

مدونة

النقد النصي

old-criticism.blogspot.com

للعهد القديم

نحن مجموعة من طلبة العلم المُهتمين بما يسمى بعلم
" النقد النصي للعهد القديم "

هدفنا نشر هذا العلم النفيس والتعريف به

فما زال نقد نصوص العهد القديم علماً مهضوم الحق في ظل

إهتمام متزايد بدراسة " علم النقد النصي للعهد الجديد "

ونسعى - ونسأل الله أن يمكننا من ذلك - إلى توسيع قاعدته

البحثية وتعريبه ، واضعين ما يتيسر من أدوات تساعد الباحث ،

وخلاصة إنتاجنا وكتاباتنا والإخوة من أبحاث ومقالات على

الشبكة .

ونسأل الله العلي الكريم أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه

الكريم دون أي غرض للشهرة و الرياء .

Old
criticism
blogspot



ר' אברהם בן הרמב"ם

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ה

ספר המספיק לעובדי השם

הוא
כתאב כפאיה אלעאבדין
[הכרך השני מתוך החלק השני]

המקור הערבי היוצא לאור בשלמותו לראשונה
בצירוף מבוא, תרגום והערות

מאת

נסים דנה



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן

בס"ד

ספר זה נסרק ונעבד ע"י
"יודאיקה אימג' אוצרות התורה בע"מ".
ניתנת רשות ל"היברא בוקס" שע"י חיים רוזנברג"
להכניסו לאתר ולהפיצו לצורך שימוש אישי בלבד.

וזאת למודעי

אין רשות לאף אחד להדפיסו או להעתיקו
בכל אופן שהוא או בכל אמצעי שהוא
בין בחינם בין בשכר בין ליחיד בין לרבים

ניתן להשיג עותק מספר זה ועוד ספרים
וכן התוכנה **אוצרות התורה** המשולבת
(בשילוב **אוצר הפוסקים**)

אצל:

בית ספריית מורגנשטרן

רחוב רבא 14 ת.ד. 3620 אשדוד

טלפון 08-866-0821 פקס 08-866-5059

OTZROT HATORAH

THE MORGENSTERN LIBRARY

14 RAVAH STREET

P.O.B.3620 ASDOD, ISRAEL

Email- kidosheypolin@bezeqint.net

This sefer has been provided by
Judaica Image OTZROT HATORAH for individual use only.
All rights reserved by Judaica Image OTZROT HATORAH.
Permission is only granted to Hebrew Books Org.
No Permission is granted (in any form to distribute these books)
to anyone else even if they don't sell them.

criticism.blogspot.com/

לזכר אבי אבא מארי
הרב יוסף דנה זצ"ל
שהנהיג את קהילת יהודי סוריה
במשך שנות דור

RABBI ABRAHAM BEN MOSHE BEN MAIMON

SEFER HA-MASPIK LE'OVDEY HASHEM
KITĀB KIFĀYAT AL-'ĀBIDĪN

(Part Two, Volume Two)

The Arabic Original with an Introduction
and an Annotated Hebrew Translation
by
Nissim Dana

הספר יוצא לאור בסיוע:
הקתדרה ליהדות ע"ש ליאון גוטפריד
הקתדרה ע"ש צ'רנה ואירוונג מוסקוביץ לחקר ארץ-ישראל ההיסטורית
קרן לואיס ומינה אפשטיין, האקדמיה האמריקאית לחקר היהדות

מסת"ב ISBN 965-226-080-0

©

כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן
Copyright Bar-Ilan University, Ramat-Gan

Printed in Israel — 1989

נדפס בישראל — חשמ"ט

סודר בטכנוסדר בע"מ, תל-אביב

תוכן העניינים

9	הקדמה
11	חלק ראשון — מבוא
13	כתב-היד
14	הראב"ם ועולמו הרוחני כפי שמשתקפים מתוך כתב-היד
49	סקירה דקדוקית על הלשון הערבית-היהודית של כתב-היד
	חלק שני — כתאב כפאיה אלעאבדין
53	מקור ותרגום בליווי הערות וציון מקורות
57	הקדמת המהדיר
58	המקור הערבי ותרגומו
323	פירוט נושאי כתב-היד המקורי
325	קיצורים ורשימה ביבליוגראפית
331	מפתחות

criticism.blogspot.com/

הקדמה

ר' אברהם בן הרמב"ם (הראב"ם) נולד בשנת 1186 בפוסטאט, מצרים, ונפטר בשנת 1237. לאחר מות אביו החל ר' אברהם, והוא בן תשע-עשרה שנה בלבד, לשמש כנגיד ("ראיס אֶלְהוּד") על יהודי מצרים.

אישיותו המגוונת והבלתי שגרתית ריתקה חוקרים רבים, שנמשכו להאיר את צדדיה השונים. מצד אחד, היה ממשיך נאמן של תורת אביו, ואף פרסם חיבורים מספר כדי להגן על השקפותיו. דבר זה אף בא לידי ביטוי בתשובותיו על שאלות שהופנו אליו. מאידך גיסא, תיקן הוא כמה תקנות חשובות שאינן תואמות להשקפות אביו או אף סוטות מהן, וכן חיבר חיבורים מספר, אשר לפחות לכאורה מעידים על אי הסתפקות בתורתו.

ספרו החשוב ביותר של הראב"ם, שנכתב בערבית-יהודית, הוא "ספר המספיק לעובדי השם" ("פְּתָאב פְּפֵאִיָּה אֶלְעֶאבְדִּין"), ובו בנה מערכת פילוסופית-הלכתית מקורית וכמעט בלתי תלויה בהשקפות אביו. בקשר לתפילה, למשל, קובע הוא שעל המתפלל לרתוח ידיו ורגליו בטרם יתייצב לתפילה. מתנגדיו פירשו תיקונים אלה כרצון להכניס שינויים ביהדות, ומשום כך התלוננו עליו לפני הסולטאן בטענה של חדשנות ("בְּרֵעָה"). ספרו זה היה, לפי המשוער, בן כעשרה כרכים, אולם רק שניים מהם שרדו בימינו: כרך אחד הוציא לאור המורחן הרב ד"ר ש' רוזנבלט, ואילו הכרך השני לא זכה עד כה למי שיגאלנו בשלמותו: חלקים ממנו — פרק כד ומקצת מפרק כה — יצאו לאור, בתרגום עברי, על-ידי ש' עפנשטיין ואילו החוקר נפתלי וידר, במחקרו "השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי", מצטט קטעים חשובים מפרק כה, הזהים בחלקם לאלה שפרסם עפנשטיין.

בעבודתי זו שלוש מטרות עיקריות:

- א. להוציא לאור כתב-יד זה (להלן "כפאיה") המכיל כ-250 עמודים, והמצוין על-ידי הראב"ם בתור השני מתוך החלק השני של "המספיק" (ראה להלן הפרק על כתב-היד). לטקסט המקורי נוספו גם הנקודות הדיאקריטיות בכל מקום ומקום.
- ב. תרגום הטקסט המקורי לעברית. התרגום מלווה בציון מקורות החיבור, שמספרם מגיע למאות רבות. עניין זה חשיבותו מרובה, משום הביקורת שהשמיעו מתנגדי הראב"ם על כך שלא ציין בחיבורו את המקורות שעליהם ביסס את השקפותיו.
- ג. הראב"ם גילה יחס חיובי ביותר כלפי הכת המוסלמית-צופית. הוא מתייחס אליה בחיבורו פעמים מספר, ומתארה באור חיובי ביותר.

באחד המקומות, למשל, מתאר הוא את חברי הכת במלים אלו:
 ואנת תעלם מא ענר
 האולא אלמתצופין מן אלאסלאם
 אחתי וגד פיהם בעונות
 ישראל מן סיר אוליא
 ישראל אלקדם מא
 לס יגד או קל
 וגודה פי מתאכרינא
 ואתה יודע מה שאצל
 הצופים הללו שבאסלאם
 אשר נמצא בהם, בעוונות
 ישראל, מדרכי קדושי
 ישראל הקדמונים, מה
 שאינו נמצא או שנמצא
 אך מעט אצל מאוחרינו

(ראה: רוזנבלט, מספיק, עמ' 266)

הכרך המשמש נושא עבודתנו, עוסק בעיקרו בהלכות חפילה: בעניינים אחרים מביע ר' אברהם השקפות מקוריות, אשר לפחות לכאורה ניכרת בהן השפעה מוסלמית-צופית, ברוח הדברים שצוינו לעיל. בעבודתנו ייעשה נסיון להשוות את השקפותיו בתחום התפילה עם אלה של מוסלמים-צופים חשובים שחיו עד לזמנו, מתוך כוונה לבדוק עד כמה קיימת זיקה בינו לבינם. לשם כך אף צירפנו פרט לפרט מתוך כתב-היד במגמה לדלות מידע רב ככל האפשר על עולמו הרוחני של הראב"ם.

העבודה נחלקת מבחינה טכנית לשני חלקים. החלק הראשון כולל פרקי מבוא. בין היתר כולל הוא תיאור כתב-היד, סיכום השקפות של הראב"ם כפי שהן מובעות בו, ונסיון לעמוד על הזיקה שבין דעותיו אלה לבין מקורות אסלאמיים-צופיים. כן מובא בו פרק קצר המסכם את לשונו הערבית-היהודית המיוחדת. בחלק השני הטקסטואלי, מובא המקור הערבי באותיות עבריות ובתוספת נקודות דיאקריטיות, ולצדו — תרגום הטקסט לעברית בצירוף הערות שונות וציון מראי מקומות למקורות הספר (במקרא, בתלמודים, במדרשים וכו'). בסוף הספר מובאים קיצורים ורשימה ביבליוגרפית וכן מפתחות למקורות השונים שיש התייחסות אליהם בכתב-היד.

*

תודתי נתונה למורי ורבי פרופ' י' בלאו, אשר במסגרת לימודי באוניברסיטה העברית בירושלים זכיתי להדרכתו בחקירת כתב-היד. השלמת הטיפול במחקר זה נעשתה במסגרת לימודי באוניברסיטת דרופסי שבפילדלפיה, ארה"ב, בהדרכת הפרופסורים א"י כ"ץ ול' נמוי. אני חב תודה והוקרה לפרופסורים ש"ד גויטיין ז"ל והרב ש' רוזנבלט ז"ל, שהואילו לעיין בחלקים מן המחקר ולהגותני בעצותיהם הטובות. תובה נעימה לי להודות לפרופ' עמנואל רקמן נגיד האוניברסיטה, על תמיכתו בהוצאת הספר ולהוצאת אוניברסיטת בר-אילן שספר זה יוצא לאור מטעמה, לגב' מרים דרורי, מנהלת ההוצאה ולעובדי טכנוסדר שביצעו מלאכתם בשקידה. מחקר זה נתמך על-ידי הקתדרה לחקר ארץ-ישראל ההיסטורית ע"ש צ'רנה וד"ר אירוניג מוסקוביץ. רעייתי שושנה ליוותה מחקר זה בכל שלביו והיתה עוזרת נאמנה ביצירתו. יעמדו כולם על הברכה.

חלק ראשון

מבוא

ticism.blogspot.com/

כתב־היד

כתב־היד המקורי המשמש נושא עבודתנו הוא הכרך "השני מתוך החלק השני" של "כתאב כפאיה אלעאבדין", מצוי בספריית בודליין, אוקספורד, וכתוב בערבית באותיות עבריות. מספרו בקטלוג של נויבאור — 1274, ובקטלוג של אורי — 316. כתב־יד זה הוא יחיד, ככל הידוע לנו, ומכיל 124 דפים כתובים משני צדי הדף. אחרי הדף השמיני חסר דף או יותר. בדף התשיעי יש חור, ברוחב של שתיים או שלוש מלים על פני שבע שורות. בשוליים של כמה עמודים נרשמו הערות שונות, אך מתוך עיון בתוכנו, וכן על סמך צורת הכתב, אפשר לקבוע שהן תוספת מאוחרת ואינן חלק מכתב־היד המקורי.

בכתב־יד זה יש ארבעה־עשר פרקים (פרקים כד-לז) העוסקים בעיקר בדיני תפילה, ולהם מקדיש הראב"ם כשני שלישים מתוך ספרו זה. הפרק הראשון דן בחובות התפילה ("פי ואגבאת אלתפלה"), והאחרון — בחיוב האמת ושלילת השקר ("פי וגוב אלצדק וחומאן אלכלב"). יתר שנים־עשר הפרקים דנים בהלכות תפילין, מזוזה, ציצית, מילה, שבועות, נדרים ועוד.

בסוף כתב־היד מצוין, שהמעתיק היה אליעזר בן אברהם "לכבוד... ר' אברהם הזקן הרופא המיוקר", וכי מלאכת ההעתקה תמה ביום שני בשבת, כ"ט בתשרי שנת אתקפ"ט לשטרות (1278), דהיינו כארבעים שנה לאחר פטירת הראב"ם.¹ על כתיבת הספר עצמו ידוע שהוא נשלם לפני שנת 1231/2 על־פי המצוין באיגרת שכתב הראב"ם באותה שנה. כן יצוין שכתב־היד שלנו הועתק על־ידי מעתיק אחר מזה שהעתיק את שני כתב־היד שהוציא לאור רוזנבלט.²

1 בתחתית העמוד הפותח את כתב־היד נכתב אמנם "וכתב... שמש בר' אברהם", אולם נראה שאין הכוונה לכל כתב־היד, אלא לפרשת "שמע" ולמזמור כג בתהלים, שנכתבו באותו עמוד בצורה אורנאמנטאלית. מס' 1275 (נויבאור; אורי 335 — 12 עמודים) ומס' 1276 (נויבאור; אורי 336 — 112 עמודים), שהועתקו שניהם על־ידי מעתיק אחד. אף סימנים אחרים נוספים, לבד מצורת כתב־היד, מעידים על כך שמעתיק שני כתב־היד הללו אינו זהה לזה שהעתיק את כתב־היד שלנו: בכל עמוד בכתב־היד שלנו יש 23 שורות, לעומת 21 שורות בשני כתב־היד של רוזנבלט. בן מוכח הדבר ממידת יציבות התנועות הקצרות, מאופן ציון הדגש ("תשידי") ועוד. ראה גם להלן ההערה בסקירה הדקדוקית על הלשון הערבית־היהודית של כתב־היד.

הראב"ם ועולמו הרוחני כפי שמשקפים מתוך כתב-היד¹

ר' אברהם בן הרמב"ם נולד בכ"ח בסיון שנת ד' תתקמ"ו (1186) בפוסטאט-קאהירה שבמצרים, ונפטר ב"ח בכסלו שנת ד' תתקצ"ח (1237), בהיותו בן 51 שנה.² לאחר מות אביו (1205) הוא מונה, בהיותו בן תשע-עשרה שנה בלבד, ל"נגיד"³ ("ראיס אליהוד") על יהודי מצרים, משרה שעברה בירושה במשפחתו במשך חמישה דורות. מצד אמו הוא בן למשפחה שבמשך דורות נתלווה לשמה הכינוי "חסיד" בצירופים שונים, והוא עצמו כונה באחד המכתבים שהופנו אליו בתואר "ראש כל החסידים".⁴

כמותו השאיר אחריו שני בנים: דוד, שירש אחריו את הנגידות, ועובדיה.

כאביו, שימש הראב"ם במלאכת הרפואה, והיה אחד מרופאיו של הסולטאן האיובי אלכאמל (מת בשנת 1238). הסופר הערבי אבן אבי אציבעה, בן דורו של ר' אברהם, מספר עליו שהיה "רופא מפורסם... גבה קומה, רזה, נעים שיחה... מצטיין במלאכת הרפואה".⁵ פעילותו הרוחנית היתה ענפה מאוד: נוסף על תפקידו כמנהיג דתי, על כל המתחייב מכך, הוא חיבר פירוש לתורה, שממנו שרדו ביאורים על הספרים בראשית ושמות בלבד;⁶ הוא השיב על שאלות הלכתיות מרובות שנשלחו אליו, וכן תיקן כמה תקנות חשובות בענייני חברה, אך בעיקר בענייני הפולחן הדתי. מתוך עיון בהשקפותיו מתברר כי הוא גילה נאמנות ודבקות בדעות אביו ואף הרבה לצטט מדבריו בהדיגשו, שוב ושוב, כי הוא חי בהתאם לעיקרי ההתנהגות שהותוו על-ידו;⁷ כמו-כן הוא כתב חיבורים מספר לביאור תורת הרמב"ם ולהגנה על כתביו הפילוסופיים וההלכתיים.⁸ עם זאת, פיתח ר' אברהם שיטה

1 על תולדות הראב"ם ועל עולמו הרוחני, ובכלל זה זיקתו לאסלאם-הצופי, נכתבו כמה מחקרים חשובים. ראה הרשימה הביבליוגרפית, בעיקר בנעט, ביקורת; גויטיין, אברהם; גויטיין, מסמכים; גויטיין, פטיציות; כהן; מרגליות; עפנשטיין, אברהם ורוזנבלט, מבוא. פרק זה ניסה לצייר את עולמו הרוחני של הראב"ם על-פי המקורות שצוינו לעיל, אך בעיקר על סמך הפרטים שלוקטו מתוך כתב-היד שלנו.

2 בשם בנו ר' דוד נמסר, שהוא נפטר בשנת ה' ט"ו (1255), אך אין ספק שזו טעות. ראה: מאור עיניים, עמ' 259.

3 הנגיד שימש כמנהיג הדתי והחילוני של היהודים והיה בא-כוחם כלפי השלטונות. ראה להלן הערה 134.

4 ראה: פריימן; מאן, יהודים, ח"ב, עמ' 319; גויטיין, מסמכים, עמ' 151 ואילך; גויטיין, אברהם, עמ' 152.

5 ראה: אציבעה, ח"ב, עמ' 118. הסופר הערבי מציין שם את הראב"ם ככינוי הערבי "אבו אלמנא אבן אלראיס (קיצור של "ראיס אליהוד" – "הנגיד") מוסא".

6 ראה: ששון, בראשית ושמות.

7 ראה: אברהם מימוני, תשובות, עמ' 18.

8 והם: ברכת אברהם ומעשה נסים, שהשיב בהם על השגות ר' דניאל הבבלי על משנה תורה וספר המצוות, הספר מלחמות השם, וכו' הגן על השקפות אביו המוכעות כמורה-הנבוכים. ראה גם: רמב"ם, תשובות, פריימן, עמ' 210, ואיגרתו משנת 1231/2 המובאת על-ידי רוזנבלט, מבוא, עמ' 125. ידועים ספרים נוספים שחיברם הראב"ם, מהם (בערבית) עטרת היודעים ("תאג אלעארפין"), הספר המיוחד ("אלכתאב אלכואץ"). ספרים אלה וכן חיבורים רפואיים שכתב, מוזכרים על-ידי ר"י סמברי, אך אבדו עם הזמן.

דתית עצמאית, הן בחשיבה הן באורח-החיים — בעיקר בתחום הפולחן הדתי — ושבגינם נאמרו עליו דברי ביקורת וגינוי, כפי שיפורט בהמשך עבודתנו. בכל תגובותיו, גם כלפי אלה שנאבקו נגדו משום השקפותיו המיוחדות, הוא שמר על ענווה וצניעות, ונמנע מלהפעיל אמצעי ענישה נגדם, אף שהיה בסמכותו לעשות כן בתוקף תפקידו כנגיד.

ב

חיבורו החשוב ביותר של הראב"ם הוא כאמור "כתאב כפאיה אלעאבדין" ("ספר המספיק לעובדי השם"), והוא מכנהו לעתים קרובות "חיבורי", אף-על-פי שחיבר חיבורים רבים אחרים. באחת מאיגרותיו, שבה מנה את חיבוריו השונים, התייחס הוא לספרו זה:⁹

חיבור אחד בלשון קדר וישמעאל חברתיו
ועל יסוד היראה והאהבה בניתיו
ומספיק לעובדי השם קראתיו
ושמו בלשון קדר וישמעאל
הוא כתאב כפאיה אלעאבדין

מספר פילוסופי-הלכתי זה שרדו בימינו רק שני כרכים: אחד הוציא לאור החכם ש' רוזנבלט, והשני משמש נושא עבודתנו זו. הכרך שפרסם רוזנבלט הוא החלק השני של החלק הרביעי של הכפאיה;¹⁰ בהסתמך על מה שידוע לנו מכרך הכפאיה שהוציא לאור רוזנבלט,¹¹ אפשר לקבוע שהספר היה בן כעשרה כרכים, המשתרעים על כ-2500 עמודים יותר.¹²

קיימות השערות שונות בדבר מבנה הכפאיה. נביא להלן את תמצית השקפות המלומדים ד"צ בנעט וג"ד כהן, המבוססות, בעיקרן, על מה שלוקט מתוך הכרך שהוציא לאור רוזנבלט, ונוסיף עליהן פרטים אחדים המבוססים על כתב-היד שלנו.¹³

9 דאה: אברהם מימוני, תשובות, עמ' 210; רוזנבלט, מבוא, עמ' 125 כנוצר בהערה דלעיל. לעתים מכונה ספר זה, או חלק ממנו, בשם "מאמר על התפלה". ראה: עובדיה, עמ' צד; אברהם מימוני, תשובות עמ' 17 (ההקדמה).

10 כך זה שהוא התשיעי על-פי המניין של כלל כרכי החיבור, עוסק במידות הנעלות: ייחוד המעשים לה', רחמים, נדיבות, אך אפיים, ענוותנות, בטחון, הסתפקות במועט, פרישות, מלחמה ביצר, שליטה בכוחות הנפש וייחודם לשימוש תכליתם הנעלה והתבודדות. הכרך המשמש נושא עבודתנו הוא "השני מתוך החלק השני של חלקי החיבור". בכתב-היד קרוע מקום המלה המציינת את מקומו של כך זה על-פי המניין של כלל כרכי החיבור, אך מן הסתם ניתן לקבוע שהוא הכרך הרביעי או החמישי על-פי מניין זה, ועיין להלן בכתוב להערה 20.

11 ראה: רוזנבלט, מספיק, עמוד אחרון.

12 ראה: גויטיין, אברהם, עמ' 147.

13 יצוין כי הדעות שיובעו להלן מוצגות על-ידי החוקרים הללו כהשערות בלבד, הואיל ורק חלק קטן מהכפאיה נשתמר. מבנהו השלם של הספר הוא עדיין בבחינת חידה, וניתן לשחזרו, לפי שעה, רק על-ידי מידע מקוטע. ראה: בנעט, ביקורת, עמ' 52; גויטיין, אברהם, עמ' 149; כהן, עמ' 178. דברי המלומדים ד"צ בנעט וג"ד כהן לגבי מבנה הכפאיה המובעים בפרק זה, מתבססים על עבודת גמר למ"א

לפי השערות בנעט, הכפאיה הוא מעין "אינציקלופדיה שיטתית של דת ישראל", והיא מחולקת, בעיקרה, לארבעה חלקים ראשיים, ובכל אחד מהם שניים או שלושה חלקים משניים (כרכים).¹⁴ כן משער הוא, שהחלק הראשון עסק במצוות השכליות (עיקרי האמונה, הלכות תלמוד תורה), השני — במצוות שבין אדם למקום (כגון עבודה ותפילה, מילה, נדרים ואגב זה גם שבועות), השלישי — במצוות שבין אדם לחברו (למשל צדקה, איסור נקימה ונטירה), והרביעי — במוסר הגבוה. כן מוגדר חלק זה של הכפאיה כספר הבא לתאר את "הדרך המיוחדת", שהיא "הנהגת האדם על-פי תכלית המצוות וסודותיהן ומה שיובן מכוונות התורה וחיי הנביאים הקדושים וכיוצא בהם".¹⁵ בנעט גם סבור, שיש דמיון מסוים בין חיבור זה לבין הספר "אחיא עלום אלדין" של התיאלוג המוסלמי-צופי אלגזאלי (1058-1111), המדבר בחלקו הראשון על ענייני לימוד ומדע, עיקרי האמונה ומצוות התלויות בעבודת האל; בשני — בעיקר על מצוות שבין אדם לחברו; בשלישי — על המידות הרעות שיתרחק מהן האדם, וברביעי — על מעלות המידות המקרבות את האדם לאל. בעקבות דמיון זה שבמבנה שני הספרים, מעלה בנעט את האפשרות שבקביעת מבנה הכפאיה הושפע הראב"ם מאלגזאלי שחי כשבעים וחמש שנה לפניו.¹⁶ אף המלומד כהן סבור,¹⁷ שהחיבור מורכב מארבעה חלקים, אך הוא טוען שהיסוד למבנה הכפאיה אינו בדוגמה שמחוץ ליהדות. השערתו היא, שהראב"ם בנה את חיבורו על-פי מאמרו של ר' שמעון הצדיק: "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים",¹⁸ וכי ברומה לשלושת היסודות הללו דן החלק הראשון של הכפאיה ביחסים שבין האדם לתורה, השני — ביחסים שבין האדם לקב"ה, והשלישי — ביחסים שבין אדם לחברו. חלוקה משולשת זו היא, לדעתו, אף הבסיס למבנה הפנימי של החלק הרביעי של הכפאיה, שאף עליו ניתן להחיל את דברי ר' שמעון הצדיק, אלא שכאן מתייחסים הדברים לדרך המיוחדת של החסידות. על-פי-זה תהא משמעות הביטוי "גמילות חסדים", בהתייחסו לחלק הרביעי — "חסידות". בהתאם לכך מבקש כהן לפרש גם את המלה "העולם" שבדברי ר' שמעון הצדיק, בתור "העולם

שכתבה אביבה שוסמן בשנת 1970. עיקרי הדברים מובאים במאמרה "שאלת המקורות המוסלמיים לחיבורו של ר' אברהם בן הרמב"ם 'כתאב כפאיה אל-עאברדין'" תרביץ, שנה נה, חוברת ב, טבת-אדר ב תשמ"ו (בעיקר עמ' 230-231).

14 הראב"ם הקפיד, בדרך-כלל, להשתמש במונחים הבאים לציון הספר וחלקיו: החיבור כולו נקרא "כתאב" (ספר), והוא מחולק ל"אגזא" (ביחיד "גזא" — חלק); בכל חלק כזה יש שניים או שלושה חלקים משניים (בעבודתנו הם מכונים "כרכים"), וכל חלק משני מורכב מ"פצול" (ביחיד "פצל" — פרק). לכל כרך יש סימון כפול: הן ציון מקומו על-פי ספירה של כלל הכרכים שבחיבור, הן על-פי מקומו של הכרך בכל אחד מארבעת החלקים ("אגזא") המרכיבים את הספר. ראה גם הערה 10 לעיל.

15 ראה: בנעט, ביקורת, עמ' 53; גויטיין, אברהם, עמ' 147.

16 ברומה, מצביע גויטיין על הדמיון הרב שבין שם חיבורו של הראב"ם לבין שם ספר אחר — "כפאיה אלמתעבר ותחפה אלמתודה" (נמצא עדיין בכ"י) שחיבר המוסלמי-צופי עבד אלעט'ים אלמנדר'י, בן מקומו וזמנו של הראב"ם (1185-1258).

17 ראה: כהן, עמ' 33 ואילך.

18 פרקי אבות א, ב.

הבא". על רקע זה ניתן להסביר, לדעתו, את השימוש הרב בפרקי אבות כספר לימוד חשוב בקרב יהדות ספרד.¹⁹

מתוך עיון בכתב-היד שלנו ניתן לדלות פרטים נוספים על מבנה הכפאיה, אף כי לא במידה שיש בה לצייר תמונה ודאית וברורה של מבנהו. פרטים אלה אף אין בהם כדי לחזק או להחליש את ההשערות השונות בדבר המתכונת של הכפאיה.

מתוך מקומות שונים למדים אנו שקדמה לכל החיבור הקדמה מקיפה, שהיתה מורכבת משבע הקדמות משנה,²⁰ אך אין ברור כלל אם הקדמות אלו עצמן היו החלק הראשון של החיבור, או שמא היו רק חלק ממנו.²¹ כמו-כן ליקטתי פרטים אחדים על תוכן כמה משבע ההקדמות הללו:

על ההקדמה הראשונה אנו למדים, שנידונה בה השאלה אם בהכרח עדיפה דעת ראשונים מדעת אחרונים. שאלה זו נידונה אף בכתב-היד שלנו.²²

ההקדמה השנייה דנה ברשלנות אנשי הגלות בעבודת ה'.²³ ההקדמה הרביעית עוסקת באיסור ההידמות לגויים בעניינים שונים, כגון מלבושים, תספורת ופולחן.²⁴

בהקדמה החמישית יש דיון על מחלוקת שהיא לשם שמים ומחלוקת שאינה לשם שמים.²⁵

בהקדמה השישית דן הראב"ם במצוות שנתחייבו בהן ישראל, ובמיון על-פי נושאים שונים.²⁶

כמו-כן יש בכתב-היד שלנו כמה הפניות לחלקים אחרים של ספרו, שמהן ניתן ללמוד כי בחלק הראשון של החיבור יש פרק על התורה, השמירה על כבודו והברכות שמחויב בהן מי שקורא דברי תורה,²⁷ וכי בחלק השלישי של החיבור יש פרק על הצדקה.²⁸ כן מתברר שבאחד הספרים שקדמו לכרך שלנו, נכללו פרקים על קריאת שמע,²⁹ הברכות שצריך אדם לומר לפני כניסתו לבית-המדרש, לתלמוד-תורה, ולאחר צאתו ממנו³⁰ ואיסור מנהגי עובדי

19 ראה: כהן, עמ' 33 ואילך, 44 ואילך, שם מוזכרת גם תפיסת הרמב"ם לגבי פרקי אבות והחשיבות שייחסו להם יהודי אנדלוסיה.

20 במקור: "...מא בינאה פי אלמקדמא אלסבע אלתי קדמנאהא פי צדר הוא אלכתאב". ראה: כתב-היד המקורי של כתאב כפאיה אלעאבדין, דף 40 עמ' ב (להלן: כפאיה, עמ' 40).

21 ראה: לעיל סוף הע' 10.

22 ראה: כפאיה, עמ' 54.

23 שם, עמ' 58.

24 שם, עמ' 41, 43.

25 שם, עמ' 56.

26 שם, עמ' 56. פרטים נוספים על ההקדמה הכללית ראה שם, עמ' 40, 57.

27 שם, עמ' 25, 92.

28 שם, עמ' 110.

29 שם, עמ' 4.

30 שם, עמ' 92.

עבודה זרה,³¹ וכי בהמשך חיבורו עוד יידונו על-ידו דיני צום,³² טומאת המת, כבוד הנשמה,³³ ודיני כתובה.³⁴

ג

כתב-היד שלפנינו כולל ארבעה-עשר פרקים. שני הפרקים הראשונים, כד וכה, הם חלק הארי של הספר, ועניינם — חובות התפילה. בדומה לאביו, הרמב"ם,³⁵ מונה הוא חמש חובות הכרחיות בתפילה, אשר בלעדיהן אין המתפלל יוצא ידי חובתו, ועוד שמונה חובות אחרות, שהן בגדר המלצה בלבד. חמש החובות ההכרחיות הן: טהרת הידיים, טהרת מקום התפילה, כיסוי הערווה, סילוק הפרשות החופזות אותו וקיום כוונת הלב. שמונה החובות המומלצות הן: עמידה, פנייה נוכח המקדש, תיקון הגוף, תיקון המלבושים, בחירת מקום התפילה, קביעת עצמת הקול, כריעה והשתחויה.

שאר הפרקים עוסקים בנושאים אלה: כו-כח — תפילת ציבור, שליח ציבור וברכת כוהנים; כט-ל — ברכת המזון וברכות אחרות; לא-לד — ענייני תפילין, מזוזה, ציצית ומילה; ופרקים לה-לז, החותמים את כתב-היד, עוסקים בענייני נדרים, שבועות, חיוב אמירת האמת ושלילת השקר.

עיון שטחי בפרקי כתב-היד מראה, שלכאורה עוסק הראב"ם באותם נושאים שאביו עסק בהם. אף ההפניות המרובות לחיבורי אביו, ובעיקר למשנה-תורה, יש בהן ללמד על כך.³⁶ עניין זה מעורר את השאלה: מה אפוא ביקש הראב"ם לחדש בכפאיה שאינו בכתבי אביו?

מותרים אנו להניח שבהקדמתו הכללית התייחס הראב"ם לשאלה זו. אולם, הואיל וההקדמה אינה בידנו, אין לנו אלא להעמיד השערות מספר:

א. הבדלי השקפה מהותיים: לא תמיד השלים הראב"ם עם דעות אביו, לא בתחום ההלכה ולא בתחום הפילוסופיה. על הבדלים אחדים נעמוד להלן בסקירת כמה מתיקוני הפולחניים. בין היתר, בא הדבר לידי ביטוי בקביעת מערכת כריעות והשתחויות המחויבות, לדעתו, בתפילה; חיוב נשיאת כפיים, ממש, בתחינה, וכן רחיצת הרגליים לפני התפילות, ובעיקר לפני תפילת שחרית, חיוב בעל קרי לטבול ועוד. אף החלק הרביעי של הכפאיה, שכרך אחד ממנו שרד, כאמור, מורה באופן ברור על תפיסה פילוסופית השונה מזו של אביו.

ב. שיטה ספרותית: הכפאיה אינו ספר הלכתי כמשנה-תורה ולא ספר פילוסופי

31 שם, עמ' 43.

32 שם, עמ' 110.

33 שם, עמ' 118.

34 שם, עמ' 112.

35 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ופ"ה.

36 ראה: מפתח ז בסוף עבודתנו; וכן: אברהם מימוני, תשובות, עמ' 18, שם הוא הדגיש, שוב ושוב, שהוא חי על-פי העיקרים שקבע אביו.

כמורה-הנבוכים, אלא מעין מזיגה של שניהם. אפשר שבמיזוג זה ביקש הראב"ם להדגיש את השקפתו, שאמונה דתית-פילוסופית וקיום מצוות מעשיות כרוכים זה בזה והם שני צדדים של מטבע אחד. לשאלה זו יש חשיבות על רקע שתי השקפות מנוגדות שיש באסלאם-הצופי, שהראב"ם היה קרוב אליו בהשקפותיו, בדבר הצורך בקיום מצוות מעשיות מצד החסידים הצופים שהשיגו את "המדרגה הנעלה".

ג. קהל קוראים: סימנים שונים מורים, שבניגוד ל"מורה-הנבוכים" של אביו וספרים דומים אחרים, שהיו מיועדים, בעיקר, לתלמידי-חכמים, ובחלקם — אף ליחידי סגולה ובדרך לימוד מוצנעת בלבד, נועד חיבורו של הראב"ם לכלל הציבור ופומבי. דבר זה אף מרומז בכתב-היד שלנו: בתום דיונו המפורט בדיני תפילה, הסביר הראב"ם מדוע הוא כה שקד לפרט את הלכותיה, במקום להסתפק ב"תיקון עבודת ה' של חסידי ישראל". תשובתו היא: ³⁷ "לית מאן דפליג שהיחידים הם בעלי יכולת לכך, ועל כך אני דן: אין הכוונה בזה לתקן את עבודת ה' של חסידי ישראל אלא תיקון כולם, ³⁸ מעין מה שאמר יתע': 'הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון'". ³⁹ על כך יש להוסיף את העובדה הפשוטה שבניגוד למשנה-תורה, חובר הכפאיה בערבית, כדי להקל, כנראה, על הקורא ההדיוט דאז, שהערבית היתה שגורה בפיו יותר מן העברית.

ד. התמקדות בנושאים אקטואליים: בניגוד למשנה-תורה, לא התכוון הראב"ם לדון בכל השאלות ההלכתיות, אלא אם כן היה בהן עניין מעשי לבני דורו. כלל זה הנתח אותו הן בבחירת הנושאים, הן במידת דיונו בהם. דוגמה בולטת לכך יש בדיני התפילה, התופסים כמחצית מתוך כתב-היד שלנו: רק כעשירית של דבריו בנושא זה מוקדשת למצוות שהן חובה בתפילה, ואילו דווקא לדברים שהם בבחינת המלצה בלבד מקדיש הוא חלק הארי של דיונו.

בנידון זה נוכל אף להסתייע בדברים מפורשים של הראב"ם בכמה מקומות בכתב-היד שלנו: בדברו על דיני נדרים, למשל, אומר הוא, בין היתר: "החלק הראשון של הנדרים והקשור בקרבן או בבדק הבית, יש ממנו שנדירותו בימינו גובלת בהימנעות, ועל-כן הדיבור עליו אינו מתאים לעניין ספרנו... והנזירות גם-כן... נקצר את הדיון בה ונפנה לגבי הלכותיה אל הלכות נזירות מהחבור... משום נדירותה בזמננו". ⁴⁰

הוא הדין לגבי דיני שבועות שהראב"ם מתנצל על שמקצר את דיונו בהם, "משום נדירותם ומשום אי ההודקקות אליהם בזמנים אלה". ⁴¹

37 כפאיה, עמ' 57: ואילך, בעיקר עמ' 59.

38 בקשר לזה נציין את השקפתו כלפי הציבור ההדיוט שאליו מופנים עיקרי דבריו: "...וראיתי את הצבור נמשך אל כל מה שמונהג אליו — בקלות, כשם שהרבה ממנו נמשך אל מה שההיפך ממנו — בקלות, ככלי ריק אשר במה שתמלאו יתמלא: אם ימולא מים חיים — יתמלא, ואם ימולא כמים רעים — יקבל". ראה: כפאיה, עמ' 58.

39 דברים ד, י.

40 כפאיה, עמ' 110.

41 שם, עמ' 116.

אפשר שגם שם החיבור — "המספיק לעובדי השם" — מורה על כך: אין מובאות בו כל ההלכות, אלא רק אותן שדי בהן לעובדי ה' (בדרור).
 הרצאת הנושאים הנידונים נעשית בדרך-כלל על-פי שיטה קבועה. תחילה, קובע הראב"ם את השקפתו לגבי הנושא הנידון, ואחר-כך הוא מוכיחה באופן עיוני, תוך שימוש מרובה במקורות השונים (מקרא, משנה, תלמודים ועוד) ועל-ידי הדגמה מתוך אורח-חיים של אישי התנ"ך והתלמודים, ולבסוף, מסכם הוא את השקפתו לגבי אותה סוגיה. בתום דיונו בקבוצת נושאים בעלי קשר פנימי, מיחד הוא קטע נפרד, תחת הכותרת "תנביה" (אזהרה) ובו הוא מתייחס, בעיקר, לשאלות אקטואליות בנות זמנו, הקשורות בנושאים שנידונו, תוך הטחת ביקורת על תופעות מסוימות הנראות לו שליליות. לשונו של הראב"ם היא בדרך-כלל קצרה וברורה מאוד, ואך לעתים רחוקות נמצא משפטים מסורבלים או סתומים.⁴²

ד

ממקורות שונים ידוע לנו שיחסי הראב"ם עם יהודי מצרים, אשר להם הוא שימש נגיד, לא התנהלו על מי מנוחות. גורמים שונים הביאו לידי כך, אך שניים מהם בולטים במיוחד: השקפותיו המיוחדות בענייני הפולחן הדתי, ובכלל זה ביקורתו על הליכותיהם בבית-הכנסת ומחוצה לו, וכן המאבק שהתנהל על משרת הנגידות.

מתוך כתב-היד שלנו הצלחנו ללקט פרטים אחדים על נושאי ביקורתו כלפיהם. כך למשל, טוען הוא נגד מנהגים שחדרו לבית-הכנסת מחמת השפעה גויית, לדעתו. בין היתר, מגנה הוא מנהג שרווח בזמנו — להפריז בתאורה על-ידי ריבוי כלי המאור, "מתוך חיקוי לתאורת הגויים במקומות פולחנם".⁴³ כן מגנה הוא את השימוש בתאורה צבעונית — "צורות המתאימות למקומות החינגא של הגוים יותר מאשר למקומות הפולחן של ישראל", או שנהגו לאגוד זרי עץ הדס על ספרי תורות, אף-על-פי "שזה חוקת הגוים עובדי עבודה זרה דווקא, משום שכך עושים הנוצרים".⁴⁴ כן הוא משמיע האשמה נגד מי שהיו נשבעים לשקר בעת מסחרם על-ידי ש"המוכר שבהם נשבע לקונה שהסחורה שהוא מוכרה טובה, בעוד שאין היא טובה, ושבמכירתה אינו מתכוון אלא למלא את צורכי הקונה, בעוד שאינו מתכוון אלא להצליח בסחורתו",⁴⁵ דבר הנעשה, לדעתו, גם-כן בהשפעת הסביבה הגויית.⁴⁶

42 אף מקרים כאלה חשודים בעיני כטעות סופר. ראה: אברהם מימוני, ברכת אברהם, עמ' 57, שם מלגלג הראב"ם על חכמים המאריכים בתשובותיהם.

43 כפאיה, עמ' 24.

44 שם, עמ' 46.

45 שם, עמ' 116.

46 באותו מקום מציין הראב"ם שעדת הקראים כה נזהרת בענייני שבועה, עד כי יש לרבניים להתבייש בשל כך. ראה: כפאיה, עמ' 117.

אולם עיקר ביקורתו של הראב"ם הוא בסדרי התפילה. מתוך מקורות שונים, וגם מכתב-היד שלנו, אנו למדים על מנהג שהיה בבית-כנסת הירושלמים⁴⁷ שבעירו, פוסטאט, לקרוא מדי שבת "סדר" במקום "פרשה", ועל-ידי כך סיימו את התורה אחת לשלוש שנים במקום מדי שנה. כן נהגו הם לשבת ב"קדושה", בניגוד לבית-הכנסת של אנשי בכל ("אלעראקיין").⁴⁸ בעת מינוי שליח-ציבור ייחסו חשיבות לכישורים שוליים, כגון שיהיה בעל קול נעים, הדור בחיצוניותו, "בקי בפיוטים, אותם הוא שר במנגינה הרומה ללחן",⁴⁹ אף-על-פי שזהו תפקיד רב-אתריות הדורש נתונים יותר מהותיים. אשמה אחרת שאינה ברורה כל צורכה בכתב-היד שלנו — המנהג שהתירוהו לעצמם "לשנות מטבע הברכות בפיוטים והכנסת בלבול בהם".⁵⁰

בקטעים מספר מבקר הוא את בני דורו על שהם מתייחסים באופן בלתי נאות כלפי התפילה: בשעה שהם עונים "יהא שמיה רבא מברך", היו שמים את הדגש בצורה החיצונית של ההלכה, כהגדרתו, דהיינו שהיו מקפידים לצעוק בקול רם מלים אלה, במקום לשים את הדגש במהות הפנימית של ההלכה. עוד הוא מבקרם על שלא היו נוהגים כבוד בעת שמיעת ה"קדיש", אלא היו משנים מצב גופם מעמידה לישיבה, ולהיפך,⁵¹ או שהיו נשענים או נתמכים בדבריהם.⁵² לדעת הראב"ם, אין לכך הסבר זולת הסתר-פנים וקיום דברי הנביא ישעיה: "ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל צדקתינו".⁵³ בדומה, הוא מאשימם בזלזול בפסוקי זמרה, שאותם היו קוראים בישיבה כשהם שעונים אל הקירות, בלא שפונים לכיוון מסוים.⁵⁴ ר' אברהם מגנה מנהג זה משתי בחינות: "האחת, שפרקי הלל נבואיים אלה הם כדוגמת שבתו יתע', וגידולו במה שגידולו נביאיו, ולו שיבח מנהיג מהמנהיגים... כשהוא יושב, אזי היה מרגיז את מי שמשבחים אותו יותר ממה שירצנו...". הבחינה השניה, שהברכות, "למרות היותן תקנת נביאים וחכמים, אין הן במדרגת פסוקי זמרה הנאמרים ברוח-הקודש, אלא פחות מהם בכבוד", ועל-כן אין להתייחס לפסוקי זמרה במידת כבוד פחותה מזו שכלפי הברכות.⁵⁵ בכלל, סבור הראב"ם, שישבה בתפילה גורמת מכשולות מרובים: "לרפיון כוונת-הלב, לשגה בעתות השחר ובתחילת היום, להתעסקות בראיית הנכנס והיוצא ולעמידה לכבוד האנשים בעת עבודתו יתע' — ועיני ראו ולא זר"⁵⁶ — נכנס החכם או הזקן, והאנשים קוראים קריאת שמע, עומדים האנשים, כולם או מקצתם, לכבוד אותו אדם, כשהם קוראים אהבת ה' וחיוב עבודתו, ואפשר שזה כשהם קוראים פסוק ראשון שהוא 'שמע ישראל', והרי זה אצל מי שיש לו המידה המועטת ביותר

47 הוא בית-הכנסת "אלשאמיין". בית-כנסת זה היה כנסייה קופטית נוצרית שעברה בשנת 882 לבעלות יהודית. בשנת 1012 נחרב בית-הכנסת, והוקם מחדש בשנת 1939-1940.

48 כפאיה, עמ' 55: ואילך, וכן עמ' 10.

49 שם, עמ' 67.

50 שם, עמ' 10. כן מציין הראב"ם שגם אביו גינה תופעה זו.

51 שם, עמ' 11.

52 שם, עמ' 12.

53 סד, ה.

54 כפאיה, עמ' 17: ואילך.

55 שם, עמ' 12.

56 איוב יט, כז.

בדת, והמידה הפחותה ביותר של מחשבה — בושה וכלימה לפני ה'. על כגון זה אומרים: 'נשכבה כבשתנו ותכסנו כלמתנו'." 57 על התנהגות דומה הוא מספר לנו לגבי עשרת ימי תשובה וליל יום הכיפורים, שהיו שמים לב להיזהר ב"סליחות" ובעמידה בהן "מהשליש או הרביע האחרון של הלילה עד סופו, ואילו בקריאת שמע הם ישנים... נשענים על הקירות והפינות בהירדמם" 58.

בין סדרי הפולחן שהראב"ם מבקר אותם, כלולה התנהגות הציבור בחזרת הש"ץ בתפילת שמונה-עשרה. בעקבות תקנת אביו לביטול תפילת הלחש, כדי שהציבור לא יפשל בה בשיתה בטלה בשעה שהש"ץ חוזר עליה בקול רם, התפתח מנהג שהראב"ם מגנה אותו: מתוך כוונה שלא להפסיד את "מודים דרבנן", היה הציבור נחפז לסיים את תפילתו לפני שהש"ץ מגיע ל"מודים", ועל-ידי כך לא היו מקפידים לאמרה בכוננת-לב מלאה. 59 הראב"ם רומז, שלמעשה נושאי ביקורתו כלפי הציבור מרובים הרבה יותר, אך הוא מבקש להימנע מלכתוב על כך: "ולולי השמירה והזהירות מלגלות סודות בזה... כי אז הייתי מרחיב את הדיבור בעניין זה, אולם חיבור, אפשר שיפול לידי מי שאינו ראוי, וחובה להיזהר בזה" 58.

ה

הנושאים הבולטים ביותר בכתב-היד שלנו, ואשר, קרוב לוודאי, יותר מכל היו סלע המחלוקת בינו לבין בני דורו, היו סדרי הפולחן החדשים שהוא ביקש לקבעם בבית-הכנסת. לעניין זה מקדיש הראב"ם חלק הארי של חיבורו. נסקור להלן את השקפותיו בתחום זה, תוך הבלטת אותן מדעותיו שאינן מקובלות ביהדות.

