה ושמירה.

ברם, עיון מדוקדק יוכיח שאין הדברים פשוטים. ר' שמואל אשכנזי בעל פירוש "יפה תואר" רואה את העניינים באור שונה לחלוטין. בפירושו לבראשית רבה¹³, בו מופיעה מקבילה לסיפור רבי-ארטבן הוא כותב:

כי ארטבן שלח לרבי חפץ יקר בחושבו כי כל אושר האדם הוא בעושר... אך רבי בשלוח לו מזוזה גילה לו דעתו כי הצלחת האדם ואשרו הוא בתורה ובחכמה.

אמנם הפסוק שמצטט רבי ממשלי - "בהתהלך תנחה אותך" עוסק בתורה ובחוכמתה כנראה שם מהקשר הדברים ומה לכך ולסגולות הגנה קמיעתיות? בעקבות כך מסכם פרופסור מרטין גורדון¹⁴ כי "המסר שהביע רבי לא עסק בכוח המסתורי של המזוזה, אם כי יתכן שהמלך הפאגני קיבל רושם שטחי זה"¹⁵.

2. מקורות טכניים - אם אמנם נתפסה המזוזה כבעלת סגולות שמירה קמיעתיים לפחות בעיני ההמון, הרי שבמקביל יש לצפות למנהגים שונים כגון ענידת המזוזה על הגוף או לכל הפחות נשיאתה בין הכלים. אכן הגמרא שלפנינו עוסקת בדין מזוזה התלויה במקל, ועל כך היא מעירה:

של בית מונבז המלך היו עושין בפונדקוניהן כן זכר למזוזה. (מנחות לב, ב)

מנהג עתיק זה מתבאר בירושלמי מגילה (פ"ד הי"ב; עה, ג): "חקק בראש המקל"; כלומר מדובר במקל שבקצהו גולף מעין בית קבול ובתוכו הונחה המזוזה. כך מובא גם במשנה:

לגונדא דרומאי כי הקב"ה עושה המזוזה לשמור ישראל מבחוץ שנאמר 'ה' ישמור צאתך ובואך', וכן פרש רבנו שמואל וכל רבותי כי המזוזה משמרת מן המזיקין... מכל מקום יש לדחוק דאונקלוס הוא דאמר להו לאחשובינהו לישראל אבל לא על דרך האמת" (השגות הרמ"ך עמוד לו).

13. כדוגמה לפרשנות מנוגדת ראה דברי הרב יוסף קאפח (הלכות מזוזה ה, ד - מהדורתו).
14. בראשית רבה פרשת נח, סוף פרק לה. עיין בראשית רבה אלבק תיאודור עמוד 333, שם העירו כי מקבילה זו לא נמצאת כלל בכתבי היד והועתקה בטעות מהירושלמי על ידי המדפיסים.

14. Mezuzah: protective amulet or religious symbol - Tradition vol. 16 no. 4 עמוד 13. מאמר מקיף זה משמש רקע ומבוא לנושא, אך הנימה האפולוגטית של כותבו מעיבה מעט על עבודתו.

15. במסגרת המקורות המעורפלים נזכיר גם את המכילתא: "ופסח ה' על הפתח - והלא דברים קל וחומר: ומה אם דם פסח מצרים הקל שאינו אלא לשעה, ואינו נוהג ביום ובלילה ואינו נוהג לדורות - נאמר בו 'ולא יתן המשחית', מזוזה שהיא חמורה שיש בה עשרה שמות מיוחדין, ונוהגת ביום ובלילה, ונוהגת לדורות - על אחת כמה וכמה שלא יתן המשחית. אלא מי גרם? עונותינו, שנאמר 'כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוהיכם וחטאתיכם הסתירו פנים מכם משמוע' (מסכתא דפסחא, פרשה יא שמות יב, כג). מבין אלה שהבינו מכאן כי המזוזה שומרת מן המזיקין נמנים ר' רפאל ביטראן בפירושו למכילתא - "מדות טובות" (עמוד שיב), בעל מרכבת המשנה בביאורו למכילתא דרבי ישמעאל (כב, א), ועוד.

וראה על כך תגובתו של גורדון (שם עמוד 12). לדעתו ההשוואה בין שתי המצוות נערכה במישור החשיבות הדתית הן מבחינת הערך ההלכתי והן מבחינת החוויה הפסיכולוגית.

קנה שלעני שיש בו בית קבול מים, ומקל שיש בו בית קבול מזווה.

(כלים פי"ז הטי"ז)

מזווה זו שנישאה ממקום למקום בתוך מקל - למה יועדה? אלבק בפירושו למשנה טוען שיעוד המקל היה לשמירה בדרך. אמנם הקדימו כבר התוספות יו"ט על אתר - "ואפשר שהיו האנשים בזמן המשנה נושאים מזווה עמם וחשבו זה למצווה ולשמירה להם". פרשנות זו מתחזקת בעקבות העובדה שמצאנו טכניקה זהה למטרת נשיאת קמיע:

משל למלך שאמר לבנו צא לפרקמטיא. אמר לו אבא מתירא אני בדרך מהלסטים ובים מפני אפירטין. מה עשה אביו, נטל מקל וחקקו ונתן בו קמיע ונתנה לבנו. (ויקרא רבה קדושים פרשה כה, א)

ואכן ר' דוד לוריא בהגהותיו למסכת כלים¹⁶ מסכם את המסקנה הכמעט מתבקשת - "מקל שיש בו בית קיבול מזווה - והיינו שהשתמשו במזווה שבמקל בתור קמיע". אולם פירוש זה איננו מספק. בהתייחסותה לבית מונבז מציינת הגמרא במפורש שמטרתם היתה "זכר למזווה". רש"י על אתר מבאר - "לפי שלא היו דרין לעולם דירת קבע, אלא הולך היה מעיר לעיר במלכותו". במילים אחרות, אין פה יותר מנסיון לשמר את זכר המצוה עקב הנסיבות המיוחדות של בית מונבז. לו רצתה הברייתא לומר שהטעם של בית מונבז היה הגנה או שמירה מדוע לא אמרה זאת במפורש? חוסר בהירות זה מוביל אותנו למקור נוסף, צמוד לו, שרבים תהו על משמעותו.

תלאה במקל או שהניחה אחר הדלת סכנה ואין בה מצווה. (מנחות לב, ב)

וכי מה עניין סכנה למזווה שאינה קבועה כראוי? רש"י מפרש: "סכנה מן המזיקים שאין הבית משתמר בה עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה". ואמנם הבטוי "מפני הסכנה" משמש בין היתר כחשש מפני המזיקים¹⁷. אליבא דרש"י, הגמרא רואה במזווה יכולת הגנה חזקה ביותר ומי שאינו חוסה בצלה שרוי ממש בסכנה. אך מה שונה הוא הכיוון שמוצע בתשובתו של ר' עמרם גאון:

וששאלתם המניח מזווה אחר הדלת סכנה, אי זו סכנה: כיון שאין רגילין ישראל להניחה אלא בפצאים והולך זה ומשנה ממנהג ישראל ומניחה אחר הדלת" חושדין אותו גוים בכשפנים ואומרים כישופים עושה, ומתגרין בו ובא לידי סכנה. (תשובות הגאונים, ש. אסף, עמוד 66)

הגאון אינו מבין את הגמרא כמרמזת על אובדן סגולות השמירה שבמזווה ולשיטתו הרציונלית הסכנה היא מפני גויים.

כיוון שונה ומעניין מציג הרב ליברמן בתוספתא כפשוטה¹⁸. לדעתו מימרא זאת אינה בודדה וזוגתה היא - "העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה" (מגילה כד, ב). הקשר בין המימרות, טוען ליברמן, הוא ששתייהן עוסקות בשעת השמד, ומשקפות את נסיונותיהם של היהודים לקיים מצוות מבלי להתפס. התפילין מוסוות על ידי שינוי צורה שנועד לבלבל את הגויים ואף המזווה עוברת שנויים - "כדי שיוכל בנקל להסיר את המזווה בשעת הסכנה, או

16. עיין שם בעלי תמר שהביא דבריו באריכות.