א. דרכים ומדרגות בעבודת ה'

הראב"ם מביע את הדעה, אותה הוא מבסס על דברי חז"ל, שאין שיעור קרבי בעבודת ה': 60 "שער עבודת ה' יתע' פתוח, דרכו עובד את ה' הנביא הגדול והאדם הקטן, כל אחד בהתאם ליכולתו ולהשתדלותו, ואילו הקבלה, היא היא כפי מדרגת האדם והליכתו לפניו יתע', מעין דבריו: 'לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון'". 61 מכאן שאין דרך אחת בלבד לעבודת ה', אלא הדרכים שונות הן, וכן הקבלה היא לפי מדרגת מי שעובד את ה' ועל-פי מידת השתדלותו בה. על יסוד השקפה זו מונה הראב"ם "מדרגות" ("מראתב") אחדות בעבודת ה', מהן

57 ירמיה ג, כה.

58 כפא"ה, עמ' 58.

59 שם, עמ' 62 ואילך; רמב"ם, תשובות, פריימן, סי' לה"ו, לח-לט.

60 להוציא מכלל זה דרך פולחנית אחת, שלדעתו אף אינה רלוואנטית לבני דורו: שאדם חשוב, שתפילותיו נענות, יפול על פניו בלא הטיה בעת הבקשה, "שמא ייגרם מכך חילול שם". ראה: כפא"ה,

עמ' 22.

61 משלי טז, א. ראה: כפא"ה, עמ' 22.

נעלות יותר ומהן נעלות פחות. כפי שנראה להלן, כל המדרגות הללו אינן נחשבות כדרכי פולחן מקובלות ביהדות.⁶²

המעולה שבעבודת ה' היא זו שבמהות הפנימית ("באטנא") בלבד, דהיינו זו הנעשית רק על-ידי כוונה ומחשבה ("מגדר ניה ופכרה"). הראב"ם מציין שדרך זו אינה מושגת בקלות אלא ל"שרידים אשר ה' קרא",⁶³ אשר אף בעת שנתם אין מסיחים מחשבתם מה'. אולם, מוסיף הראב"ם, אפילו הנביאים, ומכל-שכן זולתם, אינם מגיעים למדרגה זו של עבודת ה' בכל עת. על מדרגה זו נאמר: "אמרו בלבבכם על משכבכם".⁶⁴ במדרגה זו עצמה יש כמה מדרגות משנה.

אף הדרך השנייה אינה דרך פולחן המונית. היא נעשית במהות הפנימית — בלב, אך גם בשיתוף פעולות חיזוניות של האיברים ("באטניא כאלקלב וטאהריא באלגוארח"), באמצעות דיבור בלשון ("מגדר נטק באלסאן") כביטוי להגיגי הלב. על דרך זו נאמר: "לבי ובשרי ירננו אֶל אֶל חי".⁶⁵

שתי דרכים ראשונות אלה אינן דרכי פולחן המונית, אלא מיוחדות "לאחדים נבחרים, במקצת העתים", כמו הנביאים, ואינן מחויבות ואף לא מומלץ עליהן לציבור בכללו. הדרך השלישית של עבודת ה' היא זו הכוללת, נוסף על העמידה והכריעה, גם את ההשתחויה ("מע חאל אלוקוף ואלרכוע סגוד"), בדרך של הטלת הגוף והמצח על הארץ. זוהי הנעלה שבדרכי עבודת ה' האפשרית לאדם רגיל.

הדרך הרביעית היא זו הכוללת בנוסף לעמידה גם כריעה ("מע אלקיאם רכוע"), על-פי ההגדרה: "כורע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה".⁶⁶

הדרך החמישית היא על-ידי עמידה והזדקפות ("באלאנתצאב ואלוקוף"), כפי שהיתה עבודת ה' במקדש.⁶⁷

הדרכים שהזכרנון לעיל כוללות ישיבה לעברו יתע' לשם זימון כוונת הלב. ישיבה זו נעשית על-ידי כינוס האיברים ופנייה לעבר ה"מזרח". כן רצוי שלא יהא דבר חוצץ בין עובד ה' לבין הקיר, ושהישיבה תהיה בצורת "בריכה" — על הברכיים, "ואפשר" אומר הראב"ם: "שמה שיאמר אותו אז — ברוח הקודש או קרוב אליה". על ישיבה כזו נאמר: "לישבים לפני ה' יהיה סחרה".⁶⁸ דרגה פחותה ממנה היא ישיבה סתם, כפי שמזדמן במקרה, ובלא תשומת-לב.

ומסכם הראב"ם: "הואיל והכוונה בתפילה היא עבודת ה', והחילופים במצבי עבודת ה' הכרחיים לצורך זימון כוונת הלב אצל מרבית בני-אדם שהם בעלי חומר משתנה ומתחלף תמיד ממצב למצב, ואינו יציב במצב אחד, ראוי שעבודת ה' שבתפילה שתהא מקצתה

62 ראה: כפאיה, עמ' 32 ואילך.

63 יואל ג, ה.

64 תהלים ד, ה.

65 תהלים פד, ג.

66 ברכות כח ע"ב.

67 דברים יח, ז; יומא כה ע"א; סט ע"ב ועוד.

68 ישעיה כג, יח.

מתוך ישיבה בצורה שיש בה עבודת ה'... ומקצתה מתוך עמידה... ובמקצתה יש כריעה והשתחויה". לזאת רומזים, לדעתו, דברי דוד במקומות שונים שאמר: "הללויה וכו' שעמדים בבית ה' בחצרות בית אלהינו וכו'",⁶⁹ ובמקום אחר: "באו נשתחוה ונכרעה וברכה לפני ה' עשנו".⁷⁰ כלומר, ההשתחויה היא הדרך הרצויה יותר, ועליכן החל בה. ולפי שאי אפשר להתמיד בהשתחויה, לא נתלתה התפילה בה על פני זולתה, אלא "נכרעה" גם כן, ומכיוון שגם בה קשה להתמיד — "נברכה".

הראב"ם מציין שוב ושוב את חשיבות כוונת הלב בתפילה. הוא סבור שקשה לקיימה על ידי שתיקה בלבד, ואינה אפשרית אלא "לנביאים או לגדולי החסידים הנבחרים במקצת הזמנים והעתים". לפיכך הותר להרים את הקול בתפילה.⁷¹ על סוג אחר של עבודת ה' דן הראב"ם במקום אחר, בסוף כתב-היד שלנו, בדונו בענייני נדרים ושבעות. לדעתו, "צריך המאמין להרגיל עצמו בסגפנות ("זְהַד"), ולהפחית (מתענוגות) העולם הזה אף לגבי דברים שהותרו",⁷² כגון האכילה: אם יראה שתאוה זו גדולה אצלו, יאסור על עצמו, זמנית, את המזון שהוא תאב אליו במיוחד (בשר, דברי מתיקה, פירות וכד'), "עד אשר יעבור אל מה שהיפך ממה שהיה בו ותהא זו עבודת ה'". דברים דומים קובע הוא לגבי יין ושכר, שגם בהם יש לצמצם עד למזער הכרחי. לכאורה, אם אין בהם מן החיוב, יש לשאול: מדוע הם לא נאסרו עלינו? הראב"ם משיב: לו נאסרו עלינו היין והשכר, היינו מתקשים לעמוד באיסור, כפי שאירע לגויים שהיין והשכר אסורים עליהם מצד הדת, אבל אין הם מקפידים לשמור על איסור זה. בדומה טוען הראב"ם, שגם הגבלה כמותית לא נקבעה מצד התורה, משום שהשפעת משקאות אלה שונה מאדם לאדם: יש ששותה רוטלים ואינו משתכר, ויש המשתכר אף מכמות מועטה ביותר.

ב. כוונת הלב והמצב הנפשי של המתפלל

הזכרנו לעיל את החשיבות המרובה שייחס הראב"ם לכוונת הלב בתפילה; הוא ראה בעבודת ה' שבמהות הפנימית את הנעלה שבדרכי הפולחן. הראב"ם מדגיש עניין זה שוב ושוב בחיבורו, ודורש ריכוז וכוונת לב מרביים בתפילה: "אין מותר לומר את התפילה בתפוזן... אלא אמירה המתאימה לקיום כוונת הלב: מתוך לב רך בעת הבקשה, מתוך סערה ויראה באמירה בעת הגידול ומתוך צורת הודאה והכרה בעת התודה".⁷³ עניין זה נשנה אצלו שוב בדברו על בית הכנסת: "אין מותר לעשות בו מה שאינו עבודת ה'... אין אפוא לסטות בו מתפילה... או ישיבה לעבודת ה', כוונתי — לזיכך כוונת הלב או לריכוז מחשבה כלפיו יתע'".⁷⁴

69 תהלים קלה, א-ב.

70 שם צה, ו.

71 כפא"ה, עמ' 27.

72 שם, עמ' 117. בדומה, ראה: רוזנבלט, מספיק, עמ' 39, 97.

73 כפא"ה, עמ' 5.

74 שם, עמ' 24.

על מצבו הנפשי של המתפלל עומד הראב"ם בהרחבה. לדעתו, צריכה התפילה להיעשות "בהגבהת קול קלה... שיש בה התאמה וניגון מתוק... שמתחברת אליה סערת רגשות בפרקי הגידול... באופן שיצמחו ממנה יראה ופחד בלב... ויתחברו אליה פחד, לב רך ותחינה — בעת תחינה...".⁷⁵ במיוחד מדגיש הוא עניין זה בשל תוצאותיו: "אם יתחברו לב רך ותחנונים בעת האמירה תיתכן היפעמות ורוך במהות הפנימית, שיתעורר עמהם הלב ויזלו הדמעות וירבה הבכי,⁷⁶ וזוהי מטרה בהכנה לתפילה והוא ראוי יותר להיות נענה... קיצורו של דבר, העיקר — קיום כוונת הלב וזיכוכה". בקטע אחר הוא אף מדבר על שימוש בכלי נגינה כדי לעורר את הרגשות, בדומה למרים הנביאה: "...ומשום כך חויב לשפחו יתע' בכלי הנגינה ובלחנים... הנה דבר זה גם-כן ראוי ומביא להיענות...".⁷⁷

ג. ההיטהרות לתפילה

התורה מחייבת את הכוהנים לרחוץ את ידיהם ורגליהם לפני הקרבת הקרבנות,⁷⁸ ומכיוון ש"תפילות כנגד תמידין תקנום",⁷⁹ ממליץ הראב"ם על רחיצת הידיים והרגליים לפני התפילה.⁸⁰ לחיזוק השקפתו מצטט הוא את המשנה: "זה הכלל היה במקדש כל המסוך רגליו טעון טבילה וכל המיטיל מים טעון קדוש ידיים ורגלים".⁸¹ כלפי הטענה שחז"ל לא ציינו במפורש אלא את רחיצת הידיים בלבד כחובה לפני התפילה, משיב הוא שחכמים קבעו זאת משום ש"הידיים עסקניות הן",⁸² ועל-כן הדגישו את הצורך ברחיצתן, אולם למעשה יש לרחוץ גם את הרגליים.⁸³

75	שם, עמ' 28.
76	השווה ברכות לב ע"ב ולהלן הע' 175.
77	כפאיה, עמ' 28.
78	שמות ל, יז-כא.
79	ברכות כו ע"ב.
80	כפאיה, עמ' 7.
81	יומא ג, ב.
82	סוכה כו ע"ב.
83	ראוי לעמוד כאן על הבחנה מסוימת הנלמדת מתוך עיון בטקסט. נראה שהראב"ם לא ייחס מידה שווה של חשיבות לרחיצת הרגליים לפני כל התפילות, אולם החשיב אותה במיוחד לפני תפילת שחרית. במקום אחד הוא קובע אמנם ש"מן המוכחר והעדיף לרחוץ הידיים והרגליים כאחת, לא בתפלת שחרית אלא בכל תפלה, משום שתפלות כנגד תמידין תקנום" (כפאיה, עמ' 7; ובדומה הוא אומר בהמשך: "חובה להנהיג בכל תפלה רחיצת ידיים ורגליים ואין לפגום בכך שלא לצורך"), אולם במקום אחר מצמצם הוא את הצורך ברחיצת הרגליים לתפילת שחרית בלבד, באמר: "זהמתפלל בלא רחיצת ידיו במים... אינו יוצא ידי חובת התפלה, ומחויב לחזור. זהו דין כללי לגבי כל תפלה. ובתפלת שחרית המליצו על רחיצת הפנים והרגליים עם הידיים ואין זה הכרחי כידיים" (שם, עמ' 4). בדומה, קובע הוא בהמשך: "וכבר המליצו על רחיצת רגליים עם רחיצת פנים בפירוש" (עמ' 7).

בקשר לנושא זה ראוי עוד להביא את דבריו, שבהם הגיב, כנראה, על האשמות שהוטחו כלפיו, שבדרישותיו אלה יש משום הידמות לגויים.⁸⁴ על טענה זו משיב הוא, כי מי שרוחץ מטומאתו או שרוחץ ידיו ורגליו "כדי שינקה עצמו מלכלוך וכדי להסיר טרדותיו לפני התפילה", מקיים בזאת חובה ונוהג בדבר מומלץ הקרוב להיות מצוה ובלבד שבכך אינו מתכוון להידמות לגויים.

הראב"ם קבע עוד הוראות הקשורות בהיטהרות שלפני התפילה: בניגוד לדעת התלמוד,⁸⁵ בעל קרי חייב, לדעתו, לטבול לתפילה;⁸⁶ כמו־כן חובה לרחוץ ידיים לתפילה אף ביום הכיפורים ובתשעה באב; הראב"ם ממליץ שלא יתחיל אדם להתפלל טרם שיטהר עצמו משתי הפרשותיו הרגילות, וכל עוד לא הסיר מעצמו את ריחות הגוף ושאר הפרשותיו שמפיו ומאפו.⁸⁷

ד. היערכות לתפילה בשורות

אחד מעשרת הנסים שנעשו לאבותינו בבית־המקדש, אומרת המשנה, שהיו "עומדים צפופים ומשתחווים רוחים".⁸⁸ הפירוש המקובל למלה "צפופים" הוא "דחוקים", דהיינו, אף־על־פי שהיו דחוקים ולחוצים בעמידתם בבית־המקדש, אבל שעה שהיו משתחווים השתחוו ברווחה.

מתוך מקומות מספר בכתב־היד שלנו למדים אנו, שהראב"ם ייחס משמעות שונה למלה זו. בתחילת הכפאיה מתאר הוא את צורת עמידת ישראל לפניו, שעליה אומרת המשנה "עומדין צפופין". בהמשך דבריו הוא קובע, ש"זהו הסיודור המחויב, ואילו זולתו — מנהג פגום שיש לבטלו מפני החובה".⁸⁹ בקטע זה אין מפורשת צורת העמידה המחויבת, לדעתו, אולם ברור שאין הוא שבע־רצון מאופן עמידת בני דורו בתפילה.

מתוך קטע אחר, שבו הוא מתפלמס עם "אחד מאלה הנקראים בדורנו תלמידי חכמים",⁹⁰ עוסק הוא בעמידה זו וקובע שעל הציבור לעמוד בתפילה ערוכים בשורות ("מצטפין") "כפי שביארנו על־ידי ראייה מדברי המשנה 'עומדים צפופים'". מתוך קטע זה וקטעים אחרים מתברר, שהראב"ם ייחס לשורש העברי "צפף" את משמעותו הערבית,

84 כפאיה, עמ' 46.

85 ברכות כב ע"א; חולין קלו ע"ב. ראה: כפאיה, עמ' 8.

86 מתוך שחש, קרוב לוודאי, שקביעתו זו נוגדת את הדעה התלמודית, וכי הדעת נותנת לחשוב שהוא הושפע כאן מהאסלאם, מוצא הוא צורך להדגיש שאין הדבר כן: "היזהר פן יעלה על [דעתך] מה שעולה על דעת הטועים או המטעים שיש [בזה דבר] אשר מפקפקים לגביו בהיותו מעשה הגויים, משום שזה הכל שצוחק עליו אפילו הפחות מבין שבין האנשים, אם יש בו (הבנה)". ראה: כפאיה, עמ' 8.

87 שם, עמ' 5.

88 אבות ה, ד.

89 כפאיה, עמ' 9.

90 כפאיה, עמ' 41, וכן: 42 (פעמיים), 62.

דהיינו "היערכות בשורות", ועל-ידי כך מזדהה העמידה בתפילה לצורת עמידת המוסלמים בעת תפילתם.⁹¹

ה. הפנייה נוכח הקודש והישיבה על הקרקע בעת התפילה בתוספת⁹² נקבע כי כיוון הפנייה של המתפלל צריך להיות "כלפי הקודש". מכלל חיוב זה הוצאו הזקנים שהותר להם לשבת ופניהם כלפי הציבור ואחוריהם כלפי הקודש. הראב"ם טוען, שהיתר זה אינו תקף לגבי זקני רורו, הואיל והכוונה רק לזקנים שהיו בזמן התנאים אשר בראיית פניהם יש ברכה לציבור, שעל-ידי כך נגרמת לו תוספת כוונה בתפילה, "מה שאין בדורות אלה משהו במדרגתם ואף לא קרוב אליה".⁹³ הוא מגדיר את ישיבת זקני דורו בבית-הכנסת כ"ישיבת מנהיגות" המביאה לרפיון כוונת הלב של המתפללים ולהתעסקותם בראיית הנכנס והיוצא ולעמידה לכבוד בני האדם, ו"לקיחת דוגמה מהם וחינוך גורמת לאנשים עברה", משום ששיבתם היא ישיבת אנשים המסוכים לשיחה זה עם זה וגורמים לציבור לחקותם "באי פנייה לקודש ובישיבה על ספסלים והישענות על כריות". בהמשך דבריו אומר הוא על כמה קהילות בא"ר ("אלרום") שבהן היו פוגמים בסדר העמידה בתפילה, והיו פונים לעבר הקיר הסמוך להם: מקצתם היו עומדים לכיוון צפון, ומקצתם — לדרום וכו', בהסתמך על הנאמר:⁹⁴ "מנין למתפלל שלא יהא דבר מפסוק כינו לבין הקיר, שנאמר: 'ויסב חזקיהו פניו אל הקיר'".⁹⁵

אשר לאופן הישיבה בשעת התפילה, הרי אף שאין נזכרת במפורש הדרישה לשבת על הרצפה בבית-הכנסת, הנה הוא מגנה במפורש את היפוכה, ובין מעשיהם המגונים של זקני דורו מונה הוא, כאמור, את הישיבה על ספסלים וההישענות על כריות.⁹⁶ הוא דורש מהם להידמות לנביאים אשר בעת תפילותיהם היו יושבים על ברכיהם, "וזהו החובה אשר ראוי שלא לפגום בה או במה שקרוב אליה". ניתן ללמוד דבר זה אף מתוך תיאורו את אולם בית-הכנסת וריהוטו: בין היתר קובע הראב"ם, שיש לפרוש על רצפתו שטיחים ומחצלות,⁹⁷ וכך הוא קובע לגבי מקום התפילה של היחיד, בביתו.⁹⁸

91 נזכיר כאן את פירוש אביו למשנה זו: "ויקפון פי אלעורה ואחד בגנב אלתאני", ובעברית (על-פי תרגום הרב י"א קאפח; ראה: רמב"ם, משנה, על אבות ה, ד); "ועומדים בעורה אחד בצד השני, ובשעת ההשתחויה לא היו באים לידי דחק ולא היו לוחצים זה את זה". מעניין שבמשנה תורה אין זכר לסדר עמידה זה, שורות שורות; ראה: הלכות תפלה פי"א ה"ד.

92 מגילה ג, כא. וראה: משנה תורה, הלכות תפלה פי"א ה"ד.

93 כפאיה, עמ' 19. ואילך.

94 ברכות ה ע"ב. ראה: כפאיה, עמ' 16.

95 ישעיה לח, ב.

96 כפאיה, עמ' 20.

97 שם, עמ' 23, 25.

98 שם, עמ' 27: "ושהיו מחצלות הקש או השטיחים או זולתם, ממה שיושבים עליהם, טהורים, נקיים". דבריו בעניין זה תואמים את דברי אביו שקבע במשנה תורה, הלכות תפלה פי"א ה"ה: "בתי כנסיות ובתי מדרשות נוהגין כהן כבוד... ונוהגין כל ישראל בספרד ובמערב בשנער ובארץ הצבי להציע בקרקען מחצלות כדי לישוב עליהן, ובערי אדום יושבין על הכסאות".

ו. כריעה והשתחויה בתפילה

אף שבמשנה-תורה דן הרמב"ם בכריעה ובהשתחויה בתפילה,⁹⁹ יש לראות בדברי בנו, הראב"ם, משום חידוש לא מועט; הם זכו אצלו לדיון נרחב, וכמעט שליש של כל כתב-היד שלנו מוקדש לדיון בנושא זה.

הראב"ם מבחין בין ארבעה מצבי פולחן: השתחויה, כריעה, בריכה וקידה.¹⁰⁰ עיקר דבריו מוסכים להשתחויה המוגדרת על-ידו כ"עיקר עבודה למקב"ה".¹⁰¹ היא מחויבת, לדעתו, בשלושה מצבים: בעת גידול שם ה' ("פי חאל אל-תעטים לאסמה תע"), בעת ההכרה והתודה על חסדיו ("פי חאל אלאעתראף ואלשכר לנעמה") ובעת בקשת רחמי ("פי חאל אלטלב לרחמתה"). כן דן הוא בהרחבה בתנאים המחויבים בעת ההשתחויה. רשימת המקומות בתפילה שבהם מחייב הראב"ם את ההשתחויה (ולא רק את הכריעה), לגבי כלל הציבור (ולא רק לגבי שליח-הציבור) — ארוכה:¹⁰² בקדיש ובקדושה; בפסוקי זמרה ובהלל — בסוף כל מזמור, בעת שאומרים "הללויה"; בברכות קריאת שמע ובקריאתה — בהתחלה, כאשר הציבור עונה "ברוך ה' המבורך לעולם ועד", וכן בסוף כל ברכה, ובשעה שאומרים "שמע ישראל", וכן בעת שאומרים בלחש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ובסוף קריאת שמע, ובשעה שאומרים "וירא כל העם ויפלו על פניהם" בברכת "השכיבנו". לדעת הראב"ם, מקומות אלה הם המזער, ו"המוסיף השתחויה במקומות נוספים, בהתאם למניע פנימי והתעוררות שהוא מוצאה כלפיו יתע'... אין כל רע וגנאי בכך".

אף שהראב"ם מייחס חשיבות מרובה להשתחויה, הוא סבור כי "הפוגם במקצת מזה בעת רפיון כוונת לבו והעדר זריזותו, אין אומרים עליו שלא יצא ידי חובה". מאידך גיסא, מתייחס הוא בחומרה רבה לשוללים את השקפתו בעניין זה,¹⁰³ עד כדי קביעה שמי שסבור כן הוא כמעמד מסית ומדיח.

אפשר שחוגים מסוימים בזמנו, שהנהיגו את ההשתחויה בתפילתם, לא נהגו בה כשורה, ועל כך הוא מבקרים בחריפות. הוא פוסל מנהג שהיה בידם, בעת השתחוית הבקשה, להטות ראשם לצד או להגביה פניהם למחצה כאילו הם צופים השמימה, "כפי שעשו מקצת ממעמדי הפנים, עד כי נתפרסם הרבר בין אומות העולם על השתחוית ישראל ונוצרו אודותם סיפורים בגללה".¹⁰⁴

מתוך שר' אברהם נתקל בהסתייגויות של ממש מצד מתנגדיו, או מתוך ששיער

99 הלכות תפלה פ"ה ה"י ואילך.

100 ראה: כפאיה, עמ': 32 ואילך.

101 מקב"ה = מקום ברוך הוא. על חשיבות ההשתחויה בפולחן הדתי ראה לעיל בפרק "דרכים ומדרגות בעבורת ה'".

102 ראה: כפאיה, עמ': 37.

103 ראה: שם, עמ' 38.

104 שם, עמ' 40. אפשר, כמובן, לייחס את ביקורתו זו גם כלפי בני דורו שלא הנהיגו את ההשתחויה כלל.

שתועלינה כאלה בעתיד, הוא הקדיש מקום רב בחיבורו כדי להעמיד שש סיבות אפשריות להתנגד להשקפותיו בסוגיה זו, והוא סתר אותן אחת לאחת.¹⁰⁵

ז. פרישת הידיים בשעת התפילה

בין יתר מצבי הגוף המומלצים על-ידי הראב"ם בשעת התפילה, הוא מונה את פרישת הידיים. בעיקר יאה, לדעתו, מצב זה בעת תפילת הבקשה, כגון בברכת "השכיבנו", ואמצעיות שלתפילה.¹⁰⁶ יצוין, שמנהג זה שהיה מקובל במקרא, אין לו זכר בתלמוד. נראה שמשום כך היו שהתנגדו להשקפתו זו, בטענם שפרישת הידיים בעת התחינה אינה ראויה אלא לנביאים ולדומים להם, אולם הראב"ם מבטל דעתם ומגדירה כ"דיבור בטל שקלקולו ברור".¹⁰⁷

ח. לבוש המתפלל

נראה שהשקפתו של הראב"ם על לבוש המתפלל אינה תואמת לחלוטין את דעת חז"ל. לדעתו, ההתפלשות באפר ולבישת שקים, נעלה היא, במקרים מסוימים, מניקוי המלבושים ומהידורם, בבחינת "קם ליה בדרכה מניה".¹⁰⁸ כן סבור הוא, שדרכו של חסיד מסתגף עדיפה מדרך תלמיד-חכם: "כשם שדרך אליהו ואלישע ע"ה נכבדה מדרך דוד ושלמה, כך ירא ה', המסתגף, המחייב עצמו בעת תפילתו ללבוש שק ולשבת על האפר, תפילתו נכבדה מתפילת המדקדקים". אף-על-פי-כן אין הוא ממליץ על דרך זו לְפַלֵּל, אלא היא מיועדת לאחדים, וגם לאלה רק לעתים. כן דורש הראב"ם להקפיד שהשק לא יהא מזוהם ושהאפר לא יהא טמא.

ט. תפילת יחיד ותפילת ציבור

חז"ל עמדו על חשיבותה של תפילה בציבור לעומת תפילת יחיד. אף הראב"ם מדבר בשבח התפילה בציבור, אך מעניינת הנמקתו לכך: "רבוה יש סודות שה'טעם' (דןק) מגלה אותם למי שיש לו יד בדרכי עבודת ה' ולקח בשינוי מצביה, וזה דומה במקצת לכך שהנשמות, בהכרח, מתפעלות ומתעוררות זו מזו ומעוררות זו את זו".¹⁰⁹

מעניינת לא פחות מכך השקפתו בדבר תפילת יחיד: לדעתו, עדיפה לעתים תפילה באופן זה מתפילה בציבור, משום שהמתפלל, יש שהוא מגיע להודרכות על-ידי התבודדות... באופן שתפילתו עולה בהרבה על תפילת ציבור. בכך יש, לדעתו, "כוונה גדולה מאוד", ובסופה, מביאה דרך זו לנבואה, כדרך הנביאים שהיו "נוהגים להתבודד, לשוח ולהינתק מהמקומות המיושבים".¹¹⁰

105 דיון על כך ראה להלן.

106 ראה: כפא"ה, עמ' 21.

107 שם, עמ' 21.

108 שם, עמ' 23. השווה: משנה תורה, הלכות תעניות פ"ד ה"א.

109 כפא"ה, עמ' 60.

110 ראה שם בהמשך.

ו

סדרי הפולחן החדשים או המחודשים שביקש הראב"ם להתקין, ובעיקר חיוב ההשתחויה, ודרישתו לעשותה חלק חיוני בתפילה, נתקלו בהתנגדות חריפה מצד בני דורו. מחצית כל כתב-היד שלנו עוסקת בענייני פולחן שונים, ומרביתו של חלק זה מוקדשת לפולמוס על-אודות ההשתחויה. אגב כך מתבררים לנו פרטים חשובים על השקפות הראב"ם והשגות מתנגדיו גם בנושאים אחרים.¹¹¹

הטענה העיקרית נגד הנהגת ההשתחויה בתפילה היתה ש"כך עובדים הגויים, ועל-כן יש להימנע מזה, כדי שלא יתדמה לגויים ויעבור על דבריו יתע'¹¹² ולא תלכו בחקת הגוי', ועל דבריו יבחקתיהם לא תלכו".¹¹³

הראב"ם, בתשובתו, מתייחס לעוד עניינים המצויים, לדעתו, באותה קטיגוריה, ואשר העלו נגדו מתנגדיו.¹¹⁴ בין היתר הועלתה הטענה, שיש לאסור את הפנייה לכיוון ה"מזרח" בעת הישיבה, וכן את עמידת הציבור בתפילה ערוך בשורות ועוד, מתוך אותה מגמה — להתרחק ממעשי הגויים. האסמכתא של אחד ממתנגדיו אלו, המוגדר על-ידי הראב"ם כ"אחד מאלה הנקראים בדורנו תלמידי-חכמים",¹¹⁵ מבוססת על דין המצבה: לדעת אותו תלמיד-חכם, המצבה היתה אהובה, תחילה, לפני המקום, ומשום כך רבים מאנשי המקרא, כגון יעקב אבינו ומשה רבנו, הקימו מצבות.¹¹⁶ לאחר זמן, כאשר הכנענים אימצוה לעצמם והפכוה לחלק מפולחנם, נאסרה על-ידי הקב"ה, באמר: "ולא תקים לך מצבה אשר שנה ה' אלהיך".¹¹⁷

הראב"ם דוחה טיעון זה בהביאו, כדוגמה, חובות אחרות שלא בוטלו אף-על-פי שהגויים אימצו: המזבח, בדומה למצבה, נחשב במקרא כדרך פולחנית מובהקת של

111 הדברים שיוצגו להלן כהשגות מתנגדיו אינם מופיעים כך בכתב-היד שלנו, וכוודאי אינם ערוכים באותו האופן שיובאו על-ידנו, אלא הוסקו ונלמדו מתוך דברי הראב"ם עצמו. אולם סימנים שונים מעידים שאין אלו השערות בעלמא, אשר אפשר שנטענו נגדו ואפשר שלא, אלא אלו הן השגות של ממש שאכן הועלו נגדו בפועל. בין היתר ניתן ללמוד זאת מהקטעים הבאים שלוקטו מתוך כתב-היד: "ואשר לספקות שמעלים לגבי ההשתחויה ומקשים כנגדה, אנו נביא את מה ששמענוהו" (כפאיה, עמ' 40); "הסטייה מהחובה המתקרבת לצורת הסתה או הרחה היא שיחשוב דבר מזה לאסור" (שם, עמ' 38); "והצבור הנגדר תמים, התפתה להאמין... כגלל הקוצר הרב של שכלו בזה, עד כי בראותו תלמיד ומכל-שכן עס-הארץ או צעיר או אשה — משתחוים, הרי זה אצלו כעבירה, ובעיקר — בציבור; והבורות אצל מקצתם הגיעה למדרגה שמגנים את ההשתחויה הגלויה משום חיישינן ליוהרא" (עמ' 50); "ולא היו ניגשים (בזמן אביו) לפסוק הלכה חסרי לימוד ומנהיגים רעים כפי שהתקיפו כמה מבעלי המחלוקת בדורנו את התועלות והגדולות וההמלצות והחובות שהמלצנו עליהן" (עמ' 64), ועוד.

112 ויקרא כ, כג; יח, ג.

113 כפאיה, עמ' 41 ואילך.

114 שם, שם.

115 לא נמסרו עוד פרטים עליו, פרט לעובדה שהוא היה פוסק הלכות ("מפתי"), "מהמפורסמים שבין

חכמי אדום ("אלרום") ומזקניהם". ראה: כפאיה, עמ' 42.

116 ראה: בראשית כח, יח; שמות כד, ד ועוד.

117 דברים טז, כב.

הגויים,¹¹⁸ ואף-על-פי-כן לא נאסר, אלא אף חויב: "ועשית מזבח"¹¹⁹. בדומה, מזכיר הראב"ם את העמידה בתפילה, אשר לכאורה צריך היה לבטלה, אליבא דמתנגדיו, שהרי "גם הגויים עומדים בתפילתם, וכן שלא לפנות לכיוון ירושלים, לא בישיבה ולא בעמידה, כי הנוצרים שהם עובדי עבודה זרה ולא רק גויים פונים לעברה" וכן "לא להתפלל ולא לצום ולא לתת צדקה, משום שכל אלו, אף כי הן מצוות, הן היו רצויות רק כל עוד שהגויים לא עבדו בהן..." וינהג כך בכל מצוה שהגויים נוהגים בה ושהפכוה לחלק מאמונתם, עד אשר יביא הדבר לביטול הרבה מצוות, כפי שרצו הגויים מאתנו, אלא שהגויים אמרו: נבטל כל מה שבתורתם שאינו מתוהב על-פי תורתנו, ואילו אנו אומרים להם... לא, לא יבוטל אלא מה שאתם נוהגים בו שיש בתורתנו... ודבר זה, סהדי במרומים, הוא ממה שמצחיק ומעורר לעג"¹²⁰.

מהו אפוא הכלל בעניין זה? אליבא דראב"ם, רק אותן מחוקות הגויים שהתורה פירשה את איסורן, "כגון עריות... ההידמות אליהם במלבוש המיוחד להם... גילוח החלק הקדמי של שערת הראש, גידול הבלודית, נטיעת עץ אצל המזבח, מעביר בנו ובתו באש, מעונן וכו'", רק אלה אסורות, ואילו מצוות ישראל, אפילו הגויים עובדים בהן את אליהם, אין להימנע מעשייתן, אלא אדרבה: התורה קבעה שהתכלית היא שעם ישראל ישמש אור לגויים, ושאלה ינהו אחריו ויחקו את מעשיו — "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים"¹²¹. הראב"ם אף מוסיף, שלא זו בלבד שאין לבטל את ההשתתוויה ומעשי פולחן אחרים, אלא אף יש להתייחס אליהם כמצוות שמחויבים לעשותן, משום שנאמר: "כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון"¹²² וכן: "בכל אשר צוה ה'...אתכם תלכו"¹²³ ואין להעלות על הדעת לבטל ממנה דבר, על-פי דבריו: "לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת"¹²⁴.

מהי אפוא משמעות האזהרה, החוזרת ונשנית במקרא, להתרחק מדרכי הגויים וממעשיהם?

לדעתו, הכוונה היא לדברים שהתורה לא התייחסה אליהם במפורש, לא לחיוב ולא לשלילה, והם "מהמפורסמים שבדרכי הגויים וחוקותיהם, ואינם ממסורת ישראל", אותם יש לאסור אם בעשייתם "מתכוונים להידמות אליהם". הראב"ם מדגים את דבריו בדוגמה שבוודאי היתה לה משמעות אקטואלית: הרחיצה לפני התפילה: אם המתפלל מטהר עצמו מטומאה או רוחץ ידיו ורגליו לתפילה, הריהו מקיים בזה דבר שהומלץ עליו ואשר מתקרב להיות מצוה. אולם מי שרוחץ זרועותיו ואזוניו, או מושח שערות ראשו במים לפני

118 ראה: שמות לד, יג: "את מזבחתם תתצון ואת מצבתם תשברון".

119 שם ל, א.

120 כפאיה, עמ' 43.

121 שמות יט, ו; כפאיה, עמ' 44.

122 דברים ח, א.

123 שם ה, ל.

124 שם כט, כח.

התפילה, "מתוך כוונה להידמות לגויים, יש למנעו מזה ולאסרו עליו, משום שאינו ממנהגי ישראל, לא שבכתב ולא שבמסורה". הראב"ם מסיים את דבריו בהערה מעניינת: "אין אני מכנה זאת חוקת הגויים, משום שהמתחזקים בדת זו כוונתי הישמעאלים הם מייחדים שאוסרים עב' זר', אולם אין הכרח בהידמות זו משום שדי בתורתנו ובמנהגינו".¹²⁵

טענה אחרת שהועלתה נגד הראב"ם היתה, שהואיל והתלמוד לא פירש את חיוב ההשתחויה, יש לראות בה חידוש והשגות נגד החכמים, "ויש להתנגד לה או לגנותה, ואין לקבלה... אלא... לאסור אותה, שאם לא כן לא היה התלמוד עובר עליה בשתיקה".¹²⁶ על טענה זו משיב הראב"ם בתפיסה משלו. הוא מחלק את המצוות לשלושה סוגים: מצוות שנאסרו במפורש, ואלה שחויבו במפורש. במצוות משני סוגים אלה אין לעשות שינוי כלשהו. הסוג השלישי הוא דברים שלא נאסרו אך גם לא הומלץ עליהם. באלה — אומר הוא — יש לשקול על-פי כללי ההיקש הידועים, ומהם לתמוד אם לחייב אותם המעשים או לגנותם, "ועל-כן טיפלנו בהם על-ידי עיון וראייה". הראב"ם מונה רשימה ארוכה של קטעי תפילה שנקבעו כחובה אף-על-פי שאין זכר בתלמוד לחיובם, ומכאן מבקש הראב"ם לגזור גזירה-שווה לעניין חיוב ההשתחויה הגם שאין חיוב זה נזכר בתלמוד.

טענה שלישית נגד ההשתחויה היתה, שדורות על דורות היא לא היתה נהוגה, וגדולי התורה לא המליצו עליה, וכל אותה העת לא נהגו בה בתפילה, והרי למנהג יש משקל חשוב בהלכה, והמשנה אסרה את ההתנגדות למנהג, בקבעה: "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת",¹²⁷ משום מריבות העלולות להיגרם בשל כך.

מתוך דברי הראב"ם ניתן להבין בבירור, שאין הוא מקבל קביעה זו, ובעיניו אמת המידה היחידה לתקפותם של מנהגים היא מידת היותם מעוגנים בהלכה ו"אם הראייה קובעת את היותם פגומים אין מחויבים ללכת על-פיהם". העובדה שעד ימיו לא תיקנו את המצב, אינה מפריעה לו כל עיקר, אלא אדרבה: "אין זה מן הנמנע שיתברר למאוחרים מה שלא התברר למי שקדם להם, וזאת אף על-הרוב, משום שהמאוחר מקבל בצורה מוכנת יותר מה שקודם טרח עליו וביירו, והוא מתפנה לבידור מה שלא בידרו ולהסיק מה שלא הסיקו אותו הקודם, משום התעסקותו בזולתו, ועל-כן ההנחה המוקדמת שהוסכם עליה בהלכה, אצל חכמי התלמוד היא 'הלכתא כבתראי'".¹²⁸

בהמשך דבריו מונה הראב"ם רשימה ארוכה של חכמים שחלקו על קודמיהם, ולא גרסו דווקא ש"גדול צפרנן שלראשונים מכריסן שלאחרונים".¹²⁹ באילו מקרים חל אפוא הכלל "אל ישנה אדם מפני המחלוקת"? הראב"ם מונה שלושה סוגי מנהגים כאלה:

125 ראה, לעומת זאת, כפא"ה, עמ' 46: — על יחסו לנוצרים. בדומה, ראה דעת אביו: משנה תורה, הלכות עכו"ם פ"ט ה"ג; הלכות מאכלות אסורות פ"א ה"ז.

126 כפא"ה, עמ' 56.

127 ראה, למשל: פסחים ד, א.

128 כפא"ה, עמ' 55.

129 יומא ט ע"ב.

א. מנהגים שאין ראייה מצד כתוב ולא היקש המחייב את ההיפך מהם;
 ב. מנהגים שההיקש המחייב אותם הוא כהיקש המחייב את ההיפך מהם;
 ג. מנהגים הקשורים בעניינים כספיים אשר ההיקש מחייב שהדין יהא בנוי בהם על-פי מנהג המדינה, עליהם נאמר "מנהג מבטל הלכה"¹³⁰ אולם עניינים המחויבים מצד הדת אין שמים לב למנהג בעניין ביטולם או הכחשתם.¹³¹

עוד שלוש טענות מצויות בכתב-היד שלנו נגד ההשתחויה:¹³²

א. בדומה לקרבן, אין ההשתחויה ראויה מחוץ לבית-המקדש;
 ב. ההשתחויה צריכה להיות קשורה בראיית נס או בהתגלות השכינה או בשמיעת שם המפורש;

ג. ההשתחויה צריכה להיות בהסתר, ואינה יכולה להיעשות על-ידי כל אדם אלא רק על-ידי "אדם רב חכמה, המשיג מה שניתן להשיגו, המאמין בעל האמונה השלמה, באופן שלא יגש לזה אלא נביא או חסיד גדול או מי שקרוב אליהם, וכן בהסתר ולא בגלוי".
 תשובתו של הראב"ם על טענות אלה היא על-ידי ציון מקורות מקראיים, תלמודיים ואחרים, המורים שאין קיימות אותן מגבלות שצינו מתנגדיו לגבי ההשתחויה. מאידך גיסא, הוא מציין שיש לשמור על כמה כללים בשעת ההשתחויה, כגון שאדם חשוב לא יפול על פניו בהשתחוית הבקשה בלא שיטה פניו, אולם ההשתחויה, בעיקרה, "היא עבודת ה' שמתתף בה כל אחד, ואין לא פסוק ולא היקש בעניין ייחודה".

אשר לטענה שאין ההשתחויה יכולה להיעשות על-ידי הדיוטות, אלא על-ידי אנשים מיוחדים, טוען הראב"ם שאמנם אין ספק שיש עניינים דקים שהם בבחינת "סתרי תורה", אשר יש לשמרם בסוד ולא להפיצם בין ההמון, כגון "מעשה בראשית", "מעשה מרכבה" וכדומה, ואולם ההשתחויה אינה בגדר עניינים אלה שיש לחשוש מתפיסה בלתי נכונה של משמעותם. מכל-מקום, אומר הראב"ם, אין עניין זה דק יותר מעניין-התפילה, אשר אפשר שלגביה קיים חשש סביר כזה, באשר היא אוצרת בתוכה תוכן ומשמעות מרובים; אולם ההשתחויה אינה יותר מאשר תנועות גופניות המבטאות הכנעה מצד המשתחויה. עוד בתשובתו מצטט הראב"ם מקורות מקראיים ואחרים המורים על כך שכל העם היה משתחוה אף-על-פי שניתן להניח שלא כולם היו במדרגת השגה גבוהה.

130 מסכת סופרים פי"ד הי"ח.

131 על יחס בלתי מחייב כלפי המנהג אנו למדים גם ממקור אחר: בכפא"ה, עמ' 17, כאשר הראב"ם דן בפנייה לעבר ה"מזרח" בשיבה, אומר הוא, בין היתר: "והמנהג אינו העיקר שתובה לנהוג לפיו, אלא הכתוב או ההיקש או שניהם יחד: אם ימצא שהמנהג בנוי על-פי החובה, ממשיכים לפיו, ואם ימצא שאינו בנוי על-פי החובה, יש לשוב ממנו אל החובה".

132 ראה: כפא"ה, עמ' 48-54.

ז

היחסים ששררו בין הראב"ם לבין בני דורו, עמדו בסימן מחלוקת גם בתחום היחסים האישיים, על רקע מאבק בין־משפחתי על משרת הנגידות, מאבק ששורשיו היו עוד בימי אביו, הרמב"ם. כדי לעמוד על מהותם של יחסים אלה שבין הראב"ם לבין מתנגדיו, עלינו לסקור תחילה במשפטים אחדים את תולדות יהודי מצרים ואת תולדות הנגידות עד לאותה עת.

קהילת יהודי פוסטאט, העיר הראשית של מצרים באותה עת, היתה מורכבת משלושה יסודות:¹³³ א. תושבי הארץ, שעל אבות אבותיהם ידוע לנו מימי בית שני; ב. יוצאי בבל, שהוסיפו לראות בכבל את מרכזם הרוחני; ג. בני ארץ־ישראל, שמספרם היה קטן מהבבליים ונחשבו לפתות מיוחסים מהם. היהודים הבבליים ("אלעראקיין") והארץ־ישראלים ("אלשאמיין") פיתחו לעצמם קהילות נפרדות, עם בתי־דין ובתי־כנסיות נפרדים, ועליהם אנו יודעים אף מתוך כתב־היד שלנו.

עם תחילת שלטון הפאטמים במצרים (969) הוקמה על־ידי הח'ליפים נציגות מוכרת ליהודים — הנגידות — שהתקיימה למעלה מתמשמאות שנה. לבד מהיהודים הרבניים, על שלושת היסודות שנוכרו לעיל, ראו גם הקראים והשומרונים בנגיד את מנהיגם ואת בא־כוחם. מעמדו היה שווה לזה של ראש־הגולה בכבל, ובין היתר, הוא היה אחראי למינוייהם של כל פקידי הקהילה, דייניה, כלי־הקודש שלה ועוד.¹³⁴

במחצית המאה השתי־עשרה שימש בתפקיד זה נגיד בשם שמואל, אשר סבל בסוף ימיו ממעלליו של אדם אחד, זוטא שמו, שעשה כל שביכולתו, ובכלל זה שימוש בדרכים נלוזות, כדי לזכות במשרה זו. שנים מספר לאחר מות שמואל הצליחה משפחתו של זוטא — בתחילה אחיו נתנאל, ואחר־כך הוא עצמו — להעביר אליה תפקיד זה, למגינת לבם של יהודי מצרים, שלא שבעו נחת ממנו והתלוננו נגדו בחצר הח'ליף. הרמב"ם, שהגיע למצרים באותה עת (1165), הצליח להביא לידי סילוקו של זוטא מהמשרה הרמה, תחילה לתקופה קצרה בלבד ואחר־כך לחלוטין. משרה זו עברה לידי הרמב"ם ואחר־כך לידי בנו, ר' אברהם (1205). מתנגדי המיימונים חידשו עתה את מאבקם לנפות שוב במשרה זו, ולשם כך הם עשו יד אחת עם אותם שהיה להם דין ודברים עם הראב"ם בגלל תיקונו הפולחניים. תלונות נגדו הגיעו לסולטאן האיובי דאז, אלמלך אלעאדל (מת 1218), בטענה שהנגיד מכניס חדשנות ("בדעה") בדת היהודית. בטענה זו, ביקשו אלה להניע את השלטונות

133 ראה: אסף, עמ' 81-98.

134 הסופר הערבי אלקלשג'רי, כמצוטט על־ידי דינור, ישראל בגולה (כרך ב, ספר ראשון, פרק ד, עמ' 378), מפרט את תפקידי הנגיד, ובהם: לשפוט בין היהודים, להטיל תרומות, לדאוג שהציבור יפנה לעבר ה"מזרח" בשעת התפילה, להקפיד שיקיימו מצוות וכן על קיום תנאי ברית עומר, כולל חבישת המצנפות בצבע המתאים, המבדיל את היהודים מבני דתות אחרות, לדאוג שהיהודים יכבדו את המוסלמים ואת דת האסלאם ועוד (על "תנאי ברית עומר", ראה: לצרוס, פרקים, עמ' 270).