17. עיין לדוגמא פסחים קיב, א: "ת"ר לא ישתה אדם מים לא בלילי רביעיות, ולא בלילי שבתות. ואם שתה דמו בראשו מפני סכנה. מאי סכנה? רוח רעה...".

18. מגילה פ"ג עמוד 1212, הערות 104, 103.

שמתחילה אינו נוהג כמנהג הקבוע שלא ירגישו בו הגויים בשעת הסכנה... לפיכך אמרו עלה שהוא אינו מקיים את המצוה ומסכן נפשו בחנם¹⁹. כעת, משסקרנו את המקורות המעורפלים והדו משמעיים, לא נותר לנו אלא לבחון את המקורות המועטים ששיוו פן הגנתי סגולתי מובהק למזוזה.

ג. המזוזה כחפץ בעל יכולת הגנה ושמירה

כבר הצגנו את דברי רבנן בענין מיקום המזוזה במקורות המשתייכים לקבוצה הראשונה (המזוזה כחפץ דת), אולם לא הזכרנו כי מדובר במחלוקת ולפיכך נציג את הדברים בשלמותם.

אמר רבא: מצוה להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים. מאי טעמא? רבנן אמרי: כדי שיפגע במזוזה מיד. רב חנינא מסורא אומר: כי היכי דתינטריה. אמר ר' חנינא: בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. מדת בשר ודם מלך יושב מבפנים ועבדיו משמרין אותו מבחוץ. מדת הקב"ה אינו כן, עבדיו יושבים מבפנים והוא משמרן מבחוץ. שנאמר: "ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך". (מנחות לג, ב)

במחלוקת זו משתקפת יפה המתיחות הגדולה שבין שתי הקצוות, האם המזוזה היא חפץ דתי מובהק, או שמא מגן ושומר על הבית? במימרא זו קשה במיוחד להסביר את רב חנינא מסורא באור אחר מלבד התפיסה הסגולית הגנתית של המזוזה. חיזוק להבנה זו מתקבל ע"י השוואה לקטע משונה ביותר במסכת ברכות. הגמרא שם עוסקת בשאלת הכניסה בתפילין לבית הכסא ובסופו של דבר מסיקה כי בשל אילוצים טכניים אין להשאירן בחוץ אלא יש להכנס עמן כשהן גלולות כמין ספר ואחוזות בימין כנגד הלב. בעקבות המסקנה מספרת הגמרא על ר' יוחנן ור' נחמן שלגביהם בטלו האילוצים הטכניים, שכן יכלו להשאיר את התפילין אצל תלמידיהם שחיכו בחוץ, ובכל זאת התעקשו להיכנס עמן לבית הכסא.

ואמר רבה בר בר חנה כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן, כי הוה בעי למיעל לבית הכסא, כי הוה נקיט ספרא דאגדתא הוה יהיב לן, כי הוה נקיט תפילין לא הוה יהיב לן, אמר: הואיל ושרונהו רבנן ננטרן. אמר רבא כי הוה אזלינן בתריה דרב נחמן כי הוה נקיט ספרא דאגדתא יהיב לן, כי הוה נקיט תפילין לא יהיב לן, אמר הואיל ושרונהו רבנן ננטרן²⁰. (ברכות כג, א)

19. בפירושו מתבסס ר"ש ליברמן על ראבי"ה (ח"ב סימן תקפט עמוד 315) ועל ספר יראים (סימן ת עמוד 438), ועיין גם יומא יא, א. בעניין זה מסקרנת במיוחד הבנתו של הרמב"ם, שכן בפסיקתו שינה מעט מלשון הגמרא "תלאה במקל - פסולה, שאין זו קביעה. הניחה אחורי הדלת - לא עשה כלום" (מזוזה, ה, ח). מדוע ויתר הרמב"ם על ניסוח הגמרא - "סכנה ואין בה מצוה"? פרופסור לוי גינזבורג טוען שהבנת הרמב"ם בגמרא זהה היתה להבנתו של רש"י שכאמור פירש 'סכנה מן המזיקים', ולפיכך: "לא העתיק דברי הגמרא כצורתן אלא כתב 'לא עשה כלום' שכך דרך הרב להשמיט דברי בעלי התלמוד על המזיקים" (מבוא לגנוי שכתר ח"ב). לעומתו ראה דברי ראש הישיבה הרב נחום רבינוביץ ב"יד פשוטה" על אתר. לדעתו גם הרמב"ם תפס את משמעות הסכנה כשעת השמד "אבל ענין הסכנה לא הוצרך להזכיר שכבר עברה". כלומר, מדובר בנימוק היסטורי שכבר אינו רלוונטי - וממילא ניתן להשמיט.

20. כך גירסת רש"י, אך עיין דקדוקי סופרים על אתר עמוד כג ובהגותיו אות ע. בקצרה ניתן לומר כי גרסות רבות יש לקטע זה, אולי בשל רגישות הנושא. בגירסת הרי"ף וכן בכתב יד פירנצה מופיע - "הואיל ושרונהו רבנן לא נטרן", ובכתב יד מינכן יש השמטה כללית והקטע מסתיים ב- "הואיל ושרונהו רבנן" ולא הוזכר המעשה השני על רבא. אנו על כל פנים מתבססים על גירסת רש"י ואחרים.

אם כן, ר' נחמן ור' יוחנן מנצלים את היתר חכמים להיכנס לבית הכסא עם תפילין כדי להישמר על ידם. חשוב להבהיר כי בית הכסא נתפס בעת העתיקה כמקום בו שורצות רוחות רעות ומזיקים²¹ ובמקרה שלנו משמשות התפילין כקמיע²² שנועד להגן על הנכנס לשם.

לעניננו בולט הדמיון בין התפיסה הקמיעתית של ר' חנינא מסורא לגבי המזוזה - "כי היכי דתנטריה", לבין זו של התפילין - "הואיל ושרונהו רבנן ננטרין". אפילו גורדון שבמאמרו מבצע אקרובטיקה פרשנותית כדי לתאר את המזוזה באור דתי בלבד ללא שמץ של סגולת הגנה, נאלץ כאן להרים ידיים. עם זאת הוא טוען כי דעתו של ר' חנינא מסורא בטלה למול רבנן המשקפים פה את דעת הרוב. יתרה מזאת, גורדון (שם במאמרו, עמוד 14) סבור כי מסדר הסוגיא בחר לסכם את העניין בדברים "בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם..."²³, כדי לבטל או למתן את גישתו של ר' חנינא מסורא. אך כפי שהערנו, (לעיל הערה 12) מימרא זו עצמה מתפרשת לכווננים שונים כפי השקפת המעיין. המקור האחרון שנציג בקבוצה זו לקוח מתרגום שיר השירים. זמן חיבורו של תרגום זה אינו מבורר כראוי, אך אנו הבאנו אותו בעקבות פנחס חורגין הסבור שעריכתו האחרונה של תרגום זה חלה אחרי חתימת המשנה, ואפטוביצר, המזכירו כמקור מהתקופה התלמודית²⁴.

שמאלו תחת ראשי וימינו תחבקני - אמרת כנשתא דישראל: אנא בחירתא
מכל עממיא די אנא קטרא תפילין ביד שמאלי וברישי, וקביעא מזוזתא
בסטר ימינא דדשי תילתא לקבל תיקי (בצד ימין של דלת הכניסה בשליש גובה
המזוזה) **דלית רשו למזיקא לחבלא בי.**
(ח, ג)

נמצינו למדים כי בתרגום זה, שניכר בו האופי הדרשני החופשי, משמשת המזוזה למטרות הגנה מובהקות, וכוחה עומד בפני כל מזיק הרוצה לחבל.

עתה, משסקרנו את המקורות התלמודיים העוסקים בנושא, נסכם את משמעות הממצאים. ראינו כי התפיסה ההגותית העיקרית בקרב חז"ל ראתה במזוזה מצוה לכל דבר ולא ייחסה לה סגולות הגנה ושמירה. לעומת זאת, המקורות הבודדים שהצביעו במפורש על המזוזה כשומרת פיסית מפני מזיקין יצרו רושם עז, ובעקבותם בחרו רבים לפרש את המקורות הדו משמעיים באור הגנתי קמיעתי²⁴. תופעה זו התרחשה למרות האפשרות שמקורות דו משמעיים אלו יועדו להעברת מסרים סימליים בדבר משמעותה הדתית של מצוות מזוזה.