המוסלמיים לפעול נגדו.¹³⁵ בו בזמן פרצה מחלוקת באשר לחובת אמירת ה"רשות", דהיינו הזכרת שם הנגיד במאורעות מיוחדים ובהזדמנויות שונות, כגון לפני שליח ציבור פורש על "שמע", לפני השמעת דרשה בציבור, בסעודות שמחה, ברישום שטרות ועוד.¹³⁶ באיגרת תשובתו, החתומה בידי מאתיים איש לערך, טען הראב"ם, ססדרי הפולחן החדשים שביקש להנהיג, לא היו מיועדים לכלל, אלא מוגבלים לבית הכנסת הפרטי שלו. עד כה נכתבו כמה מחקרים חשובים על מאבק זה,¹³⁷ ומהם מתברר שהחוגים שהנהיגו את רעיונות החסידות פרצו הרבה מעבר למתפללי בית הכנסת הפרטי של הראב"ם.¹³⁸ על האידיאולוגיה של התנועה החסידית ניתן ללמוד אף מכתב-היד שלנו. עדויות על דרכה של התנועה בפועל ניתן ללמוד מדברי הראב"ם,¹³⁹ המעיד על עצמו שנהג בה, באמרו: "אני משתדל בעבודת אלקי ישראל ברוך שמו בכל לבבי ובכל נפשי ומרבה בכריעות והשתחויות וכיו"ב מדברים שאין אני מסתתר בהם". באחת השאלות¹⁴⁰ נשאל הראב"ם על אנשים מישראל, (אשר) הטו לבכם להשתדל ביראת ה' באהבתו ועבודתו כפי כוחם, ודקדקו על עצמם בתפלתם שתהיה ככוונה מרובה... ישבו בפיוסקי זמרה וברכות קרית שמע באימה ויראה פניהם אל פני הקדוש שהוא דרך א"י וירושלם ומקדש ה'... בהחמירם על עצמם שתהיה ישיבתם כעמידתם לתפלה ויכרעו ארצה וישתחוו בכריעה בקדיש ובקדושה ומקצתם או רובם משתחוים ארצה בעת שיכנע לבם ותוסיף כוונתם, גם באבות תחלה וסוף והודאה תחלה וסוף, השתחויה במקום שחיה וכריעה, ובמקצת העתים ישתחוו במקומות אחרים בפסוקי זמרה או בברכות קרית שמע או בשאר ברכות התפלה. כללו של דבר: תלו כריעתם והשתחויתם בכוונתם. יורונו רבותינו אם בדבר זה אסור או ראוי למנוע מזה שמא יראה כאלו הוא חלוקה על דברי חכמים או אין למנוע מזה הואיל והוא דרך יראה ועבודה ככוונה יתירה ולא מנעו החכמים ממנו.

135 אף שהראב"ם חרד מפני תלונו זו, כפי שנראה בהמשך, אין נראה לי שיש מקום להגזים במשמעותה, שכן "בדעה" זו, במהותה, אינה אלא הנהגת תקנות הקרובות למצוות האסלאם, ועל-כן אין סיבה למוסלמים שלא להיות דווקא מרוצים מהן. מאירך גיסא, נראה שהעובדה שתיקונו הפולחניים של הראב"ם קרובים היו יותר לאסלאם-הצופי מאשר לאסלאם הרשמי דאז, היתה יכולה אולי להיות להם משמעות שלילית בעיני השליטים שהתלונו הוגשה אליהם.

136 בגניזה הקאהירית נמצאו עשרות שטרות שצוין בהם, לאחר הזכרת שם המקום, "רשותיה דאורנונו הנגיד ר' אברהם". במנהג אמירת ה"רשות" הוחל עוד בזמן אביו, והמחלוקת לגבי מידת חיובת התעוררה, למעשה, בזמנו. ראה: גויטיין, רשות, בעיקר עמ' 51.

137 ראה: גויטיין, מסמכים; וידר; דוונבלט, מבוא; כהן; גויטיין, אברהם.

138 ראה: גויטיין, מסמכים, עמ' 184 ואילך; וכן: גויטיין, אברהם, עמ' 153, על איגרת של תלמידי הראב"ם בחסידות בעיר אלכסנדריה, על רדיפות מצד אנשים הנמנים, כנראה, עם משפחת נתנאל הלוי (ראה לעיל על המאבק בן משפחה זו לבין הראב"ם על הגנידות). ראה גם: אברהם מימוני, תשובות (בהקדמה, עמ' 15-17), שם מסופר על חבורת חסידים של ר' אברהם "המתעסקים והמתפללים בלילות, הצמים והעומדים בתפילה". ממסמך זה ניתן להבין שהיה חוג חסידים גם בדמשק. על המסמך ראה: שם, עמ' 188, שורה 11.

139 אברהם מימוני, תשובות, שאלה ס.

140 שם, שאלה סב.

תשובתו של הראב"ם מתמצתת, למעשה, את עיקרי דבריו לגבי סדרי הפולחן, כפי שאלה באו לידי ביטוי בכתב־היד שלנו:

עיקר התפילה — עבודת הלב... כל דבר שמוסיף כוונת לב בתפילה משובח ומעולה יותר, והחכמים ע"ה, בתקנתם, תיקנו דברים שיכול כל אדם שיעמוד בהם... ותיקנו דבר שאי אפשר פחות ממנו ביציאת ידי חובה... ואם יטעון טוען שיש בזה איסור מפני שהגוים מתפללין כך או הצדוקים, השב לו כך: הנוצרים מתפללים נוכח ירושלים ולא מפני זה נאסר עלינו להתפלל נוכח ירושלים! והגוים עומדין בתפלה... אין בזה חשש אסור ולא חלוקה על חכמים... והמחמיר על עצמו בזה וכיוצא בו תבוא לו ברכה הואיל והוא לשם שמים ודרך עבודת ישראל ככתוב: 'באו נשתחוה ונכרעה'¹⁴¹... וכללא דמלתא דדבר שחייבו בו חכמים אין לזוז ממנו... ודבר שלא חייבו ולא מצעו ממנו... כגון... מעשה חסידות כן ירבה וכן יפרוץ ואין בזה חשש איסור אבל האיסור לסתום דרכי העבודה והיראה והכוונה בפני ישראל.

ממסמך אחר שכתב הראב"ם¹⁴² מתברר, שקמו לחסידים מתנגדים מכל שכבות הציבור: אנשי הלכה, מנהיגי הקהילה וסתם "עמך". קשה להניח שחוגים כה רחבים יטרידו עצמם להילחם בחסידות, אם זו לא היתה מגובשת ובעלת מעמד משמעותי.

בקטעים מספר בכתב־היד שלנו יש רמזים על הכת הזו שר' אברהם מיימוני, ומורו־חברו, ר' אברהם החסיד, הנהיגה. אגב תיאור השקפתו בעניין הישיבה לעבר הקודש, ומאבקו נגד זקני דורו בעניין זה, מציין הראב"ם שהוא סלד מאופן ישיבת הזקנים, פניהם לעבר הציבור, וכי הוא עצמו נהג כמותם בתחילת דרכו, "עד אשר פקח ה' את עיני ושכתי אליו מזה ומהדומים לו... על־פי זה נהגנו אני ור' אברהם החסיד זצ"ל ומי שהלך בעקבותינו"¹⁴³ על ר' אברהם החסיד אנו קוראים גם במקומות אחרים בכתב־היד: הן כמחבר פירוש למקרא,¹⁴⁴ הן כמי שהיה שותף לראב"ם בהנהגת העמידה ב"קדיש" — "והלך בעקבותי בזה מי שהלך בעקבותי בזולתו, ממה שביארתי ואבארנו, והמתהיל בזה היה ר' אברהם החסיד"¹⁴⁵. סדרי הפולחן של ר' אברהם גרמו מריבות, אולם, כידוע, הוא מיאן לחזור בו. בכתב־היד שלנו הוא מנחה את הקורא שלא להיכנע למתנגדים להשקפותיו, אף כי יש לנסות, תחילה, לעשות כן תוך שימוש בדרכי נועם: "ואשר למריבות ולמדנים המתעוררים בין האנשים — משום בורותם, ומשם עמדם על מה שאינו מעניינם, בעת שינוי מה שהתרגלו אליו — הנה ראוי לשים לב אליו על־ידי שאיפה לנהוג עמם ברפנות, ומשיכתם אל החובה על־ידי פיתוי ודברי כיבושין: אם המטרות הדתיות תושלמנה בלא מחלוקת — מוטב, ואם תגבר הבורות ורשעות מחטיאי הרבים

141 תהלים צה, ו.

142 ראה: גויטיין, אברהם, עמ' 149 ואילך. שם המאמר: "על חקירת האמת בדבר חיוב הפרישות ("נהר") ומצבה הרצוי מצד הדת ("שריעה")."

143 ראה: כפאיה, עמ' 20.

144 שם, עמ' 53.

145 שם, עמ' 11. על זהותו של ר' אברהם החסיד, ראה: מאן, יהודים, ח"א, עמ' 234; ח"ב, עמ' 327; וידר, עמ' 62 ואילך; גויטיין, אברהם, עמ' 150; כהן, עמ' 2.

וטעות מי שמעכב את הרכים לעשות מצנה, ואף מצוות — בטעותם לחשוב שמה שהם מחזיקים בו הוא הנכון ושמה שמומלץ עליו אינו נכון — יש לעשות את החובה".¹⁴⁶

ח

בפרקי המבוא לאותו חלק של הכפאיה שהוציא לאור רוזנבלט, שרטט לנו המו"ל קווים חשובים לתיאור עולמו הרוחני של הראב"ם, ועמד בהרחבה על הזיקה שבין דעותיו לבין הרעיונות של הכת המוסלמית-צופית.¹⁴⁷ כך למדים אנו, שהראב"ם הכיר מקרוב את הכת הצופית ואת רעיונותיה, וכי לכת זו היתה השפעה חשובה על עיצוב מחשבתו הדתית-מוסרית. עניין מיוחד יש לנו באותם פרטים שליקט המו"ל על חיי הצופים: לבושם היה בגד טלאים ("כרקה"),¹⁴⁸ כלבוש נביאי ישראל הקדמונים, וכמותם הם התפרנסו ממה שה' אינה לידם.¹⁴⁹ התארגנותם היתה כזאת: מדריכים מזה וחסידים-טירונים מזה.¹⁵⁰ כשטירון ביקש להתחבר אל דרכם ("טריקה"), מדריכו היה זורק לעברו אותו בגד טלאים.¹⁵¹ הם הרבו בפרישות ובהתבודדות, ונאבקו בשנה על-ידי שהייה ממושכת במחשכים.¹⁵² השקפות אחרות המובעות באותו חלק של הכפאיה, יש להן זיקה לאמונה ולקיום מצוות, והן חשובות לנו מאוד לאיתור המקור או המקורות הצופיים שמהם קיבל ר' אברהם את השראתו: הוא יצא בגנות הבורות וטען ש"לא עם הארץ חסיד",¹⁵³ וכן שלל את האמונה בכוחם של קמיעות ואת ההסתמכות על נסים,¹⁵⁴ וראה פגם בצום אם מפריזים באכילה לפני הצום ואחריו.¹⁵⁵ לדעתו, אין תלמיד-חכם מחויב להינשא בגיל צעיר, אם בכלל, הואיל ולימוד תורה עדיף ממצות פרייה ורבייה.¹⁵⁶ אחד הרעיונות החוזרים ומודגשים אצלו, שוב ושוב, הוא הדרישה להקפיד על קיום מצוות;¹⁵⁷ לדבר זה יש משמעות חשובה על רקע מחלוקת בשאלה זו שניסרה בבתי-מדרשם של הצופים.

רוזנבלט מציין, שכל שיטת המוסר כפי שסוכמה בכפאיה, היא צופית מבחינה אידיאולוגית וטרמינולוגית כאחת, או, לפחות, מבוססת היא על מודל צופי. אף חוקרים אחרים, בהסתמכם, בעיקר, על אותו חלק של הכפאיה שיצא לאור על-ידי

146 כפאיה, עמ' 56.

147 רוזנבלט, מבוא, עמ' 48 ואילך.

148 שם, עמ' 91, 98.

149 שם, עמ' 67.

150 "שייכ" — "מתבוע", לעומת "כדים" — "תאבע" — "מריד". ראה שם, עמ' 117.

151 שם, עמ' 78.

152 שם, עמ' 116.

153 שם, עמ' 18, על-פי אבות ב, ו.

154 שם, עמ' 51.

155 שם, עמ' 75.

156 שם, עמ' 91.

157 שם, עמ' 3.

והנבלט, תמימי דעים בדבר הרוח הצופית הניכרת בחיבור, ואשר לדעתם באה לידי ביטוי ברעיונות המובעים בו, במינוח ובדרכי הדין. הם רק חלוקים בדבר המקור שהראב"ם שאב ממנו את השראתו.

ד"צ בנעט סבור¹⁵⁸ שהשפעה הצופית גלויה, והוא מזכיר את השבחים שר' אברהם מעניק, במקומות מספר, לצופים, ובמקביל — הבעת צער על שהיהודים אינם הולכים בדרכם. בדומה סבור אף ש"ד גויטיין,¹⁵⁹ שהרעיונות הצופיים משכו את לבו של ר' אברהם לעזמת חוסר סיפוק שמצא ביהדות זמנו, עד כדי קביעה שהמוסלמים-הצופים הם-הם הממשיכים הנאמנים של נביאי ישראל יותר מאשר היהודים בני זמנו. משום הערצת הראב"ם את החסידות המוסלמית, הוא גם הקים סביבו, לדעת גויטיין, חוג רחב של חסידים. שני המלומדים מציינים כי השיטה של ר' אברהם לא היתה דרושה לו, לו מצא סיפוק מלא בתורת אביו. גויטיין מציין שהכפאיה כולל בשלושת רבעיו הראשונים אותם נושאים הנידונים בכתבי אביו, ואם הראב"ם דן שוב באותם נושאים, מצביע הדבר על כוונה מצד הבן להכניס תיקונים בתורת אביו ושאיפה לתת אינטרפרטציה חדשה לחוקי הדת והמוסר, ברוח הצופיזם והחסידות החדשה.¹⁶⁰

אף ג"ד כהן מכיר בכך שר' אברהם הושפע מהצופים, ואף מביע את הסברה שהוא קיבל את השראתו מסוג החסידות הצופית שהתגבשה בצפון אפריקה ומצרים כמאות ה-12 וה-13.¹⁶¹ מאידך גיסא, אין כהן רואה בכך גורם משמעותי לכתיבת הספר, לקביעת מבנהו או לגיבוש תוכנו. לדעתו, סדרי הפולחן שביקש הראב"ם להנהיג, לא באו כתוצאה מהשפעה חיצונית, אלא מתוך כוונה להחזיר את עטרת היהדות ליושנה.¹⁶² אמנם אין ספק, לדעתו, שהראב"ם הושפע מרוח הזמן, אולם הכפאיה, בעיקרו, הוא חיבור יהודי בתוכנו ובמבנהו, העולה בקנה אחד עם תורת אביו, הרמב"ם.¹⁶³ הסיבה להבדלים שבין הראב"ם לאביו נעוצה, לדעתו, בהרעה שחלה במצב היהודים בזמנו. את מאמצי הראב"ם להרחיב את חוג החסידים הראויים ל"דרך הנעלה", ברוח החסידות הצופית, מסביר כהן ברצונו של הראב"ם להילחם במגיפת השמד שפקדה את יהדות זמנו, שנבעה מלחצים כלכליים וחברתיים, וכך בשל נהייתם של יהודים אחר האידיאולוגיות של הצופים.¹⁶⁴

158 בנעט, ביקורת, עמ' 53.

159 גויטיין, אברהם, עמ' 146.

160 שם. פרופ' בנעט מציע בהמשך, לכרוך איוו אסכולה משכה את לבו במיוחד ושימשה לו כמודל. דבר זה אפשרי, לדעתו, משום המינוח והרעיונות המיוחדים המובעים בכפאיה.

161 כגון קשירי וגזאלי. ראה: כהן, עמ' 3.

162 שם, עמ' 84 — 86.

163 שם, עמ' 86 — 88. על דעתו בדבר מבנה הכפאיה ראה לעיל בתחילת פרק זה.

164 שם, עמ' 49 — 56. ראה גם: גויטיין, אברהם, עמ' 165. את השימוש בטרמינולוגיה צופית, ובכלל זה הדין על "הדרך הנעלה", רואה כהן כתחבולה פסיכולוגית-אינטלקטואלית. בצד הנימוק הנזכר מוסיף כהן עוד גורם לשאיפת הראב"ם להרחיב את חוג חסידיו: הרצון להכין את לב בני דורו לקראת חידוש הנבואה, שעתידיה היתה כאילו להתחדש באותה עת, כסברת אביו באיגרת תימן.

ט

באיזו מידה רלוואנטית הטענה של השפעה חיצונית, בהתייחסה לכתב־היד שלנו, העוסק, בעיקרו, בסדרי פולחן? הזכרנו לעיל את עיקרי השקפותיו של הראב"ם בתחום זה, ואת טענת בני דורו שהשקפות אלה יש בהן משום חידוש, שאף העלה את חמתם, עד כדי האשמתו בהכנסת חדשנות ביהדות. קודם שנערוך השוואה בין סדרי הפולחן שמציע הראב"ם לבין מקבילות להם בספרות הצופית, נבדוק תחילה באיזו מידה מעוגנות השקפות אלה במקורות היהדות.

טהרת הרגליים לפני התפילה נידונה בהרחבה על־ידי המלומד וידר.¹⁶⁵ לענייננו די לציין, שמתוך שפע המקורות שהוא מביא מתברר שטהרת הרגליים היתה נהוגה, למעשה, בקרב היהודים, בארצות האסלאם, לפני שהראב"ם קבעה כתובה. בין היתר היא היתה נהוגה בארץ־ישראל,¹⁶⁶ בבבל,¹⁶⁷ בעדן,¹⁶⁸ בתימן¹⁶⁹ ואף במצרים, כמסתבר מתוך דברי אביו: "במה דברים אמורים שאינו מטהר לתפילה אלא ידיו בלבד? בשאר התפילות חוץ מתפילת שחרית. אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו ואת־כך יתפלל".¹⁷⁰ מאידך גיסא, אין לנו מענה לשאלה מה הניע אותו להחיל את רחיצת הרגליים לכל התפילות ולא לתפילת שחרית בלבד.

חמור יותר בעינינו נראה חיוב בעל קרי לטבול לתפילה, חובה שכידוע התלמוד ביטלה.¹⁷¹ ואף־על־פי שמצויים מקורות המלמדים שהיו אמנם אחדים שהנהיגוה לעצמם, ובכללם אביו הרמב"ם,¹⁷² הנה לציבור הרחב דווקא לא הורו כן.

עמדות הגוף הפולחניות, כגון השתחויה, כריעה, קידה וכו', אף שנכללו בסדרי עבודת בית־המקדש, ומצוינות הרבה במקרא, צומצמו אחר־כך עד כדי ביטולן כמעט, ולא הועתקו לבית־הכנסת; ואף־על־פי שהרמב"ם מונה במשנה־תורה את הכריעה וההשתחויה בין החובות המומלצות בתפילה, יש לראות חידוש רב בעמדת בנו שביקש להעמידן, על אופני ביצוען הקשים, במרכז התפילה, ושיונהגו גם על־ידי כלל הציבור.

הפירוש שהראב"ם נתן לדברי המשנה "עומדין צפופין",¹⁷³ במשמעות הפועל הערבי "צפף" (=היערכות בשורות), אף שהוא רעיון מקורי ומלבב, אין הוא נראה לנו ביותר מן

165 וידר, עמ' 40 ואילך. בדרך־כלל הסתמכנו על מחקרו המקיף של חכם זה, ולהלן נסתפק בציון מסקנותיו העיקריות בלבד.

166 ראה: וידר, עמ' 42, המסתמך על המקורות הבאים: ספר המעשים לבני ארץ־ישראל והמבוא לסידור ארץ־ישראלי מן הגניזה (בכ"י).

167 על־פי רב נטרונאי גאון סורא ב"מאה ברכות" שלו, רב עמרם גאון על־פי ה"סדר" שחיבורו, סידור רס"ג וכן על־פי רב האי גאון. ראה: וידר, שם.

168 על־פי סעדיה אלעדני (בכ"י). ראה: וידר, שם.

169 מוכרת בסידור תימן (בכ"י). ראה: וידר, שם.

170 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"ג.

171 ברכות כב ע"א; חולין קלו ע"ב.

172 ראה: וידר, עמ' 52 ואילך, וכן שם הע' 67.

הטעמים הפשוטים: בכל מקורותינו לא מצאנו משמעות דומה לפועל "צפף", ובכל התיאורים המרובים של סדרי הפולחן בבית-המקדש לא מצאנו סדר עבודה כזה, ועל הכל, יש עוד לשאול: אם כן, מהו ה"נס" שבצורת ישיבה כזו?¹⁷⁴

הוא הדין לגבי הדרישה לפנות לכיוון ה"מזרח" בעת הישיבה, וכן לפרוש את הידיים, בעיקר בתחינה. זו השנייה, אף שהיתה נהוגה בתקופת המקרא, לא נקבעה בין סדרי הפולחן בבית-הכנסת, ולשתיהן כאחת אין כלל זכר בכל הספרות התלמודית.

רעיון אחר — הבכי כתפילה כסממן פולחני חשוב, אפשר לכאורה למצוא לו סימוכין בתלמוד,¹⁷⁵ אולם זאת רק כרעיון ערטילאי, ולא כאקט פולחני שמטרה חשובה לו — להכין את לב המתפלל, עד כדי קביעה שהעושה כן יהא "ראוי להיענות". עד כמה זרים רעיונותיו של הראב"ם, בתחום זה, למה שמקובל ביהדות, תעיד המלצתו, בהמשך, להשתמש בכלי נגינה, כדי לעורר את רגשות המתפלל.¹⁷⁶

הרעיון שתפילה ביחידות עדיפה, לעתים, מתפילה בציבור, חשוד כרעיון זר, בעיקר משום הטרמינולוגיה הבלתי מקובלת שבה הוא משתמש לביטוי השקפותיו, לפיהן זוכה המתפלל ומגלה את ה"טעם" הנכסף.¹⁷⁷

הקביעה שלבישת שק עדיפה מהידור הלבוש בתפילה, נראית לנו מוזרה על רקע השקפה מנוגדת של חז"ל בעניין זה.

מעל לכל, מתקשים אנו למצוא אסמכתא לאותן דרכים ומדרגות פולחניות המבוצעות תוך ריכוז הנפש, עמדות גוף פולחניות, ובעיקר — בליווי ההשתחויה, ואשר עשויות להביא את הנוהג כך לספירות שמימיות ואף לדיכור ברוח-הקודש.

י

אין זה בבחינת חידוש, וכבר הזכרנו זאת לעיל, שהראב"ם העריץ את הצופים, אולם בניגוד לחלק הכפאיה שיצא לאור על-ידי רוזנבלט, אין הראב"ם מזכירם כאן ולו פעם אחת. אף-על-פי-כן ניתן לקבוע, שאם "מקרא מפורש" של הצופים אין בכתב-היד שלנו, הנה רוחם של בני כת זו אינה נעדרת כל עיקר מבין דפיו. רעיונות היסוד של המיסטיקאנים המוסלמים פוזרים כאן במידה שקשה להגדירה כיד המקרה. נביא להלן תמצית מדעותיהם

174 אף הסברה שכאילו הרמב"ם הסמיך את השקפתו על פירוש אביו לאותה משנה שנאמר בה (בערבית) "ועומדים בעזרה אחד בצד השני" (ראה הע' 91), מפוקפקת מאוד, משום שאין היא מוכרת במשנה תורה, ואף מה שידוע לנו על סדרי הישיבה בכתב-הכנסת באותה תקופה אינו מאשר זאת.

175 ראה ברכות לב ע"ב: "ואמר ר' אלעזר מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה... ואף-על-פי ששערי תפילה ננעלו, שערי דמעה לא ננעלו".

176 ראה: כפאיה, עמ' 28. ואילך.

177 שם, עמ' 60. המונח "טעם" (במקור הערבי: "דוק") לקוח מהעולם הצופי, וכונתו לציין את החוויה המיסטית של מי שהגיע ל"דרך הנעלה". ראה: קשירי, עמ' 38.

של צופים שונים, לגבי נושאים אחדים שהזכרנום, כפי שאלה באו לידי ביטוי בספרות הענפה שנכתבה עד לימי הראב"ם.¹⁷⁸

לפני כל תפילה דורש האסלאם, כידוע, פעולות היטהרות ("וצוא" או "גסל"), הכוללות רחיצת הפנים, הזרועות וכפות הרגליים עד הקרסוליים. מצויים חדיתיים מרובים בשבח ההיטהרות וחשיבותה: "אמר שליח אללה, תפילת אללה עליו והשלום: ההיטהרות מחצית האמונה; אין אללה מקבל תפילה בלא היטהרות; ואמר: מפתח התפילה – ההיטהרות".¹⁷⁹

ההלכה המוסלמית הקלה מעט בעניין זה, וקבעה שדי בהיטהרות יומית אחת, ואין מחויבים לחזור עליה לפני כל תפילה, אלא אם כן נטמא בינתיים אותו מאמין. הצופים הראשונים, לעומת זאת, הנהיגו רחיצה מחודשת לפני כל תפילה,¹⁸⁰ והקפידו לעשות כן אף במסעותיהם במדבר, כדי כך שהכלי לנשיאת מים הפך להיות סמלם.¹⁸¹ על אחד הצופים מסופר שהיה מקפיד על פעולות ההיטהרות אף לפני לכתו לישון, כדי להיות טהור אם המוות יפקדהו בשנתו.¹⁸² הספרות הצופית מרבה לספר בשבח אלה שהקפידו על ההיטהרות או הטבילה, ואף שתיאורים אלה יש בהם, בוודאי, לא מעט הגזמה, הנה הם מורים על המגמה שציינוה לעיל: אחד הצופים הקדמונים נטמא באיזה אופן שהוא באחד הלילות החורפיים. הוא עטה את אדרתו העבה כדי ללכת להיטהר, ומשראה שינפשו ממאנת" לכך, הטיל עצמו, על אדרתו, לתוך מימי הקרים של נהר; בצאתו נדר שלא להסירה מעל גופו עד שתתייבש כליל. בהמשך הסיפור מצוין כי היא "לא התייבשה עליו משך חודש תמים".¹⁸³ בכך ביקש אותו צופי "ללמד את נפשו לקח על שמיאנה לצו האל יתע' להיטהר מטומאה". על צופי אחר מסופר, ושוב לא בלי הגזמה, שבאחד הלילות הוא טבל למעלה משבעים פעם.¹⁸⁴ על פעולת ההיטהרות הקפידו הצופים אף אם בכך גרמו נזק

178 הספרות העיקרית שנבדקה על-ידנו: קות אלקלוב מאת אבו טאלב (אלמכי (מת 966); אללמע פי אלתצוף מאת אבו נצר (אל)סראג אלטוסי (מת 988); רסאלה פי עלם אלתצוף מאת עבד אלכרים (אל)קשירי (מת 1072); אלגנייה לטאלבי טריק אלחק מאת עבד אלקאדר (אל)גילאני (1077 – 1166); אלמנקד מן אלצלאל וכן אחיא עלום אלדין (בעיקר כתאב אסראר אלצלאלה ומהמאחהא); כתאב אאדאב אלעזלה וכתאב אאדאב אלסמאע ואלוגד מאת אבו חאמד מחמד (אל)גזאלי (1059 – 1111) וכתאב טבקאת אלצופיה מאת אבו עבד אלרחמן מוסא (אל)סלמי; כן נעזרנו הרבה בספר תלביס אבליס מאת עבד אלרחמאן אבן אלגוויזי אלקרשי (1114 – 1201) שהקדיש חלק הארי של חיבורו להתקפה על הצופים.

179 במקור: "קאל רסול אללה... לא יקבל אללה צלאה בגיר טהור וקאל... אלטהור נצף אלאימאן וקאל מפתאח אלצלאלה אלטהור". מובא על-ידי (אל)מכי, עמ' 133.

180 ראה (אל)סראג, עמ' 197: "היו מחזשים את ההיטהרות (לפני) כל תפלה. היו קמים להתרחץ לפני כניסת מועד התפלה, עד כי בסיימם את טהרתם היתה התייצבותם לתפלה מתחברת אל (מועד) סיימם את ההיטהרות".

181 שם, עמ' 197, 199. על אחד הצופים, אבראהים אלכוואץ, מסופר שבהיותו במדבר, נהג להקצות חלק הארי של המים שהיו כרשותו לצורך היטהרות, אף כשהצמא היה פוקד אותו.

182 שם, עמ' 198.

183 ראה שם, שם. כן מובא סיפור זה, בשינויים קלים, אצל אבן אלגוויזי, עמ' 359.

184 שם, עמ' 202.

לעצמם: לאחד הצופים היתה מורסה בראשו שלא נרפאה במשך שתיים-עשרה שנה, ולחברו היתה הפרשה דלקתית כרונית בעינו. לגבי שניהם קבעו הרופאים שעליהם להימנע ממגע עם מים משך זמן-מה, שאם לא כן אין להם סיכוי להתרפא. אותם צופים סירבו לעשות כן, והעדיפו להוסיף להיטהר לפני כל תפילה. השני אף איבד את מאור עיניו בשל כך.¹⁸⁵ עד כמה נלהבו הצופים לקיים את פעולת ההיטהרות ניתן ללמוד אף מדברי ההתקפה של אבן אלגוזוי, הידוע כמי שקידש מלחמה עליהם מתוך כוונה להגן על האסלאם הרשמי. לא בלי לעג הוא מגדירם כמי ש"מדוחי השטן גברו עליהם כדי כך שהם מפרזים במים לצורך היטהרותם".¹⁸⁶

על החשיבות שייחס הראב"ם לעמדות הגוף הפולחניות עמדנו לעיל בהרחבה. כידוע, מורכבת התפילה המוסלמית, בעיקר, מתנועות גוף, ואילו החלק המילולי המתלווה לפעולות אלה הוא מועט ובלתי מגוון ביחס לתפילות המקובלות ביהדות.¹⁸⁷ כן ראינו לעיל שהראב"ם החשיב, בעיקר, את ההשתחויה, וראה בה "עיקר עבודה למקום ברוך הוא".¹⁸⁸ דברים דומים אנו קוראים אצל המוסלמי-צופי המתון, אלגזאלי, בתיכורו הגדול "אחיא עלום אלדין", שבו הוא קובע לאמור: "...אתר-כך רד אל ההשתחויה והיא העליונה במדרגות ההכנעה, הפל את החשוב באיברין, והוא הפנים, על הדבר השפל ביותר, והוא האדמה; ואם אתה יכול שלא לשים ביניהם חוצץ, ולהשתחוות על האדמה — עשה, שכן זה מוביל יותר לכניעה ומורה יותר על שפלות".¹⁸⁹ לחיזוק השקפתו זו מביא אלגזאלי חדיית', שבו מסופר על אדם שביקש ממוחמד שיתפלל עליו, כדי שיימנה בין אנשי חסדו של מוחמד ושינַפְּהוּ להיות בחברתו בגן-עדן. תשובתו של מוחמד היתה: "סייע לי על-ידי ריבוי בהשתחויות".¹⁹⁰

כוונת-הלב היא נתון חשוב בתפילה, הן ביהדות הן באסלאם.¹⁹¹ אצל הראב"ם, כמו אצל הצופים, מדובר על מדרגות בעבודת ה'. הצופים מתארים את שיטתם כ"דרך" ("טריקה"), בעלת שלבים-שלימים, אשר האדם צריך להגיע אליה במאמצים מרובים מצדו ובסייעתא דשמיא.¹⁹² ספרות ענפה מאוד כתבו הצופים בדבר השלבים הקשים המולכימים לסוף אותה

185 שם, עמ' 201.

186 ראה: אבן אלגוזוי, עמ' 194, בפרק דבר תלבים אבליס עלי אלצופיה פי אלטהארה.

187 ראה: לצרוס, פרקים, עמ' 93.

188 כפאיה, עמ' 34.

189 ראה: גואלי, אחיא, חלק ראשון, כתאב אטראר אלצלאלה ומהמאתהא, עמ' 151.

190 שם, עמ' 133. עוד ראוי להזכיר כאן את המוכאב אצל (אל)מכי על ההיטהרות וההשתחויה: "התפלה נחלקת לשלושה (חלקים): שלישי היטהרות, שלישי כריעה ושלישי השתחויה; והמחסר אחד מהם אין מקבלים ממנו את היתר". ראה שם, עמ' 138.

191 אלגזאלי מונה אותה בין שבעת הדברים המחויבים בתפלה. מעניין לציין את הדמיון הרב במונחים הערביים שבהם השתמשו הראב"ם ואלגזאלי להגדרת חובות אלה: "טהארה", "סתר אלעורה", "אסתקבאל אלקבלה", "אלאנתצאב" ו"אלניה". ראה: גואלי, אחיא, חלק ראשון, שם, עמ' 148, וכן כפאיה, עמ' 3: וילך. השווה: גילאני, עמ' 3; מכי, כתאב אלצלאלה, עמ' 138, המשתמשים במונחים שונים במקצת. עוד על חשיבות כוונת-הלב ("ניה") בקרב הצופים ראה: סראג, עמ' 204 — 205; מכי, שם.

192 ראה: לצרוס, פרקים, עמ' 317.

דרך, אשר המגיע אליה זוכה "לטעום" מטעמו של האושר העילאי ("דוק").¹⁹³ מצב נפשי זה מוגדר על-ידי הצופים כ"גמע" ("ריכוז"). הצופי "שיכור" מאור השכינה המוקרן על נפשו וממלא אותה.¹⁹⁴ מצב זה מתואר על-ידי הצופי אלגזאלי, וכן על-ידי הראב"ם. יש דמיון רב בתיאוריהם, ובכלל זה שימוש בכמה מונחים חשובים. בכפאיה שלנו אומר הראב"ם:¹⁹⁵

צריך שתדע שהצורות האלה של עבודת ה', יש בהן מדרגות... ואפשר שתהא עבודת ה' שבצורה החיצונית — בצורת ישיבה לעברו יתע', כדי לעורר את קיום כוונת-הלב ("ניה"), וזאת על-ידי שישב היושב, מכונס איברים ("מנגמע אלאעצא"), פונה לעבר ה"מזרח" ("מסתקבל אלקבלה"), והעדיף שלא יהא חוצץ בינו לבין הקיר, ושהישיבה תהא ישיבת עבודת ה', כוונתי בצורת בריכה שפירשונה לעיל; וזוהי המדרגה הראשונה שבצורת עבודת ה' לתפילה. דע, כי אותה הצורה הנכבדה שאין מצב מיוחד לה ולא דיבור מסוים שמור, נובעת מטוהר ההוויה שבלב ("אכלאץ אלחצור אלקלבי"), ואשר ההוויה שבלב קודמת לה. ואפשר שמה שידבר בו אז — ברוח-הקודש או קרוב לזה; וצורה זו של עבודת ה', כוונתי הישיבה ומה שבא אחריה, היא הכנה לקיום כוונת הלב ולזיכוכה, וכוונת הלב מתעוררת ומיטהרת אצלו... ותברתו היא ההשגחה האלהית... בינה אפוא סוד זה, כי הוא גדול מאוד. אלגזאלי מספר ב"אחיא" שלו דברים דומים¹⁹⁶ בעניין דרכי הפולחן ותוצאותיהן: רדע כי טיהור התפילה מהפגמים והועדתה למענו יתע' ומילדיה על-ידי תנאים שבלב שהזכרונם, כגון ענווה, גידול ה' ובושה, הם אמצעים להשגת מאורות כלב, מאורות המהווים מפתחות לחכמת הגילוי. ידידי ה' שמלכות השמים והארץ וסודות האלוהות גלויים בפניהם, זכו לכך על-ידי התפילה, ובעיקר בהשתחויה,¹⁹⁷ משום שהעבד מתקרב אל אלוהיו על-ידי השתחויה, ועל כן אמר יתעלה: "והשתחוה (על-מנת ש) תתקרב".

מתוך קטעים אלה מתברר אפוא, ששניהם נוטעים בלב מאמיניהם את התקווה שהליכה בדרך מסוימת עשויה לזפות אותם בהתגלות שמימית.¹⁹⁸ בכתב-היד שלנו אומר הראב"ם שאין הגבלה בתפילה,¹⁹⁹ וכי התפילות שקבעו חז"ל הן המזער בלבד. השוואה עם האסלאם האורתודוכסי והצופיות מראה, כי הראשון תוחם את

193 השווה: כפאיה, עמ' 60. ראה גם: לצרוס, פרקים, עמ' 322; וכן: גולדציהר, איסלאם, עמ' 119, העורך השוואה, בתחום זה, בין הצופיות לבודהיזם.

194 ראה: גולדציהר, איסלאם, עמ' 114.

195 עמ' 32: ואילך.

196 ראה: כתאב אסראר אלצלאה ומהמאתהא, עמ' 152.

197 השווה לעיל, הע' 101.

198 השווה: סראג, עמ' 54: "ונשאל אלגנדי, ירחמהו אללה יתעלה, על התצוף. ענה: להיות עם אללה בלא מקשר".

199 ראה: כפאיה, עמ' 22.

פולחן התפילה למערכת כללים מסוימת, ואילו ההשקפה הצופית פורצת גדר הגבלה זו.²⁰⁰ אלגזאלי מגדיר זאת ב"אחיא": "ושער התוספת סתום בפני המלאכים, עליהם השלום... (אילו) עבדיו — מפתח תוספת המדרגות הוא התפילות".²⁰¹

בין הדרכים שמציע הראב"ם כדי לעורר את הנפש בתפילה, מונה הוא את הבכי, הניגון ואף את השימוש בכלי נגינה. נושא זה שימש מחלוקת באסלאם, בין זה האורתודוכסי לבין הצופי. אלגזאלי מצטט כמה מהשוללים את הניגון וכותב ב"אחיא":²⁰² "הקאצי אבו אלטייב אלטברי מביא... ציטוטים המורים על כך שראוי לאָסרו: אלשאפעי, ירחמהו אל, אמר בספרו 'אדאב אלקצא' שה'סמאע'²⁰³ הוא כילוי מגונה הדומה לכזב, והמרכה בו הריהו פתי שעדותו בטלה; בשם אלשאפעי נמסר שהיה מגנה את התיפוף במקלות, וטוען שזו המצאה של כופרים כדי להתעסק בה על פני הקראן..., ואילו אבו חניפה, ירצהו אל, היה מואס בזאת ומונה את שמיעת הניגונים בין החטאים...". לפי אחת הדעות, אף מוחמד עצמו אסר את השימוש בכלי מיתרים ("אוהאר"/"מעאזף"), חלילים ("מזאמיר") ותופים, "משום שזו זמרת אנשי הכזב, וזה איסור שנקבע במסורות בדוקות שנמסרו בשם שליח אללה, תפילת אללה עליו והשלום".²⁰⁴ הצופים לא רק שהתירו את ה"סמאע", אלא הנגינה, כמו גם הריקודים, הפכו להיות חלק חשוב בפולחנם. בהשפעת המוסיקה והריקודים המלווים את טקסייהם, ביקשו להגיע לאקסטאזה דתית.²⁰⁵ הספרות הצופית מרבה לעסוק בנושא זה: אבו נצר אלסראג' מקדיש פרק שלם לעניין זה,²⁰⁶ ומרכה אף הוא להביא אמרות ממוחמד וכן ממקורות אחרים, לחיזוק עמדת הצופים. כך מסופר, למשל, בשם מוחמד, שאמר: "אללה לא שלח נביא אלא אם כן קולו ערב";²⁰⁷ וכן: "אללה לא האזין למאומה כפי שהאזין לחדית' של נביא בעל קול ערב".²⁰⁸ חדית' אחר מספר שלדוד המלך היה קול כה ערב עד כי בקראו תהלים היו מתקבצים להאזין לו, נוסף לבני ישראל, גם שדים, בני אנוש, בהמות ועופות, "וכן היו נושאים אל מושבו ארבע מאות גוויות מתים", שהיו באים אליו כדי להקשיב לו;²⁰⁹ דו אלנן, מראשוני הצופים, שנשאל על ה"סמאע", השיב, מתוך גישה חיובית, שזהו "אקט המרגש את הלבבות". אבן אלגווי, המקדיש, כאמור, דיון נרחב לצופים, מונה עניין זה בין מעשייהם המגונים, וטוען שזה "מסיח את הלב מלהגות בגדולתו של אללה יתע'... ומטה אל התענוגות בני החלוף, הגורמים לכלל התאוות החושיות". הוא

200 ראה: גולדציהר, איסלאם, עמ' 111.

201 ראה: גזאלי, אחיא, חלק ראשון, כתאב אסראר אלצלאה ומהמתאה, עמ' 153. בדומה ראה שם, שם, עמ' 152.

202 ראה: שם, שם, חלק שני, כתאב אדאב אלסמאע ואלוג'ד, עמ' 237.

203 המונח הערבי לציון ריקודי הדרווישים הצופיים המלווים במוסיקה.

204 ראה: סראג', עמ' 238.

205 ראה: לצרוס, פרקים, עמ' 328. השווה: שמואל א י, ה—ו; מלכים ב ג, טו.

206 ראה: כתאב אלסמאע, עמ' 338—374.

207 שם, עמ' 238.

208 שם, שם.

209 שם, שם. וראה בהמשך, עמ' 239.

אף מעמיד את ה"סמאע" במדרגת זנות. לחיזוק דעתו מביא הוא אסמכתא מעולם המקרא: יובל ש"היה אבי כל תפש כנור ועוגב",²¹⁰ זרעו נתפס עד־מהרה למעשים מגונים ולשתיית יין.²¹¹

אשר לבכי הפולחני נציין שהסגפנים הראשונים ("זהאר"), שהצופיות צמחה מהם, היו ידועים בכינוי "בכיינים" ("בכאאון").²¹² הם מאסו בחיי העולם הזה, דגלו בחיי פשטות וצנע, וכל מעיינם היה בהכנות לקראת יום הדין. הכינוי "בכיינים" נקבע להם משום שהרבו לבכות על מעשיהם הרעים ולהביע חרטה על חטאיהם. אלגזאלי מתייחס לעניין זה מתוך גישה חיובית, ואף מצטט "אסמכתא מקראית" לביסוס השקפתו. המקרא אומר: "הוי בן אדם, אל תמנע עצמך מלעמוד לפני, מתפלל, בוכה. אני ה' הקרוב ללבך ו(אשר) בסתר ראית את אורי".²¹³ קשירי אף מביא חזית' בעניין זה,²¹⁴ בשם מוחמד, שאמר: "בכו, ואם אינכם בוכים — הביאו עצמכם לידי בכי".

רעיון אחר המוזכר בכתב־היד שלנו הוא, שעדיף, לעתים, להתבודד ולהתפלל ביחידות יותר מאשר להתפלל בציבור. עניין זה אינו תואם את עמדת ההלכה. אף ה"שריעה" המוסלמית קובעת, שיש עדיפות לתפילה בציבור ("גמאעה"), ובעיקר לתפילת יום השישי ("צלאה אלגמעה"). הרעיון להתבודד ולהתפלל ביחידות היה מקובל בקרב הצופים, בניגוד לדעתם של אנשי ההלכה האורתודוקסית. קשירי מקדיש דיון נרחב לנושא זה,²¹⁵ ואחד הצופים המצוטטים על־ידו, טוען ש"עבודת ה' אינה יכולה להיות בציבור".²¹⁶ צופי אחר נשאל לתרופה שתפא את חולי הלב, ועל כך השיב: "יש להמעיט (או: להימנע) מלהיפגש עם אנשים".²¹⁷ בספר "תלביס אבליס" של אבן אלגוויז, יש התייחסות לעניין זה, וכפי שאפשר לצפות, דעת הצופים מוצגת בו לגנאי. לדעתו, השטן גרם להם בלבול: "יש מהם מי שמתבודד בהרים כנזירים, לך לבדו ומשכים לבדו; ועל־ידי כך נמנעת ממנו תפילת יום שישי, תפילה בציבור, מעורבותו בין חכמי הדת ועוד".²¹⁸

210 בראשית ד, כא.

211 ראה: אבן אלגוויז, עמ' 248; וכן ראה: עמ' 181, 422. מאידך גיסא, גזאלי התיר את ה"סמאע". ראה: גזאלי, אחיא, חלק שני, כתאב אאדאב אלסמאע ואלוגד, עמ' 237 ואילך. הוא אף קובע במפורש שאם שומעים על מישהו שנוהג כך, יש לשער שהוא צופי.

212 ראה: לצרוס, פרקים, עמ' 317; וכן: גולדציהר, איסלאם, עמ' 100.

213 במקור: "ופי אלתוראה מכתוב יא אבן אדם לא תעגז אן תקום בין ידי מצליא באכיא פאנא אלה אלדי אקתרבת מן קלבך ובאלגיב ראית נורי". לא מצאתי ה"מקור" במקרא. ראה: גזאלי, אחיא, חלק ראשון, כתאב אסראר אלצלאה ומהמאתהא, עמ' 152.

214 ראה: קשירי, עמ' 201.

215 שם, עמ' 271 ואילך.

216 שם, עמ' 275.

217 שם, עמ' 276.

218 ראה: אבן אלגוויז, עמ' 322. סיפורים על צופים מתבודדים, ראה: סראג, עמ' 275 — 276. מגמה זו של הצופים מעניינת במיוחד על רקע יחסו השלילי של מוחמד, שקבע: "לא רהבאן פי אלאסלאם" (ובעברית: אין נזירות באסלאם).

סיכום

מתוך המקורות הצופיים שהבאנו, נראה באופן ברור, שהשקפות הראב"ם הודרכו והושפעו מהמיסטיקאנים המוסלמים. תיקוניו הפולחניים, שאך בדוחק מצאנו לכמה מהם מקורות ביהדות — ולגבי אחדים מהם, אף דבר זה לא נתאפשר לנו — מצטיירים עתה כשאלת שיטה פולחנית מגובשת, פחות או יותר, שניזונה ויגקה מהתיאוריות של הצופים.²¹⁹ תנועה זו, שהגיעה למרום התפתחותה והישגיה במאה השתים-עשרה,²²⁰ מצאה לה אוהדים לא מועטים, ולא רק מקרב המוסלמים. מצויות עדויות על יהודים שנטו אחר תנועה זו, ומהם מי שקרבתם אליה הגיעה להרבה יותר מאשר התעניינות גרידא: בגניזה נמצאו קטעים המכילים שירים של המשורר הצופי הידוע אלחלאג' (הועלה לגדרום בבגדאד בשנת 922 בשל השקפותיו) כתובים באותיות עבריות.²²¹ כמסמך אחר, אף הוא מן הגניזה, מתלוננת אשה על שבעלה נטש אותה ואת ילדיה, ופנה אל ההרים בהצטרפו לחבורות הצופים.²²² שייח'ים של תנועה זו לא הכדילו בין תלמידיהם, מבחינת דתם. אשתור מביא סיפור על שייח' צופי שהיו לו גם תלמידים יהודים, ומספרם היה כה רב עד שכונה "אבן הוד שייח' אליהוד".²²³ הצופי מוחיי אלדין אבן אלערבי, בן דורו של הראב"ם, קובע: "לא נוצרי אנוכי לא יהודי ולא מוסלים".²²⁴ במקום אחר הוא אומר: "היה זמן שהייתי מגנה את חברי, אם דתו לא היתה קרובה לדתי; אך עתה קולט לבי כל צורה: מקום מרעה הוא לצאביים, מנזר לנזירים, מקדש לאלילים ופעפה לעולי-רגל, הלוחות של התורה וספר הקראן".²²⁵ אידיאולוגיות מפתות אלה מזה, ולחצים כלכליים-חברתיים-דתיים מצד המוסלמים מזה, הביאו לידי מקרי התאסלמות מרובים באותה עת, בעיקר מקרב האינטליגנציה. יש לנו עדויות על מקרים של התאסלמות יהודים שנפשמם נמשכה אחר תנועה זו. כך, למשל, ידוע על יהודי ירושלמי שהתאסלם, עבר לדמשק ושימש בתור קאצי, תוך שקיבל את הכינוי "אוהב הדת" ("מוחב אלדין"). עוד מצוין עליו שהקפיד לקיים את מצוות האסלאם, ואף בנו הגדול שימש בתפקיד זה אחריו.²²⁶ יהודי אחר, שחי בדמשק, התאסלם יחד עם בני משפחתו, לאחר שבמשך שנים גילה התעניינות באסלאם

219 ראוי לזכור שגם הצופיות עצמה אינה מקשה אחת, אלא יש בה מגוון של דעות שאינן עולות תמיד בקנה אחד זו עם זו, ורק ביסודן הן בעלות מגמה כללית אחידה.

220 ראה: לצרוס, פרקים, עמ' 327.

221 ראה: ג'ק"ר, כרך 15 (1903), עמ' 18, 176, כמובא אצל אשתור, ח"א, עמ' 226.

222 ראה: גויטיין, צופיות.

223 ראה: אשתור, ח"א, עמ' 352. מסופר שתחת השפעתו אף התאסלמו כמה יהודים, וראה: גויטיין, אברהם, עמ' 165.

224 ראה: אבן אלערבי, על קראן סורה כט, פסוקים 44 — 45. מובא אצל גולדציהר, איסלאם, עמ' 125.

225 ראה: גולדציהר, איסלאם, עמ' 125. בדומה ראה שם, עמ' 135 — 136.

226 ראה: אשתור, ח"א, עמ' 290.

ובצופיות.²²⁷ סיפור נוסף מדבר על קראי שהתאסלם ונעשה צופי, אף בנה לו "זאריה" (בית-תפילה) בעיר טראבלוס, וקבוצה של דרווישים צופים נלוותה אליו. הוא נקבר בבית-הקברות של הצופים בדמשק.²²⁸ תמונה דומה מתקבלת גם מתוך דברי הרמב"ם באיגרתו לקהל לונל,²²⁹ ובאיגרת תימן.²³⁰

התמונה המתקבלת אפוא היא, שלהוציא את העילית הרוחנית של היהדות המצרית דאז, מרכיב בני הקהילה היו נתונים ללחצים. הקירבה שבין שתי הדתות הללו, היהדות והאסלאם, הקלה את הדרך ליהודים לעבור לאסלאם. כתבי אביו, הרמב"ם, לא היו יכולים עוד לשמש מחסום לגדור בו את דרכם של אותם שאמונתם היהודית לא היתה איתנה דיה, והם פנו, במידה זו או אחרת, לרעות בשדות זרים.

הדילמה של הראב"ם היתה אפוא כפולה: מצד אחד, הוא היה מודע לאותה קירבה שבין היהדות לאסלאם, ובעיקר זה הצופי, לו הוא אף רחש אהדה; ומצד אחר, היה קיים הצורך הרחוק לקרב אותם יהודים שנטו לאסלאם, בעיקר מטעמים רוחניים-אידיאולוגיים.

הכפאיה צריך היה אפוא לשמש מענה על דילמה זו: הראב"ם בנה בו מערכת אידיאולוגית אשר מצד תוכנה ומהותה דומה לזו המוסלמית-הצופית, אולם עשויה ממירשם יהודי "כשר למהדרין". מכאן מובנת טענתו שהאידיאולוגיה הצופית היא למעשה יהודית במקורה, והגויים "גלוה" מאתנו. על רעיון זה הוא חוזר שוב ושוב, הן בכפאיה הן בחיבורים אחרים שלו. נסתפק כאן בהבאת דוגמאות אחדות בלבד:

באותו חלק של הכפאיה שיצא לאור על-ידי רוזנבלט, הוא מזכיר את הצופים פעמים מספר ומרעיף עליהם שבחים מרובים. בדברו על המנהג להלביש את הטיירוניס בגד טלאים ("כִּרְקָה"), כדי לציין את הצטרפותם ל"דרך" של הצופים, מעיר הוא:²³¹

<p>אתה יודע מה שאצל הצופים שבאסלאם אשר נמצא בהם, בעוונות ישראל, מִדְּרָכֵי קְדוּשֵׁי יִשְׂרָאֵל הַקְּדוּמוֹנִים, מה שאינו נמצא, או שנמצא רק מעט אצל מאוחרינו.</p>	<p>ואנת תעלם מא ענד האולא אלמִתְצַוִּין מן אלאסלאם אלתי וגֵד פיהם בעונות ישראל מן סִיר אוליא ישראל אלקֵדֵם מא לם יגֵד או קֵל וגֵדוּה פי מִתְאֲכִרִינא</p>
---	---

227 מוכא אצל אשתור, ח"א עמ' 288, המצטט את אבן תימיה, ח"א, עמ' 146.

228 ראה: אשתור, ח"א, עמ' 283.

229 ראה: רמב"ם, תשובות, פריימן, עמ' מד.

230 מהדורת שלמה הלקין, ניר-זירוק, תשי"ב, עמ' 94. בין היתר נאמר שם: "...ואתם אחינו תדעו שהאל הבהילנו והרגינו ברוב עוניינו עם זאת האומה כלומר אומת ישמעאל, המעמיקה להרגינו אותנו ולהגדיל ברענו ושנאתנו כאשר הפחידנו יתברך — ואיבינו פלילים, וכי לא קמה מעולם על ישראל אומה יותר שונאה ממנה ולא מי שהגיע להשפילנו ולהמעיטנו ולהשיג איבתו לחלית חפצם".

231 ראה: רוזנבלט, מספיק, עמ' 266. וראה גם שם, עמ' 322, את קובלנתו של הראב"ם "על גאותן של ישראל שניטלה מהן ונתנה לאומות העולם". בחלק העליון של אותו עמוד, בדברו על מאבק הצופים בשינה, הוא מביע השערה שהמקור לכך הוא דוד המלך שאמר: "אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה" (תהלים קלב, ד) ועוד.

רעיון דומה מובע בספרו "מלחמות השם":²³²

...ואפילו בני ישמעאל קבלו זאת האמונה מבני ישראל, ובנו עיקר דתם עליה וחזרו
מטפשות אבותם וסבלותם שהיו עובדים ע"ז וטועים בייחוד שמו וגדולתו, ככתוב:
'אליך גוים יבאו מאפסי ארץ ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו הבל ואין בם מועיל',²³³
והוא שנאמר על-ידי נביא אחד: 'כי ממזרת שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים'."²³⁴

דברים דומים הוא כותב בכתב-היד שלנו. לאחר שהוא מציג את השקפותיו בענייני
פולחן, טוען הוא שאין לראות בהן משום חידוש, אלא החזרת עטרה ליושנה:

ואחרס נפסך פי דלך מן אן	ושמור עצמך בזה פן
יכתלט עליך אלראי ואלסנה אלמחרתה	יתבלבלו אצלך ההשקפה והמנהג המחודשים
באלראי ואלסנה אלקדימה	בהשקפה והמנהג הקדומים
אלתי אהמלת אלי אן גהלת	שהוזנחו עד כי לא נודע עליהם,
תם תנבה עליהא	אתר-כך הוזהר עליהם
ואעידת ואנשית...	ונעשו שוב... ²³⁵

פועל יוצא מתוך השקפתו זו: אלה הנוהים אחר האסלאם, ראוי להם שלא ייצאו לרעות
בשרות זרים, אלא יפנו למעיין המקורי ששימש אף את המוסלמים-הצופים —

"לאן אלמתצופין	"משום שהצופים
תשבהוא באלאנביא	הידמו לנביאים
ולקטוא אתארהם	ולקטו ממסורותיהם,
לא אלאנביא בהם"	לא הנביאים מהם." ²³⁶

232 אברהם מימוני, מלחמות השם, נא. בהמשך מציג הוא את הצד האחר של הדילמה שהצגנו לעיל,
ומדבר על קרבת המוסלמים ליהדות: "ומפני שעבודתם לייחוד שמו ייחוד אמתי דמה הכתוב אותם
לעבודת הקרבנות שהם לשמו ככתוב: 'ובכל מקום מקטר מגש לשמי ומנחה טהורה'".

233 ירמיה טז, יט.

234 מלאכי א, יא.

235 כפאיה, עמ' 47.

236 ראה: רוזנבלט, מספיק, עמ' 320.

סקירה דקדוקית על הלשון הערבית-היהודית של כתב-היד

לשון "כתאב כפאיה" אלעאבדין", כמו חיבורים אחרים שנכתבו בערבית-היהודית, סוטה בפרטים שונים מהערבית הקלאסית. סטיות אלה בולטות בעיקר בתורת הצורות ובתחביר, אולם הן ניכרות גם בכתיב ובאוצר המלים. מותרים לנו לשער שהיו שינויים גם בתחום הפונטיקה והפונולוגיה, ברם הכתיב השמרני של הטקסט אינו מאפשר לנו לעמוד על מלוא הסטיות האלה.

תופעה בולטת במיוחד היא ריבוי הניקוד בכתב-היד שלנו. התנועה המצויה ביותר היא ה"צמה", ורוב הניקוד בא לציין פועל בסביל. שלא כחלק אחר של הכפאיה, שהוציא לאור שמואל רוזנבלט, כמעט שאין אנו מוצאים כאן חילופים בניקוד.¹ נראה שהמבנה הפונמאטי של התנועות, הן הקצרות הן הארוכות, היה יציב ביותר בכתב-היד שלנו. במבנה העיצורים ניכר העלמו המוחלט, כמעט, של הסותם הסדקי, אולם ראוי לציין שבשישה מקרים מצוינת ה"המזה", ובשלוש צורות שונות (6 ~ 5). כתוצאה מהיחלשותו של הסותם הסדקי עוברים פועלי ל"א ול"י ועל-כן מתאחדות "אלף ממדודה" ו"אלף מקצורה", הן בכתיב הן בדיבור. תופעה אחרת הראויה לציון היא החילופים שבין העיצורים "צ" ל"ט" ("נציף", "יתטמן", "מטפור"), חילופים האופייניים לא רק לערבית-היהודית אלא לערבית-הבינונית בכלל. סימני הכתיב השונים, כגון "תשריד", "מדה" ועוד, מופיעים בדרך-כלל בסימנם הערבי, אולם לצדם קיימות גם צורות אחרות: ליד ה"תשריד" בצורתו הערבית מוצאים אנו הכפלת עיצור כדי לסמן את היותו דגוש; ליד ה"מדה" בצורתה הערבית מוצאים אנו גם ציגנה על-ידי הכפלת ה"א" וכד'. יצוין שהנקודות המבחינות חסרות ברוב המקרים.

אחת התופעות הבולטות בכתב-היד, בתחום תורת הצורות, היא החילופים שבין בנייני הפועל. הסביל הפנימי נשמר אמנם במידה מרובה, אך לידו משמשים, לאותה מטרה, גם הבניינים החוזרים. כן רשמתי צורות עתיד עם התחילית "ב" ("ביסגד", "ביקצד", "בתסתעבד", "ביכתן", "בישתגל"). בכפולים, ע' ולה"פ שאחרי א' נחה נכתבו לעתים בנפרד ("ישאחח", "יחאגג"). פעלים מרובים של פועלי ל"א עברו לל"י ("בדי", "יקרי"). בפועלי ע"ו רשמתי כמה מקרים של כתיבת תנועה ארוכה במקום תנועה קצרה אחרי פה"פ, וזאת אף בצורות שבהן לה"פ בסוף המלה באה בערבית הקלאסית כשווא ("לם יקול"). בפועלי לו"י רשמתי מקרים מספר שבהם הוארכה התנועה הסופית הקצרה של צורות מחוסרות הסיומת ("לם יסמי"). בינוני פועל וכן שמות המסתיימים בערבית הקלאסית ב-iyun>in נכתבו עם הסיום i ("מתעדי", "צאפי"). כן רשמתי מקרים רבים שבהם דחה הקאזוס אובליקווס את הרקטוס הן בזוגי הן בריבוי שלם זכר. מקרים הפוכים שרשמתי חשודים כתיקוני יתר ("ופי כל קסם מנהא קסמין", "אלפצל אלתלתין", "כלהם מתפקין", "אן יכון אלסאמעין").

1 נוסף על תופעה זו יש כמה שינויים בין שני חלקים אלה של הכפאיה, המורים כי שני מעתיקים העתיקו את כתב-היד. ניכרת אצל רוזנבלט איכותן הבלתי קבועה של התנועות הקצרות, מה שאין כן לגבי כתב-היד שלנו; ה"תשריד" בכתב-היד שלנו מצוין בצורתו הערבית המקובלת ש, ואילו אצל רוזנבלט ש, כל זאת בנוסף לשוני שבצורת האותיות שבשני כתב-היד. ראה הערה 2 בפרק על כתב-היד.

בתחום התחביר בולט טשטוש ההבדלים בדרכי העתיד, ובדרך-כלל דחו הצורות המסתיימות בתנועה ארוכה את אלה המסתיימות בתנועה ארוכה-נ' ("ליתזמוא", "ייסנדוא", אך לעומת זאת מצאתי "אן ירגעון", "חתי ידירון"). רגילה ביותר בכתב-היד התאמת נשוא מוקדם בריבוי לנושא בריבוי המציין בני-אדם ("יקפוא אלצבור", "יקולוא אלחכמים"). ברומה יש חוסר התאמה בתחום הלוואי, הכינויים ועוד.

בתחום מבנה הלשון חלו שינויים מרובים: לעתים קרובות חסרה א' האקוסטיבוס ביחיד ובריבוי שבור בלתי מיודע ("אן יכון... גאלס", "וכפי בלך עדול ען אלחק"). כן מיטשטשות שלוש דרכי העתיד, דבר המשפיע על טשטוש התחומים שבין "אָן" ו"אָן", ואנו מוצאים כל אחד מהם במצבים סינטאקטיים שלא יכלו להופיע בהם בערבית הקלאסית. כן נמצא פירוק הסמיכות, ובעיקר על-ידי "ל" ("שאכרין לנעמתה", "אלטלב לרחמתה"); הנסמך בזוגי ובריבוי שלם זכר עשוי לשמור על ג' הסיזומת, ומלים הבאות בערבית הקלאסית, כמעט תמיד, בנסמך עשויות לבוא בנפרד ("אלכל", "אלבעץ", "אלגיר").

בשמות המספר רשמתי שינויים מעטים, יחסית, המאפיינים גם את הערבית-היהודית בכלל, כגון אי-התאמה בין שם המספר היסודי לבין העצם המנוי ("פי תלת אמאכן", "פי אחד בלאד ישראל"); כן רשמתי מקרים אחרים של הצמדת התווית, הן למספר היסודי הן לעצם המנוי או לשם בלבד בלא להצמידו לעצם המנוי ("אלכמסה אלאנואע", "אלתמניה כיוט"). מרובה, יחסית, השימוש ב"פ/ו", ולעתים שלא כמקובל ואף בניגוד לכללי הערבית הקלאסית. כן רשמתי כמה משפטים אסינדרטיים ומקרים אחדים שבהם בא הכינוי הרומז לפני שם המיודע שלא על-ידי התווית ("והדא נן דניאל שאהד").

תופעה חשובה אחרת המאפיינת את לשון כתב-היד שלנו היא שילוב היסודות העבריים בתוך הלשון הערבית. הרובד הבסיסי של לשון חיבורנו בנוי מהשפה הערבית הספרותית, בעוד שהיסודות העבריים, פרט לציטוטים המובאים בתור שכאלה, "מעוכלים" ו"שזורים" בטקסט בהתאם לקטיגוריות הלשון הערבית. כלל זה יפה לא רק לתחום מבנה המשפט, שבו בולטת עובדה זו במיוחד, אלא גם לתחומים אחרים, כגון תורת הצורות, מבנה העיצורים, אוצר המלים ועוד. הנה כמה דוגמאות אופייניות בתחום מבנה המשפט: "וכשרט אן לא יכון יצלי בין צבור יתפללו בלחש"; וכל כריעה תגדהא פי נצוץ אלמקרא... פהי מקולה עלי הדא אלמעני"; "אן השתחוה לה בלא פשוט ידים ורגלים פאנה פטור"; "אלדי ידל עלי תעיין דברים מכצוה"; "יצדר ענהא מכשולות כבירה"; "ומתי לם יטול ידיו במים לא יגזו לה אן ישא פניו"; "לא יגזו ללמצלי אן יפסיק בתוך תפלתו בענית אמן"; "ויגעלהא (את התפלין) פי קאע מעד להא יש בו גובה טפח"; "אדא כאן לה בית לא ילום דלך אלבית מזוזה לא ילזמה אן ישתרי ביתא חייב במזוזה"; "מן נטל ידיו לתפלה לא יחתאג נטילה אחרת לברכת כהנים"; "ולם יטריחו"; "לם יופר נדרה".

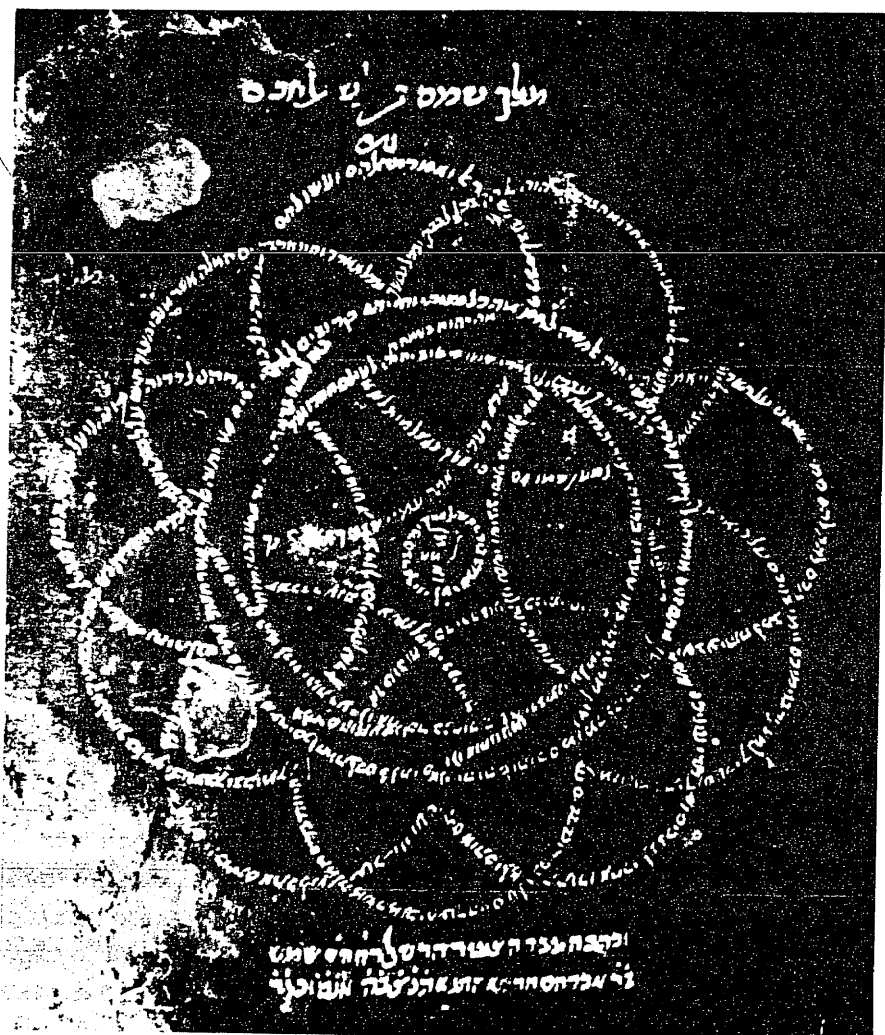
מלים בערבית קיבלו לעתים לבוש ערבי, הן מבחינת הגיית אחד העיצורים שבהן הן מבחינת צורת ההטיה. כך, למשל, לגבי המלה "גר" שבמשפט "וכמא כאן פי אחד תגירו", שבה נשתמרה הפונימה g הזרה לערבית, וזאת אגב מתן צורה ערבית למלה בכללותה.

במקביל רשמתי התאמת הגה עברי למערכת ההגאים הערבית אף כי הוא מובא במלה

עברית, כגון "ונהג אלנאס אן תכון אלאגאבה בלשון תרגום" (הנקודה המבחינה במלה "תרגום" צוינה במקור!). כן רשמתי "מזאמיר" (רבים של 'מזמור'), "פואסיק" (רבים של 'פסוק') וכד', שבהן ניטו מלים עבריות על-פי המשקל המתאים להן ברבים בערבית.

רוב הביטויים העבריים המובאים בכתב-היד הם, בעיקר, מתחום היהדות, ואולם קיימת תופעה מעניינת של שימוש במלים הלכותיות מהעולם האסלאמי לצורך ציון מונחים מעולם היהדות. כך, למשל, מציינות "אלרסול" או "סייד אלנביין" את משה; ההלכה נקראת "שריעה" או "פקה"; התורה מכונה "אלכתאב"; הקראים — "מדהב" וכו'. אף הפנייה נוכח המקדש קיבלה שם עברי — "קבלה", המציין את כיוון הפנייה למכה, שהמוסלמים מחויבים לפנות לעברה בעת תפילתם.

על אף כל ההערות הלשוניות שצוינו לגבי כתב-היד שלנו, חשוב לציין כי בכל זאת אין אנו מוצאים בו תופעות לשוניות המאפיינות חיבורים וולגאריים. אף הסטיות השונות שנמצאו הן מועטות, יחסית. לשונו של רבנו אברהם מצטיינת בדרך-כלל בפשטותה, בבהירותה ובהעדר מוחלט, כמעט, של ביטויים מסורבלים או וולגאריים.



על שנים י' ט' לחס

ט

וכמה עזרה עזרה רחוקה שנת
בר מלחמה וזה שהנצח אנוכי

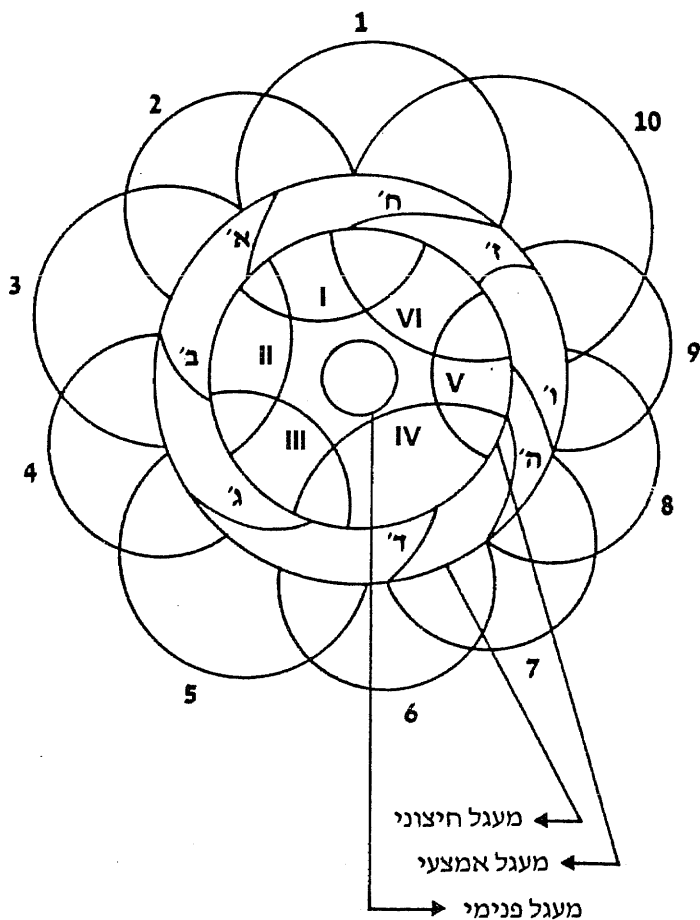
תצלום שער כתב-יד

חלק שני

כתאב כפאיה אלעאבדין
מקור ותרגום בליווי הערות וציון מקורות

תרשים עמוד השער של כתב־היד

מולך^א שמש [...] אלחכם
[.....]



וכתב העבר הצעיר הרש הח' הש' שמש
בר אברהם הרפא התנא הנצבֶה אנט וכן יִר

א מולך (= רכוש).

פענוח הכיתוב הקליגראפי של עמוד השער

- (10) ¹שמע ²ישראל ³י'י אלהינו ⁴י'י אחד: ואהבת את ⁵י'י אלהיך ככל לבבך ובכל נפשך
- (2) ובכל מאדך: והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך: ושנתם
- (4) לבניך ודברת בם בשבתך כביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך:
- (6) והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך: וכתבתם על
- (8) מזוזות ביתך ובשעריך: למען ³ירבו ⁴ימיכם וימי בניכם על הארץ אשר
- (9) נשבע ⁵י'י לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ: ויאמר ⁶י'י אל משה לאמר:
- (1) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצת על כנפי
- (3) בגדיהם לדרתם ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת: ויהיה לכם
- (5) לציצת וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ⁷י'י ועשייתם
- (7) אתם ולא תחורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר

(חלק המעגל החיצוני ממקום מפגש ו ר 9) אתם זנים אחריהם: למען תזכרו ועשייתם (חלק המעגל החיצוני מתחילת 1) את כל מצותי והייתם קדשים לאלהיכם: אני ¹י'י אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים אני ²י'י אלהיכם (חלק המעגל החיצוני מתחילת 8) מזמור ⁵לדוד הריעו (ו) ל¹י'י (ז) כל הארץ: עבדו את ³י'י בשמחה (א) באו לפני ברננה: (ב) דעו כי ⁴י'י הוא (ג) אלהים הוא עשנו (ד) ולו אנחנו עמו (ה) וצאן מרעיתו: (חלק במעגל האמצעי מסוף ה') באו שערו בתודה חצרותי בתהלה הודו לו ברכו שמו: כי טוב ⁵י'י לעולם חסדו ועד דר ודר אמונתו: (חלק המעגל האמצעי המתחבר עם א') מזמור ⁶לדוד ⁷י'י רעי לא אחסר: בנאות דשא ירביצני על מי (V) מנוחות ינהלני: נפשי ישובב ינחני במעגלי צדק (VI) למען שמו: גם כי אלך בגיא צלמות לא (I) אירא רע כי אתה עמדי שבטך ומשענתך (II) המה ינחמוני: תערך לפני שלחן נגד (III) צררי דשנת בשמן ראשי כוסי רויח: (IV) אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי (המעגל הפנימי) ושבתי בבית ⁸י'י לארך ימים: ברוך ⁷י'י לע' (בתוך המעגל הפנימי) אמן ואמן:

הערות

- 1 הסימנים שבתוך הסוגרים מציינים את מקום הציטוט בעיטור שמימין שדוגמתו הועתקה מכתב"י,
- 2 דברים ו' ד'-ט' אך במקום פס' ח' נכתב פס' ו' פעמיים.
- 3 דברים י"א כ"א אך במקום "על האדמה" נכתב "על הארץ".
- 4 במדבר ט"ו ל"ז-מ"א.
- 5 תהלים ק' אך במקום "לתודה" נכתב "לדוד".
- 6 תהלים כ"ג.
- 7 תהלים פ"ט נ"ג.

iticism.blogspot.com/

הקדמת המהדיר

החלק שלפנינו כולל את המקור הערבי ותרגומו לעברית. ברישום הטקסט המקורי הקפדתי שלא להכניס "תיקונים", אלא להיות נאמן למקור, עד כמה שאפשר; משום כך מובא הטקסט הערבי באותיות עבריות כצורתו המקורית של כתב-היד, תוך שציינתי בו את סימני הכתיב השונים, כגון "המזה", "תשריד", "מדה" וכו', באותן הצורות ובאותם המקומות שבהם נרשמו במקור. התרתי לעצמי לסטות מכלל זה רק במקומות מספר שיש בהם חשד לטעות סופר,¹ וכן השלמתי באופן שיטתי את הנקודות הדיאקריטיות וזאת אף במקומות שבהם הן לא נרשמו בטקסט המקורי. נקודות אלה הושלמו על-פי שיטה אחידה כדלהלן:

ث	ت	ج	ح	خ	ع	غ
ג	ז	ז	ז	ז	ז	ז
ج	ز	ز	ز	ز	ز	ز

בתרגום הטקסט לעברית שאפתי, עד כמה שאפשר, לדייק על-ידי תרגום מילולי, חוץ ממקרים ספורים שבהם חששתי שתרגום כזה לא יעניק למקור את מלוא משמעותו. מלים או ביטויים בעברית שהשתמש בהם הראב"ם לביטוי השקפותיו, הובאו בדרך-כלל ככתבם וכלשונם, ובעיקר אם ביטויים אלה חזרו ונשנו בכתב-היד.² מפאת תוכנו המיוחד של הספר הדין בעניינים הלכתיים, ובעיקר משום העובדה שבכמה מהשקפותיו סוטה רבנו ממה שמקובל באותם דינים, מרבה הוא בציטוט מקורות שונים לביסוס דעותיו. מקורות אלה, שמספרם מגיע למאות רבות, אותרו ונרשמו.³

- 1 כגון כתיבת "או" במקום "אן", "כאל" במקום "כל" וכו'; מקרים כאלה צוינו בהערות.
- 2 הכתיב בתרגום הטקסט לעברית הוא בדרך-כלל על-פי הכללים המקובלים לגבי הכתיב חסר הניקוד. עם זאת התרתי לעצמי, כאמור, לסטות מכללים אלה במלים עבריות אחרות שחזרו ונרשמו באופן מסוים בכתב-היד המקורי, כגון: תפלה, מצוה, מקוה, צבור, חבור, כהן, קדש קדשים, קרית (!) שמע, פיסוקי (!) זמרה, וכד'. מלים אלה נרשמו בקביעות באותה הצורה בה נרשמו בדרך-כלל בכתב-היד המקורי, ללא התחשבות בכללי הכתיב חסר הניקוד.
- 3 יוער כאן, שלא תמיד מדייק רבנו בציטוט המקורות. נראה שהדבר נובע מהסתמכות יתרה על זכרונו, אף כי אפשר גם שמדובר בטעויות סופר. בעבודתנו נרשם הציטוט כמות שהוא בכתב-היד ורק בחלק התרגום התרנו לעצמנו — במקרים נחוצים ובעיקר אם מרובה במקור מקראי — לסטות מכלל זה ולרורך "תיקון" של הציטוט.

<p>אֶפְצֵל אֶדְאָמָס וְאֶעֱשֹׂהוּ <small>פִּי מִדְּמִינִי לְקוֹל פִּי וּמִגְבִּיחֵי אֶתְפִּילָה</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶסְאֵדְסוּ וְאֶעֱשֹׂהוּ <small>פִּי תַפְלֵת הַיַּעֲבֹד</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶסְאֵבֵעַ וְאֶעֱשֹׂהוּ <small>פִּי שְׂוֹט שְׁלֵחַ הַיַּעֲבֹד</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶתְאֶמְקוּ וְאֶעֱשֹׂהוּ <small>פִּי יִדְעָה כִּי הַיַּעֲבֹד</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶדְאָסֵט וְאֶעֱשֹׂהוּ <small>פִּי בְרִיחַ מִזְוָךְ</small></p>	<p>בְּזִמְתָּא בְּנִסְאִיהָ אֶעֱבֹדִין <small>וְעִשְׂתָּ מִדּוּ אֶמְנִיעַה בְּזִדְדֵי מִלּוּ וְזִמְשָׁה בִּי ל' מִיִּמְנֹן זִעֲבֵל</small></p> <p>וְהוּ אֶתְאֶמְקוּ אֶתְאֶמְ בְּזִמְתָּ הַאֲכֵסָב</p> <p>פִּיהוּ מְשֻׁלָּם לְאֶתְאֶמְ אֶדְעֵעֵשֶׁר מְנַחַם אֶפְצֵל אֶדְאָבֵעַ וְאֶעֱשֹׂהוּ <small>פִּי וּמִגְבִּיחֵי אֶתְפִּילָה</small></p>
---	---

<p>אֶפְצֵל אֶבְאֵסוּ וְאֶתְלִתּוֹן <small>פִּי מֵלַ שְׂבוּעֹתָ</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶסְאֵדְסוּ וְאֶתְלִתּוֹן <small>פִּי מֵלַ גְּדִיָּה</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶסְאֵבֵעַ וְאֶתְלִתּוֹן <small>פִּי וּמִגְבִּיחֵי אֶתְפִּילָה</small></p> <p>בְּשֵׁם זִי אֵל שְׁלָם אֶפְצֵל אֶאֱוֵל <small>פִּי וּמִגְבִּיחֵי אֶתְפִּילָה</small></p> <p><small>אֶעֱלֵמֵם לְפָנַי לְיוֹב יִקְרֶה בִּי פִּי אֶעֱבִיר וְעֵשֶׂר אֶלֶּוֹת</small></p>	<p>אֶפְצֵל אֶתְלִתּוֹן <small>פִּי בְּקִי אֶתְרִמֹתָ</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶאֱוֵד וְאֶתְלִתּוֹן <small>פִּי מֵלַ תַּפְלֵתָ</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶתְאֶמְ וְאֶתְלִתּוֹן <small>פִּי מֵלַ מְזוּזָה</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶתְאֵת וְאֶתְלִתּוֹן <small>פִּי מֵלַ עֵינֵיךָ</small></p> <p>אֶפְצֵל אֶדְאָבֵעַ וְאֶתְלִתּוֹן <small>פִּי מֵלַ מְזוּזָה</small></p>
--	--

תצלום עמודים מתוך כתב-יד

[החלק ה...] מה"ספר המספיק
לעובדי השם"
חיבור מר ור אברהם בן הרב מר ור
משה בן ר מימון זצ"ל
והוא השני מהחלק השני מחלקי
הספר
ובו, ארבע[ה] עשר פרקים מתוך
פרקי החלק השני.

פרק כד
על חובות התפלה

פרק כה
על השלמת הדיבור על
חובות התפלה

פרק כו
על תפלת-הצבור

פרק כז
על תנאי שליח צבור

פרק כח
על ברכת כהנים

פרק כט
על ברכת מזון

פרק ל
על שאר הברכות

פרק לא
על התפלין

פרק לב
על המזוזה

פרק לג
על הציצת

פרק לד
על המילה

פרק לה
על השבועות

פרק לו
על הנדרים

פרק לז
על חיוב האמת ואיסור השקר

[עמ' 1:] [אלגזו אל...] מן כתאב כפאיה
אלעאבדין
תצניף מר ור אברהם בן הרב מר ור
משה בן ר מימון זצ"ל
הו' אלתאני מן אלגזו אלתאני
מן תגזיה אלכתאב
פיה מן פצול אלגזו אלתאני ארבע
עשר פצלא

אלפצל אלדאבע ואלעשרון
[פי] ואגבאת אלתפלה

[עמ' 2:] אלפצל אלכאמס ואלעשרון
פי אסתיפא אלקול
פי ואגבאת אלתפלה

אלפצל אלסאדס ואלעשרון
פי תפלת-הציבור

אלפצל אלסאבע ואלעשרון
פי שרוט שליח ציבור

אלפצל אלתאמן ואלעשרון
פי ברכת כהנים

אלפצל אלתאסע ואלעשרון
פי ברכת מזון

[עמ' 2:] אלפצל אלתלתין
פי בקיה אלברכות

אלפצל אלואחד ואלתלתון
פי אלתפלין

אלפצל אלתאני ואלתלתון
פי אלמזוזה

אלפצל אלתאלת ואלתלתון
פי אלציצת

אלפצל אלראבע ואלתלתון
פי אלמילה

[עמ' 3:] אלפצל אלכאמס ואלתלתון
פי אלשבועות

אלפצל אלסאדס ואלתלתון
פי אלנדרים

אלפצל אלסאבע ואלתלתון
פי וגזב אלצדק וחרמאן אלכדב

בשם יי¹ אל עולם

אלפצל אלאול פי ואגבאת אלתפלה

בשם יי¹ אל עולם²

הפרק הראשון על חובות התפלה

דע, כי בביטוי "וגוב" מתכוונים בערבית למשמעות החיוב [עמ' 3] וההכרח. זהו המובן על-פי הוראת הלשון; משום כך מקבילים כנגד ה"וגוב" את ה"אמתנאע" (הימנעות); ויש שמתכוונים בו למשמעות קלה¹ ממומלץ עליו,² שאינו הכרחי, כפי שאומרים ש"חייב" אדם להיות נדיב, אמיץ וכו'. אנו מתכוונים כאן ב"חובה" אל מה שכולל את ההכרחי והמומלץ עליו כאחד. על-פי זה אנו אומרים כי חובות התפלה — בהתאם למה שכלול בהלכה³ שלנו השאובה מהכתובים ומהמסורה שלנו וקיצרה ומנאה אבא מארי וצ"ל⁴ — חמש חובות הכרחיות שאין יוצאים ידי חובה בלעדיהן ושמונה שמומלץ עליהן, אשר אין ראוי לפגום בהן שלא להכרח דחוף; והפוגם בהן, אם מתוך היסח הדעת או מתוך זלזול, יוצא ידי חובת התפלה ואינו מחויב לחזור עליה, אף כי הוא עובר עברה אם הוא פוגם בהן או בחלק מהן במזיד, מתוך זלזול, בלא הכרח. אשר לחמש ההכרחיות הרי הן: טהרת הידיים וטהרת מקום התפלה וכיסוי הערווה וסילוק ההפרשות המצטברות החופזות לצאת וקיום כוונת הלב. והשמונה שמומלץ עליהן הן: העמידה והפנייה נוכח המקדש ותיקון מצב הגוף בעת העמידה ותיקון המלבושים ובחירת מקום התפלה וקביעת עצמת הקול והכריעה וההשתחויה. הבה נדבר, תחילה, על החובות האלה,

אעלם אן לפט אלוגוב יקצד בה פי אלעריבה מעני אללזום [עמ' 3] ואלצוררה והו אלמפהום מן מדלול אללגה ולדלך יקאבל אלוגוב באלמתנאע וקד יקצד בה בתסמת¹ מעני אלמנדוב אליה² אלגיר צרורי כמא יקאל אנה יגב עלי אלנסאן אן יכון כרימא שגאעא ונחו דלך ונחן נקצד הנא באלואגב מא יעם אלצוררי ואלמנדוב אליה ולדלך נקול אן ואגבאת אלצלאה חסבמא תצמנה פקהנא³ אלמסתמד מן נצוצנא ונקלנא ולכצה ועדרה אבא מרי דצל כמסה ואגבאת צרוריה לא ינקצי אלפרץ דונהא ותמניה מנדוב אליה לא יגזו אלאלאל בהא לגיר צרורה מאסה ומן אכל בהא אמא סהוא או תפריטא פקד קצי פרץ אלצלאה ולא ילזמה אעדתהא ועלי אנה מתעדי אדא תעמד אלאלאל בהא או כבעצהא תפריטא מן גיר צרורה אמא אלכמסה אלצרוריה פהי טהארה אלידין וטהארה מוצע אלצלאה וסתר אלעורה ואזאלה אלפצלות אלמח-תקנה אלחאפזה ללאנדפאע וחצור אלניה ואלתמניה אלמנדוב אליהא הי אלוקוף ואסתקבאל גהה אלמקדש ותהייה וצע אלכדן פי חאל אלוקוף ותהייה אלמלבוס ואכתיאיר מוצע אלצלאה ותקדיר אלאלעלן באלצות ואלרכוע ואלסגוד ולנקול אולא פי הרה אלואגבאת בחסב אלפקה פיהא תם

1 במקור נכתב שם ה' כך יי ואנו רשמנו בשיטתיות יי. 2 בראשית כא, לג.

1 במקור נכתב "בתסמת". ע"ע מנגד. 2 במקור: "אלמנדוב אליה". ע"ע דווי. 3 במקור: "פקהנא". ע"ע פרידלנדר. 4 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ופ"ה.

בהתאם להלכה עליהן, אחר-כך נשוב להשלמת הדיבור ולדיוק⁵ בהן, בהתאם לכוונת הספר הזה. אנו אומרים אפוא: אשר לחמש ההכרחיות, הנה הראשונה שבהן והיא טהרת הידיים, מידתה על-פי ההלכה⁶ — רחיצת שתי הידיים כאחת במים עד הפרק, ואין מותרת תפלה בלא רחיצה זו, אלא אם כן השיגו זמן התפלה כשהוא בריחוק מהמים: אם מרחק שמונת אלפים אמה לפניו, כוונתי שהמים נמצאים בכיוון [עמ' 4]. הליכתו בדרכו, או במרחק אלפיים אמה לאחוריו אם הוא כבר עבר את מקום המים בהליכתו; הנה אם מפריד בינו לבין המים מרחק זה או יותר, ימיר את רחיצת הידיים על-ידי קינוחן בצרור אבן או בקיסמית או בחול או בעפר נקי, טהור מכללוך וכד'. והמתפלל בלא רחיצת ידיו במים ובלא תחליף זה במקום המים, אם הוא רחוק מהם, אינו יוצא ידי חובת התפלה ומחויב לחזור. זהו דין כללי לגבי כל תפלה. ובתפלת שחרית המליצו על רחיצת הפנים והרגליים עם הידיים, ואין זה הכרחי כידיים¹. ואשר לכיסוי הערווה,² הרי שעל הערווה להיות בעת התפלה מכוסה בבגד תחתון או באזור וכד', או שהמתפלל יחגור אזור מותניים וכד' מעל בגדו או בגדיו, באופן שהחלק העליון של גופו המכסה את לבו, יהא תחום מערוותו, כפי שביארנו לגבי קרית שמע. ואשר לטהרת המקום,³ הנה אין מותרת תפלה לא במקומות שהם מקום הטינופת⁴ כבתי הכיסא, הבורסקי,

בעד ולך נעוד לאסתיפא אלקול ותחרירה⁵ פיהא בחסב גרץ' הדא אלכתאב פנקול אמא אלכמסה אלצרוורה פאולהא והי טהארה אלידין חדהא אלפקה⁶ אן תגסל אלידין גמיעא באלמא [א]לי אלזנד ולא תגזו צלאה מן גיר הדא אלגסל אלא אן יכון וקת אלצלאה אדרכה והו עלי ב'עד מן אלמא אמא מסאפה תמניה אלפך דראע אמאמה אעני אן יכון אלמא מן אלגהה [עמ' 4]. אלתי הו קאצד אלסיר נחוהא פי טריקה או מסאפה אלפין דראע כלפה אדא כאן קד תעדי מוצע אלמא פי סירה פאנה אדא כאן בינה ובין אלמא הדא אלבעד או אכתר יערץ ען גסל אלידין בחכהא בקטעה חגר או קטעה כשב או רמל או תראב נקי נטיף מן אלאוסאן ונחו ולך ומן צלי דון גסל ידיה באלמא ודון הדא אלתערץ ען אלמא אדא כאן בעידא מנה לם יקץ פרץ אלצלאה ולזמתה אלאעאדה הדא חכם עאם פי כל צלאה ופי תפלת שחרית נדבוא לגסל אלוגה ואלדגלין מע אלידין וליס דלך באלצרווי כאלידין ואמא סתר אלעורה פהו אן תכון אלעורה פי חאל אלצלאה מסתורה בסרואל או מיזר ונחוהמא או יחתום אלמצלי בהמיאן ונחוה מן פוק תובה או תיאבה בחית יציר אעלי בדנה אלחאוי לקלבה מחגורב ען עורתה כמא בינא פי קרית שמע ואמא טהארה אלמוצע פהי אנה לא תגזו צלאה לא פי אלמואצע אלתי הי מתל אלמרת'את' כאלמואחיץ ואלמדאבג ואל-

5 במקור: "ותחרירה". ע"ע פרידלנדר. 6 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"ב.

1 שבת נ"ב; משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"ג. ואולם עיין שם בהשגת הראב"ד הטוען "לא ידעתי רגליו למח". 2 ברכות סוף כ"ד ע"ב; משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"ז. 3 ברכות כ"ב ע"ב ואילך; כו ע"ב; משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"ח וה"ט. 4 במקור: "אלמרת'את' ועפנשטיין קורא "אלמר' גאת". ע"ע פרידלנדר, דרוי ההוא; נראה שהרגש המצוין בכתב-היד מיותר. עיין גם להלן עמ' 27.

בתי-המרחץ וכד' ולא במקום אשר יש בו, על הרוב, לכלוך וזוהמה, כמזבלות וכו', אלא אם כן בדק את אותו המקום, ונתאמתה אצלו שלמות חיצוניותו מלכלוך; ובשעה שיש במקום מהמקומות טינוף נראה — צואה או מימי רגליים — אין מותרת תפלה באותו המקום, עד שיתרחק ממנה ארבע אמות — אם היא לאחוריו או לצדו, או עד שתיסתר מראייתו — אם היא לפניו. אשר לסילוק ההפרשות המצטברות,⁵ הנה אין מותר למי שיש אצלו הצטברות אשר כוחותיו הטבעיים פועלים להרחקת אחת משתי ההפרשות — להתפלל, עד שיסלק את מה שהצטבר אצלו; ואם עבר והתפלל כשיש אצלו [עמ' 4:] הצטברות, אינו יוצא ידי חובה, אלא אם כן הלחץ קל באופן שיכול להתאפק משך זמן הליכת [שמ]ונת אלפים אמה, הנה אז הוא יוצא ידי חובה, אם עבר והתפלל כשהוא במצב זה; אולם הראוי והעדיף שלא יתחיל בתפלה עד אשר יבדוק עצמו, ויסיר הפרשותיו המוכנות לצאת: לא את שתי ההפרשות הידועות בלבד, אלא גם מה שדומה להן, כריחות הגוף, וההפרשות היוצאות מן האף ומן הפה, כדי שיהא נקי בשעת התפלה מהופעת מה שמשבשה. אשר להופעת כוונת הלב,¹ הנה אין מותר למי שמחשבתו עסוקה במה שזולת התפלה או משובשת, כשיכור והנבוך והשרוי בעסק מטריד שאינו יכול לשחרר מחשבתו ממנו — לעמוד לתפלה עד שיתפכח משכרותו או שיזכך מחשבתו, באופן שתופיע אצלו כוונת הלב בעת תפלתו, לא פחות מתחילת הופעת כוונת

תמאמת ונחווה ולא פי מוצע אגלב חאלה אן יכון פיה אלאוסאך ואלקדראת כאל- מזאבל ונחווה אלא אן יכון פתש דלך אלמוצע ותחקק ענדה סלאמה טאהרה מן אלונסך ומתי כאן פי מוצע מן אלמואצע מרתה טאהרה צואה או מימי רגלים לא תגזו צלאה פי דלך אלמוצע חתי יבעד ענהא ארבעה אדרע אן כאנת כלפה או ען גאנבה או חתי תנסתר ען נטרה אן כאנת אמאמה ואמא אזאלה אלפצלאת אלמחחקנה פהו אנה לא יגזו ללחאקן אלרי תחרכת קואה אלטביעיה לרפע אחדי אלפצלתין אן יצלי חתי יזיל חקנתה ואן תעדי וצלי והו [עמ' 4:] חאקן לם יקץ פרצא אללהם אלא אן יכון חאפזה יסירא בחית ימכנה צבט נפסה מדה ינסאר פיהא [תמ]אניה אלף דראע פאנה יקצי אלפרץ אן תעדי וצלי והו בהדה אלחאלה ואלאולי ואלאפצל אן לא ישרע פי אלצלאה חתי יפתקד נפסה ויזיל פצלאתה אלמתהייה ללברזו לא אלפצלתין אלמעלומתיך פקט בל ומא ישבההא מן ריאח אלגוף ואלפצלאת אלכארזה מן אלאנף ואלפם ליסלם פי חאל אלצלאה מן ערוץ מא ישושהא ואמא חצור אלניה פהו אנה לא יגזו למן פכרה משגול בגיר אלצלאה או ממוש כאלסכראן ואלמדהול ואלמשגול בשגל מהם לא יקדר יכלי פכרה מנה אן יתערץ ללצלאה חתי יצחי מן סכרה או יצפי כאטרה בחית תחצר ניתה פי חאל צלאתה לא אקל מן אול ערוץ אלניה

5 ברכות כב ע"ב ואילך; משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"י.