21. לדוגמא: "א"ר תנחום בר חנילאי כל הצנוע בבית הכסא נצול משלושה דברים מן הנחשים ומן העקרבים ומן המזיקין" (ברכות סב, א) ועוד.
22. ראה ירושלמי: "בוא וקרי את הפסוק הזה על בני שהוא מתבעת תן עליו ספר, תן עליו תפילין בשביל שיישן אסור" (שבת ו, ב). על הקשר בין תפילין לקמיעות עיין עוד עירובין צה, א-ב, צו, ב. וכן Samaritan phylacteries & amulets בתוך "טקסטים ומחקרים" - משה גסטר עמוד 388.
23. עיין ב- 'המקרא באור התרגום', קומלוש, עמוד 80 וכן אפטוביצר במאמרו "שמות ה' והמלאכים במזוזה" מופיע ב- 1910 R.E.J הערה 23. לכל הפחות ישמש קטע זה כמקור לתקופה הגאונית.
24. מעניין הדבר כי התפילין נמלטו מגורל זה ומעולם לא זכו למעמד מיסטי קמיעתי שקיבלו המזוזות. יתכן שהסיבה לכך היא, כפי שמעיר טרבטנברג בספרו Jewish Magic And Superstition עמוד 145 - "השפעותיו החיוביות של אפקט החינוך הדתי, ואולי תרמה גם העובדה שכמעט ולא הניחו תפילין, (למעט יחידים, ה.א) עד המאה ה-13".

עם זאת, נדגיש כי למרות שבתקופה התלמודית החלה המזווה לקבל תדמית קמיעתית מבחינת הפונקציות שיוחסו לה, אין ולו עדות אחת המצביעה על שידוד פיזי מכל סוג שהוא במזווה. מתוך רקע זה ניטיב להבין את השלב הבא בו החלו להופיע ההוספות הראשונות בקלף המזווה.

ד. תקופת הגאונים

1. היחס לקמיעות

כדרכנו נפתח בסקירת ההשקפות הנוגעות לשימוש בקמיעות ולאחר מכן נדון בענייני מזווה. בניגוד לתקופה התלמודית בה לא ננקטה עמדה חד משמעית לשלילת או חיוב תופעת הקמיעות, ניצבת תקופת הגאונים. ב"תשובות הגאונים"²⁵ מצויה שאלה מעניינת שנשאל רב האי גאון. השואל מתבסס על גמרא בשבת (יב, ב) לפיה אין להתפלל ולשאל צרכים בשפת הארמית. הנימוק מובא בשם ר' יוחנן - "כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי"²⁶. השואל המודאג מציין כי כמעט כל הבקשות ותפילות הרחמים שנאמרים בקרב בני ציבורו הן בארמית וכי כל תפילותיהם לשווא היו?

רב האי ממחר להרגיע ומסביר לו כי האמור לעיל חל על פניות אישיות למלאכים. לעומת זאת: "מילתא דתאבע אדם מלפני בוראו ישאל בכל לשון". אמנם הרגיש הגאון צורך להסביר את עצם המושג של פניה אל מלאכים וכך הוא כותב:

משום שיש כמה דברים שהמלאכים עושין בהם לפום דחאזו ולא צריכין רשות מלמעלה ולפום הכין מכתבין קמיעי ונאמרין שמות כדי שיעזרו המלאכים בדבר²⁷.

מעניין לציין כי דברים אלו של רב האי זרים ביותר למשנת הרמב"ם ואף סותרים חלק מהעקרונות שקבע בהקדמתו לפרק חלק ב"יסוד החמישי":

שהוא יתעלה הוא הראוי לעבדו ולגדלו, ולפרסם גדולתו ומשמעותו, ולא יעשה כן למי שהוא תחתיו במציאות, מן המלאכים... לפי שהם כולם מוטבעים על פעולותיהם אין שלטון להם ולא בחירה מבלעדי רצונו יתעלה.

כך או כך, נמצאת לפנינו עדות גאונית על שימוש בקמיעות תוך כדי גיבוי הנוהג. בתשובה נוספת, אף היא של רב האי, נושבת לכאורה רוח שונה. ב"תשובות הגאונים החדשות"²⁸

25. מהדורת הרכבי עמוד 188-189.

26. דין זה שהושמט ברמב"ם נפסק בשו"ע או"ח קא, ד.

27. המעיין בתשובה יראה שבהמשך דבריו מטיל רב האי ספק עקרוני בקביעת הגמרא בשבת. (א) הוא מקשה מצד הסברה שהמלאכים ברום דרגתם מגלים בורות לשונית בשפה הארמית. (ב) הוא מקשה מסיפורי תלמוד העוסקים בדו שיח בין חכמים למלאכים המתנהל בארמית. ואמנם למסקנת דבריו נדחתה הטענה "שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי", אך עם כל זאת דעתו בדבר הפנייה למלאכים באמצעות קמיעות נשארה כשהייתה. נסיונו של הרכבי (שם במבוא) לקשור את האמונה בקמיעות אל המון העם בלבד קשה הוא, שכן בהמשך אותה תשובה מאריך הגאון בחיזוקים ובהוכחות מקראיות בדבר חשיבות הפנייה למלאכים שהתבצעה כאמור על ידי כתיבת קמיעות.

28. בעריכת הרב אברהם שושנה עמודים 146-121.

מוצאים אנו תשובה שהיא מן הארוכות שבתשובות הגאונים ועיסוקה ענייני סוד, כישוף, שמות וקמיעות. מהשאלה מתברר שכבר נשלחו בעבר שאלות בנושא זה לרב האי אך תשובותיו הרציונליסטיות לא נתנו מנוח לדעת השואל, ולפיכך מוסיף הוא ומקשה:

יש כמה שמות יש מי שיעשה בהם מעשים גדולים שלא יתכן לאדם לעשותן אלא בדרך אות ומופת כגון המחביא את עצמו מן הלסטים והאוסר אותם. והשיב (הגאון בתשובות קודמות) כי כל אלה וכיוצא בהם דברים בטלים ואמנם כי אפילו הם צדיקים גמורים אין נעשה להם כזאת.

כאמור, תשובתו הקודמת של הגאון לא סיפקה את השואל ולפיכך הוסיף להקשות: וכמה ספרים מצויין אצלנו כתוב בהם מהשמות וכמה שמות מלאכים וצורת חותמות ואומר: 'הרוצה לעשות כך, והרוצה להגיע לכך, יכתוב כך וכך כמו זה, על כך וכך, ויעשה כך, ויתקיים לו המעשה'...

אולם רב האי עומד בדעתו.

ראינו כי יש בשאלה זו כמה ענינים מהם ראויין לתשובה ומהן תואנות ותסקופין (עלילות - דברי הבל) ודברים שאינן כדי... ואשר הגידו לכם כי הם נח מזעפו וכי ממיתין את האדם שמפילין עליו חרס חדש כאשר אמרתם, רחוק הוא מאוד. וכללו של דבר פתי יאמין לכל דבר ואילו היה לדבר זה אמתה לא נכחד ולא נסתר וחסים אנו עליכם מהאמין באלה.

האם חזר בו רב האי מתשובתו הקודמת בה אמר כי "לפום הכין מכתבי קמיעין...?" כלל לא. רב האי מסתייג מהמיסטיקה המוגזמת של השואל אך גם הוא אינו מתכחש לקמיעות "נורמליות" שכן בהמשך דבריו הוא מודה:

אבל קמיעין מומחין לרפואות ולחכמה ולשמירה ולדברים אחרים יש. ורובן תלויין בכותב ודאיתמחי גברא טפי שכיח מדאתמחי קמיע. ואף גם זאת לא לעולם כסדר אחד מועילין אלא יש עיתות שאין מהנין כלום²⁹.

עדויות אלו מלמדות אותנו כי בתקופת הגאונים שיגשה תעשיית הקמיעות בשגשוג תוך גיבוי ועודד דמויות מהסמכות הרבנית. אמנם לא כל תפיסה המונית אושרה ע"י הגאונים וכפי שראינו החריגות הקשות אף גונו אולם הקמיעות המיסטיות המקובלות שהוזכרו כבר במשנה הלכו ופרחו.

2. היחס למוזוזה

בגמרא מצוי דין תמוה בהלכות מוזוזה:

29. אברהם ויינרוט בספרו "ספיריטואליזם ויהדות" (אוניברסיטה משודרת), מביא תשובה זו של רב האי כמקור לשיטתו הרציונליסטית של הרמב"ם נגד שמוש בקמיעות. אמנם לא הבחין ויינרוט בין השאלה לתשובה וכך לאחר ציטוט נרחב מהשאלה הוא מסכם: "כלומר, רב האי גאון גורס כי אין ממש בדברים הללו...", והרי טרם התחילה תשובת הגאון. עיין שם עמוד 107. כמו כן רב האי בחלוקתו בין קמיעות דאתמחי גברא ואתמחי קמיע, מגלה מעורבות אישית בסוגיות הקמיעות, ומגלה דעתו על הסוג המומלץ - קטע זה הושמט מ"ספיריטואליזם ויהדות".

ת"ר: המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות לו מזוזה, וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא. ומנכרי נוטלה בידו ויוצא. ומעשה באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ושני בניו. מעשה לסתור? אמר רב ששת: ארישא.
(בבא מציעא קב, א)

הלכה זו מעוררת מספר קשיים.

(א) המזוזה אינה אלא חובת הדר, איזה ענין יש להשאירה בבית אחרי שעוזבים?
(ב) לגבי ציצית אנו סוברים כשמואל לפיו אין איסור להתיר את הציצית מבגד אחד לבגד אחר. מדוע, שואלים התוספות (ד"ה לא יטלנה), אין דין העתקת המזוזה מבית לבית זהה לדין הציצית?

שאלות אלו מיושבות על ידם בפתרון מעניין: "לפי שהמזיקין באין בבית שאין בו מזוזה וכשנוטלה כאילו מזיק אותן שידורו בבית". לדעת התוספות חוסר ההתחשבות בדיירים הבאים וחשיפתם לפגעי המזיקים המסוכנים מצדיקים את העונש החמור הפוגע מידה כנגד מידה בנוטל המזוזה. אולם מול תפיסה קמיעתית זו נצבת לכאורה דעתו של רב אחאי גאון בשאילתות (פרשת שלח שאילתא קכו). גם הוא משווה בין ציצית לבין מזוזה אך לדעתו "אסיר למשקליה מיניה משום דקא מבטיל לה למצווה".

בעקבות כך מתלבט רב אחאי מה יהיה הדין כשרוצים לעקור את המזוזה מפתח אחד ומיד לקובעה בפתח אחר. "היכא דקא בעי למישקל מן האי פתחה ומקבעיה בפיתחא אחרינא... מי שרי או לא?" סוף דבר הסיק רב אחאי כי אכן מותר ליטול מזוזה למטרת קביעה מחדש בבית אחר. לדעתו, הגמרא בבבא מציעא עסקה במקרה של נטילה ללא מטרת קביעה מחדש ולפיכך נאסרה. גורדון³⁰ מוכיח מכאן כי תפיסת הגאון את המזוזה לא היתה קמיעתית ואמנם טעמו הרציונאלי בולט למול ההסבר של בעלי התוספות. גורדון מוסיף ומסביר כי דברי הגמרא - "ומעשה באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ושני בניו" נראים קיצוניים ביותר לאור הסבר השאילתות, אך למעשה אין מדובר אלא במסר חינוכי: "קטיעת חלק מהמשפחה מהוה מקבילה פדגוגית לקטיעת המצווה בעודה מתפקדת". אך לדברי הטוענים לתפיסה דתית טהורה של המזוזה נכונה הפתעה הנובעת אף היא משאילתות דרב אחאי גאון. בפרשת עקב מצטט הגאון את מעשה ארטבן ורבינו הקדוש בו עסקנו כבר בסקירתנו אודות התקופה התלמודית. באופן עקרוני הציטוט די מדויק אך בסופו מופיעה תוספת מפתיעה.

מיד נכנס שד בביתו של ארטבן ולא היה לו אלא בת אחת ובאו כל הרופאים ולא הועילו לה. כיוון שנטל ארטבן את המזוזה ושם לה על הפתח, מיד ברחא אותה שדה ונטל רבינו הקדוש מרגלית לעצמו.
(שאילתא קמה)

לתוספת זו אין זכר בירושלמי ובמדרשים, ובנוסף היא כתובה בעברית לעומת הסיפור עצמו שנכתב בארמית. על כן נראה כי מדובר בתוספת פרשנית אישית של ר' אחאי. כלומר, דברי רבי "והיא מנטרא לך" מתפרשים על ידו בתפיסה הקמיעתית כהגנה מפני השדים והמזיקים³¹.

30. שם במאמרו, עמוד 37 הערה 58.

31. עיין במבוא התלמוד למהרי"ץ חיות (כל כתבי מהרי"ץ חיות חלק א עמוד שמב פרק 31). לדעתו, שימר הגאון נוסח קדום שהושמט בחתימת התלמוד! אמנם התעלם המהרי"ץ מהעובדה שנוסח זה נכתב בעברית ומכאן שאינו חלק מקורי מהטקסט.

אם ננסה לסכם את שעולה מהמקורות שסקרנו, נמצא כי אותן תופעות שלא זכו לגינוי מפורש בתקופה התלמודית הודגשו והוקצנו בתקופת הגאונים. בשלב זה, בו הסמכות הרבנית נותנת גיבוי לשימוש בקמיעות ובד בבד מזכירה את המזוזה כקמיע מגרש שדים, קל לשער לאן יוליכו הדברים.

ה. ההוספות הראשונות בגב המזוזה

בספר הלכות גדולות³² לרב יהודאי גאון אנו מוצאים עדות לתוספת הראשונה שעטרה את המזוזה.

ומזוזה צריך שתושם בתוך קנה, וינקוב בו חור, ויכניס המזוזה בתוך הקנה, ויכוון הכנסתה כדי שיהיה הפרק של 'והיה אם שמוע תשמעו' כנגד החור, ויכתוב שם שין בתגיה.

המרדכי בהלכות קטנות מביא גירסא שונה במעט:

דאמרינן בהלכות גדולות שהיו עושין שדי כנגד אויר פרשה, והיה חלון בקנה כדי שיהיה חלון כנגד חלון, ואז יכולין לראות שדי מבחוץ - אם יקוב חור בדלתו. (אות תתקסא)

הוספה זו של השם 'שדי' התבצעה כאמור בצד החיצון של הקלף כך שלא פגעה מבחינה הלכתית במצווה, ובכל זאת עלינו לברר מדוע היא נוצרה? מאין נבע הרצון להוסיף שם זה על קלף המזוזה? י. טרכטנברג³³ במחקריו על קמיעות מציין כי "שם זה (שדי) נחשב בעל עוצמה מיוחדת, והיכולת להבריח שדים יוחסה לו", וכן "יכולת השמירה הגבוהה ביותר מבין שמות הקודש יוחסה לשם שדי". כלומר, שם זה שהיה בשימוש נרחב בקמיעות עתיקות הועתק כעת למזוזה, ככל הנראה כדי להגביר את עוצמתה הקמיעתית.

טרכטנברג מתלבט אם "בו זמנית או שמא בעקבות מעשה נועז זה הוסף עוד שם למזוזה - עדיין בצד החיצון". שם זה המופיע עד היום במזוזות ישראל הינו - "כוזו במוכסז כוזו" - ובחילוף אותיות סמוכות (כ=י, ו=ה וכו') מתקבל לפנינו - ה' אלוהינו ה', מתוך הפסוק הפותח של שמע. מחבר ספר האסופות מזכיר מנהג זה³⁴ ומייחסו לתשובת רב שרירא גאון³⁵:

32. הלכות גדולות, ר"ע הילדסהיימר הוצאת מקיצי נרדמים עמוד 501. ר"ע הילדסהיימר מוכיח במבוא לספר כי מחברו הוא ר' שמעון מקיירא ולא רב יהודאי גאון, אך דעתו לא התקבלה על כל החוקרים.