1 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"טו עד ה"טז.

הלב, כפי שמפורש בפרק הכוונה, אף כי הנדרש והמחויב הוא קיומה המלא, כפי שמפורש בפרק הדין בה, ולא פחות מהופעת כוונת הלב בפרק הראשון שבה, כוונתי הברכה המכונה "אבות", אף כי הנדרש ומה שיש לשאוף אליו הוא קיום כוונת הלב בכל התפלה. בהתאם לכך אמרו: הבא מן הדרך והפורש מהעייפות ומעיסוק מטריד, אל יתפלל עד שתתישב דעתו.² ואמרו: "לעולם ימוד אדם דעתו: אם יכול לכוין את דעתו יתפלל, ואם לאו — אל יתפלל."³ והמליצו שלא יתפלל אדם עד אשר ישב זמן-מה לזכך בו את מחשבתו לתפלה, טרם שיחל בה.⁴ ואסרו שיגש אדם לתפלה במצב צחוק וקלות ראש או פלוגתא או (מצב) חמור או עיון מדעי או הרהור בשאלה עיונית וכד'.⁵ הנני אומר כי בהתאם לכך תיקנו גם-כן את קריאת פסוקי זמרה [עמ' 5]. בשחרית ותהלה לדוד במנחה וכד', לפני התפלה, אף כי אצל המדקדקים גם זו תפלה; והרי כל תפלה זקוקה לכוונה, לכוונה כלשהי.¹ בהתאם לכך גם ציוו לחזור על תפלות המועדים כמוסף ראש חודש וכד', לפני שמתפללים אותן, כדי שתהא הלשון חופשית באמירתן, וכוונת הלב אינה עסוקה בזכירתן.² ובהתאם לכך גם-כן אין מותר לומר את התפלה בחיפזון, כמי שמוטלת עליו עבודה, והוא שואף להיפטר ממנה, אלא אמירה המתאימה לקיום כוונת הלב: מתוך לב רך בעת הבקשה, ומתוך סערה ויראה באמירה בעת הגידול ומתוך צורת הודאה והכרה בעת התודה. ואל זה

אלמשרוח פי פצל אלכוונה ואן כאן אל- מטלוב ואלואגב נהאיה ערצהא אלמשרוח פי פצלהא ולא אקל מן חצור אלניה פי אלפצל אלול מנהא אעני אלברכה אל- מוסומה באבות ואן כאן אלמטלוב ואל- מקצוד חצור אלניה פי גמלה אלצלאה ובחסב דלך קאלו אלמקבל מן אלספר ואלמנפצל מן אלתעב וען שגל מהם לא יצלי חתי יסתקר כאטרה וקאלו לעולם ימוד אדם דעתו אם יכול לכוין את דעתו יתפלל ואם לאו אל יתפלל ונדבוא אן לא יצלי אלנאסאן חתי יגלס ברהה מן אלזמאן יצפי פיהא כאטרה ללצלאה קבל אלשרוע פיהא ונהו אן יקרים אלנאסאן ללצלאה מן חאלה צחך והזל או כצומה או חרג או מנאטרה עלמיה או פכרה פי מסאלה נטריה ונחו דלך ואקול ובחסב הדא איצא רתבוא תלאוה פסוקי זמרה [עמ' 5]. בשחרית ותהלה לדוד במנחה ונחואה קבל אלצלאה ואן כאן דלך איצא ענד אלמתחריין צלאה ואי צלאה תפתקר לכוונה ואי כוונה¹ ובחסב דלך איצא אמרוא אן תעאד אלצלואת אלפצליה כמוסף ראש חודש ונחואה קבל אן יצלי בהא ליכון אללסאן טלקא פי איראדהא ואלניה גיר משגולה בתדכרהא ובחסב דלך איצא לא יגזו איראד אלצלאה בעגלה כמן יתכלף שגלא יקצד בה אלאחה מנה בל איראד ינאסב חצור אלניה תרקאא פי חאל אלטלבה ואגאשה וכופא פי אלאיראד פי חאל אלתעטים וצורה אקראר ואתראף פי חאל אלשכר והדא הו אלדי אשאר אליה ר

2 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"ו. 3 ברכות ל"ב. ועיין גם עירובין סה ע"א. 4 שם ושם. ועיין ברכות ה, א. 5 ברכות לא ע"א; משנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"ח.

1 תרגום הפסקה האחרונה ממוקפק. במקור כתוב: "ואי כוונה" ותרגומי — על-פי שינוי ל"לאי כור-נה". 2 ראש השנה לה ע"א.

רמו ר' שמעון באָמרו: "וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא תחנונים לפני המב"ה".³ זה מה שאנו אומרים עתה על הלכות חמש החובות ההכרחיות. אשר לשמונה המחויבות שהמליצו עליהן, הנה הראשונה שבהן והיא העמידה, המתברר מקיצור ההלכה לגביה — שעל המתפלל לעמוד בעת תפלתו. לשון התורה — "אל המקום אשר עמד שם [את] פני יי",⁴ ולשון הפניי"⁵, ולשון הכתובים — "ויעמד פינחס ויפלל".⁶ ואין מותר, לכתחילה, שיתפלל המתפלל בלא שיהא עומד, אלא אם כן הוא חולה שנבצר ממנו לעמוד או אם הוא מפליג בים או בנהר בספינה קטנה שהעומד בה מוטורד, או אם הוא רוכב על גבי בהמה או יושב בתוך עגלה נוסעת שאז גם-כן הותר לו להתפלל כשהוא רוכב, כדי שכוונת לבו לא תשתבש אם יטריחוהו לרדת מעל בהמתו ולעמוד.⁷ והשנייה שבהן, והיא הפנייה נוכח המקדש,⁸ הריהי שעל המתפלל, אם הוא בחוצה לארץ, לפנות בעת תפלתו לכיוון ארץ ישראל, כלשון [עמ' 5]: "שלמה: "והתפללו דרך ארצם";⁹ ואם המתפלל באחת מערי ישראל מחוץ לירושלם, יפנה לירושלם; ואם הוא בירור שלם מחוץ למקדש, יפנה למקדש; ואם הוא במקדש עצמו בעת עמו על תלו ובמצב טהרת הנכנס אליו, באופן² שמותר לו להיכנס אליו, יפנה לכיוון קדש הקדשים, כפי שמורים על כל זה לשונות שלמה, עלינו

שמעון בקולה וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא תחנונים לפני המב"ה והדא מא נקולה אלאן פי פקה אלכמסה אלוגבאת אלצרוורה ואמא אלתמאניה אלוגבא אלמנרוב אליהא פאולהא והו אלוקוף מלכץ אלפקה פיה אלטאהר מנה אן אלמצלי ילזמה אלוקוף פי חאל צלאתה נץ אלכתאב אל המקום אשר עמד שם פני יי ונץ אלנביאים אם יעמוד משה ושמואל לפני ונץ אלכתובים ויעמד פינחס ויפלל ולא יגזו לכתחלה אן יצלי אלמצלי והו גיר ואקף אלא אן יכון מריצא יעגז ען אלוקוף או מסאפרא פי בחר או נהר פי מרכב צגיר יצטרב אלואקף פיה או ראכב דאבה או גאלס פי עגלה תסיר פאנה איצא רכץ לה אן יצלי והו ראכב לילא תתשוש ניתה אדא כלף אלגזול ען דאבתה ואלוקוף ותאניהא והו אסתקבאל גהה אלמקדש הו אן ילזם אלמצלי אן כאן בחוצה לארץ אן יסתקבל פי חאל צלאתה גהה ארץ ישראל כמה נץ [עמ' 5]: שלמה והתפללו דרך ארצם ואן כאן אלמצלי פי אחד בלאד ישראל אלתי הי כארג ען ירושלם יסתקבל ירושלם ואן כאן פי ירושלם כארג ען אלמקדש יסתקבל אל-מקדש ואן כאן פי אלמקדש נפסה פי איאם עמארתה וטהארה אלדאכל לה בחית² יגזו לה דכולה יסתקבל גהה קדש הקדשים כמה דל עלי גמיע דלך נצוץ שלמה על אלסל

3 "המקום ברוך הוא". אבות ב, יג, אולם שם בתוספת המלה "רחמים". 4 בראשית יט, כו, בשינוי קל. 5 ירמיה טו, א. 6 תהלים קו, ל. 7 ברכות ל ע"א; משנה חזרה, הלכות תפלה פ"ה ה"ב. 8 משנה חזרה, הלכות תפלה פ"ה ה"ג.

1 דברי הימים ב, ו, לח. 2 במקור: "בחית" ("באופן"). עפנשטיין מחסיר מלה זו ועל-ידי כך משתנה מבנה המשפט ומסחרסת משמעותו.

השלום, שהתכמים ז"ל הביאונן כראיה;³ ופנייה זו נוכח המקדש אשר יתע' בחר בו לשמו ושכינתו, יש עליה רמז בלשון התורה — "לשכנו תדרשו";⁴ ומי שהוא סומא או מי שאינו מונחה לכיוון ה"מזרח",⁵ כמפליג בים אשר הספינה מוליכה אותו לכיוונים שונים, או כמהלך במדבר ואינו יודע את הכיוון שיש לפנות אליו באותו המדבר, יעמוד לכיוון איזושהו המסתדר אצלו, וישאף בלבו ובכוונתו, מכל העברים, אליו, ברוך שמו. והשלישית שבהן והיא תיקון הגוף⁶ — שיהא המתפלל עומד עמידה מתקנת על-ידי שתהייתה שתי רגליו מקבית לות, ולפי דעת אחד הפרשנים — צמודות,⁷ ויהא משפיל עיניו לארץ, בכוונתו את לבו אל מי שהתחוננים והעליונים שלו, ידיו שלובות, ימינו על שמאלו, כעבד ניצב בשירות אדוניו, מגומס בעמידתו, ירא וחרד. והרביעית שבהן והיא תיקון המלבוש⁸ — שיהא המתפלל, בעת תפלתו, לר-בש מלבוש נאה והדור כבגד לבן, נקי וכד', בהתאם למצבו, ממה שמתאים להתייפות בלבישתו, לא ממה שהאדם מסתור ונחבא בגללו, כגון בגד הזיעה הקטן המהודק לגוף לשמירת הבגדים מהזיעה, ושלא יהא הראש גלוי. וחובה שיהא עטוף בציצית, ואין מותר שיהא על הראש משא כבד וכד';⁹ והחמי-שית שבהן [עמ' 6] והיא תיקון מקום התפלה,¹ הרי שצריך שיהא לתפלה מקום קבוע. אמרו: "הקובע מקום לתפלתו אלהי

אלתי אסתדלוא בהא אלחכמים ז"ל והוא אלאסתקבאל לזהה אלמקדש אלדי אכתארה תע לשמו ושכינתו פי נץ אלתורה אשארה אליה לשכנו תדרשו ומן כאן אעמי אלבןצ[ר] או גיר מהתדי לזהה אלקבלה⁵ כאלסאיר פי אלבחר אלדי תסיר בה אל-ספינה לזההא מכתלפה או כאלסאיר פי אלבריה ולא יעלם אלגהה אלתי יגב אסתקבאלהא פי תלך אלבריה יקף לאי גהה אתפקת לה ויקצד בקלבה וניתה מן כל אלגההא לה בר שמו ותאלתהא והו תהייה אלבדן הו אן יכון אלמצלי ואקפא וקוף מתהיי באן תכון רגלאה מתקבלתין ועלי ראי בעץ אלשארחין מתלאצקתין ויכון מטרקא בעיניה אלי אלארץ מתוגהא בקלבה למן לה אלספל ואלעלו מכתף אלידין ימינה עלי יסארה כעבד ואקף פי כדמה מולאה מתאדב פי וקופה כאיף וגל וראבעהא והו תהייה אלמלבוס הו אן יכון אלמצלי פי תאל צלאתה לאבסא מלבוסא בהיא וקרא כתוב אביץ נציף ונחזה בחסב חאלה ממא לילק אן יתגמל בלבאסה לא ממא יתסתר אלאנסאן ויתכתם בה כאלערקיה אלצגירה אללאצקה באלגס לציאנה אלתיאב מן אלערק ולא יכון אלראס מכשופא ואלואגב אן יכון עטוף בציצת ולא יגזו אן יכון עלי אלראס חמל תקיל ונחו דלך וכאמסהא [עמ' 6] והו תהייה מוצע אלצלאה הו אנה יגב אן יכון ללצלאה מקום קבוע קאלוא הקובע מקום

3 ברכות ל ע"א. 4 דברים יב, ה. 5 כאן משתמש ר' אברהם במלה הערבית "קבלה", המציינת באסלאם את כיוון הפנייה לעיר מכה, שאליה מתווכים המוסלמים לפנות בעת תפלותיהם. 6 ברכות י ע"ב; משנה תורה, הלכות תפלה פ"ה ה"ד. 7 ראה פירוש רש"י על יחזקאל א, ז, ד"ה "ורגליהם רגל ישרה", ופירושו על פסוק זה בברכות י ע"ב. 8 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ה ה"ה. 9 בבא מציעא קה ע"ב.

אתפלתו אלהי אברהם יהיה בעזרו לקולה וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פניי ואלאולי אין כוון דלך אלמקום בית הכנסת קאלוא אין תפלתו שלאדם נשמעת תמיד אלא בבית הכנסת ופי מזול אלאנסאן איצא לא יליק אין יצלי תארה הנא ותארה הנא בל פי מוצע מכצוץ מְעַד ללצלאה לאן בולך יחצל אלתהיי ואלאנ-פעאל וחצור אלנייה אכתו ונדבוא ז"ל אין יכון מוצע אלצלאה אלקבלה פיה לחאיט ולא יכון בין אלמצלי ובין אלהאיט פאצל חאגז לקול אלנץ פי חזקיהו ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל ונדבוא לאן יפתח פי אלהאיט אדא כאן פי טבקה ונחזהא טיקאן לגהה אלקבלה לקולה פי דניאל וכוין פתיחן ליה בעיליתיה נגד ירושלם ונהוא ען אלצלאה פי אלמואצע אלכרבה למא פי דלך מן קלה אלאחפאל באלצלאה ולמא יתקי פיהא מן תשוש אלניה בתוקע אלכטר מן וקוע חיטאן ואדיה אלדביכ¹⁰ ונהוא איצא ען אלצלאה אחורי בית הכנסת וטרהה אליהא למא פי דלך מן אסתהאנה בית הכנסת וען אלצלאה עלי אלצפף אלתי ליס פיהא ארבע אמות ועלי אלאסרה ונחזהא למא פי דלך מן תכבר וקד קיל ממעמקים קראתיך וסאדסהה והו תקדיר אלצות הו אנה יגב ללמצלי אין לא יעלן בחית יסמעה גירה אלא אין כוון דלך לאחצאר אלניה ובשרט אין לא יכון יצלי בין צבור יתפללו בלחש ישושהם ולא יכפץ במרה בחית לא

אברהם יהיה בעזרו², משום שאמר: "וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני יי"³; והעדיף שיהא אותו המקום בית הכנסת. אמרו: "אין תפלתו שלאדם נשמעת תמיד אלא בבית הכנסת"⁴. ובביתו של האדם גם-כן אין מתאים להתפלל פעם כאן ופעם כאן, אלא במקום מיוחד, מיועד לתפלה, משום שעל-ידי כך יושגו יותר התיקון, ההיפעמות וקיום כוונת הלב. והמליצו ז"ל שה"מזרח" במקום התפלה יהא לקיר,⁵ ושלא יהא בין המתפלל ובין הקיר חוצץ, מפריד, משום שהכתוב אומר על חזקיהו: "ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל"⁶. והמליצו לפתוח בקיר, אם הוא בדיוטה וכד', חלונות לכיוון ה"מזרח"⁷, משום שאמר על דניאל: "וכוין פתיחן לה בעצליה נגד ירושלם"⁸. ואסרו את התפלה במקומות החרבים,⁹ משום אי שימת-הלב כלפי התפלה שיש בזה ומשום החשש בהם מפני שיבוש כוונת הלב, מחמת אפשרות סכנה מנפילת קירות והיזק הזוחלים.¹⁰ כן אסרו להתפלל אחורי בית הכנסת כשגבו אליו, משום הזלזול כלפי בית הכנסת שיש בזה¹¹ או מלהתפלל על ספסלי אבן שאין בהם ארבע אמות ועל המיטות וכד', משום ההתנשאות שיש בזה,¹² והרי נאמר: "ממע-מקים קראתיך"¹³. והשישית שבהן והיא קביעת עצמת הקול,¹⁴ הריהי שעל המתפלל שלא להגביה קולו באופן שישמענו זולתו, אלא אם כן זה כדי שתקום כוונת הלב, ובתנאי שאינו מתפלל בין צבור המתפלל בלחש שמשבשם,¹⁵ ואל ינמיך (קולו)

2 ברכות ו"ע"ב. 3 בראשית י"ט, כז. 4 ברכות ו"ע"א, אך בלא המלה "תמיד" המוספת, כנראה, על-פי דברי אביו במשנה תורה, הלכות תפלה פ"ח ה"א. 5 ברכות ה"ע"ב. 6 ישעיה ל"ה, ב. 7 ברכות לא"ע"א. 8 דניאלו, יא בשינויים קלים. 9 ברכות ג"ע"א וע"ב. 10 במ"קור: "אלדביכ". ע"ע דו"י. 11 ברכות ו"ע"ב. 12 ברכות י"ע"ב. 13 תהלים קל, א. 14 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ה ה"ט. 15 ברכות כד ע"ב.

לחלוטין באופן שהוא עצמו אינו שומע מה שמבטא [עמ' 6:6] כדי שהדבר לא יגרום לרפיון כוונת לבו. והשביעית שבהן והיא הכריעה,¹ קיצור החובה ההלכתית לגביה, שאין פחות ממנו — שיכרע בכל תפלה חמש כריעות:² בתחילת ברכה ראשונה ובסופה, בתחילת ברכת ההודיה שהיא "מודים וכו'" ובסופה, ובסוף התפלה, בשעה שתזוור שלש פסיעות לאחוריו, כשהוא כורע; ובכל כריעה עליו להתכופף בכל מאוד[ו], ואם יתכופף מעט, יצא ידי חובתו. והשמינית שבהן והיא ההשתחויה,³ הנראה מההלכה לגביה — שעל המתפלל, לאחר סיום תפלתו, להשתחוות השתחויה אחת לבקש בה רחמים ממנו יתע', והיא שאומרים בה "רחום וחנון וכו'" ופיסוקי⁴ תחנונים; ומשמיטים אותם בשבתות ובמועדים, כפי שידוע. עוד נשלים לגבי כל זה מה שחובה להשלימו, בפרק הבא, ונרחיב לגביו, בהתאם למה שהצורך מחייב, ונשאף אל האמת, אשר יתע' אינו רוצה זולתה, ולא נסטה לדבר אחר אלא לביאור זיפו ולהבהרת טעותו. הבה נתתום פרק זה במה שהגענו אליו.

יסמע הו נפסה מא ילפט [עמ' 6:] בה לילא יוגב דלך פתור נייתה וסאבעהא והו אלרכוע מלכץ אללוום אלפקהי פיה אלדי לא אקל מנה הו אן ירכע פי כל צלאה כמס רכעאת פי אול ברכה ראשונה ופי אכרהא ופי אול ברכת ההודיה אללתי הי מודים וכו' ופי אכרהא ופי נהאייה אלצלאה בחית יתאכר שלש פסיעות לאחוריו והו ראכע ופי כל רכעה ילום אן ינחני בגאיה גהדר[ה] ואן אנחני יסירא קצי פרצה ותאמנהא והו אלסגור טאהר אלפקה פיה הו אן ילום אלמצלי בעד אנקצי צלאתה אן יסגד סגד[ה] ואחדה יטלב פיהא אלרחמה מנה תע והי אלתי יקאל פיהא רחום וחנון וכו' ופיסוקי⁴ תחנונים ותסקט פי אלסכות ואלאעיאד כמה הו משהור ונסתופי פי גמיע דלך מא יגב אסתיפאה פי אלפצל אלתאלי לדלך ונתסע פיה בחסב מא תדעוא אלצרודה אליה ונקצד אלחק אלדי לא ירציה תע גירה ולא נערג עלי מא סואה אלא בתביין זיפה ואיצאח גלטה פלנכתם הדא אלפצל במא אנתהינא אליה

1 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ה ה"י. 2 ברכות לד ע"א. 3 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ה ה"ג ואילך. 4 כך במקור, וכן במקומות אחרים שגרשמו בהמשך.
<http://old-criticism.blogspot.com/>

פצל פי

אסתיפא אלקול פי ואגבאת אלתפלה

נקול אן אול⁵ אלואגבאת אלתי תקדם
 זכרהא פי אלפצל אלמתקדם [עמ' 7] והו
 טהארה אלידין¹ אלצורוי פי מענאה אלדי
 לא ינקצי אלפרץ דונה הוא גסל אלידין¹
 כמה קדמנא ואלנקלה על אלס יסנדוא
 הדא אלוגוב לקול דוד ארחץ בנקיון כפי
 ואסובבה את מזבחך יי ואול מא יגב
 אסתיפאה פי דלך שרוט אלמא אלדי יגסל
 בה לאן לה שרוטא מנהא אן יכון⁴ אלמא
 אלדי יגסל בה עזבא לא ישתרט אן יכון⁴
 חלוא צאלחא לשרב אלאנסאן בל אן יכון
 פיה מן אלעדובה בחית יתאתי ללחיואן
 שרבה לא אן יכון מרא או מאלחא כמה
 אלבחר אלמאלח ונחווה או מתגיר אלראיחה
 ואן יכון אלמא מנטרה אללון אלטביעי לא
 אן יכצר או יתגיר אלי לון אכר כפאלה
 מיאה אלברך אלצגאר אלראכדה ונחווהא
 וכמא צבגה מא כאלטה כזעפראן או מדאד
 או ניל או נחו דלך ואן לא יכון אלמא
 מכשופא כשפא יחרם שרבה חסבמא תבין
 פי פקה אלמא אלמשרוב לאן מא פסד ען
 צלאחיה אלאנתפאע אלדניאי לא יסתצלח
 ללמנאפע אלדיניה ואן לא יכון דלך אלמא
 תצרף בה כמא מסתקי³ גסלת פיה אועיה או
 אנקע פיה כבזא ונחו דלך ומנהא אן יכון
 מקדאר אלמא אלדי תגסל בה אלידין
 רביעית מים או אזיד ומנהא אן יכון הדא

פרק על

השלמת הדיבור על חובות התפלה

אנו אומרים, שהחובה הראשונה⁵ שהזכרנוה
 לעיל בפרק הקודם, [עמ' 7] והיא טהרת
 הידיים¹ כי ההכרחי, במובן זה שאין יוצאים
 ידי חובה בלעדיו, הוא רחיצת הידיים,¹ כפי
 שהקדמנו. אנשי המסורה, עליהם השלום,
 מבססים חובה זו על דברי דוד:² "ארחץ
 בנקיון כפי ואסכבה את מזבחך יי."³ מה
 שיש להשלימו, תחילה, בעניין זה — תנאי
 המים שרוחצים בהם משום שלגביהם יש
 תנאים: מהם שיהיו⁴ המים שרוחצים בהם
 מתוקים. אין מתנים שיהיו⁴ ערבים, טובים
 לשתיית אדם, אלא שתהא בהם מתיקות
 מה, באופן שבעל-חיים מסוגל לשתותם;
 לא שיהיו מרים או מלוחים כמי הים המלוח
 וכד', או בעלי ריחות משונים. וכן שיהיה
 למים מראה הצבע הטבעי: לא שיהא ירוק
 או שישתנה לצבע אחר, כשארית המים
 העומדים בבריכות הקטנות וכד', או כמי
 משרה שערכבם, כגון כרכום או דיו או
 כוחל וכד'. ושהמים לא יהיו מגולים באופן
 שאסור לשתותם, בהתאם למה שביארו
 לגבי הלכות מימי השתייה,⁵ משום שמה
 שכשירותו נפסלה לשימוש גשמי אינו
 נחשב ראוי לשימוש דתי. וכן שבאותם
 המים לא השתמשו, כגון מים שאובים
 שרחצו בהם כלים או שהשרו בהם פת וכד'.
 ומהם שיהא שיעור המים שרוחצים בהם
 את הידיים רביעית מים או יותר.⁶ ומהם

5 במקור: "אול". מלה זו חסרה אצל עפנשטיין.

1 עפנשטיין מחסיר כאן השורה שבין המלים 'הידיים' ("אלידין") — הומויוטיליוטון. 2 ברכות טו ע"א. 3 תהלים כו, ו בשינוי קל. 4 השורה שבין שתי המלים 'שיהיו' ("אן יכון") הושלמה בשוליים. הומויוטיליוטון. 5 עבודה זרה ל ע"ב. 6 חולין קז ע"א.

שיהא שיעור זה ניצוק על הידיים מכלי המכיל רביעית, פעמים אחדות, כדי ששיעור רביעית יהיה מושלם. ומתנים לגבי אותו הכלי שלא יהא תחתית כלי שבור או בלתי שבור או שבר של צד כלי שבור, אלא אם כן הוכשר אותו השבר וסודר, עד שקיבל צורת כלי המיועד לכך; ומהם שתהא אותה יציקה מכוח אדם: לא שיניח ידיו תחת דלי גלגל המים שבעל חיים מסוכב אותו ומכלי-שכן אם אינם ניצוקים, אלא אם כן טבל ידיו במקוה הכשר לטבילה שאז הותר לו [עמ' 7:7] הדבר, ואין מתנים בו לא כוח אדם ולא כלי משום קם ליה בדרבה מניה. אין אני סבור שיש צורך לבאר שהרחיצה במי פירות, כגון מי ורדים וכו', אינה ראויה. בין מה שיש להוסיף לבארו בעניין חובה זו, כוונתי טהרת הידיים — שאף כי ההכרחי אשר אין יוצאים ידי חובה בלעדיו הוא טהרת הידיים, הנה המוכחר והעדיף — רחיצת הידיים והרגליים כאחת לא בתפלת שחרית בלבד אלא בכל תפלה¹, משום ש"תפלות כנגד תמידין תקנום"²; והואיל והתפלה ממלאת מקום הקרבן והתורה אמרה: "ועשית כיוור נחשת וכו' ורחצו וכו' בבאם וכו' או כגשתם אל המזבח... ירחצו מים ולא ימתו"³, חובה להנהיג בכל תפלה רחיצת ידיים ורגליים, ושלא לפגום בכך בלא הכרח. אם יביאו כראיה את דברי דוד: "ארחץ בנקיון כפי"⁴, ניתן גם להביא כראיה את לשון התורה "ורחצו ידיהם ורגליהם"⁵; ובוה יש הידמות לעבודת בית המקדש, אשר בין מה שמשתדלים לגביה — מה שאמרה המשנה: "זה הכלל היה במקדש:

אלמקדאר מצבובא עלי אלידין מן ועא יסע בעץ רביעית דפועא חתי יכמל שיעור רביעית וישתרט פי דלך אלועא אן לא יכון קער ועא מכסור או גיר מכסור או קטעה מן גאנב ועא מכסור אלא באן יהיא דלך אלכסור ויהנרם חתי יציר בצורה ועא מעד לדלך ומנהא אן יכון דלך אלסכב מכוח אדם לא אן יגעל ידיה תחת קאדום אלסאקיה אלתי ידירהא חיואן נאהיך אן יכון גיר מסוכב אללהם אלא אן יכון גמס ידיה פי מקוה הכשר לטבילה פאנה חנינד יגזיה [עמ' 7:7] דלך ולא ישתרט פיה לא כוח אדם ולא כלי לאנה קם ליה בדרבה מניה ומא אטן אן יפתקן לאן יבין אן אלגסל במי פירות כמא אלורד ונחוחה גיר גאיז וממא יגב אן ינצאף ביאנה אלי הדא אלואגב אעני טהארה אלידין הו אנה ואן כאן אלצורוי אלדי לא ינקצי אלפרץ דונה הו טהארה אלידין פאלאולי ואלאפצל גסל אלידין ואלרגלין גמיעא לא פי תפלת שחרית פקט כל פי כל צלאה לאן תפלות כנגד תמידין תקנום ואד ואלצלאה נאיבה מנאב אלקרבן וקד נצת אלתורה ועשית כיוור נחשת וכו' ורחצו וכו' בבאם וכו' או כגשתם אל המזבח ירחצו מים ולא ימותו יגב אן יעתמד פי כל צלאה רחיצת ידיים ורגלים ולא יכל בדלך לגיר צרורה ואדא כאן אסתמד מן קול דוד ארחץ בנקיון כפי יסתמד איצא מן נץ אלתורה ורחצו ידיהם ורגליהם ופי דלך משאבהה לעבודת בית המקדש אלתי מן אל- אגתהאדאת פיהא מא נצתה אלמשנה זה הכלל היה במקדש כל המיסך רגליו טעון

1 במשנה תורה, הלכות תפלה פ"ד ה"ג, מצמצם אביו את חובת רחיצת הרגליים לתפילת שחרית בלבד, והראב"ד תמה אף על כך. ראה לעיל הע' 1 בעמ' 4.
2 ברכות כו ע"ב.
3 שמות ל, יח ואילך, אך המובאות אינן על-פי הסדר.
4 תהלים כו, ו.
5 שמות ל, כא.

כל המסיך רגליו טעון טבילה וכל המיטיל מים טעון קדוש ידים ורגלים, וכל הצטמצמו ז"ל ברחיצת ידיים בלבד אלא משום סיבה שהזכירוה: "מפני שהידיים עסקניות הן".⁷ אין אני אומר שרחיצת ידיים ורגליים במדרגה שווה, אלא רחיצת ידיים הכרחית שאין יוצאים ידי חובה בלעדיה משום מה שביארו ז"ל, ואילו רחיצת רגליים היא חובה שאין ראוי לפגום בה, בלא הכרח, בגלל קיום הראיה לגביה, והרי המליצו על רחיצת רגליים יחד עם רחיצת פנים בתפלת שחרית בפירוש.⁸ בין מה שיש להשלימו ולדייק בו כאן הוא עניין רחיצת ידיים לקרית שמע ותפלה ביום הכפורים ותשעה באב: הצורה החיצונית של [עמ' 8] דבריהם ז"ל ביחס לאיסור הרחיצה ביומיים אלה, מעוררת את הדעה המוטעית לאסור זאת משום דבריהם שאין מותר לטבול במים אפילו אצבע, ומשום דבריהם, בדברי המסורה שלהם, שאחד מהם ז"ל היה ממיר את רחיצת פניו במפה נגובה שמעבירה על גבי עיניו.¹ ועל-פי צורה חיצונית זו של ההלכה נוהגים דברי אבא זצ"ל בחבור, ודבריו בהלכות תפלה הם: "ביום הכפורים ותשעה באב שאין שם רחיצה אינו מברך על נטילת ידיים ולא המעביר שינה ואנא ארי אין רחיצת ידיים לקרית שמע ולתפלה לאזמא ביום הכפורים ותשעה באב כלזומהא פי שאר הימים ולם ימנע אלחכמ ז"ל מנהא לאנהא ליסת רחיצה שלתענוג בל רחיצה שלמצוה ודלילי עלי דלך טבילת בעל קרי קודם שיבטלוה לאנהם כאנא ילתזמא בהא ביום הכפורים

טבילה וכל המיטיל מים טעון קדוש ידים ורגלים ולם יקתצרו ז"ל עלי רחיצת ידיים פקט אלא לעלה דכרוהא מפני שהידיים עסקניות הן ולא אקול אן רחיצת ידיים ורגלים פי מרתבה סוי בל רחיצת ידיים צרוריה לא ינקצי אלפרץ דונהא לתביינהם ז"ל ורחיצת רגלים ואגבה לא יבגי אן יכל בהא לגיר צרורה לטהור שאהדהא וקד נדבוא אלי רחיצת רגלים מע רחיצת פנים פי תפלת שחרית בצריח וממא יגב אסתפאה ותחרירה הנא הו אמר רחיצת ידיים לקרית שמע ותפלה ביום הכפורים ותשעה באב פאן טאהר [עמ' 8] קולהם ז"ל פי תחרים אלרחיצה פי הדין אליומין יוהם מנע דלך לקולהם אן לא יגוז ולו מד אצבע פי אלמא ולקולהם פי אתארהם אן בעצהם ז"ל כאן יערץ ען רחיצת פניו במפה נגובה שמעבירה על גבי עיניו ועלי הדיא אלטאהר אלפקהי גרי כלאם אבא זצ"ל פי אלחבור והו קולה פי הלכות תפלה ביום הכפורים ותשעה באב שאין שם רחיצה אינו מברך על נטילת ידיים ולא המעביר שינה ואנא ארי אין רחיצת ידיים לקרית שמע ולתפלה לאזמא ביום הכפורים ותשעה באב כלזומהא פי שאר הימים ולם ימנע אלחכמ ז"ל מנהא לאנהא ליסת רחיצה שלתענוג בל רחיצה שלמצוה ודלילי עלי דלך טבילת בעל קרי קודם שיבטלוה לאנהם כאנא ילתזמא בהא ביום הכפורים

6 יומא ג, ב. 7 סוכה כו ע"ב. 8 בשבת נ ע"ב נאמר: "רוחץ אדם פניו ורגליו בכל יום בשביל קונהו משום שנאמר: 'כל פצלה ה' למענהו'" (משלי טו, ד). אך ספק אם אמנם הכוונה לתפלת שחרית דווקא. וראה הע' 1 לעיל.

1 יומא עח ע"א, ועיין להלן. 2 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ז ה"ח בשניונים קלים.

כמה נצוא ורחיצת ידים לקרית שמע ולתפלה בזמן הזה לים וגובהה ברון וגוב טבילת בעלי קרי באותו הזמן ולא תקאס רחיצת פנים עלי דלך לאנהא ליסת בלאזמה כרחיצת ידים ולדלך כאן ר' יהושע בן לוי יעוץ ענהא במפה נגובה והדא נטר צחיח מחרר לא נזאע פיה אלא למן לא יפהמה או לא ינצף ולו סמעה אבא מארי זצ"ל האוד עליה כמה אמר והוי מודה על האמת ולם נול נראה ז"ל עיאנא יואפק אקל תלאמדתה עלי אלצחיח מע גזארה עלמה אלתי לם תעארץ גזארה דינה ושגיאות מי יבין וממא יגב תביינה הנא אמר רחיצת בעל קרי לתפלה ודלך אנהא ואגבה בתצריח גאוני ישראל בעלי הוראה ומנהג כשירי ישראל קאלוא ז"ל לאנה לם יתבין פי אלתלמוד בטלוה לנטילותא אלא לקריאה בתורה *עמ' 8:* אמא לתפלה פלם יתבין דלך ועצד וגוב דלך בקול אלנץ הכון לקראת אלהיך ישראל ולרחיצת בעל קרי חד והו אן יכון מקדאר אלמא אלדי יגתסל בה תשעת קבין או אזיד ואן טבל תבוא לו ברכה קאלוא פי אלתלמוד שמעתי שמקילין בה ושמעתי שמחמירין בה וכל המחמיר תבוא לו ברכה ואיאך אן יתעלק [בכאן טרדך מא יתעלק בכאטר אלגאלטין או אלמגלטין אן פי דלך ש] יתוקף פיה לכונה פעל אלגויים לאן הדא הדיאן יצחק מנה ולו אקל אלנאס פהם אדא כאן פיה למא בינאה פי צדר הדא

3 תהלים יט, יג.

זה ועוד נוסף לבארו בהמשך. אשר לכיסוי הערווה הרי מה שהכרחי, שאין יוצאים ידי חובה בלעדיו, הוא כיסוי כפי שהקדמנו לעיל. חז"ל אסרו לעמוד בגוף ערום לתפלה ואפילו ערוותו מכוסה — "ואין לבו רואה את הערווה"³, עד שיכסה גם את חזהו שהוא מקום לבו, ואין זה הכרחי ככיסוי הערווה שאין יוצאים ידי חובה בלעדיו. עוד נשלים בעניין תיקון המלבוש מה שראוי להשלימו. אשר לטהרת מקום התפלה, הרי למרות שההכרחי, שאין יוצאים ידי חובה בלעדיו, הוא טהרת המקום משתי ההפרשות הידועות — צואה ומימי רגלים — אין מתאים, ואפילו מצד ההלכה, ואין מותר לנזהר שיתפלל במקום שיש בו קברים או לכלוך או שהוא מזוהם, כפי שמובא בדברי המסורה שלהם שהמכובדים שבהם היו נמנעים מלהתפלל במקומות העיפוש ואפילו אין בהם זוהמה,⁴ ומכאן מקישים על מה ש[דומה] לו. אשר לסילוק ההפרשות, הרי בין מה שיש להוסיף עליו הוא שכשם שאסור למתפלל לעמוד לתפלה...⁵

אלכתאב ונזידה ביאנא פי מא נסתאנפה ואמא סתר אלעורה פמן באב אלצורה אלדי לא ינקצי פרץ דונה הו סתרהא כמא תקדם קד נהוא ז"ל אן יתערץ עריאן אלבדן ללצלאה ועלי אן עורתה מסתורה ואין לבו רואה את הערווה חתי יסתר צדרה איצא אלדי הו מחל קלבה וליס באלצורורי כסתר אלעורה אלדי לא ינקצי פרץ דונה וסנסתופי פי תהייה אלמלבוס מא ינבגי אסתפאיה ואמא טהארה מוצע אלצלאה פמע כון אלצורורי אלדי לא ינקצי אלפרץ דונה הו טהארה אלמוצע מן אלפצלתין אלמעלור מתין צואה ומימי רגלים לא יליק ולו מן חית אלפקה ולא יגזו ללמחחרו אן יצלי פי מוצע תרב או וסך או מסתקדר כמא נקל פי אתארהם אן כבארהם כאנוא ימתנעוא מן אלצלאה פי מואצע אלעפונה ואן לס יכן פיהא קדארה ומן דלך יקאס למא ש[אב]הה ואמא אזאלה אלפצלאת פממא יגב אן ינ[צאף] אליה אנה כמא יגב עלי אלמצלי אן לא יקדם עלי אלצלאה...⁵

[עמ' 9] העמידה

לשון הכתוב לגביה: "ושרת בשם יי אלהיו ככל אחיו הלויים העמדים שם"¹, ואדון הנביאים אומר: "ואנכי עמדתי בהר"², ואברהם אבינו אמר: "אשר עמד שם"³, וגדולי הנביאים, אליהו ואלישע, נשבעו: "חי יי... אשר עמדתי ל[פניו]".⁴⁻⁵ זהו דבר

[עמ' 9] אלוקוף

נץ אלכתאב פיה ושרת בשם יי אלהיו ככל אחיו הלויים העמדים שם לשרת וסייד אלבניין יקול ואנכי עמדתי בהר ואברהם אבינו קאל אשר עמד שם וקסם עטמא אלאנביא אליהו ואלישע חי יי אשר עמדתי ל[פניו]⁵ והו אמר מעקול לאן אלת[עבד

3 ראה לעיל עמ' 4. הע' 2. 4 ראה לעיל עמ' 4. הע' 3. 5 בהמשך חסר דף או יותר ככה"י, וכו' השלמת ביאור ההלכות הדנות בסילוק ההפרשות החופזות אותו וההלכות הנוגעות בכוננת הלב.

1 דברים יח, ז, בשינוי בסוף. 2 שם י, י. 3 בראשית יט, כז. 4 אליהו: מלכים א י, א; יח, טו; אלישע: מלכים ב ה, טז. 5 בדף זה יש חזר ככה"י ברוחב שתיים או שלוש מלים על פני שבע שורות.

הגיוני משום שה[עבודה לה'] יתע' אינה מתקיימת [אצל כלל העם], אלא בהתאם לכוחותיהם, לא בהתאם לחובה כלפיו יתע', ואינה [מתקיימת אלא בהתאם] לתכלית המאמץ, כפי שאמרה התורה: "ולעבדו ב[כל לבבכם]"⁶, ומשום [כך] מחויבים אנו, בעת עבודת ה', להיות צנועים ומנומסים [ולהפליג] בזה. והואיל והעמידה הנה (מצוות) הנימוס של העבד כלפי אדוניו בעת שרתו אותו, חויב שיהא העובד אותו ניצב, עומד בעת עבדו אותו, כמו שאמרו ז"ל על מה שדומה לזה: "רבא פכר ידיה ומצלי"⁷, ואמ': "כעבדא קמי מאריה"⁸. משום כך חייבו ז"ל שתהא התפלה מתוך עמידה לא מתוך ישיבה, וקבעו את עצם העמידה לתפלה שהיא התפלה, ואמרו: "אינן עמידה אלא תפלה"⁹ שני: ויעמד פינחס ויפלל ותעצר המגפה"⁹, אולם לא מובא בלשונותיהם ז"ל חיוב דבר זה וקביעתו, אלא לגבי התפלה שהיא שלש ראשונות ושלש אחרונות ואמצעיות או אמצעית. ומשום כך נהג כלל העם, יחיד וצבור, לעמוד בתפלה, ולא פגמו בה אף כי היו משובשים¹⁰ בסדר עמידתם, משום שהיא עמידה ללא סדר, זה נכנס וזה יוצא, בניגוד לצורת עמידת ישראל לפנים, אשר לשון המשנה עליה — "עומדין צפופין"¹¹, והיא הסידור המחויב, ואילו זולתה — מנהג פגום שיש לבטלו מפני החובה. אשר לקרית שמע, הנה בית שמאי, כידוע, חייבו בה את העמידה [עמ' 9] בשחר בלבד, ואינה הלכה, ובית הלל התירו קרית שמע לכל אדם, בין עומדין בין יושבין, והיא ההלכה¹;

תע אנמא יצח [ענד כאפה אלמלה] בחסב קואהם לא בחסב ואגב חקה תע ולא [יצח אלא בחסב ג]איה אלאגתהאר כמא קאל אלכתאב ולעבדו ב[כל לבבכם] ול[דלך] יגב עלינא פי חאל אלתעבד אלתצגור ואלתאדב ו[אלמבאל]גה פי דלך ולמא כאן מן תאדב אלעבד מע מולאה אלוקוף פי חאל כדמתה וגב אן יכון אלמתעבד לה קאימא ואקפא פי חאל תעבדה נטיר קולהם ז"ל פימא ישאבה דלך רבא פכר ידיה ומצלי ואמ' כעבדא קמי מאריה ולדלך אוגבוא ז"ל אן תכון אלצלאה מן קיאם לא מן גלוס וגעלווא נפס אלקיאם אלצלוי הו אלצלאה וקאלוא אין עמידה אלא תפלה שנ ויעמד פינחס ויפלל ותעצר המגפה לכן למ ירד פי נצוצהם ז"ל איגאב דלך ותעיניה אלא פי אלתפלה אלתי הי שלש ראשונות ושלש אחרונות ואמצעיות או אמצעית ולדלך אעתמדת כאפה אלמלה יחיד וצבור אלוקוף פי אלתפלה ולם יכלוא בה ואן כאנוא משושין¹⁰ פי היאה וקופהם לאנה וקוף עלי גיר תרתיב זה נכנס וזה יוצא כלאף צורה וקוף ישראל קדימא אלדי נצתה אלמשנה עומדין צפופין והו אלנטאם אלוגב וסואה מנהג מכתל יגב רדה ללואגב אמא קרית שמע פאן בית שמאי כמא קד עלם אוגבוא אלקיאם פיהא [עמ' 9] בשחר כאצה ואינה הלכה ובית הלל אגאזוא קרית שמע לכל אדם בין עומדין בין יושבין והי אלהלכה וגרת ברכות קרית שמע

6 דברים יא, יג. 7 שבת י"א. 8 ברכות ו"ב. 9 תהלים קו, ל. 10 מלה במלה: מופרעים. 11 אבות ה, ה.

1 ברכות א, ג.

ונהגו בכרכות קרית שמע בעניין זה כמנהג קרית שמע משום שהן בגללה. זאת לגבי היחיד. אשר לצבור הנה החכמים ז"ל תיקנו לגבי קרית שמע צורה מסוימת בשחר ובבקר והיא צורת עבודת ה' [והיא העמי-דה], ותייבו, כפי שמורים דברי המסורה שלהם ומעידים מנהגי הנעם כולו על] כך, שיהא שליח צבור הפורס על שמע עומד] שעה שקורא] קרית שמע וברכותיה כצורת עמידתו בתפלה [עצמה. ונזכר] בדברי המסורה שלהם ובמנהגיהם חיוב עמידה לגבי [שליח צבור משום] ששליח צבור ממלא מקומם בזה, ואין הכרח לנטורח שבצורת העמידה] בזה אף כי העמידה מתאימה יותר, כי גם בישיבה יש (משום) [צורת] עבודת ה' על-פי דברי דוד "אשרי יושבי ביתך"², והרי נאמר: "ויבא [המלך] דוד וישב לפני יי"³, ונאמר: "לישבים לפני יי"⁴, ובתנאי שתהא ישיבת עבודת ה' לא ישיבה איך שמזדמן, כפי שנבהיר בהמשך.⁵ אף-על-פי-כן, אם יעמוד מתאמץ או מתאמצים, לעצמו — והוא יחיד, או לעצמן — והם יחידים, כפי שעומד שליח צבור, ויחייב עצמו בכרכות קרית שמע וקרית שמע מה שמחייב עצמו בתפלה, הרי זה משובח, ובתנאי שלא יתכוון לשיטת בית שמאי — עמידה בבקר והטייה בערב — אלא עמידה בבקר ובערב או ישיבה בבקר ובערב; ולשער יראת ה' אין גבול: הפוגם בו אינו אשם כמי שפוגם במה שהוא תובה. ועל ירא ה' להתאמץ בו בכל מאודו, ולשאוף לעליונה שברכי עבודת ה'; וההלכה לא הקלה על הצבור בזה ובמה שדומה לו, אלא משום חולשת כוחם, לא

פי דלך מגרי קרית שמע לאנהא בסבכהא והדא לליחיד אמא בצבור פאן אלחכמים ז"ל רתבוא פי קרית שמע צורה מחדודה בשחר ובבקר והי אלצורה אלתעבדינה והי אלוקן] פאוגבוא כמא דלת אתארהם ושהדת סיר אלמלה כלהא על] דלך אן יכון שליח צבור הפורס על שמע עומד ענדמא יקרא] קרית שמע וברכותיה כצורה עמידתו בתפלה [נפסהא וקד דכר] פי אתארהם וסידהם איגאב וקוף עלי [שליח צבור לאן] שליח צבור נאיב ענהם פי דלך ולא צורה לתכנלף צורה אלוקן] פי דלך מע כון אלוקוף אחפל לאן אלגלוס איצא פיה [צורה] תעבד לקול דוד אשרי יושבי ביתך וקד קיל ויבא דוד וישב לפני יי וקיל ליושבים לפני יי ובשרט אן יכון גלוס תעבד לא גלוס כיף אתפק כמא סנוצת פימא נסתקבלה ומע הדא אן וקף מגתהד או מגתהדון לעצמו והו יחיד או לעצמן והם יחידים כמא יקף שליח צבור וילתום ברכות קרית שמע וקרית שמע מא ילתום פי אלתפלה הרי זה משובח ובשרט אן לא יתוכי מדהב בית שמאי עמידה בבקר והטייה בערב אלא עמידה בבקר ובערב או ישיבה בבקר ובערב ובאב אלתורע לא חצר פיה אלמכל בה גיר אַתם כאלמכל כמא הו לאזם ואלמתורע לה אן יגתהד פיה גהדה ויקצד מן אלעבאדאת אעלאהא ולם יכפף אלפקה עלי אלגמהור פי דלך ואשבאהה אלא לצעף קואהם לא לסד באב עבאדה

5 להלן תחילת עמ' 33.