33. בספרו Jewish Magic And Superstition, עמוד 148 (תרגום שלי). בשלב מאוחר יותר רווחה תודעה המונית לנוטריקון - שדיי: שומר דירת ישראל, עיין כלבו אות צ: "וטעם למה כותבין זה השם יותר מן האחרים לפי שהוא נוטריקון שומר דירת ישראל". התפקיד ההגנתי של התוספת 'שדי' הוזכר אף בזהר דברים פרשת ואתחנן: "תא חזי והיה שמא קדישא מתתא לעילא ועל דא שדי אתרשים מלבר לקבלי שמא דא, והיה מלגו שדי מלבר למהוי נטיר בר נש מכל סטרין מלגו ומלבר".

34. ככל הנראה המקור לדברי האסופות מונח בראבי"ה הלכות מזוזה: "זה מצאתי בתשובת הגאונים... למה במזוזה י"ד פסוקים בלא שמע, כנגד השם של י"ד אותיות היוצא משמע". ראה ראבי"ה מנחות עמוד רל"ב.

35. ספר האסופות, הלכות מזוזה. כת"י מונטיפיורי דף קיד, ב - נמצא בראבי"ה על מנחות הלכות מזוזה, עמוד רעה. המקור לדברי האסופות, ככל הנראה, נמצא בראבי"ה הלכות מזוזה (עמוד רלב): "זה מצאתי בתשובת הגאונים... למה במזוזה י"ד פסוקים בלא שמע, כנגד השם של י"ד אותיות היוצא משמע".

מזוזה ירושלמית של שבעה שורות כרבנן וזו היא מראית טיבורה של מזוזה הזאת שם המפורש הנכתב ביי"ד אותיות ונחלק בשלשה שמות והוא נמנה שם אחד וזהו השם הקדוש המשובח והמפואר בקדש הקדשים סלה - כוזו במוכסז כוזו, הוא ה' אלוהינו ה' שבו נבראו שתי עולמות ובו יחיו המתים.

בניגוד לתוספת 'שדי' שיכולה היתה להתפרש בדוחק כהזכרת שם שמייים, היתה הוספה זו מיסטית במוצהר³⁶ ולמעשה היוו שתייה³⁷ את יריית הפתיחה לשידוד פיזי של גוף המזוזה והפיכתה לקמיע הלכה למעשה.

ו. ההוספות הראשונות בפני המזוזה

התפיסה המקובלת אודות ההוספות שנכתבו בפני המזוזה גורסת שהתופעה החלה בימי הביניים³⁸. על בסיס הנחה זו טוען יהודה איזשטיין³⁹ כי הקראי יהודה הדסי (המאה ה-יב) שדרש בספרו 'אשכול הכפר' תוספות בגוף המזוזה, היה בעל ידיעות מועטות ביותר בהלכה ובאגדה. איזשטיין, כך נראה, משוכנע לחלוטין כי בספרות הגאונית הקדומה "אין שום רמז מזה".

אולם הדברים אינם כה פשוטים, וכפי שנוכח, בנגוד לאמור לעיל, המנהג לרשום תוספות בפני המזוזה עתיק הוא למדי. נפתח במקור מעניין המופיע בחידושי הר"ן לסנהדרין. רש"י שם מבאר ביטוי מהגמרא "מאי כתב עברית? אמר רב חסדא כתב ליבונאה". מבאר רש"י: "ליבונאה - אותיות גדולות כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות". על כך מעיר הר"ן:

ואני אומר דיפה כוון רש"י ז"ל, שאותן אותיות גדולות הן אותיות מכתב עברי והן כעין אותן אותיות שמשמשים בעלי קמיעין שאינן כצורת אותיות שלנו. ומאי דכתב רש"י ז"ל ובמזוזות, הוא שהיו נוהגין מקדם בזמן הגאונים שהיו כותבים קצת שמות בגג המזוזה באותיות ההם...

(סנהדרין כא, ב)

כבר ראינו שבזמן הגאונים נפתח המנהג של הוספת שמות בצדה האחורי של המזוזה, אולם הר"ן מדבר על כתיבת שמות בגג המזוזה - בפשטות, הצד הפנימי העליון! נקודה זו הטרידה את יחיאל זק"ש ובציוניו לדברי הר"ן⁴⁰ העיר על המילה בגג "אולי צריך לומר: בגב". אולם

36. הרב ראובן מרגליות בספרו "יסוד המשנה ועריכתה" (עמוד כג, הערה י) טוען כי בעקבות רדיפות הרומאים הוסרה המזוזה ובמקום הנחתה נכתב "כוזו במוכסז כוזו", אולם לטענתו אין כל ביסוס.

37. טרכטנברג (שם) מציע ששני מנהגים שונים התפתחו ביחס לתוספות אלו. הראשון דרש את תוספת השם 'שדי' בלבד והתקבל ללא עוררין באזור דרום אירופה. השני כלל את שתי התוספות יחדיו, 'שדי', ו'כוזו במוכסז כוזו' והתקבל בצפון אירופה. הנחה זו מתאששת בעקבות דברי הרא"ש בהלכות מזוזה: "נהגו לכתוב 'שדי' מבחוץ על המזוזה ברווח שבין פרשה לפרשה וכן נהגו לכתוב באשכנז ובצרפת כנגד 'ה' אלוהינו ה' מבחוץ שם של יי"ד והם סמוכות לאותיות של ה' אלוהינו ה' באלפא ביתא." (הלכות קטנות - הלכות מזוזה לרא"ש - בסוף מסכת מנחות, אות יח) כך גם מובן מדוע הרמב"ם, יליד ספרד, מזכיר את המנהג לכתוב 'שדי' אך לא את התוספת של 'כוזו במוכסז כוזו'.

38. באנצקלופדיית יודאיקה ערך מזוזה מוזכר כי "בימי הביניים נתרקם המנהג לרשום תוספות קבליות, על פי רוב שמות מלאכים וסמלים שונים אל תוך הטקסט" (כרך 11, עמוד 1476). טרכטנברג לעומת זאת חושד "כי המניע המקורי לתוספות הקבליות בפני המזוזה נראה שהיה כבר מתקופת הגאונים אך האזכור הראשון לתופעה מצוי בכתבי יהודה הדסי" (שם עמוד 149).

39. אוצר ישראל ערך הדסי, עמוד 110.

40. במהדורתו, הוצאת מכון הרי פישל עמוד פו הערה **264.

כפי שנראה דברי הר"ן נאמנים הם ומשמשים הקדמה טובה למקורות הבאים. הזכרנו כבר את הספר הלכות גדולות כמקור מתקופת הגאונים להוספה הקדומה - "שדי". במבוא של הרב הילדסהיימר להלכות גדולות מוזכר כי לספר זה ישנם שני כתבי יד עיקריים. הראשון, עליו מבוססת מהדורתו, הוא כתב יד מילאנו. השני, שקדום לו במעט אך גם משובש ממנו, הוא כתב יד ברלין. מתברר ש"סידור המזוזה" המופיע בסוף הלכות מזוזה מושמט כליל מכתב יד ברלין ומופיע רק בכתב יד מילאנו. למרבה המזל מצטט המרדכי מתוך "סידור המזוזה" את המנהג להוסיף - "שדי" ובכך מתברר מעבר לכל ספק כי לא מדובר בתוספת מאוחרת. אך מה לנו בזאת? התשובה היא שבאותו "סידור מזוזה" שבספר הלכות גדולות מצויים בחלק הפנימי של המזוזה שמות מלאכים שונים וחותמות שונות, וביניהם סימני מגן דוד למיניהם, ועוד תגים רבים ומגוונים⁴¹. היתכן כי חיבור מתקופת הגאונים מצריך תוספות מיסטיות בגוף המזוזה? הרב הילדסהיימר בהערותיו⁴² מפקפק בכך וטוען שמדובר בתוספת מאוחרת: "...מסתבר כי שמות המלאכים והסימנים (או חתימות) המצויים בו הינם הוספה. אילו נמצאו בגוף הספר, קשה להעלות על הדעת כי היה הרמב"ם מתנגד לכתבתם בחריפות." טענתו של הרב הילדסהיימר מעניינת, אך כפי שנדגים בהמשך, אינה בהכרח נכונה.