4 ישעיה כג, יח.

2 תהלים פד, ה. 3 שמואל ב ז, יח, בשינוי קל.

לשם נעילת שער עבודת ה' יתע' בפניהם, אולם הצבור, אין מטריחים אותם לעמוד, משום [עמ' 10] שההלכה אינה מטריחה אותם, ועמידתם בכל ברכות קרית שמע וקרית שמע נוסף להיותה בלתי מחויבת, הנה יש בה טורח ונכון לומר עליה: "אין מטריחין על הצבור יתר מדאי".¹ זאת ועוד: הישיבה לפניו יתע' אם היא בצורת נימוס ועבודת ה' הריהי עבודת ה', כפי שביארנו ונבאר, אולם אם יעמוד הצבור באי-אלו פרקים מהברכות שיש בהם תוספת גידול, כגון קדושת היוצר, הרי זה העדיף, כפי שנבאר. ומצד ההלכה אין על כך [ביקורת] זולתי שני טעמים לגבי מי שהתבוננותו שטחית ועיונו [מועט; האחד] — "אין מטריחין על הצבור", אולם באופן שיהא "יתר מדאי", כפי שאמרו, אולם בפרק קדושה או קדיש וכד', אין הוא "יתר מדאי" ולא "דיי". השני שבהם — "שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות";² זהו חשש חלש לחלוטין לאחר הופעת התלמוד ומה שקוצר ממנו, משום שדרך החיוב כבר נודעה ודרך יראת ה' וההתאמצות ידועה, והרי אנו רואים במנהגי העם, לגבי העבודות האלה לה', כמו הסליחות וכד' מה שאין למנותו מרוב, שיש בו מספר הטרחות, ומעולם לא ביקר זאת איש מבחינת "שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה". ואם אני ואבא מארי זצ"ל זולתנו היינו בין אלה המשמיעים ביקורות על מקצת מזה, כגון שינוי מטבע הברכות בפיוטים אשר נעשה בהם בלבול, כפי שידועה ביקורתנו בזה, הנה הביקורת אינה מאותה הבחינה שהדיון (נסב) עליה. אשר למנהגות הגלות אשר אנו בה, בעונותינו הרבים, לגבי עניין זה, כוונתי

אללה תע פי וגוההם אמא אלצבור פלא יכלפוא אלוקוף לאן [עמ' 10] אלפקה לם יכלפהם ווקופהם פי גמלה ברכות קרית שמע וקרית שמע מע כונה גיר לאזם פיה תכלף ויצח אן יקאל פיה אין מטריחין על הצבור יתר מדאי ואיצא פאן אלגלוס בין ידיה תע אדא כאן עלי צורה תאדב ותעבד פהו עבאדה כמה בינא ונבין לכן ואן וקפוא אלצבור פי פצול מא מן אלברכות פיהא זיאדה תעטים מתל קדושת היוצר פאן דלך הו אלאפצל כמה סנבין ולא אנתק[אד] מן חית אלפקה פי דלך סוי אנתקאדין בבאדי אלתאמל [וק]ליל אלנטר [אח]דהמא אין מטריחין על הצבור ולכן בחית יכון יתר מדאי כמה קאלוא אמא פי פצל קרושה או קדיש ונחמהמא מא הו יתר מדאי ולא די ותאניהמא שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות והדא מתיקי צעיף במרה בעד ברוז אלתלמוד ומא לכך מנה לאן טריק אלחיוב קד עלמט³ וטריק אלורע ואל- אגתהאד מעלומה והא נחן נרי פי סיר אלמלה פי הדה אלתעבדאח כאלסליחות ונחמהמא מא לא ינחצר כתרה ממא פיה עדה תכאליף ולם ינתקד אחד קט דלך מן גהה שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה ואן כנת אנא ואבא מארי זצ"ל וגירנא ממן ינתקד מנתקדאח פי בעץ דלך כשינוי מטבע הברכות באלחזאנאח אלתי תכלט פיהא כמה שהר אנתקאדנא להלך פליס אל- אנתקאד מן הדה אלגהה אלתי אלקול פיהא אמא מנהגות הגלות אלדי נחן פיה בעונות- תינו הרבים פי דלך אעני פי אלוקוף פי פצול

1 עיין למשל תענית יד ע"ב לגבי תעניות. 2 ברכות יא ע"א. 3 במקור: "עלמה".

לעמידה בפרקי הגידול, כגון הקדיש והקדושה, הנה אין אחידות לגביהם ואינם מסודרים ולא כלליים, לא באופן היותר עדיף ולא באופן שאינו עדיף, והרי אין תהא אחידות⁴ לגבי העדיף או לגבי מה שאינו עדיף — וההצלחה⁴ אינה עמנו — [עמ' 10:] "עד ישקיף וירא יי משמים?"¹ מן ההכרח שתהא בלבבות התעוררות כלפיו יתע' אשר לולי קיומה בין כמה מאתנו, היינו כלים.² בכלל זה עניין הקדיש והקדושה אשר העדות על אמירתם בתוך קהל ישראל — מה שהביאו החכמים ז"ל בדברי העדות עליה "ונקדשתי בתוך בני ישראל",³ ולשון הנביאים לגבי מה שדומה לשני אלה — "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו".⁴ זוהי לשון המורה על כך שבשעת הזכרת קדושת שמו הגדול חובה שתהא אצל האומר והשומע תכלית היראה, ושיהיה כל אחד משניהם בתכלית הצניעות והנימוס, כי אין ידמה עובד ה' שאינו שקוע בהזנחה, שישמענו, והוא יושב או עומד בלבד? ומתוך מה שחייבו ז"ל שיהא העונה "יהא שמיה רבא מברך" עונה בכל כוחו⁵ יכול להביין, מי שמדמה ואין לו פניות, שדבר זה חובה שיהא בכל הכוחות שבצורה החיצונית ושבמהות הפנימית שאפשר להוציאם על זה: לא צעקות גרידא, כפי שסבורים מרבית אלה שאינם עוזבים את הצורה החיצונית של המאמרים ואשר מחשבתם אינה משיגה את המהות הפנימית, במיוחד אם יש בה דקות. והואיל וההיקש והעיון הנכון מחייבים את העמידה בזה,

אלתעטים כאלקדיש ואלקדושה פאנהם ליסת במתפקה ולא מנתטמה ולא מטרה לא עלי וגה אפצל ולא עלי וגה גיר אפצל וכיף תתפק⁴ עלי אלאפצל ונתחן גיר מופקין⁴ [עמ' 10:] עד ישקיף וירא יי משמים או תתפק עלי גיר אפצל ולא בד מן תרכה פי אלקלוב אליה תע לול[א] וגודה פי בעצנא תלפנא² מן דלך אמר אלקדיש ואלקדושה אלדי איראדמהא פי גמוע ישראל שאהדה מא סטורה אלחכמים ז"ל פי אלאסתשהאד עליה ונקדשתי בתוך בני ישראל ונץ אל- אנביא פי מתל גרצהמא והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו והרא נץ ידל אן ענד דכר קדושת שמו הגדול יגב אן יכון ללקאיל ואלסאמע גאיה אלכוף ויכון כל מנהמא פי נהאיה מן אלתצגר ואלתאדב פכיף יתצור מתעבד גיר מסתגרק אלגפלה אן יסמעה והו גאלס או ואקף פקט ומן איגאבהם ז"ל אן יכון העונה יהי שמיה רבא מברך עונה בכל כוחו יפהם מן יתצור וינצף אן דלך יגב אן יכון בגמיע אלקי אלטאהרה ואלבאטנה אלתי ימכן צרפאה דלדך לא במגרד אלציאח כמה יטן אכתר מן לא יפארק טאהר אלאקאויל ולא יתכטי דהנה לבאטן לא סימא אן יכון פיה דקה פלמא כאן אלקיאס ואלנטר אלצחיח יוגב אלוקוף

4 במקור: "תתפק... מופקין": בערבית יש כאן משחק מלים בעלות שורש זה ומשמעות שונה.

1 איכה ג, ג. 2 נראה שכאן מסתיימת פסקה ומתחילה פסקה חדשה. 3 ויקרא כב, לב. 4 ישעיה כט, כג. 5 שבת קיט ע"ב; משנה תורה, הלכות תפלה פ"ט ה"א.

התחקינו אחר וישומי המנהגות בעניין זה ומצאנו אותם, על-פי מה שראינו מהם ומה שהועבר אלינו על אודותם, חלוקים לגבי מה שנהגים האנשים בזה: לגבי הקדיש הריהם בקדיש קמא המקדים את תפלת המנחה ותפלת המוספין וכד', הואיל והוא הקדמה לתפלה אשר מן ההכרח לעמוד בה, איש אינו יושב בו כלל, על-פי מה שראינו ושמענו, אלא האנשים כולם שומעים אותו בעת קריאתו בעמדם כעמידתם בעת התפלה, משום שהגלות והסתר הפנים לא הגיעו למידה שיתווכחו על העמידה בקדיש בלבד, ובטענם שהעמידה היא למה שאחריו, כוונתי לתפלה, וכן קדיש שאומ[רין] [עמ' 11]. בין שני ספרי תורות ביום שמוציא אין בו שני ספרים, האנשים כולם עומדים בעת שמיעתו, הואיל והם עומדים לפניו ואחריו בגלל ספר תורה. ואשר לקדיש שלפני ברכות קרית שמע שלשחירת שאומר אותו הפורס על שמע, וקדיש שאומרין על ספר תורה אחר שמשלים הקורא בו קודם שיקרא המפטיר בנביא וקדיש דרבנן, הנה הואיל והאנשים יושבים לפני קריאתו ולאחר תום קריאתו, כוונתי בברכות קרית שמע וקרית שמע ובעת קריאת תורה שבעל-פה בבית המדרש ובעת שמיעת התורה וההפטרה, הואיל והם היו יושבים בכל אלה, לא נהגו לעמוד בו באיזה שהוא מהמנהגות שראינום או שמענו עליהם, אלא קוראים אותו כשכל האנשים שומעים וער-נים מה שצריך לענות, כשהם יושבים איש איש במקומו ובמצבו. ואשר לקדיש בתרא והוא שאומרין אחר תפלת הצבור, בסוף התפלה, הנה הם עומדים במקצתו, והוא מתחילתו עד שעונים "יהא שמיה רבא

פי דלך אקתפינא אתאר אלמנהגות פי דלך פוגדנאהא פימא שאהדנאה מנהא ונקל אלינא ענהא מנקסמה פימא יעתמדון אלנאס מן דלך אמא אלקדיש פאנהם פי קדיש קמא אלדי יתקדם תפלת המנחה ותפלת המוספין ונתוהמא אד והו מקדמה צלאה לא בד מן אלוקוף פיהא לא יגלס אחד פיה בוגה פימא ראינאה וסמענאה בל אלנאס כלהם פי חאל תלאותה סאמעוה והם ואקפון כוקופהם פי חאל אלצלאה לאנה לם יצל אלגלות והסתר פנים אלי חזי ינאקש פי אלוקוף פי אלקדיש כאצה והם [י]זעמון אן יקפוא פימא בעדה אעני פי אלצלאה וכדלך קדיש שאומר[ין] [עמ' 11]. בין שני ספרי תורות ביום שמוציא אין בו שני ספרים אלנאס כלהם וקוף פי חאל סמאעה אד והם וקוף קבלה ובעדה לאגל ספר תורה ואמא קדיש שלפני ברכות קרית שמע שלשחירת אלדי יורדה פורס על שמע וקדיש שאומרין על ספר תורה אחר שמשלים הקורא בו קודם שיקרא המפטיר בנביא וקדיש דרבנן פאנה אד ואלנאס גאלסון קבל תלאותה ובעד אנקצי תלאותה אעני פי ברכות קרית שמע וקרית שמע ופי חאל קראה תורה שבעל פה בבית המדרש ופי חאל סמאע אלתורה ואלהפטרה למא כאנאו גאלסין פי גמיע דלך לם יעתמדוא אלוקוף פיה פי שי מן אלמנהגות אלתי שאהדנאהא או סמענא בהא בל יתלי ואלנאס כלהם סאמעון ומסתגיבון מא יגב אסתיגאבה¹ והם גאלסון כל שכץ עלי וצעה וחאלה ואמא קדיש בתרא והו שאומרין אחר תפלת הצבור בסוף התפלה פאנהם יקפוא פי בעצה והו מן אולה ואלו אן יסתגיבוא יהא שמיה רבא מברך תם פי

1 בשוליים תוקן ל"אסתגאבתה".

מברך", ואילו אחר-כך, בהמשכו – כאילו לא נראה להם לשבת מתחילתו הואיל והיו עומדים בתפלה, וכן לא הורגלו לעמוד בהמשכו – הם מזדרזים לשבת כאילו הם כבר עייפים מאוד, והמתחשבה היתה חלוקה בדבר, משום שהוא בין מצב עמידה בתפלה וישיבה אחריה. משום כך התחלק גם דבר העמידה בו: לא עמידה בכולו כקדיש קמא ולא ישיבה בכולו כקדיש שעל התורה וכד'. כך ראינו ושמענו ועל-פי זה חונכנו. והמשת-מע מכל זה שתשומת-הלב בעמידה בקדיש אינה למענו, בשבילו, כל עיקר, אלא העמידה בו היא בהתאם למקרה. עם זאת ראיתי דבר מופלא בזה והוא מנהג שנוהגים לפיו שראינוהו [עמ' 11] נובע מתשומת-הלב כלפי קדיש שאומרין בבית הקברות במקום שעומדים האבלים לקבל תנחומים, הריהם, אחר קבורת המת, כאשר קוראים פסוקים ותפלות רשות, אזי כשכל האנשים יושבים, עומדים לקדיש שאומרים אותו באותו הזמן. אם יאמר שהעמידה אינה אלא משום ברכת הרואה קברי ישראל¹ יש לומר: וכי מי חייב את העמידה לזה עד כי יהיה ליסוד במוכן זה? ערבך ערבא צריך! וכי מי קבע שאותה הברכה קשורה בקדיש והרי היא חובה על כל אחד בראותו את הקברות, ואין מברך אותה אז אחר אלא להוציא מי שאינו יודע; ואם סבור משהו שברכת הרואה קברי ישראל היא ברכת רחבה שאינה ידועה אצלנו או ברכת האבלים² או שאותה העמידה והישיבה היא המעמד והמושב הנוכחים בתלמוד³ מהמנהגים הקדומים של ישראל שנסתלקו משום הינתקות קשריהם עם מנהגיהם המאוחרים,

בקיתה כאנה לם יחסן ענדהם אן יגלסוא מן אולה אד וכאנוא ואקפין פי אלצלאה ולא עורוא איצא אן יקפוא פי בקיתה מסארעה ללגלוס כאנהם קד תעבוא תעבא שדידא וכאן פי אלאמר קסמה בפכרה לאנה בין חאל וקוף פי אלצלאה וגלוס בעדהא פקסם אלאמר פי אלוקוף פיה איצא לא וקוף פי כלה כקדיש קמא ולא גלוס פי כלה כקדיש שעל התורה ונחזה הכדא ראינא וסמענא ועלי דלך רבינא ואלמפהום מן גמיע דלך אן לא אחפאל באלוקוף פי אלקדיש לאגלה פי דאתה אצלא בל אלוקוף לה באלערץ לכן ראית אמרא עגיבא פי דלך והו מא גרת בה עאדה ראינאהא [עמ' 11] מסתמדה מן אל-אחפאל בקדיש שאומרין בבית הקברות במקום שעומדין האבלים לקבל תנחומים פאנהם אחר קבירת המת ענדמא תתלי פסוקים ותנפלאות חנינד ואלנאס כלהם גלוס יקפוא ללקדיש אלדי יקאל חנינד פאן קיל אן אלוקוף אנמא הו לאגל ברכת הרואה קברי ישראל יקאל ומן אונגב אלוקוף דלך חתי יציר אצלא פי הדא אלמעני ערבך ערבא צריך ומן געל תלך אלברכה מרתבטה בקדיש והי לאזמה לכל אחד מד ירי אלקברות ואנמא יבארכהא אחר חנינד להוציא מי שאינו יודע פאן טן טאן אן ברכת הרואה קברי ישראל הי ברכת רחבה אל-מגהולה ענדנא או ברכת האבלים או אן דלך אלוקוף ואלגלוס הו אלמעמד ואלמושב אלמדכוראן פי אלתלמוד מן סיר ישראל אלקדימה אלמרתפעאן לאנקטאע אתצאל-המא מן סיריהם אלמתאכרה פהדא תכליט

2 כתובות ח ע"ב; מגילה כג ע"ב. 3 עיין

1 ברכות נח ע"ב; משנה תורה, הלכות ברכות פ"ה ה"י. בכתובות ובמגילה שם שם, וכן בבבא בתרא ק ע"ב.

הנה זה בלבול המורה על מיעוט השגת הדעת ואף על העדרה אצל מי שסבור כך. והנראה לי – שראיית הנפטר⁴ וזכירת הקץ גרמו למי שהחל במנהג זה, כוונתי העמידה בקדיש הזה, פחד, ממנו נבעה תשומת-הלב, והמצב נמשך. אשר לי, אינני מכיר את פשר ההקפדה הגדולה בעמידה בפרק זה, אשר תוכנו הוא גידול שמו יתע', ולא מהו הטורח הגדול הזה שבעמידה לעניין גדול זה. משום כך נהגתי, מתוך רצון ומתוך תשומת-לב לגודל שמו יתע', לעמוד בכל קדיש, והלך בעקבותי בזה מי שהלך בעקבותי בזולתו ממה שביארתי ואבארנו; והמתחיל בזה היה ר' אברהם החסיד זצ"ל וזהו המתאים ליראת שמו, כפי שאמר הכתוב: "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו";⁵ והנמנע מכך הנו נרפה [עמ' 12] אשר די לו בקוצר שכלו, ואשר הרגלו הנו תואנתו ותואנת הדומים לו ואשר השקפה ותמיכה במנהגו – עניין אשר על צד האמת נקלה מכדי שיושם לב לענות לו, וטענותיו חלשות מכדי שיִקראו בשם "טענות". בכל זאת עוד תשמע לגבי הפגם שבהשקפת מי שטוען למניעת זאת ומה שדומה לזה מעבודת ה', מה שירוה צמאונך. ובגלל מי שנלחם באמת ומבקש לערער את האנשים מלשים לב ומלהגדיל את ההתאמצות בעבודת בוראם ב' שמו, יש לשקוד על כך ואף להעמידה במדרגת מצוות חובה, כפי שאמרו ז"ל בסיפורי מעשיותיהם: "מעשה באחד שהיה זקנו מגודל כל כך אמר להם יהא כנגד המשותי-תים"¹. אשר לקדושה הריהי, כידוע, נקראת

ידל עלי קלה תחציל אלעלם בל עדמה מן טאנה ואלדי יבדוא לי אן רויה אלמדפון⁴ ותדכר אלמאאל אכסב מן בדי בהדה אלסירה אעני אלוקוף פי הוד אלקדיש כשעה צדר ענהא אחפאל פאסתמר אלחאל אמא אנא פאנני לא אעלם הדה אלמשאחחה אלעטימה פי אלוקוף פי הוד אלפצל אלדי וצעה תעטים אסמה תע מא הו ולא אי שי הו הוד אלטורח אלעטים פי אן יקף להוד אלמהם אלעטים ולדלך אעתמדת אסתחבא- בא ואחפאלא בעטימה אסמה תע פי אן אקף פי כל קדיש ותבעני פי דלך מן תבעני פי סואה ממא בינתה ואבינה וכאן אלבאדי בולך ר' אברהם החסיד זצ"ל ודלך הו אלמנאסב ליראת שמו כמו קאל אלנץ והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו ואלממתנע ען דלך כסל [עמ' 12] כפי בה קצורה ועאדה לה עזרה ועזר אשבאה וראי ואנתצאר לעאדתה אמרה עלי אלתחקיק אקל מן אן יחפל באלרד עליה וחגגה אצעף מן אן יטלק עליהא לפט חגג ומע דלך סתסמע פי נקץ ראי מן יחאגג פי מנע דלך ונחזה מן עבודת יי מא ישפי גלילך ויגב לאגל מן יכאבר פי אלחק וירום תפניד אלנאס ען אלאחפאל וזיאדה אל- אגתהאד פי עבאדה כאלקהם בר שמו אן יתאבר עלי דלך בל ניזל מנזלה אלפרץ כמה קאלוא ז"ל פי נואדרהם מעשה באחד שהיה זקנו מגודל כל כך אמר להם יהא כנגד המשחיתים ואמא אלקרדושה פאנהא כמה

4 במקור: "אלמדפון" ('הנפטר'), ובשוליים תוקן ל"אלמדפון" ('הקבר'), ושתי הצורות אפשריות.
5 ישעיה כט, כג.

בצבור בשלשה מקומות: בברכה שלישית משלש ראשונות, וכאן אין לדמות בה ישיבה, משום שהיא באמצע התפלה אשר התנאי בה — העמידה, ובברכת היוצר, ולגביה ראינו ושמענו שבארצות רבות עומדים בה למרות היותם במצב ישיבה לפניה ואחריה ואין עומדים אלא בגלל הקדושה בלבד. איזה מנהג טוב הוא זה! וב"סדר יומא"², ולא שמענו שזולתנו עמד בה אלא נראה כאילו ירדה אצלם למדרגת קריאה משום היותה מתורגמת. אשר לנו, הנה מנהגנו הוא לעמוד בה — רבא לטעמיה — מתוך תשומת-לב לחובות כלפיו יתע', ומתוך הליכה על-פי הראיה שבכתוב נוסף על ההיקש המורה על העמידה בקדיש ובקדושה, ודבריו הם: "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו"³. כי נשבעתי שזהו פסוק שאין נוהג לפיו אלא מי שבעבודתו אינו בוש ממנו יתע', כפי שנאמר לפניו: "לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יתָרוּר כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו". ומי שיש בו תבונה, יחזור בה [עמ' 12:] משיבוש הדעות והדמיון, וילמד באמצעותה את רוח התורה הנקראת "לקח טוב נתתי לכם תורתִי אל תעזבו"¹, כפי שנאמר אחריו: "וידעו תעי רוח בינה ורוגנים ילמדו לקח"². ועניין פסוק זה שהבאנו אותו כראיה חזר בכיטוי אחר: "את יי צבאות אתו תקדישו והוא מוראכם והוא מעריצכם"³. מי שמקדיש אפוא את שמו שלא בצורת יראה,

עלם תתלי בצבור פי תלת אמאכן בברכה שלישית משלש ראשונות והדה לא יתצור פיהא גלוס לאנהא פי וסט אלצלאה אלתִי שרטהא אלוקוף ופי ברכת היוצר והדה ראינא וסמענא אן פי כתיר מן אלבלדאן יקף פיהא מע כונהם פי חאל גלוס קבלהא ובעדהא ואנמא יקפוא לאגל אלקדושה פחסב ונעם אלסירה ופי סדר יומא ולם נסמע אן גירנא וקף פיהא וכאנהא תנולת ענדהם מנזלה קראה לכוהנא תתרגם אמא נחן פאעתמאדנא אלוקוף פיהא רבא לטע- מיה אחפאל בחקוקה תע ותבע ללדליל אלנצי מזיד עלי מא ידל עליה אלקיאס פי אלוקוף פי אלקדיש ואלקדושה והו קולה והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו ולעמרי אנה נץ לא יעתמד גרצה אלא מן לא יגל פי עבאדתה מנה תע כמא קיל קבלה לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יתורו כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו ומן לה פהם יעוד בה ען [עמ' 12:] סקים אלארא ותצור יתעלם בה ארואח אלשריעה אלמסמאה לקח טוב נתתי לכם תורתִי אל תעזבו כמא קיל בעדה וידעו תעי רוח בינה ורוגנים ילמדו לקח וקד תכרר גרץ הדא אלנץ אלדי אסתדללנא בה בעבארה אכרי את יי צבאות אותו תקדישו והוא מוראכם והוא מעריצכם פמן יקדיש שמו בגיר צורה יראה נאהיך

2 הכוונה ל"ובא לציון" הנקרא גם כן "קדושה דסידרא". ועיין: אלבונו, עמ' 63 ש' 9. 3 ישעיה, שם, שם.

ומכל־שכן בההיפך ממנה כשהוא יושב או אפשר שהוא נשען או נתמך, הנה אין אני יודע סיבה לכך זולת הסתר פנים⁵ וקיום דברי נביאו: "ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל צדקתינו וכו'".⁶ ואשר לקריאת פסוקי זמרה והם "תהלה לדוד וכו'" עד סוף הספר אשר ממליצים עליהם כדברי מי שאמר מהם ז"ל: "יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום",⁶ כפי שביארו בתלמוד, הנה מה שראינוהו — ששליח צבור וכלל האנשים יושבים בעת אמירתם, אולם — על־פי מה שראינוהו והועבר אלינו על אודות הרבה מקומות — ששליח צבור בלבד עומד בברכה שתיקנוה לפניהם, והיא "ברוך שאמר וכו'", ובברכה הנאמרת אחריהם בשבת וכד' והיא "נשמת כל חי וכו' ואילו פינו מלא שירה וכו'". דבר זה — ידריכך אלהים אל מה שיצצה אותו וישמורך מלכת באורחות אלה שקצרה ידם מלמלא את חובתם כלפיו — הנו מגונה מאוד משתי בחינות: האחת — שפרקי הלל נבואיים אלה הם כדוגמת⁷ שבחו יתע' וגידולו במה שגידלוהו נביאיו, ולו שיבח משורר מנהיג מהמנהיגים ובעיקר מלך ממלכי בשר ודם בתוך המון ובקהל כשהוא יושב, אזי היה מרגיז את זה שמשבחים אותו יותר ממה שיצצנו, ועל כגון זה יש באמת לומר: "אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי".⁸ משום כך, (צריך ש)לפחות, יעמוד שליח צבור שהוא ממונה כדי לגדל ולשבת. והבחינה השנייה — שהברכות, למרות היותן תקנת [עמ' 13.] נביאים וחכמי מים הנה אין הן במדרגת פסוקי זמרה הנאמרים ברוח הקדש, אלא פחות מהם

ובכלאפהא והו גאלס או לעלה יכון מסתנדה או מתכיא לא אערף דלך סבב סוי הסתו פנים ותבות קול נביה ונהי כטמא כלנו וכבגד עדים כל צדקתינו וכו' ואמא תלאוה פסוקי זמרה והי תהלה לדוד וכו' עד סוף הספר אלמנדוב אליהא כקול אלקאיל מנהם ז"ל יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום כמא תבין פי אלחלמוד פאלדי שאהדנאה אן שליח צבור ואלנאס כאפה גלוס חין איראד־הא לכן שליח צבור כאצה יקף פימא ראינאה ונקל אלינא ען כתיר מן אלמואצע פי אלברכה אלמרתבה קבלהא והי ברוך שאמר וכו' ואלברכה אלמקולה בעדהא בשבת ונחווה והי נשמת כל חי וכו' ואלו פינו מלא שירה וכו' והדא ארשך אללה למא ירציה וצאנך מן אלאנתטאם פי סלך אלמקצרין פי חקוקה שנע גדא מן וגהין אחדהמא אן מתל⁷ הדה אלחטאביח אל־נבויה מדחה תע ותעטימה במא עטמתה בה אנביאה ולו מדח שאער ריסא מן אלרוסא לא סימא מלך ממלכי בשר ודם פי גמע ומחפל והו גאלס לאגצב דלך אלממדוח אכתור מן אן ירציה ופי מתל דלך יקאל באלחקיקה אם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי פלא אקל מן אן יקף שליח צבור אלדי הו מתקדם ללתעטים ואלחטאביח ואלוגה אלחאני אן אלברכות ואן כאנת תרתיב [עמ' 13.] נביאים וחכמים פליסת הי פי מרתבה פסוקי זמרה אלמקולה ברוח הקדש כל דונהא פי אלשרף פכיף

4 על־פי דברים לא, יז. 5 ישעיה סד, ה. 6 שבת קיח ע"ב, ור' יוסי אמרם. 7 במקור נכתב: 8 מלאכי א, ו.

מחל, אך תוקן על־ידי ל"מתל" (כדוגמת).

בכבוד. כיצד אפוא מקדישים, למה שיותר מכובד, תשומת-לב פחותה מאשר לזה שפחות מכובד ממנו, אף כי (גם) הוא מכובד? אנו רואים שאפילו המתפלל תפלות רשות בסליחות, בצבור, בלילות עשרת ימי התשובה וכד', עומד בהן כצורת עמידת שליח צבור מנהג פשוט, ועל כגון זה אומרים: "יציבא בארעא וגיורא בשמיא"¹; שמים לב לתפלות המשוררים בניגוד לתשומת-הלב כלפי תפלות הנביאים. משום כך מצאנו לנכון שיעמוד שליח צבור בפסוקי זמרה כולם, מתחילת "ברוך שאמר" עד סוף ברכה אחרונה שהיא "ישתבח וכו'" — בחול, או "נשמת וכו'" — בשבת. כן, אפילו ב"שירת הים" גם-כן אשר המנהג הוא לקרוא אותה, משום שהיא נכבדה מפסוקי זמרה כשיעור יתרון כבוד התורה על כתבי הקדש, ולולי "אין מטריחין על הצבור יתר מדאי"² אזי היה ראוי שהצבור כולו יעמוד בפסוקי זמרה, אולם אפשר שלגבי הצבור יאמר שדבר זה הוא "טורח יתר מדאי" משום שאינו כעמידה לקדיש או לקדושה, משום שזו עמידה לזמן מועט מאוד, ואילו זו עמידה של שעות. בכל זאת אם יעמוד הצבור כולו ב"ברך שאמר" ו"נשמת" בנוסף למקצת פסוקים שיש בהם תוספת גידול, כגון "ויברך דויד את יי לעיני כל הקהל וכו'"³ ובמקצת מזמורים שיש בהם לשון קצרה ומשמעות מרובה, כגון "הללויה הללו את יי מן השמים הללוהו במרומים וכו' וכד', הריהם מקדישים תשומת-לב בלא שיטריחו טורח גדול, כפי שאנו עושים תמיד. ואם יעשה כך, חובה

יחפל באלאשרף דון אלאחפאל במא הו ואן כאן שריפא אקל שרפא מנה ונחן גרי אן ולו אלמתנפל כאלסליחות כאלצבור פי ליאל עשרת ימי התשובה ונחוהא ואקף פיהא כצורה וקוף שליח צבור מנהג פשוט ופי מתל דלך יקאל יציבא בארעא וגיורא בשמיא צלואת אלשערא יחתפל פיהא כלאף אלאחפאל פי צלואת אלאנביא פלהדא ראינא באיקאף שליח צבור פי פסוקי זמרה גמיעהא מן פאתחה בר שאמר ואלי אנקצא ברכה אחרונה אלתי הי ישתבח וכו' בחול או נשמת וכו' בשבת נעם ופי שירת הים איצא אלתי אלסירה תלאותהא לאנהא אשרף מן פסוקי זמרה עלי קדר פצל שרף אלתורה עלי כתבי הקדש ולולא אין מטריחין על הצבור יתר מדאי לוגב אן יקפוא אלצבור גמיעהם פי פסוקי זמרה לכן הדא עלי צבור יתסע אן יקאל אנה טורח יתר מדאי לאנה ליס כאלוקוף לקדיש או קדושה לאן דלך וקוף זמאן יסיר במרה והדא וקוף טאעאת ומע דלך אן וקפוא אלצבור בגמלתהם פי בר שאמר ונשמת מע בעץ אלפסוקים אלתי פיהא זיאדה תעטים מתל ויברך דוד את יי לעיני כל הקהל וכו' ובעץ מזאמיר פיהא קצר לפט וטול מעני מתל הללויה הללו את יי מן השמים הללוהו במרומים וכו' ונחוה פיכנווא קד אחתפלוא ולם יטריחו טורח גדול כמה נפעל דאימא ואדא פעל דלך פיגב אלוקוף פי שירת הים

1 עירובין ט ע"א; יומא מז ע"א. 2 תענית יד ע"ב. 3 מתוך התפלה על-פי דברי הימים א כט, י. 4 תהלים קמח.

לעמוד ב"שירת הים" או במקצתה,⁵ וזאת כדי שלא תהא תשומת-הלב כלפי הברכות גדולה (מזו שכלפי) שירת הים. אם יעמדו אפוא במקצת (קטעים) שהצבענו עליהם, תורגש תשומת-הלב, והישיבה בִּיתר [עמ' 13:] — משום חולשת כוח הצבור לעמוד בכל, ומשום ההסתמכות על עמידת שליח צבור אשר הם סומכין עליו. אם יאמר מישהו: "מדוע אתה מתחשב בטורח שיש בזה על הצבור ואינך מחשיבו כלפי שליח צבור, שהרי הוא, לפי זה, נאלץ לעמוד בפסוקי זמרה וברכות קרית שמ[ע] וקרית שמע ותפלה וסדר יומא גם-כן? אנו אומרים לו: אין להשוות בעניין זה את שליח הצבור לכלל הצבור משום ששליח צבור הוא הניצב כדי שילכו בעקבותיו והצבור הולך אחריו; ומצבו של זה שאחריו הולכים צריך לשים לב אליו יותר מאשר לזה של (הצבור) ההולך בעקבותיו, משום שיש הבדל בין הניצב לשבח לבין שומע השבח או המשתתף בו; וראינו אותם ז"ל שתיקנו שיהא פורס על שמע עומד למרות היות הצבור יושב, ואין ברכות קרית שמע חשובות יותר משירי דוד, אלא שירי דוד חשובים יותר. ואם יאמר מישהו: ברכות קרית שמע חובה מדברי סופרים ואילו פיסוקי זמרה אלה אינם חובה אלא הומלץ עליהם בתור דבר רצוי ולא חויבו בתור דבר הכרחי, אנו אומרים לו: נכון, העניין כך בלא ספק, אולם על-פי שיעור ההבדל בכבוד ביניהם! אם תעדיף את ברכות קרית שמע בגלל ההכרח, עליך להעדיף גם את פסוקי זמרה בגלל הכבוד של רוח הקדש! ואם יאמר מישהו: עמידת

או בעצהא⁵ ודלך לילא יכון אלאחפאל באלברכות אעטם מן שירת הים פאדא וקף פי אלבעץ אלדי אשרנא אליה תבין אל-אחפאל ואן אלגלוס פי אלבקייה [עמ' 13:] לאגל צעף קוה אלצבור ען אלוקוף פי אלגמיע ואעתמאד עלי וקוף שליח צבור אלדי הם סומכין עליו פאן קאל קאיל למ רעית אלטורח פי דלך עלי אלצבור ולם תרעה עלי שליח צבור לאנה ילתגי בחסב דלך אן יקף פי פסוקי זמרה וברכות קרית שמ[ע] וקרית שמע ותפלה וסדר יומא איצא קלנא לה לא ינקאס פי דלך שליח צבור עלי גמלה אלצבור לאן שליח צבור הו אלמנצוב לאן יכון מתבועא ואלצבור תאבעין ואל-מתבוע יגב אן יכון חאלה פי דלך אחפל מן אלתאבע לאן פרקא בין אלמנצוב ללמדח וסאמע אלמדח אן אלמשארך פיה וראי-נאהם ז"ל רתבוא אן יכון פורס על שמע ואקפא מע כון אלצבור גאלסין וליס ברכות קרית שמע באעלי מן שירי דוד בל שירי דוד אעלי פאן קאל קאיל ברכות קרית שמע חובה מדברי סופרים והדה פיסוקי זמרה ליסת חובה בל נדב אליהא בצורה אלתרגיב ולם תוגב בצורה אללאזם¹ קלנא לה צחיח אלאמר כדלך בלא כלאף לכן עלי קדר תפאות מא בינהמא פי אלשרף פאן תרגחת ברכות קרית שמע באללזום תרגחת פסוקי זמרה איצא בשרפיה רוח הקדש ואן קאל

5 במקור: "בעצהא" (מקצתה), אך קרא "בבעצהא" (במקצתה), ונראה שהשמטת ה'ב' על-ידי האפולווגיה.

פורס על שמע היא משום קרית שמע שהיא לשון תורה ומצוה דאורייתא ושהעמידה בברכות היא בגללה הואיל והברכות נאמרות כמצות חובה כמו קרית שמע, אנו אומרים: כך גם פסוקי זמרה, אף שאינם מצות חובה, אולם הואיל והם נקראים בצבור כמצות חובה אין לקרוא אותם בצורה שיש בה חוסר נימוס והעדר תשומת-לב, אלא ההימנעות מאמירתם עדיפה מאמירתם בצורה החסרה תשומת-לב, משום שאומרים למי שאינו מקדיש תשומת-לב בעבודתו יתע': "הקריבנו נא לפתחך הירצך או הישא פניך" ² — שבח מלך ממלכי בשר ודם כשאתה [עמ' 14] יושב תראה מה יקרך, כפי שאמר ר' יהודה ב' אלעאי להגמון שנתן לו שלום והוא מתפלל ולא החזיר לו: "והלא דברים קל וחומר: ומה שאתה עומד לפני מלך בשר ודם שהיום בכאן ומחר בקבר כך אני שעומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים על אחת כמה וכמה ואיצא שליח צבור יגב אן יכתאר אגל אלצבור ואעלמהם ואדינהם פהו יהון עליה בחסב אהליתה ללעבאדה מא לא יהון עלי גמלה אלצבור אלמכתלפין אלאתואל ואיצא לא ילזם אן יכון מתולי איראד פסוקי זמרה ובקיה אלצלואת שכץ ואחד בל יגזו ויחסן איצא אן יכון אלתאלי לפסוקי זמרה גיר פורס על שמע² ועובר לפני התבה וקולי יגזו לאנהם ז"ל לם ילזמונא אן יכון אלמתולי לגמיע דלך שכץ ואחד כמה נדבוא לאן יכון פורס על שמע² הוא העובר לפני התבה מע

קאיל וקוף פורס על שמע לאגל קרית שמע איתי הי נץ תורה ומצוה דאורייתא ואלוקוף פי אלברכות לאגלהא אד ואלברכות תתלי פרציה כקרית שמע קלנא וכדלך פסוקי זמרה ועלי אנהא ליסת בפרציה אד ותתלי בצבור כאלפרץ לא תתלי בצורה פיהא קלה אדב ועדם אחפאל בל תרך איראדהא אולי מן אן תורד בצורה עדם אלאחפאל לאן יקאל ללגיר מחתפל בעבאדתה תע הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמדח מלך ממלכי בשר ודם ואנת [עמ' 14] גאלס תרי מא ינאלך כמה קאל ר' יהודה ב' אלעאי להגמון שנתן לו שלום והוא מתפלל ולא החזיר לו והלא דברים קל וחומר ומה שאתה עומד לפני מלך בשר ודם שהיום בכאן ומחר בקבר כך אני שעומד לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים על אחת כמה וכמה ואיצא שליח צבור יגב אן יכתאר אגל אלצבור ואעלמהם ואדינהם פהו יהון עליה בחסב אהליתה ללעבאדה מא לא יהון עלי גמלה אלצבור אלמכתלפין אלאתואל ואיצא לא ילזם אן יכון מתולי איראד פסוקי זמרה ובקיה אלצלואת שכץ ואחד בל יגזו ויחסן איצא אן יכון אלתאלי לפסוקי זמרה גיר פורס על שמע² ועובר לפני התבה וקולי יגזו לאנהם ז"ל לם ילזמונא אן יכון אלמתולי לגמיע דלך שכץ ואחד כמה נדבוא לאן יכון פורס על שמע² הוא העובר לפני התבה מע

2 מלאכי א, ח.

1 ברכות לב ע"ב; לג ע"א אך הסיפור שם מסופר על חסיד סתם. 2 הקטע שבין המלים "שמע" חסר אצל עפנשטיין.

גם-כן שיהא אדם אחד מתמנה על שני הדברים, אולם זאת בבחינת רצון, לא הכרחי, כפי שיתבאר למי שיתבונן בלשון המשנה ובדברי התלמוד עליהם בעניין זה; ומה שאמרתי "רצוני" — משום שעיונות שני הקוראים וקיום כוונת הלב של השומע-עים יהיו גדולים יותר אם המתמנים יהיו שני אנשים המוכשרים לכך; ואם המתמנה הוא אדם אחד אשר יש לו ההתאמה לזה ויכול לעמוד בזה בכוחו החיצוני אשר בתמיכת גודל כוח כוונתו הפנימית יכול לעמוד משך זמן עמידה כפול, הרי שזה טוב ושפיר גם-כן. זה מה שראינו לנכון להעלותו בעניין זה. הבה נפסיק את הדיבור על העמידה במקום שהגענו אליו. ואשר לפנייה לכיוון הנבחר — נוכח מקדש יי, ⁴ הרי שחובה בעניין זה להקדים ולחרות בלב מה שאבאר אותו עכשיו, והוא שיש [עמ' 14:] לזכור, תחילה, את עיקר האמונה הגדול והמבואר מלשונות התורה והנביאים, אשר ראיות שכליות מורות עליו, ועל-כן האמין בו כל בר-דעת שלמה מאומות העולם ואפילו אין הוא יודע את ראיות החכמים על עניין זה, והוא — שאלהי העולם, יתברך שמו, קדוש ישראל ואלהיהם, אינו גוף ולא כוח בגוף, אלא נקי מגשמיות וממקרה, ומשום כך אין לו זיקה למקום ולא יחס, אלא המקום הוא אחד מברואיו הצריכים לו ואשר מציאותו אינה צריכה למקום ומה שדומה לו; ועל זה אומרים החכמים ז"ל: "הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו".² אין לו אפוא מקום, ומה שמובא בפסוקים

כונה איצא גאיזא אן יכון שכץ ואחד מתולי אלמרין אלא בצורה אלסתחבאב לא בצורה אללזום כמה יבין למן יתאמל נץ אלמשנה וקול אתלמורד עליהא פי דלך וקולי יחסן לאן³ יכון נשאט אתתאליין וחצור נייה אלסאמעין אדא כאנא אלמתוליאן שכצין צאלחין לדלך אבלג ואן כאן אל-מתולי שכצא ואחדא פיה אלאהלייה ולה אלצבר עלי דלך בקותה אלטאהרה אלתי יאידהא עלי אצעאף מדה אלוקוף ופור קוה נייתה אלבאטנה פחסן וגיד איצא והוא מא ראינא באידאעה פי הדא אלגרץ פלנקף פי אלקול פי אלוקוף ענדמא אנתהינא אליה ואמא אסתקבאל אלגהה אלמכתארה גהה מקדש יי פיגב אן יתקדם ויתאסס פי אלנפס מן אמרהא מא אבינה אלאן ודלך באן⁵ [עמ' 14:] כאן יתדכר אולא אלעקידה אלעטמי אלמבינה מן נצוץ אתורה ואל-אנביא אלדאל עליהא אלדלאיל אלעקליה ולדלך אעתקדהא כל כאמל אלעלם מן אומות העולם ואן לם יכן עאלמא בבראהיך אלעלמא פי דלך והי אן אלאה אלעאלם יתברך שמו קדוש ישראל ומעבודהם ליס בגסם ולא קוה פי גסם כל מתנוזה ען אלגסמאניה ואעראצהא ולדלך לא ארתבאט לה במכאן ולא נסבה כל אלמכאן אחד מכלוקאתה אלמפתקרה אליה אלדי וגודה גני ען אלמכאן וסואה ופי דלך יקולוא אלחכמים ז"ל הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו פלא מכאן לה ומא ורד פי אלנצוץ מן

3 במקור נכתב "לא" ותיקנתי ל"לאן". 4 בניגוד ליתר החובות שהומלץ עליהן, לא נקבעה בכה"י כותרת מתאימה לנושא זה, אלא הדין בו הוא בהמשך הדין על העמידה. 5 המלה "באן" נכפלה גם בראש העמוד הבא.

1 במקור נכתב "בבראהן" ותוקן בשוליים ל"בבראהיך". 2 מדרש בראשית רבה פרשה סח, ט, עמ'

כהזכרת מקום בעניינינו יתע', הרי זה על דרך ההשאלה למקום גדולתו, כפי שהקדמנו לבאר עניין זה. והואיל ואין לְדָמוֹת לגביו יתע' מקום, משום שאינו גוף, כפי שהצביע על כך על-ידי נביאו באָמרו: "כי אל אנכי ולא איש בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר",³ אמר יתע' — כבארו למי שסוד זה נעלם ממנו — שכל הרוחות קנייני וכי אין מקום שידמה לי: "כה אמר יי השמים כסאי והארץ הדם רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתיי".⁴ ומשום כך אמר שלמה, בעת בניין בית המקדש — לשמו ושכינתו: "והנני אמר לבנות בית לשם יי אלהי כאשר דבר יי אל דוד אבי לאמר בנך אשר אתן תחתֶיךָ על כסאָךָ הוא יבנה הבית לשמי"⁵ ולא אמר "לבנות בית ליי", אלא "לשמו", וכן אמר: "ואבנה הבית לשם יי אלהי ישראל";⁶ ולרגל שרֹת השכינה, כוונתי האור הנברא בבית המקדש, אמר, בהביעו פליאה כיצד הושגה אותה ההשגָּה זה הגדולה באותו המקום המכובד, למרות שאין לְדָמוֹת מקום לגבי מי שאותו האור יצא ממנו כדי לכבד [עמ' 15] את אותו המקום ולייחדו על-ידי הפנייה לעברו בעת שעובדים אותו, כפי שאמר בתורתו: "לשכנו תדרשו",¹ ודבריו הם: "האָמנם ישב אלהים [את ה]אדם על הארץ",² לומר זאת הגם שהעניין לאמיתו: "הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי פתבארך מן לא לה מכאן ולא מכאן יכפי ען עלמה או יתסתר

דבר מכאן פי חקה תע' הו עלי חכם אלאסתעארה למחל עטמתה עלי מא קד תקדם ביאן דלך ולמא כאן לא יתצור לה תע מכאן לאנה לים בגסם כמא שאר אלי דלך עלי יד נביה בקולה כי אל אנכי ולא איש בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר קאל תע מבינא למן כפי ענה היא אלסר אן כל אלגהאת מלכי ולא מכאן יתצור לי כה אמר יי השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתני ולדלך קאל שלמה ענד בניאן בית המקדש לשמו ושכינתו והנני אומר לבנות בית לשם יי אלהי כאשר דבר יי אל דוד אבי לאמר בנך אשר אתן תחתֶיךָ על כסאָךָ הוא יבנה הבית לשמי ולם יקול לבנות בית ליי כל לשמו וקאל איצא ואבנה הבית לשם יי אלהי ישראל וקאל לאגל חלול אלשכינה אעני אלנור אלמכלוק פי בית המקדש מסתגר בא כיף חצלת תלך אלענאיה אלעטימה בתלך אלבקעה אלמשרפה מע כון מן צדר ענה דלך אלנור לתשריף [עמ' 15] דלך אלמכאן ותכציצה באלקצד נחוה פי חאל עבאדתה כמא קאל פי כתאבה לשכנו תדרשו לא יתצור לה מכאן הו קולה האמנם ישב אלהים אדם על הארץ יעני איתצור אן יגסר קאיל יקול דלך מע כון חקיקה אלאמר הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי פתבארך מן לא לה מכאן ולא מכאן יכפי ען עלמה או יתסתר

3 הרשע יא, ט. 4 ישעיה סו, א. 5 מלכים א ה, יט. 6 שם ח, כ.