ב-1936 פירסם אפטוביצר מאמר בספר היובל לש. קרויס (עמודים 102-96) תחת הכותרת "מספרות הגאונים". מדובר במספר קטעים מכתב יד הראב"ה שיצאו לאור זו הפעם הראשונה, כשאותנו מעניין סימן אלף וק"ן, הלכות מזוזה, בו מצטט הראב"ה מתשובות הגאונים. בתשובה זו, שנכתבה כנראה ע"י רב שרירא גאון, ניתן למצוא הדרכה מפורטת לכתבת המזוזה, והנה בחלק הפנימי מצויים שמות מלאכים, חותמות, סימונים ועוד! הגאון מוסיף ומסביר את הטעם מאחורי כל תוספת:

י' חותמות שבהם למה - העשויים ה' זויות קרי חותם - לפי שיש בכל חותם ה' זויות, נ' כנגד נ' שערי בינה, ז' מלאכים וגי' שמות ונ' זויות של ו' חותמות, הרי ס' כנגד ששים גבורים סביב לה, נ' זויות כנגד נ' יום שמיציאת מצרים עד מתן תורה...

בסוף נוסח המזוזה כותב הגאון -

ונצריני באישון בת עין הדרינאל חננאל צוריאל סנדלפון מטטרוך גדודאל שמיאל יהויאל כרכדיאל עוזיאל אל עליון קדוש אל מרא אל אדיר אל בני אל חי. שמות הללו **צריכין לכתוב** במזוזה. למטה ה' שמרך ה' צלך על יד ימינך ה' ישמרך מכל רע ישמור את נפשך ה' ישמור צאתך ובואך מעתה ועד עולם.

מזוזה זו מכילה בסה"כ 15 שמות "יה", 6 שמות מלאכים, ו-17 חותמות גאומטריות, כל זה בתוך הטקסט המקורי של המזוזה. בנוסף, מתחת לטקסט ניתן למצוא 10 שמות מלאכים, 3 חותמות גאומטריות ופסוקים. אפטוביצר שעסק רבות במחקרי מזוזה מגיב בהתלהבות על הממצא וכותב "ועתה הנה אנחנו רואים שהיא מזוזה של הגאונים. והנה אחד הגאונים

41. המרדכי, בהשפעת הרמב"ם, ליקט את הקטעים "הלגיטימיים" מתוך הלכות גדולות; לפיכך "שדי" הוזכר, אך מלאכים וחותמות הושמטו.

42. הלכות גדולות, הילדסהיימר, עמוד 500, הערה 6.

דורש רשימות המזוזה וחותרמיה. מזה יוצא שכבר בימיו היתה המזוזה הסודית ענין ידוע משכבר הימים, דבר פשוט ומובן מבלי פקפוק ונדנדוד". על פי דברים אלו נסכם ונאמר, כי אין מניעה עקרונית לטעון כי בספר הלכות גדולות ההוספות המיסטיות הינן מקוריות וגם דברי הר"ן אודות גאונים המוסיפים שמות בגג המזוזה התגלו כנכונים. בנוסף לכך, הוכחותיו של איזנשטיין על אי ידיעתו של הקראי יהודה הדסי התגלו כמוטעות מיסודן, שכן ההוספות המיסטיות של הקראי אינן פרי דמיונו הפורה, אלא יסודן בנוהג קדום מתקופת הגאונים. מעתה לא נתפלא על כך שמנהג התוספות הלך ופרח בתחילת תקופת הראשונים ואין פוצה פה ומצפצף שכן גב חזק היה לו.

תחילת תקופת הראשונים - המעיין בפרושי רש"י ותוספות בסוגיות העוסקות בעניני מזוזה, מתרשם כי תפיסתם היתה קמיעתית מובהקת⁴³. השקפות אלו לא הסתיימו בפירושי סוגיות התלמוד אלא באו לידי ביטוי באופן מעשי ביותר אצל יוצאי בית מדרשם של רש"י ותוספות. בסידור רש"י סדר מזוזה⁴⁴ נמצא:

וצריכה להכתב בכ"ב שורות וצריכה מלאכים: בסוף שורות 'הדברים' מיכאל,
ובסוף שורות 'ובשכבך' גבראל, ובסוף מצווה 'עזריאל'...

לעומת זאת מדגיש מחבר מחזור ויטרי, אף הוא מתלמידי רש"י, כי:

יש לדקדק שהכ"ד שמות והי"ב מלאכים וכ"ד חותמותיהן שיהיו מופלגין
בגליון בסוף השיטה, וכן השלש מקראות הכתובין למטה, שלא יהיו מובלעין
ומעורבין בתוך השיטות שלה לפי שאינם מעיקר מצוות המזוזה.

(מחזור ויטרי הוצאת אלק, עמוד 648)

אין ספק שמחזור ויטרי מעדן את הדברים שכן לפיו ההוספות אינן חובה הלכתית, בניגוד לסידור רש"י הרואה בתוספות חלק אינטגרלי מהמזוזה - "וצריכה ז' מלאכים". ניסיון נוסף להבדיל בין התוספות המיסטיות לבין מצוות מזוזה נמצא בספר יראים⁴⁵ לר' אליעזר ממיץ, אחד מבעלי התוספות:

ולבד ההלכות של מסכת מנחות האמורות במזוזה הורגלו העולם לתוספת
שמירת הבית לכתוב בסוף השורות חותמות ושורות של מלאכים, ואינם
עכובא אף לא מצווה, אלא תוספת שמירה וזו צורת המזוזה וחותרמיה...

43. ראה לדוגמא מנחות לב, ב - "תלאה במקל או שהניחה אחרי הדלת סכנה ואין בה מצוה". רש"י: "סכנה מן המזיקין שאין הבית משתמר בה עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה".

לעומת רש"י מציע רבינו תם כיוון אחר (תוד"ה סכנה ואין בה מצוה) - "ונראה דתלאה במקל נוקף בה ראשו דלא אדעתיה וכן אחורי הדלת רגילה להיות בולטת ומכה בה ראשו". הסברו הפשטני של ר"ת התפרש ע"י טרכטנברג (שם עמוד 297 הערה 23), כהבעת דעה עקרונית נגד התפיסה הקמיעתית של רש"י, אולם לאמיתו של דבר עיון בתוספות מגלה שנימוקיו של ר"ת אינם עקרוניים כי אם טכניים - לשוניים.

דוגמא לתפיסה קמיעתית מצויה בדברי בעלי התוספות אותם הבאנו לעיל: "לפי שהמזיקין באין בבית שאין בו מזוזה וכשנטלה כאילו מזיק אותן שידורו בבית" (בבא מציעא קא, ב ד"ה וכשיוצא).

44. סדור רש"י סימן תנה הוצאת קריה נאמנה עמוד 231.

כך גם בספר הפרדס לרש"י: "וצריכה ז' מלאכים בסוף שורות הדברים מיכאל וסימן ובסוף שורות ובשכבך גבראל וסימן זה וכי" (סדר מזוזה כתקון סופרים, עמוד כו). לגבי עצם השמות עיין, הרב דניאל שפרבר Magic and folklore in rabbinic literature, עמוד 97.

45. סימן ת הוצאת מכון חתם סופר ירושלים עמוד 435.

על פי עדויות אלו די ברור כי ההמונים בבלו לחלוטין בין גופי מצוות מזווה לבין התוספות המיסטיות. נקודה נוספת המדגישה ביתר שאת את נופך הקמיעות שיוחסה למזווה הינה העובדה שהיא צריכה היתה להכתב בימים ובזמנים מסוימים. כך מוזכר בסידור רש"י⁴⁶:

ואינה נכתבת אלא בשני בשבת בשעה חמישית בתחילת חמה במלאך רפאל הממונה באותה שעה, ונכתבת בחמישי בשבת בשעה רביעית במלאך ענאל הממונה על אותה שעה. וכן תפילין⁴⁷ וקמיעות הנכתבין באותן השעות מצליחין⁴⁸.