1 דברים יב, ה. 2 דברי הימים ב ו, יח בשינוי קל. 3 מלכים א ח, כו.

שומר: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו [נאם יי] הלוא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם יי"⁴. אם יושג תחילה עיקר אמונה גדול זה ויתאמת, והוא שאין הבדל מבחינת יחס למקום, בין שתהיה במרכז הארץ או במרחבי השמים העליונים, אם נניח כך, או פונה למזרח או למערב או לצפון או לדרום או איך שתפנה, אין הוא יתע' באיזה כיוון שהוא, ואין לדמות בקשר אליו יתע' יחס של מקום, דע אחר-כך שאנו המאמינים, הואיל ואנו גשמיים בגוף, נשאנו יתע', על אף חולשתנו, וקבע את עבודתנו בהתאם להבנתנו, וציוונו להתקרב אליו על-ידי הקרבן, כשם שעבד המלך מתקרב אליו על-ידי מתנה, אף שאין הוא זקוק לאותה המתנה, אלא היא מכלל חסדיו. משום כך אמר נביאו, בשם ההשג-חה, על הקרבן: "שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלהים אלהיך אנכי לא על זבחיך אוכיתך [ועולתיך לנגדי תמיד] לא אקח מביתך פר וכו' כי לי כל חיתו יער וכו' ידעתי כל עוף הרים וכו' אם ארעב לא אִמְר לך כי לי תבל ומלאה האִכֵּל בשר אבירים וכו' זָבַח לאלהים תודה וכו'",⁵ כוונתי שסוד הקרבן אינו אלא כדי שתעבדנו בלבד. כמִרְכֵּן ציוונו לגדלו בְּאִמְרו: "יְבָרַכְתָּ אֶת יי אלהיך"⁶, "הוא תהלתך"⁷, אף כי העניין לאמיתו — [עמ' 15] כפי שאמר נביאו: "מי ימלל גבורות יי ישמיע כל תהלתו"¹, אולם זה כשם שהפחות שבעב-דים מגדל את הגדול שבאדונים כדי שיהא קשור בעבודתו. כמִרְכֵּן ציוונו לפנות לכיוון מסוים ב(עת) הגידול, כפי שפונים העבדים לכיוון אדונם, וכבר הזכרנו לעיל דברים על

פיה מנה כמה קאל אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם יי פאדא תחצלת הדה אלעקידה אלכברי ותחקקת אולא והי אן לא פרק פי אלנסבה אלמכאניה בין אן תכון פי מרכז אלארץ או פי מחיט אלסמא אלעליא אן פרץ דלך או מתגה ללשרק או ללגרוב או ללשמאל או ללגנוב או כיף אתגהת ליס הו תע פי גהה ולא יתצור פי חק דאתה תע נסבה מכאניה אעלם בעד דלך אן נחן אלמתשרעון למא כנא בשריין אגסאמא חמלנא תע עלי צעפנא ודבר עבאדתנא בחסב אפהאמנא פאמרנא באן נתקרב לה באלקרבן כמה יתקרב עבד אלמלך אליה באלהדיה ואן כאן גני ען תלך אלהדיה בל הי מן בעץ נעמתה ולדלך קאל נביה עלי לסאן אלקדרה פי אלקרבן שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלהים אלהיך אנכי לא על זבחיך אוכיתך לא אקח מביתך פר וכו' כי לי כל חיתו יער וכו' ידעתי כל עוף הרים וכו' אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה האוכל בשר אבירים וכו' זבח לאלהים תודה וכו' יעני ואנמא סר אלקרבן אן תתעבד לה פקט וכדלך אמרנא באן נעטמה באלקול וברכת את יי אלהיך הוא תהלתך ואן כאן חקיקה [עמ' 15] אלאמר כמה קאל נביה מי ימלל גבורות יי ישמיע כל תהלתו לכן כמה יעטם אקל עבד אעטם מולי לירחבט באלעבודיה וכדלך אמרנא באן נקצד גהה מכתצה באלתעטים כמה תקצד אלעביד קצד מולאהם וקד דכרנא שיא מן דלך פימא תקדם תלך אלגהה פי

4 ירמיה כג, כד. 5 תהלים נ, ז-יד. 6 דברים ח, י. 7 שם י, כא.

כך.² אותו הכיוון בעולם הזה הוא הכיוון המיוחד לשמו יתע ונישאו בשכינתו; אמר: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם",³ והכוונה למשכן, וכנגדו, לדורות — מקדש שעשה שלמה, ואליו הכוונה בכמה כתובים בתורה באָמרו: "המקום אשר יבחר יי",⁴ ועליו אמר: "לשכנו תדרשו",⁵ ודוד עליו השלום ביאר: "כי בחר יי בציון אוה למושב לו זאת מגוחתי עדי עד פה אשב כי אָנְתִּיה",⁶ ומשום כך נאסר הקרבן במקום אחר לאתר בחירת בית המקדש באָמרו יתע: "השמר לך פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר יי וכו'".⁷ וחייב שיהא הכיוון בעת עבודת ה' שבתפלה ובעת בקשת הרחמים — לכיוון המקדש בלבד, כפי שפונים בפרישת הידיים לכיוון השמים משום שהם הגבוהים שבעולם, המושגים בחושים והנישאים שבין הברואים הגשמיים בכבוד, והם מיוחסים למקום גדולתו יתע' משום רוממותו: "יי בשמים הכין כסאו";⁸ "הישיבי בשמים".⁹ ומשום כך היו תחינות הנביאים, כפי שמובא בדברי המסורה שלהם — "וכפיו פְּרָשׁוֹת השמים".¹⁰ עוד נשלים עניין זה במקומו.¹¹ כמו־כן ראוי שתפלות ישראל ותחינותיהם וכן מי שעובד את ה' באמצעותם שיהיו פונים לכיוון המקדש. לשונות שלמה בתפלות מעידות על חיוב דבר זה.¹² ולשון הבריתא בעניין זה היא שמי שאינו יכול לקבוע את כיוון המקדש, אם משום חוסר ראייתו, כסומא, או משום קוצר הבנתו בזה, כמי [עמ' 16].

אלעאלם אלספלי הו אלגהה אלתי תכתץ לשמו תע ושרפהא בשכינתו קאל ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ואלאשארֶה ללמשכן וכנגדו ללדורות מקדש שעשה שלמה והו אלמשאר אליה פי עדה נצוץ מן אלתורה בקולה המקום אשר יבחר יי וענה קאל לשכנו תדרשו וקד בין דוד עליה אלסלאם כי בחר יי בציון אוה למושב לו זאת מגוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה ולדלך אמתנע אלקרבן בעד אכתיאר בית המקדש פי גירה לקולה תע השמר לך פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה כי אם אל המקום אשר יבחר יי וכו' ווגב אן יכון אלאתגאה פי חאל אלתעבד אלצלו וטלב אלרחמה נחו אל־מקדש כאצהֶה כמה יתגה בבסט אלידין נחו אלסמא למא הי אעלי אלעאלם אלמדרך באלחואס וארפע אלמכלוקאת אלגסמאניה באלשרף ומנסובה למחל עטמתה תע לגלאלתה יי בשמים הכין כסאו הישבי בשמים ולדלך כאנת אדעיהֶה אלאנביא כמה ורד פי אתארהם וכפיו פרושות השמים וסנסתופי דלך פי מוצעה וכדלך ינבגי אן תכון צלואת ישראל ואדעיתיהם ואלמתעבד בהא מתגה נחו אלמקדש נצוץ שלמה פי צלאתה תשהד בוגוב דלך ונץ אלבריתא פי דלך אן מן לא יסתטיע עלי תחדיד גהה אלמקדש אמא לעדם בצרה כאלאעמי או לגהל בצירתה בולך כמן הו [עמ' 16]. סאיר פי בריהֶה לא יעלם גהה אלמוצע אלמשרף הל פי שרקאה או גרבהא או גיר דלך יסקט

2 לעיל עמ' 9. 3 שמות כה, ח. 4 דברים יב, ה. 5 שם, שם. 6 תהלים קלב, יג-יד. 7 דברים יב, יג-יד כשינוי קל. 8 תהלים קג, יט. 9 שם קג, א. 10 מלכים א, ח, ג. 11 ראה להלן עמ' 21. ואילך. 12 ראה להלן בהמשך.

זולת זה, בטלה לגביו חובה זו, והוא קשור בהכוונת לבו לעברו יתע'; ומי שיכול לדייק בכיוונים, מחויב, בעת תפלתו, לפנות לכיוון הנבחר על-ידי שיכוון עצמו לעברו, כשם שמכוון לבו לפנות לעבר מי שבחר אותו ונישאו. וזו לשונם ז"ל: ¹ 'תנו רבנן סומא ושאינו יכול לכוין את הרוחות יכוין את לבו כנגד אביו שבשמים שנא': 'והתפללו אל יי'; ² היה עומד בחוצה לארץ יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל וכו' שנא': 'והתפללו [אליך] דרך ארצם'; ³ היה עומד בארץ ישראל יכוין את לבו כנגד ירושלם שנא': 'והתפללו [אליך דרך] העיר הזאת'; ⁴ היה עומד בירושלם יכוין את לבו כנגד בית המקדש שנא': 'והתפללו אל הבית הזה'; ⁵ היה עומד במקדש יכוין את לבו כנגד בית קדש הקדשים שנא': 'והתפללו אל המקום הזה וכו' ⁶ — ונמצאו כל ישראל מכוונים את לבם למקום אחד. ואל תטעה במה שאמר: "יכוין את לבו" ותחשוב שאין המתפלל צריך לכוון פניו אלא בלבד, שכן לא אמר "את לבו" אלא משום מה שאמר בתחילת הבריתא על "סומא ושאינו יכול לכוין את הרוחות יכוין את לבו"; ובדומה לזה מבארים לנו תמיד: "אידי דבעי למיתנא רישא כך תנא סיפא כך" או להיפך "אידי דבעי למיתנא סיפא כך תנא רישא כך" ואיש אינו טועה בזה ואינו מדמה בו דמיונות שווא, על-פי מה ששמענו; ומשום כך התחייבו כלל ישראל, יחיד ורבים, לפנות בעת התפלות לכיוון ארץ ישראל או ירושלם או בית המקדש, כפי שאמרה הבריתא הזאת, ואף כפי שאמר שלמה, עליו

ענה הוא אללזום וירתבט באתגאה קלבה נחוה תע ומן יקדר עלי תחריר אלגהאת ילזמה פי חאל צלאתה אן יקצד אלגהה אלמכתארה באתגאה נחוהא כמה יקצד בקלבה אלאתגאה נחו מן אכתארהא ושרפהא ודלך קולהם ז"ל תנו רבנן סומא ושאינו יכול לכוין את הרוחות יכוין את לבו כנגד אביו שבשמים שני' והתפללו אל יי אלהיהם היה עומד בחוצה לארץ יכוין את לבו כנגד ארץ ישראל וכו' שנא' והתפללו אל יי דרך ארצם היה עומד בארץ ישראל יכוין את לבו כנגד ירושלם שני' והתפללו אל העיר הזאת היה עומד בירושלם יכוין את לבו כנגד בית המקדש שנא' והתפללו אל הבית הזה היה עומד במקדש יכוין את לבו כנגד בית קדש הקדשים שנא' והתפללו אל המקום הזה וכו' ונמצאו כל ישראל מכוונים את לבם למקום אחד ולא תגלט בקולה יכוין את לבו ותטן אנה לא ילזם אן יכוין המתפלל פניו אלא לבו פקט פאנה לס יקל את לבו אלא למא קאל פי אול אלבריתא פי סומא ושאינו יכול לכוין את הרוחות יכוין את לבו ופי נטיר דלך יבינא לנא דאימא אידי דבעי למיתנא סיפא ר' רישא כך תנא סיפא כך או באלעכס אידי דבעי למיתנא סיפא כך תנא רישא כך ולא יגלט אחד פי דלך ולא תוהמה פימא סמענא ולהדא אלתזם כאפה ישראל אפראדהם וגמועהם אלאתגאה פי חאל אלצלואת נחו ארץ ישראל אן ירושלם או בית המקדש עלי מא נצתה הדה אלבריתא כל עלי מא נצה שלמה

2 מלכים א ח, מד בשינוי
5 שם ו, לב. 6 מל-

1 ברכות ל ע"א; וכן: תוספתא ברכות פ"ג הי"ד, עמ' 7 ש' 17 — בשינוי.
קל. 3 שם, שם, מח, בשינוי. 4 דברי הימים ב, לד, בשינוי קל.

עליה אלסלאם אלדי עלי נצוצה בנית הדה [עמ' 16] אלבריתא לכן אלדי ראינא עליה חאל אלמנהגות פי דלך הו אלתיזאם דלך פי חאל אלוקוף פי אלצלאה ולם יכל בדלך סוי גמוע יסירה פי בעץ בלאד אלוים סמענא ענהם אנחטוא פי חאל וקופהם ללצלאה נטיר מא אנחט אליה סואהם פי חאל אלגלוס והו באן יכון בעץ אלנאס פי בית הכנסת עומדין ופניהם לצפון ובעצהם פניהם למערב או כיף אתפק קיל ענהם אן אוגב להם דלך קולהם ז"ל מנין למתפלל שלא יהא דבר מפסיק בינו לבין הקיר שני ויסב חזקיהו פניו אל הקיר קאלוא ואן אעתמדוא כלהם אלוקוף לפרד גהה עלי מא עליה כל גליות ישראל אלא הם אעני ארכאב הדא ארואי יכונוא אלצפוף אל-בראניה פי בית הכנסת יחגז בינהם ובין אלקיר אלצפוף אלתי אמאמה ולם יפהמוא אן אלמשאחחה לם תקע אלא פי אן יפסיק בין המתפלל ובין הקיר מטה או נחוהא כמא ידל נץ אלתימוד פי דלך בל בני אדם המתפללין לא ישאחח פיהם לאנהם אד והם כלהם מתפללין אינם פוסקים ולא מפסיקין וידל עלי דלך כון הדה אלצורה הי אלתי אלזם בהא ולו פי חאל אלגלוס כמא סנוצח וקאלו אנהם אעתצדוא איצא בקול רב ששת לשמעיה לכל רוחא אוקמן לבר ממדנחא דמודו בה מינאי ולם יפהמוא אן עלה דלך כון רב ששת סגי נהור ולא ילזמה תחריר גהה אלססתקבאל כמא נצת אלבריתא סומה ושאינו יכול לכיין את הרוחות יכוון את לבו לשבשמים וקולה לבר ממדנחא

השלום, אשר על סמך לשונותיו נבנתה [עמ' 16] הבריתא הזאת; אולם מצב המנהגות כפי שראינום בעניין זה הוא חיוב דבר זה בעת העמידה בתפלה; ולא פגמו בכך אלא קהל מועט באחת הערים ביון אשר על אודותם שמענו שבעת עמידתם לתפלה הם מקילים בה כפי שמקילים בה זולתם בעת הישיבה, והוא שמקצת מהאנשים בבית הכנסת עומדים ופניהם לצפון, ומקצתם פניהם למערב או כפי שמזדמן. לגביהם נאמר שמה שחייבם לכך — דבריהם ז"ל: "מנין למתפלל שלא יהא דבר מפסיק בינו לבין הקיר שנא': 'ויסב חזקיהו פניו אל הקיר'".³ אמרו שאם ינהגו כולם לעמוד לאותו כיוון כפי שזה בכל גליות ישראל חוץ מהם, כוונתי בעלי השקפה זו, תהיינה השורות החיצוניות בבית הכנסת מופרדות מהקיר על-ידי השורות שלפניהם, ואינם מבינים שההקפדה אינה חלה אלא אם כן תפסיק בין המתפלל ובין הקיר מיטה וכד', כפי שמורה לשון התלמוד בעניין זה, ואילו בני-אדם המתפללין אין הקפדה לגביהם, כי הואיל וכולם מתפללין, אינם פוסקים ולא מפסיקין, וראיה לכך — היות צורה זו חובה אף בעת הישיבה, כפי שעוד נבהיר. ואמרו שהם גם הסתייעו בדברי "רב ששת לשמעיה לכל רוחא אוקמן לבר ממדנחא דמודו בה מינאי"⁴, ואינם מבינים שהסיבה לכך היא היות רב ששת סגי נהור ואינו מחויב לדייק בכיוון הפנייה, כפי שאמרה הבריתא:⁵ "סומא ושאינו יכול לכיין את הרוחות יכוין את לבו לאביו שבשמים" ושדבריו "לבר ממדנחא" —

1 עיין: רמב"ם, תשובות, פריימן, ח"א, שאלה 53. 2 ברכות ה ע"ב. 3 ישעיה לח, ב. 4 בכא בתרא כה ע"א בשינויים. 5 ברכות ל

ע"א, ראה הע' 1 לעיל.

השתדלות מצדו משום שהוא אינו מחויב אפילו בזה. אל תתמה מהשקפה בטלה ומכוערת זו אצל אנשי הדת ואף אצל החכמים המצטיינים ואף אצל כל מי שהתרגל אל מה שההיפך מזה, משום שקלות כעורה [עמ' 17] אצלם היא מנהג נפוץ ביניהם, כשם שקלות כעור חוסר הסדר בעת הישיבה היא מנהג נפוץ בין זולתם, והם מרבית הגליות ואפשר שאף כולן, וזאת משום שמה שראינוהו והונכנו בו ושמענו כדוגמתו — מכל מה ששמעו הגיע אלינו מהאנשים כולם על בתי כנסיות ובתי מדרשות ועל כל מקום בו נערכת תפלת צבור — שיושבים בעת קריאת פסוקי זמרה וקריית שמע וברכותיה, במצבם, כפי שמזד-מן להם, כשהם שעונים לקירות, אינם שואפים לפנות לכיוון מסוים, אלא יש מהם מי שבמקרה מזדמן כיוונו ל"מזרח", ומהם מי שפונה לו עורף, ומהם מי שפונה לצדו כוונתי שהוא לימינו או לשמאלו וכד', חוץ משליח צבור בלבד בעת היותו פורס על שמע אשר הואיל והוא עומד, הוא פונה לכיוון שמחויבים לפנות אליו, ומשום כך הוא נקרא בערבית "קבלה" (= "פנייה") — משום פנייתו לעברו בעת היותו עובר לפני התיבה, כאילו הפנייה לעברו מחויבת אצלם בעת העמידה וחיובו בטל בעת הישיבה. משום כך, הואיל ושליח צבור עומד בעת היותו פורס על שמע, הוא פונה לעבר ה"מזרח", ואילו שאר האנשים, הואיל והם יושבים אינם מחייבים עצמם בזה. ובעת התפלה שהיא שלש ראשונות ושלש אחרונות ואמצעיות, הואיל ושליח צבור והאנשים כולם מחויבים לעמוד, פונים כולם גם-כן לכיוון הקודש; זהו מצב הצבור כפי שנהוג בשאר מנהגי הגלות בימינו, וכן לפנים במשך שנים רבות

אגתהאד מנה לאנה לא ילזמה ולו דלך ולא תסתגרב מן היא אלראי אלסאקט אלשנע ענד דוי אלדין בל ענד אלעקלא אלמתמיוזין בל ענד כל מן תעוד כלאפה לאנה סהל שנאעתה [עמ' 17] עליהם עאדה סרת בינהם כמה סהל שנאעה עדם אלנטאם פי חאל אלגלוס עאדה סרת בין גירהם והם אכתר אלגליות בל רבמא כלהם ודלך אן אלדי שאהדנאה ורבינא עליה וסמענא במתלה ען כל מן אתהי אלינא כברה מן אלנאס כלהם פי בתי כנסיות ובתי מדרשות ופי כל מוצע יקאם פיה תפלת צבור גאלסון פי חאל תלאוה פסוקי זמרה וקריית שמע וברכותיה עלי אוצאעהם כיף אתפק להם מסתנדין ללחיטאן גיר מתוכיין אסתקבאל גהה מעינה בל מנהם מן יקע אסתקבאלה אלקבלה באלערץ ומנהם מן יסתדברה ומונהם מן יגאנבהא אעני תכון ען ימנתה או יסארה ונתו דלך אלא שליח צבור כאצה פי חאל כונה פורס על שמע פאנה אד והו ואקף יכון מסתקבלה אלגהה אלאגב אסתקבאלה הא ודלך תסמי פי אלערביה קבלה באסתקבאלה איאהא חין כונה עובר לפני התבה וכאן אסתקבאל אלקבלה ענדהם לאזם פי חאל אלוקוף סאקט אללזום פי חאל אלגלוס פשליח צבור אד והו ואקף פי חאל כונה פורס על שמע יכון מסתקבלה גהה אלקבלה ובקיה אלנאס אד והם גאלסון לא ילתזמון דלך ופי חאל אלצלאה אלתי הי שלש ראשונות ושלש אחרונות ואמצעיות או אמצעית אד ושליח צבור ואלנאס כאפה מלתזמון אלוקוף פגמיעהם איצא יכונון מסתקבלין גהה אלוקודש הדה חאל אלצבור אלסאריה פי סאיר מנהג הגלות פי איאמנא וקבלה בסנין כתירה לא נחצרהא בעדד אמא

שאינן למנותן במספר. אשר ליחיד, הרי שכאשר הוא מתפלל ביחידות, הוא פונה בעת ישיבתו בקרית שמע וברכותיה, וכן בפסוקי זמרה, כפי שפונה בעת עמידתו; כך ראינו ושמענו ועל-פי זה גודלנו. והמנהג הרווח הזה [עמ' 17] של זלזול בפנייה לעבר ה"מזרח" בעת ישיבת הצבור בפסוקי זמרה וברכת קרית שמע וקרית שמע, אם נעמיק להרהר בו נמצא שההיקש ולשונות החכמים ולשונות הנביאים, עליהם השלום, מגנים אותו, והמנהג אינו העיקר שחובה לנהוג לפיו, אלא הכתוב או ההיקש או שניהם יחד: אם ימצא שהמנהג בנוי על-פי החובה, ממשיכים לפיו; ואם ימצא שאינו בנוי על-פי החובה, יש לשוב ממנו אל החובה. ולפי הנראה לי, מה שעורר מחשבה מוטעית בעניין זה הוא עניין קרית שמע, בהיות ההלכה לגביה כבית הלל: "כל אדם קורין כדרכן"¹, ודין הברכות כדין קרית שמע, ואומר מי שאומר: "דיו לבא מן הדין להיות כנדון"² — די שיהא דין הענף כדין השורש; אולם המפליא הוא איך מנהג היחידים בעניין זה — בניגוד למנהג הצבור, כפי שהזכרנו, ואילו ההיקש קובע בניגוד לכך, משום שהיחיד הוא זה אשר אין מקפידים לגביו באמירת קרית שמע איך שידומן, אבל הצבור, יש להם מצב מדויק וצורת עבודה, ומשום כך חויב שיהא מצב שליח צבור הפורס על שמע כמצב העובר לפני התיבה. מחשבה מוטעית זו על דברי בית הלל, אין טועים לחשבה ולשגות בה אלא דלי התכמה, החלשים בהלכה, וזאת משום שדברי בית הלל "כל אדם קורין כדרכן" הם למשמעות היציאה ידי חובה

אליחיד פאנה ענדמא יצלי במפרדה יסתקבל פי חין גלוסה פי קרית שמע וברכותיה ופיסוקי זמרה איצא כמא יסתקבל פי חין וקופה הכזא ראינא וסמענא ועליה רבינא והדה אלסירה אלפאשיה [עמ' 17] מן אהמאל אסתקבאל אלקבלה פי חין גלוס אלציבור בפסוקי זמרה וברכת קרית שמע וקרית שמע אדא תעקבנאהא באלנטר וגדנא אלקיאס ונצוץ אלחכמים ונצוץ אלאנביא על אלס תנכרהא וליס אלמנהג הו אלאצל אלדי יגב אן יעתמד עליה בל אלנץ או אלקיאס או מגמועהא פאן וגד אלמנהג מבניא עלי אלואגב אסתמר עליה ואן וגד עלי גיר אלואגב רגע ענה אלי אלואגב ואלדי אוהם פי דלך פימא יטהר לי הו אמר קרית שמע כון אלהלכה פיהא כבית הלל כל אדם קורין כדרכן ואלברכות חכמהא כחכם קרית שמע ויקול אלקאיל דיו לבא מן הדין להיות כנדון יכפי אן יכון חכם אלפרע כחכם אלאצל לכן אלעגב כיף סירה אל-יחידים פי דלך כלאף סירה אלצבור כמא דכרנא ואלקיאס יקצי כלאף דלך לאן אליחיד הו אלדי לא ישאחת פי איראד קרית שמע כיף אתפק אמא אלצבור פלהם וצע מתרר וצורה תעבד ולדלך אוגב אן יכון שליח צבור הפורס על שמע וצע כוצע עובר לפני התיבה והוא אלתוהם פי קול בית הלל לא יתוהמה ויגלט בה אלא קליל אלעלם צעיף אלפקה ודלך אן קול בית הלל כל אדם קורין כדרכן למעני קצי אלפרץ לא למעני אכתיאר אלאפצל ואלא פאנת תעלם כיף³ יגיזוא אן יקרא⁴ אלאנסאן קרית שמע

1 ברכות א, ג, אך בלשון יחיד. 2 ראה, למשל: בבא קמא יח ע"ב; כה ע"א ועוד. 3 המלה "כיף"

נוספה בשוליים. 4 במקור נכתב "תקרא" ותוקן ל"יקרא" בשוליים.

ולא למשמעות בחירת העדיף, שאם לא כן, אתה יודע, איך יתירו שיקרא האדם קרית שמע גם כשהוא נשען על צדו? ולא ראינו שחשכת הגלות הגיעה למידה כזו שקורא קרית שמע ישען על צדו, לכתחילה, בלא שיש בו איזה מכת חולי. כמו כן התירו שהאדם יקרא קרית שמע כשהוא עומד, ואין אנו רואים אותם שנתנו דעתם שהקרי-אה תהא מעומד. דברי בית הלל אפוא, אצל מי שמבין את דרכי המאמרים — [עמ' 18.] שיוצא ידי חובה מי שמהלך והשיגו זמן קרית שמע בדרכו, בהיותו מהלך, וכן מי שעומד, בהיותו עומד, ומי שנשען, בהיותו נשען; ומה שאמרו בית שמאי "עמידה בבקר והטייה בערב"¹ אינו הכרחי, כפי שמתבאר מעניין המחלוקת שביניהם, אצל מי שמבין את מאמריהם. דברי בית הלל אינם מתייחסים אפוא לביאור הצורה העדי-פה ולא לצורת סדר ישיבת הצבור לקרית שמע, ואין ללמוד מדבריהם ראייה לאי פניית הצבור לכיוון הקודש, אלא אם כן נלמד מהם ראייה לכך שינהג האדם לקרוא קרית שמע לכתחילה, בהלכו בדרך, כוונתי שיקום, יצא מביתו בעת קרית שמע בלא הכרח הגורם לכך, כדי שיקרא קרית שמע כשהוא מהלך בדרך, משום שעיקר הראיה של בית הלל הוא "ובלכתך בדרך"². אין אפוא ראייה משיטת בית הלל זולת זה שיוצאים ידי חובה באיזה אופן שיהיה מצב האדם, ובזה אין מחלוקת; ואף לגבי התפלה, האדם יוצא ידי חובה באיזה אופן שיתפלל, משום שהעמידה והפנייה לעבר ה"מזרח", גם אם הן מהחובות שממליצים עליהן, הגה אין הן מההכרחיות שאין יוצאים ידי חובה בלעדיהן, כפי שקיצר אבא

והו מתכי עלי גנבה איצא ולם נר טלאם אלגלות וצל אלי חיזו אנ יתכי קורא קרית שמע עלי גנבה לכתחלה מן גיר אפה מרציה תחל בה ואגאזוא איצא אנ יקרי אלאנסאן קרית שמע והו עומד ומא נראהם חפלאו באלקראה אנ תכוז מעומד פכלאם בית הלל ענד מן יפהם צור אלאקאויל אנ אלפרץ [עמ' 18.] ינקצי ללסאיר אדא אדרכה וקת קרית שמע פי טריקה והו סאיר וללואקף והו ואקף וללמתכי והו מתכי וליס כמא קאלוא בית שמאי עמידה בבקר והטייה בערב צרורה כמא יבין מן גרץ אכתלאפהם למן יפהם אקאוילהם פליס קול בית הלל פי צורה תביין אלוגה אלאפצל ולא פי צורה תרתיב גלוס אלצבור לקרית שמע ולא יוכד מן קולהם דליל עלי עדם אתגאה אלצבור לגהה אלקודש אלא אנ כאן יתכד מנה דליל עלי אנ יעתמד אלאנסאן קראה קרית שמע לכתחלה והו סאיר פי אלטריק אעני אנ יקום יכרג מן ביתה וקת קרית שמע מן גיר צרורה דאעיה לדלך חתי יקרי קרית שמע והו סאיר פי אלטריק לאנה אצל דליל בית הלל ובלכתך בדרך פלא דליל מן מדהב בית הלל אלא אנ אלפרץ ינקצי כיף כאן וצע אלאנסאן והדא לא כלאף פיה בל פרץ אלתפלה איצא ינקצי כיף צלי אלאנסאן לאן אלוקוף ואסתקבאל אלקבלה ואן כאן מן אלואגבאת אלמנדוב אליה פליס מן אל-צרוריאת אלתי לא יקצי אלפרץ מן דונהא כמא לכץ אבא מרי זצ"ל פי אלחבור ואלדי

מארי זצ"ל ב"חבור"³. מה שעליך לדעת ולהשיג — שהמנהג הנפוץ וההרגל הנהוג הזה של ישיבת הצבור בבית הכנסת וכד', כפי שמזדמן, יש בזה פגם וחטא וטעות וההיקש קובע את ההיפך מזה. אשר לפגם שבזה הריהו ברור, משום שיש בו חוסר תשומת-לב בעבודתו יתע', ואינו צורת "ישב לפני יי"⁴ ולא "ישבו ישרים את פניך"⁵, אלא ישיבת מנהיגות בעת עבודת ה', והרי נאסר מה שדומה לזה: "אל תתהדר לפני מלך"⁶, או ישיבת בטלה והעדר מהות פנימית. ואשר לחטא שבצורה זו הרי זה משום שנגרמים על-ידיה מכשולות רבים כי היא מביאה לרפיון כוונת הלב, לשינה בעיתות השחר [עמ' 18:] ובתחילת היום, להתעסקות בראיית הנכנס והיוצא, ולעמידה לכבוד האנשים בעת עבודתו יתע' — "ועיני ראו ולא זר"¹: נכנס החכם או הזקן, והאנשים קוראים קרית שמע, עומדים האנשים, כולם או מקצתם, לכבוד אותו אדם, כשהם קוראים אהבת יי וחיוב עבודתו, ואפשר שזה כשהם קוראים פסוק ראשון שהוא "שמע ישראל", והרי זה אצל מי שיש לו המידה המועטת ביותר בדת והמידה הפחותה ביותר של מחשבה — בושה וכלימה לפני ה'; על כגון זה אומרים: "נשכבה בכשתנו ותכסנו כלמתנו"². לא עבודת ה' יאמר עליה — "עברו את יי ביראה"³. ואשר לטעות שבזה הרי זה משום שהדבר נוגד את לשון הנביאים ולשון החכמים. אשר ללשון הנביאים הרי זה משום ששלמה חייב שיהיו התחינות והבקשות והמתחנן והמבקש פונים לכיוון

יגב אן תעלמה ותחצלה אן הדה אלסירה אלפאשיה ואלעאדה אלסאריה מן גלוס אלצבור בבית הכנסת ונחוהא כיף אתפק סירה פיהא נקץ וכטא וגלט ואלקיאס יקצי כלאפהא אמא אלנקץ אלדי פיהא פהו טאהר לאן פיהא עדס אלאחפאל כעבאדתה תע ולא הי צורה וישב לפני יי ולא ישבו ישרים את פניך כל גלוס ריאסה פי חאל עבאדה וקד נהי ען שבה דלך אל תתהדר לפני מלך או גלוס פראג וכלו באטן ואמא כטא הדה אלצורה פלאנהא יצדר ענהא מכשולות כתירה לאנהא תודי לפתור אלניה ואלנום פי אלאסחאר [עמ' 18:] ואואיל אלנהאר ואלאשגאל בראיה אלדאכל ואלכארג ואלוקוף ללאדמיין פי חאל עבאדתה תע ועיני ראו ולא זר [נד]כל אלחכם או אלזקן ואלנאס תאלון קרית שמע יקף אלנאס כלהם או בעצהם לכבוד דלך אללאדמי והם תאלון אהבת יי ווגוב עבודתו וקד יכון דלך והם תאלון פסוק ראשון שהוא שמע ישראל והדא ענד מן לה איסר דיאנה ואקל פכרה בושה וכלמה לפני יי יקאל פי מתלהא נשכבה בבשתינו ותכסינו כלמתנו לא עבאדה יקאל פיהא עברו את יי ביראה ואמא גלט דלך פלאנה מכאלף לניץ אל- אנביא וניץ אלחכמים אמא ניץ אלנביא וניץ אלחכמים⁴ פלאן שלמה אוגב אן תכון אלעדעיה ואלמטאלב ואלדאעי ואלטאלב מתגה לגהה בית המקדש ומעלוס ענד מן

3 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ה ה"א וה"ב. 4 שמואל ב ז, יח. 5 תהלים קמ, יד. 6 משלי כה, ו.

בית המקדש; והרי ידוע, למי שמבין את מה שהוא אומר, שבברכות קריית שמע יש תחינות ובקשות רבות: ברכת "אהבת עולם" בשחר רובה תחינה ובקשת רחמים, וברכת "השכיבנו" בערב כולה בקשת רחמים וכן בזולתן — בקשות ותחינות. ואיני סבור (שיש) חכם המדמה ששלמה, כאשר אמר שהתחינות צריכות להיות לכיוון בית המקדש, התכוון לשמונה עשרה או לשבע ברכות שלתפלה בלבד, אלא לכל תחינה ובקשה; אמר: "כל תפלה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעו[ן] איש נגע לבכו ופרש כפיו אל הבית הזה"⁵, ולא הבדיל בזה לא בין עומד ולא בין יושב; והנה לשון דניאל מעידה: "וְכִיִּין פְּתִיחָן לָהּ בְּעֵלְיָתָהּ נֶגַד יְרוּשָׁלַם וְזָמְנִין תְּלָתָהּ בְּיוֹמָא הוּא בְּרַךְ עַל בְּרֻכּוּהִי... בְּעֵתָהּ"⁶, ואין לדמות שזה מצב עמידה בלבד באמרו: "ברך על ברכוהי". ואשר ללשון החכמים ז"ל [עמ' 19] הנה דברי־הם בתוספתא בבירור:¹ "כיצד זקנים יושבים פניהם כלפני העם ואחוריהם כלפני הקדש וכשמניחין התיבה וכו', וחזן הכנסת וכל העם פניהם כלפני הקדש שנא': ותקהל העדה אל פתח אהל מועד"². וזוהי הוראה מפורשת שדין כל העם, בעת שבתו, כדין החזן, בכך שיהיו "פניהם כלפני הקדש"; ואין ראוי שישב מבלי שיפנה נוכח פני הקדש, זולתי הזקנים היושבים בראש בית הכנסת בלבד, וזקנים אלה הם החכמים, כפי שפירשו ז"ל על "והדרת פני זקן"³: "זקן — זה שקנה חכמה";⁴ והסיבה להתרת דבר

יפהם מא יקולה אן פי ברכות קרית שמע אדעיה ומטאלב כתירה ברכת אהבת עולם בשחר אכתרהא דעא וטלב רחמה וברכת השכיבנו בערב כלהא טלב רחמה ופי גירהמא איצא אלטלב ואלדעא ומא אטן עאקל יתצור אן שלמה ענדמא קאל אן אלאדעיה יגב אן תכון נחו בית המקדש אשאר אלי שמונה עשרה או שבע ברכות שלתפלה כאצה כל דעא וטלב קאל כל תפלה כל תחנה אשר יהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעו איש נגע לבכו ופרש כפיו אל הבית הזה ולם יפרק פי דלך לא בין ואקף ולא בין גאלס והוא נץ דניאל שאהד וכיון פתיחן ליה בעיליתיה נגד ירושלם וזמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ובעי בעותיה ולא יתצור אן דלך פי חאל אלוקוף פקט לקולה ברך על ברכוהי ואמא נץ אלחכמים ז"ל [עמ' 19] פקולהם פי אל-תוספתא בביאן כיצד זקנים יושבים פניהם כלפני העם ואחוריהם כלפני הקדש וכשמניחין התיבה וכו' וחזן הכנסת וכל העם פניהם כלפני הקדש שני ותקהל העדה אל פתח אהל מועד פהוא תצריח באן חכם כל העם פי חאל גלוסהם כחכם אלחזן פי אן יכונוא פניהם כלפני הקדש ולא יגזו אן יגלס גיר מסתקבל פני הקדש אלא אלזקנים אל-גאלסין פי צדר בית הכנסת פקט והאולי אלזקנים הם אלחכמים כמא פסרוא ז"ל פי והדרת פני זקן זקן זה שקנה חכמה ואלעלה פי אבאחה דלך ללזקנים הי כמא דכר

5 מלכים א ח, לח, בשינויים. 6 דניאל ו. קונטאמינאציה של הפסוקים יא ויד.

1 תוספתא מגילה פ"ד (ג) הכ"א, עמ' 227 ש' 11, בשינויים קלים. 2 ויקרא ח, ד. 3 שם יט,

זה לזקנים היא כפי שהזכירו המפרשים: "כדי שתהא אימתן מוטלת על הצבור"; ולגבי, זה אף היתר, לא חיוב; ואפשר שזה לאותם הזקנים שהיו מתכוונים אליהם בדור אותם התנאים, אשר בראיית פניהם יש ברכה לצבור הגורמת לו לתוספת כוונה, אשר אין בדורות האלה מישוהו בדרגתם ולא קרוב אליהם; ואין צומחת תועלת משיבת זקני הדורות האלה "אחוריהם כלפני הקדש" זולת שאיפתם למנהיגות, ולקייחת דוגמה מהם ותיקוים גורמים לאנשים עברה בניגוד ללשון הבריתא המפרשת את חיוב הפנייה לעבר ה"מזרח" בעת הישיבה — לכל העם; וישיבתם, כפי שרואים ממנה, הנה ישיבה הדומה לישיבת חברות אנשים המשותחים זה עם זה, לא ישיבה המתאימה למי ששח לפני בוראו. והמלחמה באמת וההתנצחות למען מנהגים רעים, הביאה אצל אחד מהמנהיגים הרעים לומר שלשון התוספתא אינה אלא בעת העמידה; נאמר לו: והרי הלשון "יושבין"? אמר: הראשון הנוגע לזקנים — "יושבין", ואילו השני, הנוגע לכל העם — אין מתכוונים [עמ' 19:] בו אלא כשהן עומדין. והשקפת הנלחם הזה (באמת) בעניין זה, היא כעין "פליגין דבורא" — לצורך תמיכה במנהג. זהו פירוש בטל לחלוטין שאינו מתקיים אלא אצל אויל ההבנה או עיוור הראיה, בגלל שאיפות, והבנתם של שני האנשים האלה את הנכון ושיבתם אל האמת קשות לחלוטין. אך אשר לאבא מארי זצ"ל הנה הוא הוסיף בעניין ביאור לשון הבריתא הוראה מפורשת, והרחיב את פירוש הדבר באמרם בהלכות תפלה מתוך ספר אהבה: "כיצד העם יושבין בבתי כנסיות? הזקנים יושבים פניהם כלפני העם ואחוריהם כלפני העם ופני כל שורה ופני שורה כל שורה

אלמפסרון כדי שתהא אימתן מוטלת על הצבור והדא ענדי איצא אבאחה לא לזום ולעל [ד]לך לאלאיך אלזקנים אלדי כאן ישאר אליהם פי עצר אלאיך אלחנאים אלדין פי רייה וגוההם ברכה ללגמהור תוגב להם זיאדה כוונה אלדי ליס פי הדה אלאעצאר מן הו פי דרגתהם ולא קריב מנהם ולא מצלחה צאדרה מן גלוס משאיך הדה אלאעצאר אחוריהם כלפני הקדש סוי תראססהם ואכד אלנאס מנהם נמודגא ומחאכאה תוגב אלתעדי פי מכאלפה נן אלבריתא אלמצרה באיגאב אסתקבאל אלקבלה פי חאל אלגלוס לכל העם וגלוסהם עלי מא הו משאהד מנה גלוס ישבה גלוס קום יתחדתוא בעצהם מע בעץ לא גלוס יליק במן יתחדת בין ידי כאלקה וקד וצל מכאברה אלחק ואלאנתצאר לעואיד אלסו בבעץ ארבאב אלאהויה באן קאל נן אלתוספתא אנמא הו פי חאל אלוקוף פקיל לה אלנץ יושבין פקאל אלאולי אלמכתץ באלזקנים יושבין ואלאכר אלמכתץ בכל העם לם יקצד [עמ' 19:] בה אלא כשהן עומדין וראי הודא אלמכאבר בשבה פלגינן דיבורא פי דלך לינתצר ללעאדה והדא תאויל נאזל כמרה לא יתם אלא עלי אבלה אלפהם או אעמי אלבצירה באלהוי וכלא הדאן אלשכצאן פהמהמא אלצואב ורגועה-מא אלי אלחק עסר כמרה אמא אבא מארי זצ"ל פזאד פי תביין נן אלבריתא תצריחא ואוסע אלאמר שרחא בקולה פי הלכות תפלה מן ספר אהבה כיצד העם יושבין בבתי כנסיות הזקנים יושבין פניהם כלפני העם ואחוריהם כלפני העם וכל העם יושבין שורה לפני שורה ופני כל שורה

שורה לאחורי השורה שלפניה עד שיהיו כל העם כלפני הקדש וכלפני הזקנים וכלפני פני התיבה ומא אטן יתסע פי דלך איצא תאויל ולא יגד אלמכאבר פיה מגאלא ומתל הדא אלביאן בינה רב האי גאון ז"ל פימא נקל אלינא וליס דלך שיא כארגא ען נץ אלבריתא בל הו בסט לגרצהא ולקד יתסע אן יקאל אן הכדא יגב אן יכון אלגלוס פי בית הכנסת דאימא ולו פי גיר חאל אלעבאדה לאן אלבריתא למ תכצץ הדה אלצורה אלא מטלקא קאלת כיצד זקנים יושבין ואיצא מגרד אלגלוס פי בית הכנסת עבאדה כמא בינוא לקולה אשרי יושבי ביתך ויתסע אן יקאל למ תקצד אלבריתא אלא וקת אל-עבאדה אלדי הו אלוקת אלמעלוס לדככול לבית הכנסת ואלחצור פיהא וכיף כאן ועלי כל חאל כמא יגב אן יכון אלגלוס בהדה אלצורה פי וקת תלאוה פסוקי זמרה וקרית שמע ונתוה יגב אן יכון אלגלוס פי חאל סמאע אלתורה עלי וצע פיה אסתקבאל לספר תורה מן כל אלגהאת כמא קיל פי עזרא ואזני כל העם אל ספר תורה [עמ' 20]. והדא איצא ממא פרט פיה לאן גלוס בעץ אלנאס פי בית הכנסת פי וקת סמאע אלתורה גלוס פיה אסתדבאר ללבימה אלתי עליהא ספר תורה והדא אדבאר שדיד ענד מן פיה פהם ידעוא אליה תע ויעטמה שבה מן קיל פיהם ואחוריהם אל היכל יי ובעץ יתלי עליהם אלתורה והם פי צורה עדם

1 משנה תורה, הלכות תפלה פי"א ה"ד, בשינויים קלים. 2 לא עלה בידי לאתר את מקום הפירוש.

3 תהלים פד, ה. 4 נחמיה ח, ג.

פנייה לעברה, מה שמורה על מיעוט תשומת-לב כלפיה והקשבה אליה, בדומה למי שנאמר עליהם: "ולוא שמעו אלי ולא הטו את אזנם"². ואני סבור שההיתר של ברייתא זו לזקנים להיות "אחוריהם כלפני הקדש", הואיל וסודו דק וכוונתו בבחינת געלם בימינו, ונובעים ממנו מכשולות, והם הידמות שאר העם אל הזקנים באי הפנייה לקדש ובהתרת המנהיגים לעצמם גדולה בישיבתם בכית הכנסת, עד אשר גרם הדבר לישיבה על הספסלים ולהישענות על כריות, ולעתים זה בהיכל עצמו בעת התפלות ושמיעת התורה, ודי בזה משום סטייה מהחובה והתרחקות ממנו יתע', ובמכשול הזה נפלו מנהיגים גדולים מתוך היסח הדעת מצדם — "שגיאות מי יבין"³ — ואני הסולד מזה ואף אוסר אותו — מִבֵּין אלה שנכשלו בו בתחילת חיי עד אשר פקח ה' עיני ושבתי אליו מזה ומהדומה לו; והואיל ובישיבת הזקנים "פניהם כלפני הקודש" יש תועלת גדולה לשאר העם והיא שיידמו אליהם ויעשו מה שחייבים בו, משום כך אני סבור שישבו כל האנשים, זקנים ושאנים זקנים, בעת עבודת ה', כוונתי בעת ההלל בשירי דוד, והגידול ובקשת הרחמים בברך כות קרית שמע ובקרית שמע גם-כך, "פניהם כלפני הקדש". על-פי זה נהגנו אני ור' אברהם החסיד זצ"ל ומי שהלך בעקבותינו, וזוהי הצורה אשר ההיקש קובע שהיא עבודת ה', והלשוונות מעידים עליה [עמ' 20]: כפי שביארנו; והנני סבור שישבת דוד, עליו השלום, אשר נאמר עליה: "ויבא המלך דוד וישב לפני יי"¹, לא היתה אלא

אתגאה אליה ידל עלי קלה אחפאל בהא ואצגי אליה שבה מן קיל פיהם ולא שמעו אלי ולא הטו את אזנם ואני ארי אן אבאחה הדה אלבריתא ללוקנים אן יכונאו אחוריהם כלפני הקדש או וסרה דקיק וקצדה כאל-מרתפע פי איאמנא ויטרי מנה מכשולות והי תשבה שאר העם באלזקנים פי עדם אל-אתגאה ללקדש ואפתראן אלווסא לנ-פוסהם עטמה פי גלוסהם פי בית הכנסת חתי אפצי אלאמר ללגלוס עלי אלמראתב ואלאסתנאד ללמסאנד וקד יכון דלך פי אלהיכל נפסה פי חאל אלצלואת וסמאע אלתורה וכפי בולך עדול ען אלחק ובעד ענה תע וקד וקע פי הדיא אלמכשול סאדאת עטמא גפלה מנהם שגיאות מי יבין ואנא אלדי אסתשנע דלך בל אחרמה ממן וקעת פי דלך פי מבדי תקדמי חתי כשף אללה ען בצרי ותבת אליה מן דלך ונחווה ואו ופי גלוס אלזקנים פניהם כלפני הקדש מצלחה כברי לשאר העם והי אן יתשבהוא בהם ויפעלוא מא ילומהם ארי לדלך אן יגלס אלנאס כאפה זקנים וגיר זקנים פי חאל אלעבאדה אעני פי חאל אלתסביח בשירי דוד ואלתעטים וטלב אלרחמה בברכות קרית שמע ופי קרית שמע איצא פניהם כלפני הקדש ועלי דלך אעתמדנא אנא ור' אברהם החסיד זצ"ל ומן תבענא והי אלצורה אלתי יקצי אלקיאס אנהא תעבד ותשהד אלנצוץ בהא [עמ' 20]: כמא בינא ומא אטן גלוס דוד על אלס אלדי נץ פיה ויבא המלך דוד וישב לפני יי כאן אלא והו מסתקבל

2 ירמיה ז, כו. 3 תהלים יט, יג.