על כך מעיר טרכטנברג⁴⁹:

אם נבחן את ההוראות להכנת מזווה ניתקל בעדות חותכת לכך שהמזווה הפכה לקמיע פשוטו כמשמעו בימי הביניים... השעות הספציפיות שנועדו לכתבתן תואמות להפליא את שעות כתיבת הקמיעות כמופיע בספר רזיאל וכתבים אסטרולוגיים מלאכיים אחרים.

בשלב זה העידו כל הסימנים כי מנהג זה, שיסודותיו בדברי גאונים והוא בעל תפוצה מרשימה באשכנז צרפת וארצות נוספות, אך ילך ויתחזק.

ז. פסיקת הרמב"ם

ביד החזקה מגיב הרמב"ם בהתנגדות נחרצת לתופעות שהצגנו לעיל:

מנהג פשוט שכותבין על המזווה מבחוץ כנגד הרוח שבין פרשה ופרשה 'שדי', ואין בזה הפסד לפי שהוא מבחוץ. אבל אלו שכותבין בה בפנים שמות מלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות, הרי הן **בכלל מי שאין להן חלק לעולם הבא**. שאלו הטפשים לא די להם שביטלו המצוה, אלא שעושין מצוה גדולה - שהיא יחוד שמו שלהקב"ה ואהבתו ועבודתו - כאילו היא קמיע להניית עצמן, כמו שעלה על לבם הסכל שזה דבר המהנה בהבלי העולם.⁵⁰ (הלכות מזווה ה, ד)

נשים לב למספר פרטים בהלכה זו:

46. עמוד 230. כך גם בפרדס עמודים כה-כו ובספר אסופות, דף קיד, ב.
47. על אף המצאותן של תפילין במספר מקורות קמיעתיים מימי הביניים, אין לראות בכך אלא הד עמום למעמדם בתקופה התלמודית. עיין לעיל הערה 24.
48. גם בעל האשכול מעיד: "ואיכא מאן דעביד שמות מלאכים וחותמות בסוף שטה בשיטות הידועות, ומצווה למעבד הכי. וידועים הן הסמנים בידי ספריא אבל אין ברור לנו הדבר מעיקר ההלכה" (מהדורת אלבק, עמוד 189).
49. עמוד 147. ועיין בספרו של הרב ד. שפרבר מנהגי ישראל, ח"ב עמוד קה הערה 57 - "והשוה ספר רזיאל מ"א ע"ב: "ואלו השעות מימי השבוע הראויין לכתוב בהן קמיעות..."
50. גם דברי הרמב"ם שם (פ"ו הי"ג) - "כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזווה בפתחו - מוחזק לו שלא יחטא, שהרי יש לו מזכירים רבים והן הן המלאכים שמצילין אותו מלחטוא..." ייתכן שמכוונים כפרשנות מנוגדת לתפיסה הקמיעתית שסברה כי מדובר במלאכים ממש שחונים סביב.

א. הרמב"ם מתייחס בסלחנות למנהג שנתפשט לכתוב מבחוץ 'שדי', למרות שכבר הראנו שמנהג זה הינו בעל יסודות מיסטיים מובהקים. ייתכן שהסיבה לכך נעוצה במשמעות הדתית שאפשר ליחס לכך - ששם ה' ניצב תמיד נגד עיני האדם. לעומת זאת התוספת 'כוזו' במוכסו כוזו' לא הוזכרה, כפי שכבר הסברנו, עקב תפוצתה העיקרית באזור גרמניה וצרפת ולא בספרד. עם זאת, יתכן מאוד שהרמב"ם היה מתנגד לתוספת זו בעיקר בגלל התנגדותו העקרונית לשמות הרבים שיוחסו לה⁵¹.

ב. הבאנו לעיל את הערתו של ר"ע הילדסהיימר על מזוזות החותמות והמלאכים שבספר הלכות גדולות. נזכיר כי לטענתו מדובר בתוספת מאוחרת שכן "קשה להעלות על הדעת כי היה הרמב"ם מתנגד לכתבתם בחריפות...". עתה, משנוכחנו כי אכן קיימים מקורות גאוניים למנהג התוספות, נוכל לדחות טענה זו. בכלל יש להעיר כי טענתו של הרב הילדסהיימר אינה מדוייקת, שכן אנו יודעים כי הרמב"ם לא חשש לגנות בחריפות יתירה מנהגי גאוניים שעליהם חלק. כך לדוגמה נלחם הרמב"ם בקצף במוסד הגאוניים שתמך בחכמים ותלמידים שעזבו את בתיהם ובאו לישיבות להתפרנס מתמיכת הציבור⁵².

כשנעיין בפסק הרמב"ם בהלכות מזוזה נווכח כי הוא נימק את התנגדותו בשני טעמים:

(א) נימוק הלכתי טכני: "שאלו הטפשים לא די להם שביטלו המצווה".

(ב) נימוק הלכתי מחשבתי: שעל פי תפיסתם המעוותת התייחסו אל המצווה "כאלו היא קמיע להניית עצמן כמו שעלה על לבם הסכל שזה דבר המהנה בהבלי העולם".

מעתה נוכל לבחון את מידת השפעתו של הרמב"ם בנסותו לתקן את הפן ההלכתי ואת הפן המחשבתי. למעשה אין להרחיב הרבה בהשפעתו ההלכתית העצומה בסוגיה זו. בעקבות דבריו הנחרצים עמדו כמעט כל הפוסקים לימינו ותוך זמן קצר שורש מנהג התוספות הפנימיות עד עצם היום הזה.

נקודה זו טעונה ביאור נוסף. מדברי הרמב"ם נראה שההיתר לכתוב "שדי" נעוץ היה בכך שהכתיבה בוצעה מבחוץ. מאידך, המוסיפים שמות פנים, מבטלים מבחינה טכנית את המצווה ונמצאת מזוזתם פסולה. אולם מהיכן למד הרמב"ם דין זה? הרי התייחסות תלמודית לתופעה אין, שהרי היא טרם התקיימה. יתירה מזאת, הדין עצמו אינו ברור שהרי המזוזה לעצמה עומדת ומה רע בכך שפלוני הוסיף, בנפרד מהטקסט, עיטורים בתחתית הקלף?

את כוחם בפתרון שאלה זו ניסו הסמ"ג (הלכות מזוזה) וספר הקנה (סוד ומצות מזוזה), ולדעתם תוספות פנימיות אלו נאסרו משום איסור "בל תוסיף". אלא שכפי שהעיר על כך הרב משה פיינשטיין אין לדברים ביסוס ברמב"ם ואף אין בהם סברא: "הא פשוט שאם יכתוב

51. כך שמעתי מראש הישיבה. אכן, התנגדותו של הרמב"ם לתוספות במזוזה עולה בקנה אחד עם זלולו המופנן בענייני קמיעות ושמות "קדושים": "ועל יעלו על לבך הזיות כותבי הקמיעות ומה שתשמע מהם או תמצא בספריהם הטפשיים, שמות שהם מצרפים אותם שאינם מורים על שום עניין כלל... כל הדברים הללו סיפורים שאין ראוי לאדם שלם לשמעם, כל שכן לסבור אותם." (מורה נבוכים, ח"א פרק סא) וראה עוד שם פרק סב, וכן פרוש המשניות, סוטה ז, ד.

52. ראה "הרמב"ם והגאוניים", מאיר חבצלת, עמוד 19. גישת הגאוניים הודגשה יפה בדברי פרקו בן באבוי, תלמיד תלמידו של ר' יהודאי גאון: "תלמידי חכמים שהן עוסקים בתורה ביום ובלילה שהוא מלאכת הקב"ה, על אחת כמה וכמה שאני זן אותם ואת בניהם בעולם הזה ומזכה אותם לחיי העולם הבא" (גנוזי שכטר ח"ב עמוד 569). וראה תגובתו הקשה של הרמב"ם, הלכות תלמוד תורה פ"ג הי"י.

בתפילין פרשה חמישית על צד החוץ של הקלף, נמי יהיה בלאו דבל תוסיף וגם יפסלו התפילין" (אגרות משה יו"ד ב עמוד רלו). כלומר, לא יתכן שהרמב"ם אסר תוספות פנימיות מצד איסור 'בל תוסיף', שכן אז היה גם אוסר להוסיף 'שדי' מבחוץ⁵³.

בעקבות קשיים אלו נראה להציע כי הנימוק לדברי הרמב"ם - "לא די להם שבטלו המצוה" - נעוץ לא בעובדה שהתוספות נכתבו בחלק הפנימי לעומת החיצוני, אלא בעובדה שהן עורבבו בתוך הטקסט עצמו, מה שלא שייך כמובן בצד החיצוני בו אין טקסט. על כך ששמות מלאכים ותוספות הוחדרו לתוך הפרשיות עצמן אנו יודעים מעדויות רבות⁵⁴. מעתה ברור ששידוד הטקסט עצמו מהוה פגיעה בדרישה ההלכתית הבסיסית של כתיבת שתי הפרשיות כתיקון.

בין כך ובין כך, פסק הרמב"ם התקבל ללא עוררין בקרב הקהילה הרבנית וזו העבירה את המסר עד הרובד העממי.

אולם, השפעה זו לא עמדה לו לרמב"ם כדי לעקור את הפן המחשבתי, הווה אומר אותה תפיסה שראתה במזווה בין היתר "קמיע להניית עצמן... דבר המהנה בהבלי העולם". כך לדוגמא המהר"ם מרוטנברג על אף מעמדו כסמכות רבנית לא נזהר מלהתבטא אודות הסגולות הקמיעתיות שבמזווה:

ומה שכתבת שלא נהגו כך ושמה לבך נוקפך לומר שמנהג עוקר הלכה, אין עשר שנים שבכל מלכותינו לא היו מזוזות... ואילו היו יודעים כמה המזווה טובה היא להם שמה לא היו עוברים עליה⁵⁵. מובטח אני שכל בית שמתוקן במזווה כהילכתא אין שום מזיק יכול לשלוט בו. ובבית שלנו סבורני שיש קרוב לכ"ד מזוזות. עשיתי מזווה לבית המדרש ואף לבית החורף שלי⁵⁶.
(שו"ת מהר"ם מרוטנברג, קסא)

53. יש שניסו להסביר כי המקור הוא בדברי שמואל - "כתבה אגרת פסולה" (מנחות לב, ב), וכפירוש רש"י שכתבת אגרת מאופיינת בחוסר דקדוק בחסרות ויתרות. אמנם דין זה נפסק ברמב"ם (הלכות מזווה ה, ג) - "...ואם כתבה שלא בשרטוט או שלא דקדק במלא וחסר או שהוסיף בה מבפנים אפילו אות אחת - הרי זו פסולה" (עיין יד פשוטה על אתר וכן ביאור הגר"א, יו"ד רפח, אות יח). אולם פרשנותו של רש"י ל"כתבה אגרת", הסתדרה היטב עם העובדה שבסידור רש"י מצינו דרישה לתוספות מלאכים, הכיצד? ברור שרש"י פירש את הפסול ככזה הנגרם עקב בלבול טקסט המזווה, ובהוספות המלאכים שדרש, לא ראה איום על הבנת הטקסט.

54. עיין טרכטנברג עמוד 151, וכן מחזור ויטרי שציטטנו לעיל.

55. מספרות השו"ת מתברר כי ההשקפה הקמיעתית גויסה לחיזוק ההקפדה על הלכות מזווה. בעיקר חל רפיון בכל הקשור בהקפדה על קביעת מזווה בפתחי חדרי הבית. ראה עוד שו"ת מהרי"ל סימן צד, עמוד קסד.

56. השווה: "וכן בבית מדרשו של המהר"ם מרוטנברג ז"ל היה בו מזווה ואמר כשהיה ישן שנת הצהרים בבית המדרש היה רוח רעה מבעתו עד שתיקן בו מזווה בפתח." (מהר"ם, תשובות פסקים ומנהגים, ב מנהג רט). גם המהרי"ל מביע דעה נחרצת בעניין סגולות ההגנה של המזווה ובמיוחד מעניין נסיונו לדחוק זאת לדברי הרמב"ם:

והרמב"ם לא פליג בהא (בסגולות השמירה) כדאיתא בעבודה זרה בעובדא דאונקלוס דאנח יד על מזווה... וכן כתב הרא"ש דמהר"ם היה מבעתו רוח רעה כשהיה ישן שנת צהריים בבית מדרשו עד דעבד לה מזווה... וכן אמרו רבותינו ז"ל דמצווה להניח אטפח החיצון כי היכי דלינטרי לכולא ביתא, וכן אמרו רבנן בתפילין הואיל ושרו רבנן לנטרי... אלא כוונת הרמב"ם ז"ל כדפי' ושאינו מכין אלא לשמירה.

(שו"ת מהרי"ל החדשות, יו"ד סימן קכג עמוד קנ - בהוצאת מכון י"ם)

נמצאנו למדים כי למרות הצלחת הרמב"ם לקעקע את הפרקטיקה של מנהג התוספות לא עלה בידו לשרש - מאז ועד היום - את התפיסה הרבנית וההמונית שראתה במזוזה, עם מלאכים וחותרמות או בלעדיהם, קמיע הגנתי לכל דבר.⁵⁷

ח. סיכום

במסגרת מאמר זה השתדלנו להתחקות אחר מקורות האופי הקמיעתי של המזוזה. פתחנו בסקירה הסטורית כדי להצביע על האפשרות שאמונה מיסטית זו מקורה במנהגים עתיקים ביותר בקרב עמים קדמונים. כך חדרה תפיסה זו בדבר סגולות ההגנה והשמירה שבמזוזה אל תוך ההגות היהודית, ואותותיה ניכרים כבר בקומץ במקורות מדרשיים ותלמודיים. מקורות אלו יצרו רושם עז, ובעקבותיהם בחרו רבים לפרש מקורות דו משמעיים בענייני מזוזה לכיוון הקמיעתי הגנתי. בתקופת הגאונים החל האופי הקמיעתי של המזוזה לקרום עור וגידים, ועד מהרה לבשה המזוזה צורת קמיע הלכה למעשה. תופעה זו החלה בהוספות שמות מיסטיים בצדה החיצוני של המזוזה והסתיימה בשידוד גמור של פניה על ידי שמות מלאכים, שמות מיסטיים, איורים מאגיים ופסוקי הגנה ששורבבו אל תוך הטקסט ולמעשה הפכו תוספות אלו לחלק בלתי נפרד מתבנית המזוזה. מאוחר יותר הופיעה התנגדותו הנחרצת והנועזת של הרמב"ם והביאה לביטול המעשי של התופעה. ברם, לא עלה בידו של הרמב"ם לשרש את "רוח המנהג", ועד היום קיימת התייחסות רבנית, ובעיקר 'המונית', הרואה במזוזה קמיע הגנתי לכל דבר. לפיכך, אקוה שיש במאמר כדי להדגיש את ההבדלים בין הלכות, מנהגים ואמונות טפילות בכל הקשור למצווה זו.

כיוון זה מזכיר מאוד את דברי הכסף משנה בהערותו על פסק הרמב"ם: "דהא בפרק הקומץ גבי מזוזה צריך להניחה בטפח הסמוך לר"ה אמר ר' חנינא מסורא כי היכי דתנטריה, לכך צריך לומר דאין הכי נמי שהמזוזה שומרת הבית כשהיא כתובה כתיקנה לא המלאכים הכתובים בה מבפנים".
 57. גם המנהג המפורסם של הנחת יד על המזוזה ונישוקה שואב ממקורות קמיעתיים מובהקים. בראשית התהוותו של מנהג זה, לפני כ-700 שנה, נילוו להנחת היד על המזוזה אמירת שמות מיסטיים ופסוקי הגנה. ראה מאמרו של ש.ח. קוק "הנחת היד על המזוזה", בספרו 'עיונים ומחקרים' כרך ב, עמודים 66-69.