היכל יי לא מסתדברה והא ר' פינחס בן יאיר
 ע"א אלמשהור אלכבר אלדי כראמתה אל-
 מסטורה פי אתלמוד תשאבה מעגזאת
 אלאנביא כאן יסתקבל אלקבלה פי ברכת
 מזון כמה נקל ענה פי אלירושלמי אנה
 מהדר אפיה לגודא ומברך פפעל אלזקנים
 פי דלך מא לא ילזמהם פי נץ הדה אלבריתא
 ואנתקאלהם לצורה עבארה ארפע אולי מן
 אכלאל אלגמהור פי דלך כמה ילזמהם פי
 נץ הדה אלבריתא בל פי נץ אלאנביא אלדי
 בינאה בל פי נץ אתורה אלדי עליה בנית
 הדה אלבריתא אעני ותקהל העדה אל פתח
 אהל מועד פקד באן אלחק פי דלך אלדי לא
 יעארצה ענד מן הו ירא שמים ומודה על
 האמת אלעואיד אלגאריה כף אתפק וקד
 אכד אלקול פי דלך חדה פלננתקל⁴ לסואה
 ונקול

כשהוא פונה לכיוון "היכל ה'" ולא כשהוא
 פונה לו עורף; והנה ר' פינחס בן יאיר עליו
 השלום המפורסם, אשר מעשי נפלאותיו
 הנזכרים בתלמוד דומים לנסי הנביאים, היה
 פונה לעבר ה"מזרח" בברכת המזון, כפי
 שנמסר עליו בירושלמי שהוא "מהדר אפיה
 לגודא ומברך"². מעשה הזקנים אפוא בעניין
 זה, מה שאינם מחויבים בו, על-פי לשון
 הבריתא הזו, ומעברם אל צורה נעלה יותר
 של עבודת ה', ראויים יותר מבלבול הצבור
 בזה במה שמחויבים בו לפי לשון הבריתא
 הזו, ואף לפי לשון הנביאים אשר ביארנו
 אותה ואף לשון התורה אשר עליה נבנתה
 לשון הבריתא, כוונתי "ותקהל העדה אל
 פתח אהל מועד"³. הנה התברר הדין בעניין
 זה, אשר ירא שמים ומודה על האמת אינו
 מתנגד לו. המנהגים הקיימים הם כפי
 שמזדמן. הדיבור בעניין זה הגיע לקצו.
 הבה נעבור אפוא לזולתו ונאמר:

אשר לתיקון מצב הגוף

פיגב פי חאל אלגלוס אתעבדי אעני פי
 פסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה אן לא
 יכון גלוסא כף אתפק ולא גלוסא ידל עלי
 קלה אחפאל וקלה תאדב ודלך באן יכון
 אלגאלס מסתנדא לחאיט ולא לגירה ולא
 גאלסא כמן יגלס ללאסתראחה פי ביתה
 ומנזלה ובין אצחאבה ואהלה בל כמה כאן
 יגב עלי אלואקה אן יכון וקופה כמה בינאו
 ז"ל כעבדא קמי מאריה כדלך יגב ללגאלס
 אן יכון גלוסה פי חאל תעבדה אלצלוי גלוס
 עבד מתאדב אמאם [עמ' 21] מולאה אדא

צריך בעת הישיבה לעבודת ה', כוונתי
 בפסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה, שלא
 תהא ישיבה איך שנזדמן, ולא ישיבה
 המורה על מיעוט תשומת-לב ומיעוט נימוס,
 וזאת על-ידי שיהא היושב נשען אל הקיר או
 לזולתו, ולא יושב כמי שיושב למנוחה
 בביתו ובמעונו ובין ידידיו ובני ביתו, אלא
 כפי שראוי לעומד שתהא עמידתו, כפי
 שביארו ז"ל: "כעבדא קמי מאריה"⁵. כמו
 כן מחויב היושב שתהא ישיבתו, בעת
 עבודתו את ה' בתפלה, ישיבת עבד מנומס
 לפני [עמ' 21] אדוניו, בהתירו לו לשבת.

ואמא תהייה וצע אלכדן

2 לא מצאתי מקור ציטוט זה.
 3 ויקרא ח, ד.
 4 במקור נכתב "פללנתקל".
 5 שבת י"ע, א.

משום כך היתה ישיבת הנביאים, בעת תחינותיהם ותפלותיהם, כפי שהתבאר אצל שלמה¹ ודניאל² — כשהם יושבים על ברכיהם, וזוהי החובה שראוי שלא לפגום בה או במה שקרוב אליה, אם נבצר מהיושב להתמיד בצורה זו משום אריכות זמן הישיבה או בגלל מום גופני שיש בו, בין מתוך לידה בין שנגרם. ובכלל המצבים הנבחרים, המחויבים, הרצויים — שתהיינה שתי הידיים פרושות בעת הבקשה, בישיבה — כברכת השכיבנו, וכדומה לה בעת העמידה, כאמצעות שלתפלה וכד', משום שכך ראינו את מנהגי הנביאים בעת תחינותיהם, כפי שמבקש העני ממי שמעניק לו צדקה: שלמה — "כפיו פְּרָשׁוֹת הַשָּׁמַיִם"³, ואדון הנביאים אמר: "אפרש [את] כפי אל יי"⁴, ונאמר עליו: "ויפרש כפיו אל יי"⁵, משום שהאדם, שעה שמבקש מבוראו, מכוון לבו לבורא היקום, ומפנה עיניו לגבוה שביקום הניתן לראייה שהוא השמים המורים על גודל בוראם, כמו שנאמר: "הלא אלוה גִּבֹּה שָׁמַיִם וְרָאָה רֹאשׁ כּוֹכְבִים כִּי רָמוּ"⁶. והואיל והשמים הם העליונים והמוֹרָמִים והקבועים שבנבראים הניתנים לראייה הם יוחסו אליו יתע': "השמים שמים ליי"⁷, "יושב בשמים"⁸ — רמו לגודל השגחתו יתע' בהם וליחודם ברור ממות, כמו שנאמר: "אשר תנה הוֹדֵךְ עַל הַשָּׁמַיִם"⁹, "כסה שמים הוֹדֵךְ"¹⁰; ומשום כך מאז שנבראו, הם המשיכו והתמידו במצבים הגשמיים הרמים ביותר, כמו שאמר: "כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם"¹¹. והשלמת משמעות נעלה זו אינה בין מה

אֲדֹנָי לַהּ בַּאֲלֵגְלוֹס וּלְדֹלֶךְ כַּאֲן גְּלוֹס אֲלֵאֲנִבְיָא פִי חָאֵל אֲדַעִיתָהֶם וְצִלְוֹתָהֶם כְּמֵא תְבִין פִי שְׁלֵמָה וְדִנְיָאֵל גְּאֲתִיין עֲלֵי רִכְבָּהֶם וְהוּ אֲלֹאֲגָב אֲלֵדֵי יִנְבְּגִי אֲן לֹא יִכַּל בַּה אִו בְּמֵא יִקְרַב מִנָּה אֲדָא עֲגֹז אֲלֵגְאֵלְס עֲן אֲלֵ-אֲסַתְמֵרָאֵר עֲלֵי הִדָּה אֲלֵצֹרָה לְטוֹל מֵדָה אֲלֵגְלוֹס אִו לְעֶאֲרֶךְ גְּסֵמֵאֵנִי יִכּוֹן בַּה טְבִיעִיא אִו עֲרִצִיא וּמִן גְּמֵלָה אֲלֵאֲוֹצָאֵע אֲלֵמִכְתָּאֲרָה אֲלֹאֲגָבָה אֲלֵמִסְתַּחְבָּה אֲן תְּכוֹן אֲלִידָאֲן מִבְּסוֹטְתִין פִי חָאֵל אֲלֵטֵלֵב פִי אֲלֵגְלוֹס כְּבֵרְכַת הַשְּׁכִיבְנו וְנַחְוָהָא פִי חָאֵל אֲלֹקוֹף קָאֲמַצְעִיּוֹת שְׁלַתְפֵּלָה וְנַחְוָהָא לֵאֲן הַכֹּדָא רֵאִינָא סִיר אֲלֵאֲנִבְיָא פִי חָאֵל אֲדַעִיתָהֶם כְּמֵא יֵטֵלֵב אֲלֵסֵאִיל מִמֵּן יִתְצַדֵּק עֲלֵיָה שְׁלֵמָה וְכִפְּיו פְּרוּשׁוֹת הַשָּׁמַיִם וְסִיד אֲלֵנְבִיין קָאֵל אֲפֵרֵשׁ כְּפִי אֵל יִי וְקִיל פִּיָּה וִיפֵרֵשׁ כְּפִיו אֵל יִי לֵאֲן אֲלֵאֲדָמִי עֲנֵדְמָא יֵטֵלֵב מִן כְּאֵלְקָה יִתְגָּה בְּקִלְבָּהּ לְכֵאֲלֵק אֲלֵמִוּגֹרְדָּתָא וְיִוְגָה בְּבַצְרָה לֵאֲרַפֵּע אֲלֵמִוּגֹרְדָּתָא אֲלֵמִרְאִיָּה אֲלֵתִי הִי אֲלֵסֵמָא אֲלֵדְרָאֵלָה עֲלֵי עֲטֵמָה כְּאֵלְקָהָא כְּמֵא קִיל הֵלָא אֵלוֹה גְּבַה שָׁמַיִם וְרָאָה רֹאשׁ כּוֹכְבִים כִּי רָמוּ וְלֵמָא כָּאֲנַת אֲלֵסֵמָא אֲעֵלִי וְאֲשֶׁרְף וְאֲתָבַת אֲלֵמִלְכוֹקָאֵת אֲלֵמִרְאִיָּה נִסְבַּת אֲלֵיָה תַע הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לֵי יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם אֲשֶׁרְרָה לְעֵטִים עֲנֵאִיתָה תַע בַּהָא וְאֲכַתְצָאֲ-הָא בַּאֲלֵתְשֶׁרִיף כְּמֵא קִיל אֲשֶׁר תְּנָה הוֹדֵךְ עַל הַשָּׁמַיִם כְּסָה שָׁמַיִם הוֹדוּ וְלְדֹלֶךְ אֲסַתְמֵרַת וְדֵאֲמַת עֲלֵי אֲשֶׁרְף אֲלֵחֵאֲלָאֵת אֲלֵגְסֵמָאֵנִיָּה מִדְ כְּלֵקַת כְּמֵא קָאֵל כִּי הוּא צוּה וְנִבְרָאוּ וְיַעֲמִידֵם לְעַד לְעוֹלָם וְאֲסַתִּיפָא הָאֲדָא אֲלֵ-מַעֲנֵי אֲלֵגְלִיל לִיס מִמָּא נַחַן בְּצִדְדָה אֲלֵאֲן בַּל

1 מלכים א, ת, נד. 2 דניאל ו, יא. 3 מלכים א, ח, נד. 4 שמות ט, כט. 5 שם שם, לג. 6 איוב כב, יב. 7 תהלים קטו, טז. 8 שם ב, ד. 9 שם ח, ב. 10 חבקוק ג, י.

שאנו עכשיו בעניינו, אולם ההדרכה אליו הכרחית פן עם הארץ ידמה דמיונות שוא, שהוא יתע' בשמים כדרך ששוכנים במקום. אלהים נעלה ממה שחושבים עליו הכופרים, ונקי ממה שסוברים לגביו עמי הארץ, אלא המשמעות בדבריו: "יֹושֵׁב [עמ': 21] בשׁ-מים"¹ או "הַיֹּשֵׁבִי בשמים"² היא מעין המשמעות שבאמירה: "וירד יי על הר סיני"³ או הכרובים⁴ או שכן בתוך בני ישראל⁵ וכד', שמשמעות כל זה היא מה שרמזנו עליו ומה שניתן להבין ממה שהחילוננו בו ופתחנו את שערנו. הבה נשוב לעניין הראשון: לשון התורה ברורה — שהתחינה בשמו יתע', ראוי להפנותה לשמים, וזאת בדבריו אלינו להתחנן אליו יתע' כשאומרים: "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל"⁶. והברכות מגיעות על-פי רצונו יתע' לארץ באמצעות גרמי השמים: "יפתח יי לך את אוצרו הטוב את השמים וכו'"⁷ ואמר יתע' בפי הושע: "והיה ביום ההוא אענה נאם יי אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת היצהר וכו'"⁸. (היזהר) פן תיכשל בהתנשאות העומדת מאחוריהם בעת שמיעת האמת שלא ידעוה, טרם שהוזהרו עליה, משום תמיכתם בקוצר השכל שבמעשיהם, בהציי- גם נימוק מדעי וחריפות שכלית, וזאת על- ידי שתחשוב מה שדימו להשבו בטעות או שהטעו באמצעותו בזה ובמה שדומה לו, שמצב זה כוונתי פרישת הידיים בעת התחינה וכד', הוא מצב המיוחד לנביאים ולדומים להם, ושאינו מתאים למישהו זולתם, ובמיוחד (לא) לצבור, כי זהו דיבור

אלארשאד אליה צרורי לאלא יתוהם גאהל אנה תע' פי אלסמא עלי צורה' אלחלול פי מכאן תעאלי אללה עמא יעתקרוה אל- כאפרון ותנזה עמא יטנה אלגאהלון כל אלמעני פי קולה יושב [עמ': 21] בשמים או הישבי בשמים הו שבה אלמעני פי קול וירד יי על הר סיני או הכרובים או שכן בתוך בני ישראל ונחו דלך אלדי מעני גמיע דלך הו מא אשרנא אליה ומא ינפהם ממא בך[א]נא בה ופתחנא באבה ולנעוד ללגרץ אלאל ונץ אלתורה צריח כאן אלדעא באסמה תע' יגב אן יוגה פיה ללסמא ודלך קולה אן יגב עלינא אן נדעוא אליה תע' קאילין השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואלכיראת ואצלה' באראדתה תע' אלי אלארץ באלחרכאת אלסמאוייה יפתח יי לך את אוצרו הטוב את השמים וכו' וקאל תע' עלי לסאן הושע והיה ביום ההוא אענה נאם יי אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת היצהר וכו' לעלך תקע פי מא פיה מן וראהם כברהם ענד סמאע אלחק אלדי לם יכונוא עאלמין בה קבל תנביההם עליה אלי אלאתצאר לקצורהם פי אעמאל- הם באן געלוא לה סבבא עלמיא ובצארה' פהמיה' ודלך באן תטן מא תוהמוה או גאלטוא בה פי דלך ופי שבהה באן הדה אלחאלה' אעני בסט אלידין פי חאל אלדעא ונחוחה חאלה' תכתץ באלאנביא ונחוחהם ולא תליק במן הו דונהם לא סימא באלגמהור

1 תהלים ב, ד. 2 תהלים כג, א. 3 שמות יט, כ. 4 במדבר ז, פט. 5 שמות כט, 7 שם כח, יב. 8 הושע ב, כג-כד.

בטל שקלולו ברור, משום שמתחייבת ממנו קושיה על שלמה הואיל והוא פרש "כפיו השמימה"⁹, משום שאין הוא במדרגת משה עליו השלום שאמר: "אפרש [את] כפי אל יי"¹⁰. וכן מתחייבת ממנו קושיה על התלמוד שאמר: "הלכתא גברותא איכא למשמע מהני קראי דחנה"¹¹ ו"חנה היא מדברת על לבה"¹² מיכן למתפלל שצריך וכו'" על-ידי שיאמר שלא כל מתפלל הוא במדרגת חנה; ומתחייב מזה שלא נעמוד בעת התפלה [עמ' 22] משום שאברהם אבינו עמד: "אל המקום אשר עמד שם"¹, ואדון הנביאים עמד: "ואנכי עמדתי בהר"²; כיצד יעמוד אפוא מי שאינו במדרגתם? והרי אמר הנביא על כלל ישראל: "נשא לבבנו אל כפים אֵל אֵל בשמים"³, כשם שאמר: "נחפשה דרכינן ונחקרה"⁴: אם אפוא "נשא לבבנו אל כפים" אינה לכלל, הרי שגם החזרה בתשובה מהחטאים אין ראוי שתהיה כללית. מחשבה מוטעית זו שחושבים או סילוף זה שמסלפים, הם אפוא טעות ברורה מצד העיון והטעיה שאינה מתקיימת אלא אצל בור או עם הארץ או מנהיג רע הנתלה בדימוי מטעה, משום ששער עבודת ה' יתע' פתוח, דרכו עובד את ה' הנביא הגדול והאדם הקטן: כל אחד בהתאם ליכולתו ולהשתדלותו ואילו הקב"ה היא היא כפי מדרגת האדם והליכתו לפניו יתע', בהתאם לדבריו: "לאדם מערכי לב ומיי מענה לשון"⁵; ולא ראינו שהם ז"ל אסרו מצורות עבודת ה' הנבואיות זולתי את

פאן ה'א קול סאקט טאהר אלפסאד ודלך אן ילזם ענה אלאעתראץ עלי שלמה פי כונה פרש כפיו השמימה לאנה ליס פי דרגה אלרסול על אלס אלדי קאל אפרש כפי אל יי וילזם ענה אלאעתראץ עלי אלתלמוד אלדי קאל הילכתא גיברתא איכה למשמע מהני קראי דחנה וחנה היא מדברת על לבה מיכן למתפלל שצריך וכו' באן יקאל ליס כל מתפלל פי דרגה חנה וילזם ענה אן לא נקף פי חאל אלצלאה [עמ' 22] לאן אברהם אבינו וקף אל המקום אשר עמד שם וסיד אל אנביא וקף ואנכי עמדתי בהר פכיף יקף מן ליס הו פי דרגתהמא וקד קאל אלנבי פי ישראל עמומא נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים כמא קאל נחפשה דרכינו ונחקרה פאן כאן נשא לבבנו אל כפים ליס הו עאמא פאלתובה איצא מן אלדנוב לא יגב אן תכון עאמה פה'א אלתוהם אלדי יתוהם או אלתמויה אלדי ימוה בה גלט טאהר פי אלנטר ומגאלטה לא תתם אלא עלי בור או עם ארץ או רב הוי יתעלק בשבה ממוה לאן באב אלתעבד לה תע מפתוח יתעבד בה אלנבי אלעטים ואלשכץ אלצגיר כל אחד בחסב גהדה ואגתהאדה ואלקבול הו אלדי הו בחסב דרגה אלשכץ בין ידיה ומשיתה תע נחו קולה לאדם מערכי לב ומיי מענה לשון ולם נרהם ז"ל חגרוא מן אלצור אלתעבדיה אלנבויה סוי אלוקוע עלי אלוהה

9 דברי הימים ב, ו, יג. 10 שמות ט, כט בשינוי קל. 11 ברכות לא ע"א. 12 שמואל א, א.

יג.

הנפילה על הפנים בלא הטיה בעת הבקשה בלבד ובתנאי שהוא אדם חשוב, שטועים לחשוב לגביו שבקשתו נענית, פן יצא מזה חילול שם⁶ אשר אין כמותו בדורותינו ובין אנשינו. עוד נשלים בעניין זה מה שראוי להשלימו בעת הדיבור על ההשתחויה.

אשר לתיקון המלבוש

אמרו ז"ל שמהם מי שהיה עובד את ה' בלבשו את פוזמקאותיו המכסים את רגליו בעת תפלתו: "רבא רמי פוזמקיה⁷ ומצלי"⁸: יש אומרים שהיה מסיר אותם, ויש אומרים שהיה לובש אותם, כדרך הנימוס של עבדי המלכים שלא לעמוד [עמ' 22] לפניהם ברגליים גלויות, זאת בתנאי שאותם פוזמקאות — ממה שמתנאים בלבישתם, כגרבי המשי, הצמר וכד', ושמורים מהטינוף כמנעלי העור שאין מהלכים בהם בשווקים וכד', מתוך שמירה עליהם מפני הלכלוך — הנה אלה הם שהמליצו להתפלל בהם משום כבודם ונקיונם, אולם נעלי בד' וכד' שמהלכים בהן באדמה ובבוץ, ואשר אינן מוגנות בעת שדורכים בהן על הזוהמה וכד' כמנעלים יוניות וכד' שמהלכים בהם בשווקים ודורכים בהם על הלכלוך והזוהמה, הנה דינם כדין הנעל שאין מותרת בה תפלה. ועובדת היותם מנעלים המכסים את השוק אינה מוציאה אותם מדין סנדל ומנעל הדומים להם לעניין הטינוף והזוהמה; וראוי שבגד המתפלל יהיה הנקי שבבגדיו, ואם אפשר שייחד לתפלה בגד או בגדים המיוחדים לתפלה שאינם הבגדים

דון אמאלה פי חאל אלטלב כאצה ובשרט אן יכון אדם חשוב יתוהם פיה אנה פי קיד טלב אגאבה פיצדר ען אלומר חלול שם אלדי דלך מרפוע פי אעצארנא ובין אש-כאצנא ונסנתופי פי דלך מא יגב אסתיפאה ענד אלקול פי אלסגוד

ואמא תהייה אלמלבוס

פקד קאלוא ז"ל אן בעצהם כאן יתורע באן ילבס קלסאתה אלתי תסתר רגליה פי חאל צלאתה רבא רמי פוזמקיה⁷ ומצלי קיל ינזעהא וקיל ילבסהא כמא יתאדב עביד אלמלוך באן לא יקפוא [עמ' 22] בין אי-דיהם ברגלין מכשופה הדא בשרט אן תכון תלך אלקלסאת ממא יתגמל בלבאסהא כגוארב אלחריר או אלצוף ונחוהא ומצאנה מן אלמרתה כאכפאף אלגלד אלתי לא ימשי בהא פי אלאסואק ונחוהא ציאנה להא מן אלאוסאך פאן הדה הי אלתי נרב ללצלאה בהא לגלאלתהא ונטאפתהא אמא אל-זראבין ונחוהא ממא יסאר בהא פי אלטראב ואלטין ולא יומן אן יטא בהא עלי אל-קדאראת ונחוהא כאכפאף אלרום ונחוהם אלתי ימשון בהא פי אלאסואק ויטון בהא עלי אלאוסאך ואלקדאראת פחכמהא חכם אלנעל אלתי לא תגוז צלאה בהא וליס בכונהא אכפאפא סאתרה אלסאק תכרג ען חכם סנדל ומנעל אלתי הי משאבהה להא פי אלדנס ואלקדארה ויגב אן יכון תוב אלמצלי אנצף תיאבה ואן אמכן אן יפרד ללצלאה תוב או תיאב תכתן באלצלאה גיר אלתיאב

6 תענית יד ע"ב; מגילה כב ע"ב. 7 כך בשוליים. במקור נכתב: "פרמזקיה". 8 שבת י ע"א.

שמשתמש בהם לשאר עיסוקיו הנה מה עדיף דבר זה, ובעיקר לגבי שליח צבור, מתוך היקש לבגדי כהונה,² כשם שהתפלה — במקום קרבן,³ כידוע. דבר זה נתמך בדבריהם ז"ל על מה שדומה לעניין זה, אף כי לא עליו: "בגדים שבישל בהם קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו";⁴ ואם דבר זה קשה ולא כל אחד יכול לעמוד בו אף לא כל ירא ה', אזי מחויבים לפחות בנקיון המלבוש וטהרתו, עד כמה שאפשר. אמר ר' אברהם בן עזרא הספרדי ז"ל בפירושו על התורה על דברי יעקב אבינו: "והטהרו והחליפו שמלתיכם ונקומה ונעלה בית אל"⁵ מיכן אתה למד שההולך למקום תפלה צריך לטהר עצמו ומלבושו. הנני אומר שהראיה הטובה ביותר מבין הראיות שאפשר להביא על כך — דבריו יתע': "לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתיכם".⁶ [עמ' 23.] והיזהר פן תטעה במה שהובא לגבי מסורות החכמים ז"ל ואף במסורות הנביאים עליהם השלום לגבי ההתפלשות באפר בעת הבקשה, בזמן הפורענויות, כתענית צבור, ובלבישת השקים, שספרי הנביאים מלאים בהן, ואילו מסורות הגלות כמעט ריקות מהן, משום חולשת מעמד המחייבים עצמם בדרך זו; הנה דבר זה, בעת שנוהגים לפיו, נעלה ונכבד יותר מנקיון המלבוש ומהידורו — "קם ליה בדרכה מניה"; והמלצתם על הידור המלבוש בעת התפלה אינה אלא בדומה לדבריהם על לבוש תלמידי חכמים: "כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה" — אל

אלתי יתצרף פיהא בקייה אלצרפאת פמא אולי דלך לא סימא פי חק שליח צבור קיאסא עלי בגדי כהונה כמא אן אלצלאה מקאם קרבן כמא קד עלם וינאיך הדא קול-הם ז"ל פי שבה הדא אלגרין ואן לם יכן פיה בגדים שבישל בהם קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו ואן כאן הדא עסרא ולא יקדר עליה כל אחד ולא כל ורע פלא אקל מן אללזום בנטאפה אלמלבוס וטהארתה מא אמכן קאל ר' אברהם בן עזרא אל אנדלסי ז"ל פי שרחה לתורה עלי קול יעקב אבינו והטהרו והחליפו שמלתיכם ונקומה ונעלה בית אל מיכן אתה למד שההולך למקום תפלה צריך לטהר עצמו ומלבושו אקול וממא יסתדל בה עלי דלך אעטם דלאה קולה תע לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתיכם [עמ' 23.] ואיאך אן תגלט כמא ורד פי אתאר אלחכמים ז"ל בל פי אתאר אל אנביא על אלס מן אל תשעת פי חאל אל טלב פי חאל אל שדאיד כתענית צבור באלרמאד ולבאס אל מסוח אל די כתב אל אנביא ממלוה מנה ואתאר אל גלות לצעף חאל אלנאשבין פיה כאלכאליה מנה פאן דלך פי חין אעתמאדה אעלי וארפע מן תנציף אלמלבוס ותגמילה קם ליה בדרכה מניה ומא מתאל נדבהם לתגמל אלמלבוס פי חאל אלצלאה אלא מתאל קולהם פי זי תלמידי חכמים כל תלמ חכמ שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה שנ כל משנאי אהבו

2 שמות כח, ד. 3 ברכות כו ע"ב. 4 שבת קיד ע"א; קיט ע"א. 5 בראשית לה, ב-ג. וראה פירוש הראב"ע ד"ה "והחליפו שמלתיכם". 6 שמות ט, י.

מות אל תיקרא משנאי אלא משניאי וקולהם
 טלית נאה לתל חכמ וכוון ר יוחנן קארי
 ללבושיה מכבודותאי פאנה לא יתצור אן
 יעתרן בדלך ונחווה עלי חסיד תזהד ולבס
 אכלאף אלתיאב ונחווה פאן דלך אלמתזהד
 סאיר פי טריק ארפע מן טריק תלמ חכמ
 כמא אן טריק אליהו ואלישע על אלס ארפע
 מן טריק דוד ושלמה כדלך אלורע אלמתזהד
 אלמתזם פי חאל צלאתה אן יכון לאבסא
 שק יושב על האפר צלאתה ארפע מן צלאה
 אלמתחריין אלדי כלאמנא פי חדוד יגב להם
 אלתזאמהא וליס הדא איצא ממא יעתמדה
 כל אחד דאימא בל אן אלתזם בה אלנאס
 כאפה פפי אוקאת אלשדאיד כמא קיל פי
 אלמגלה שק ואפר יצע לרבים ואן אעתמדה
 אחאד אלורעין פליס דאימא בל פי אוקאת
 ואחאד לא יקאס עליהם ואיצא פלא ילזם
 בל לא יחל אן יכון דלך אלשק וסכא במרתה
 ולא דלך אלאפר דנסא במכאלטה מא
 יסתקדר וקד אכד אלקול פי דלך חדה

תקרא משנאי אלא משניאי, וכן דבריהם:
 "טלית נאה לתל' חכמ",³ וכן היות "ר'
 יוחנן קארי ללבושיה מכבודותאי".⁴ הנה אין
 לדמות להקשות מזה וממה שדומה לו על
 חסיד שהסתגף ולבש בגדים משונים וכד',
 שכן אותו המסתגף הולך בדרך נכבדה
 מדרך תלמ' חכמ. כשם שדרך אליהו ואלישע
 עליהם השלום נכבדה מדרך דוד ושלמה,
 כך ירא ה', המסתגף המחייב עצמו בעת
 תפלתו ללבוש שק ולשבת על האפר תפלתו
 נכבדה מתפלת המדקדקים, שדברנו מתייחס
 לגבי השיעור שעליהם לחייב עצמם בו. וכן
 אין זה ממה שכל אחד נוהג לפיו תמיד, אלא
 אם כן כלל האנשים מחייבים עצמם בו הרי
 זה בעתות הפורענויות, כפי שנאמר במגלה:
 "שק ואפר יצע לרבים";⁵ ואם ינהגו לפיו
 אחדים יראי ה' הנה אין זה תמיד אלא
 לעתים, ועל-ידי אחדים שאין לגזור גזירה
 שווה מהם; וכן אין מחויבים ואף אסור
 שאותו השק יהא מלוכלך בטינוף, ולא
 שאותו האפר יהיה טמא בהיותו מעורב
 במה שמזהם. הדיבור בעניין זה הגיע לקצו.

[עמ' 23:] אשר לתיקון מקום התפלה

[עמ' 23:] ואמא תהייה מוצע אלצלאה

ומה שצריך לנהוג לפיו במקום המשמש
 לתפלה והוא בית הכנסת, חובה — על-פי
 היכולת והאפשרות ועל-פי מידת העדר
 המכשולים מצד הגויים שאנו בתוכם —
 שיהיה מקומו המקום הגבוה ביותר בעיר;
 שואבים זאת מדבריו: "בראש המיות
 תקרא",¹ ושכנינו יתנשא באופן שיהיה

ומא יגב אן יעתמד פיה פי אלמוצע
 אלמוצוע ללצלאה והו בית הכנסת יגב מע
 אלקדרה ואלאסטטאעה וארתפאע אלעאיק
 מן גהה אלגויים אלדי נחן בינהם אן יכון
 מוצעה ארפע מוצע פי אלבלד אסתמד דלך
 מן קולה בראש הומיות תקרא ואן ישיד
 בניאנה בחית יכון אעלי מן גמיע בניאן

3 לא מצאתי המקור המדויק של מוכחה זו, אך עיין בבא בתרא נו ע"ב. 4 שבת קיג ע"א וע"ב; בבא
 קמא צא ע"ב ועוד, אך בשינוי קל. 5 אסתר ד, ג.

הגבוה מכל הבניינים בעיר; ² שואבים זאת מדבריו: "לרומם את בית אלהינו". ³ והואיל ושאו את עניין גובה הבניין מדברי הכתוב על בית המקדש — "ולרומם את בית אלהינו" — יש לדעת גם-כן שחובה לייפות את הבניין, לצפות את הקירות, לגלף את התקרות והדלתות, להדרם ולצפות את הקרקע בשיש או במרצפות, בצורה היפה עד כמה שאפשר וככל שהיכולת מאפשרת, עד כי לו אפשר היה שהקירות והתקרות יהיו מצופים בזהב ובכסף, בדומה למה שהיה בבית המקדש, יש לעשות זאת. וצריך שיהא בכיוון ה"מזרח" מקום מוגבה הנקרא "היכל", ושתיינה עליו דלתות נסגרות כפי שהיה על היכל בית המקדש, ⁴ ושיהיה בו ארון, בתוכו ספר תורה, שנקרא "תיבה", ובאמצע בית הכנסת — מקום מוגבה, עליו יעמוד הקורא בספר תורה והממונה על דברי כיבושין והקורא את האנשים לאמונה ולריכוך לבם לחזור בתשובה, כדי שיהא מורם מהאנשים, בתוכם, ויהיה אפוא בתוכם כדי שדבריו ירשימו יותר, ויזכה יותר לתשומת-לב לגבי מה שהוא אומר. ⁵ וצריך שיפרשו על רצפת בית הכנסת את המרכדים הטובים והיפים ביותר [עמ' 24] ממה שדרך אנשי העיר או המדינה לכסות בו ואשר יש ביכולתם ובכוחם לקחתו. וצריך להבטיח את בית הכנסת תמיד על-ידי טאטוא ורחיצת רצפתו ומירוץ קירותיו ומרכדיו באופן שתהיה יראת כבוד בלב מי שיראנו וישים פעמיו אליו; וכן צריך לייפות את כליו; אולם העיקר, אשר כל תשומת-הלב היא בגלל שהוא הוענק לנו, והוא התורה, הנה צריך, על-כן, שספר תורה

אלבלד אסתמד דלך מן קולה ולרומם את בית אלהינו ואד ואסתמד תעליה אלבניאן מן קול אלנץ פי בית המקדש ולרומם את בית אלהינו יעלם אן יגב איצא תגמיל אלבניאן ותגשיה אלחיסאן ונקש אלסקוף ואלאבואב ותחסינהא ותרכים אלארץ באלרכאם או באלבלאט באגמל מא ימכן ואעטם מא תצל אליה אלקדרה חתי לו אמכן אן תכון אלחיסאן ואלסקוף מגשיה באלדהב ואלפצה נטיר מא כאן פי בית המקדש לפעל דלך ויגב אן יכון פי אלגהה אלמסתקבלה מוצע מרתפע יסמי היכל ויכון עליה אבואב תגלק כמא כאן עלי היכל בית המקדש ויכון פיה כזאנה פיהא ספר תורה תסמי תיבה ופי וסט בית הכנסת מוצע מרתפע יקף עליה אלקארי בספר תורה ואלמנתצב ללועט וכטבה אלנאס ללדין ותריקהם לתובה ליכון ארפע מן אלנאס פי וסטתם. פיכון וסטתם ליכון אבלג פי אלאסמאע ואחפל פימא יורד ויגב אן יכון ארץ בית הכנסת מבסוטא באחסן פרש ואגמלה [עמ' 24] ממא שאן אהל אלמדינה או אלבלד אפתראשה וימכנהם ותצל קדרתהם לאתכאדה ויגב אן תתעאהד בית הכנסת דאימא באלכנס ואלגסל לארצהא ואלנפץ לחיטאנהא ולפרשהא בחית תכון להא אהבה פי נפס מן יראהא ויקצדהא וכדלך יגב תגמיל אלתהא אמא אלצל אלדי אלחפל גמיעה בסבב מן אנעם עלינא בה והו אלתורה פיגב אן יכון ספר תורה

2 שבת יא ע"א; משנה תורה, הלכות תפלה פ"א ה"ב. 3 עזרא ט, ט. 4 מלכים א ו, לג-לד.

המקודש מצאפא לאנתכאב אלגויל ואכ־ תיאר חסן אלכט מזידא עלי שרוט כתאבה ספר תורה אלמסטורה פי פקהה אן יכון גלאפה אלמסמי תיק אגמל מא ימכן אן יכון חתי אן אמכן אן יכון דהבא פהו אולי מן אן יכון פצה ויגב אן יכון איצא מא ילף פיה והי אלמנאדיל אלמסמאה מטפחות אגמל מא ימכן מן מדהב או דיבאג או אטלס או מא תצל אליה אלמקדרה מן שבה דלך וכדלך יגב אן תכון אלסתור אלמוצועה עלי אלתיבה ובאב אלהיכל ואבואב בית הכנסת אגמל סתור תצל אלמקדרה אליה ואן יכון פי דלך איצא תרתיבא בחית יכון אלסתור אלמוצועה עלי אלתיבה אגמל ואבהי מן אלמוצועה עלי באב אלהיכל ואלמוצוע עלי באב אלהיכל אגמל מן אלמוצוע עלי בקיה אלאבואב ויגב איצא אן תכון אלמנאיר ואלסרג או אלאטבאק ואלסלאסל ואל־קנאדיל אגמל מא ימכן מן פצה או נחאס וזאג צאפי ואן יתעאהד דלך דאימא באלגסל למא יעלק בה מן זית וגבאר ונחורה ואן יכון אלזית אלמוגוד פי אלהיכל זית זיתון ואלמוקוד פי בקיה בית הכנסת איצא אצפי זית ואכתרה אצאאה ואן יכון מקדאר אלסרג או אלקנאדיל מקדארא יצי אלמוצע לה צוא תאמא גידא ולם יסרף פי דלך כמא נשאהדהם יעמלוא מן אפראט אלוקיד בתכתיר ערד אלקנאדיל מחאכאה לוקוד אלגויים [עמ' 24] פי מעאבדהם וקד יצל אללעב פי בעץ אלאוקאת לאתכאד אשכאל מן תצפיף אלקנאדיל ואכתלאף אלואן אלמיאה מן אחמר ואכצור ואצפר לצור אליק במואצע אפראח אלגויים מנהא במעאבד

המקודש — נוסף על בחירת הגויל ויפי הכתב ונוסף על התנאים שבכתיבת ספר תורה הכתובים בהלכותיו — שיהא הנרתיק שלו, הנקרא "תיק", יפה עד כמה שאפשר שיהיה, עד כי אם אפשר שיהיה מזהב הרי זה ראוי משהיה כסף. כן צריך שהצעפים העוטפים אותו הנקראים "מטפחות" שיהיו היפים ביותר שאפשר: מוזהבים או מאריג מקושט או מאריג סטין או ממה שדומה לזה שהיד משגת. כמו כן צריך שהכיסויים המונחים על התיבה ודלת ההיכל ודלתות בית הכנסת שיהיו הכיסויים היפים ביותר שהיד משגת וכן שיהיה בזה סדר, באופן שהכיסוי המונח על התיבה יהיה יפה ונאה מזה המונח על דלת ההיכל; והמונח על דלת ההיכל יפה מזה המונח על שאר הדלתות. כמו כן ראוי שהמאורות ומנורות השמן או הצלחות, השלשלאות והנברשות שיהיו היפים שאפשר, מכסף או נחושת וזכוכית טהורה, ולהבטיחם תמיד על־ידי רחיצה מפני השמן, האבק וכו' הדבק בהם ושיהיה השמן הנמצא בהיכל שמן זית, ושחומר ההדלקה בשאר בית הכנסת יהיה גם־כן הזך שבשמנים והמאיר שבהם; ושיהיה שיעור מנורות השמן או הנברשות שיעור המאיר את המקום באור מלא היטב, ואין להגזים בזה כפי שאנו רואים אותם עושים בהפרזה בתאורה על־ידי ריבוי מספר הנברשות, חיקוי לתאורת הגויים [עמ' 24] במקומות פולחנם; ולעתים, יש שהמשחק מגיע לכדי קביעת צורות של סידור הנברשות וקביעת צבעים שונים של המים, כגון אדום, ירוק וצהוב, צורות המתאימות למקומות החינגא של הגויים

יותר מאשר למקומות הפולחן של ישראל הנקראים "קדושים" ובעלי יראת ה', ואף בעלי האמונה בכלל; יש לבחול בזה ולאסרו עד כמה שאפשר. כמו כן צריך לקבוע פלב כלפי בית הכנסת, שהואיל והוא מקום עבודת ה', אין מותר לעשות בו מה שאינו עבודת ה', לא פעולה ולא דיבור.¹ אין אפוא לסטות בו מתפלה או קריאת התורה או שיחת מצוה או ישיבה לעבודת ה', כוונתי לזיכוך כוונת הלב, או לריכוז מחשבה כלפיו יתע'. משום כך אסרו ז"ל את האכילה או את השתייה בו או את הטיוול² או השינה או את הכניסה כדי להתגונן מפני החום או הקור או הגשם או כדי לעבור ולעשותו קפנדריא על-ידי שיפנס מדלת ויצא משנייה כדי לקצר את הדרך או את הישיבה לעשיית חשבונות של צרכים גשמיים כחשבון חנות האדם, מסחרו וכד', או התכנסות להספד יחיד או שיחה בטילה שאין בה תועלת והיא זו הנקראת "שיחה בטילה" ומכל-שכן שיצחק או יקל ראש. כל זה אסור ואינו מותר. וחובה שיקבעו בלב, גוסף על יראת הכבוד הכללית הזו כלפי בית הכנסת, הבודלים כלפי חלקיו, וזאת על-ידי שתהיה יראת כבוד, פחד וכבוד בלב כלפי המקום שבין הבימה וההיכל יותר מאשר כלפי המקום שאחורי הבימה, אשר מבחינת המעמד הם זהים למעמד העזרות הפנימיות יחסית לעזרות החיצוניות שהיו בבית המקדש; וכן שיהיה כלפי פנים אותו המקום שלפני ההיכל יותר כבוד, ושיהיה במעמדו מעין מעמד "אולם"; ושהכבוד כלפי ההיכל יהיה רב יותר משום שנקרא "היכל" כנגד היכל ה' שבירושלם, באופן שלא יפנסו אליו אלא כהנים בשעה [עמ' 25]

ישראל אלמסמאין קדושים ודוי אלורע-בל דוי אלדין גמלה יגב להם אלתאפף מן דלך ואלמנע מנה מהמא אמכן וכדלך יגב איצא אן יתצע פי אלנפס מן בית הכנסת אנהא אד והי מוצע עבאדה לא יגוז פיהא פעל גיר אלעבאדה לא פעל ולא קול פלא יכרג פיהא ען צלאה או קראה תורה או חרית פי מצוה או גלוס לעבאדה אעני לאצפי ניה או לגמע פכרה נחזה תע ולדלך נהוא ז"ל ען אלאכל או אלשרב פיהא או אלריאצה או אלנום או אלדכול ללתוקי מן אחר או אלברד או אלמטר או ללעבור ואלאסתטראק באן ידכל מן באב ויכרג מן תאני ליקרב אלטריק או אלגלוס לעמל חסאב דניאי כחסאב דכאן אלאנסאן ותגרה ונחזה או אגתמאע להספד יחיד או חרית פארג לא פאידה פיה והו אלדי הו שיחה בטילה נאהיך אן יצחך או יהזל כל דלך חראם לא יגוז ויגב אן יתצע פי אלנפס מע הדה אחרמה לבית הכנסת בגמלתה פרוק לאגזאהא ודלך באן יכון פי אלנפס מן אלתאהב ואלכוף ואלאחתראם מן אלמוצע אלדי בין אלבימה ואלהיכל אכתר מן אלמוצע אלדי אחורי הבימה אלדי יתנול פי אלשבהיה מנולה עזריות הפנימיות מן עזרות החיצונות אלתי כאנת פי בית המקדש ומן צדר דלך אלמוצע אלדי אמאם אלהיכל חרמה אזיד וינול פי אלשבהיה מנולה אולם ומן אלהיכל חרמה אזיד לאנה קד סמי היכל קבאלה היכל יי שבירושלם בחית לא ידכל אליה אלא כהנים בשעה

2 משנה תורה, הלכות תפלה פי"א ה"ו.

1 מגילה כז ע"ב ואילך, ועיין גם ברכות סב ע"ב.
<http://old-criticism.blogspot.com/>

שנושאים כפיהם או בשעה שמוציאים ספר תורה ומכניסים אותו, או כניסה של יראת ה' לתפלת רשות קצרה וכדי להשתחוות בו השתחויה מיוחדת בלבד; ואל יתפלל בו כל אחד ואף המאמין, ירא ה' — לא בכל עת; וכבר הזכרנו בחלק הראשון, בפרק שכללנו בו את הכבוד לתורה,¹ כי צריך שתהיינה על היכל זה דלתות סגורות רוב הזמן שאין לפתחן אלא בעתות הצרה. וכאן אנו אומרים, שאין מותר שיפנס מי שממונה על טאטואו ומירוקו אלא עד שיטהר ויכין לבו, כשהוא ירא, חרד, מהרהר בכבוד המקום הרהור המביאו להרהר בגדולתו של מי שקבע את המקום לעבודתו, ושיקבע בלב כלפי התיבה או הארון הבנוי אשר בו ספר התורה או ספרי תורות — מעמד "קדש הקדשים", וכלפי ספר תורה — מעמד ה"ארון", וכבר הקדמנו לבאר בחלק הראשון מקצת מזה. ואל תקל ראש בדבר זה ותזלזל בו (כי) כל אלה הנן מדרגות יראת ה', וכבר אמרה התורה: "ומקדשי תיראו";² ואנו בני הגלות בית הכנסת הוא המקדש שנותר לנו. אמרו ז"ל:³ "ואהי להם למקדש מעט"⁴ — אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. ואתה יודע שבמשך ארבעים היום שהתבודד משה לפניו יתע' לאחר מעמד הר סיני, הוא התעמק בהם בחלקי עבודת המשכן וכליו והתמחה בכך, כפי⁵ שאמרה התורה. ראה אפוא בזה מופת ואף מופתים, אם אתה מאלה המבינים; ובכך שהמתנשאים או מסיחי הדעת או המזלזלים מקילים ראש כלפי בתי כנסיות, אין ראוי למדקדקים להקל ראש בהם! ואם דבר זה ראוי הרי

[עמ' 25] שנושאים כפיהם או בשעה שמוציאים ספר תורה ומכניסים אותו או דכול ורע לתנפל מכתצר וסגוד כאץ פיה פקט ולא יצלי כל אחד פיה ולא אלדין אלורע פי כל וקת וקד דכרנא פי אלגזו אלואל פי אלפצל אלדי צמנאה אחתראם אלתורה אן יגב אן יכון עלי הדא אלהיכל אבואב מגלקה פי אכתר אלאוקאת ולא תפתח אלא פי אוקאת אלצראיר והנא נקול אן לא יגב אן ידכל מן יתולי כנסה ונפצה חתי יתטהר ויתאהב והו כאיף וגל מפכר פי שרף אלמכאן אלמודיה הדה אלפכרה ללפכרה פי עטמה מן וצע אלמוצע לעבאדתה ויתצע פי אלנפס מן אלתביבה או אלכזאנה אלמבניה אלתי פיהא ספר תורה או ספרי תורות מנזלה קדש הקדשים ומן ספר תורה מנזלה אלארון וקד תקדם לנא פי אלגזו אלואל ביאן בעץ דלך ולא תסתצגר דלך ותסתהין בה פהדה גמיעהא מראתב יראת יי וקד קאל אלכתאב ומקדשי תיראו ונחן בני הגלות בית הכנסת הו אלמקדש אלדי תבקא לנא קאלוא ז"ל ואהי להם מקדש מעט אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות ואנת תעלם אן פי מדה אלארבעים יום אלתי אנקטע פיהא אלרסול בין ידיה תע בעד מעמד הר סיני שרע פיהא בגזאיאת עמל אלמשכן ואלאתה ופנן דלך כמא⁵ נצה אלכתאב פאפהם מן דלך נמודגא בל נמודגאת אן כנת ממן יפהם ומא בכון אלמתכברין או אלגאפלין או אלמפרטין הונוא בבתי כנסיות יגב ללמתחריין אן יהונוא בהא ואן כאן יגב דלך פיגב אל-

1 ראה תחילת פרק זה, עמ' 23. 2 ויקרא יט, ל; כו, ב. 3 עיין מגילה כט ע"א. 4 יחזקאל

שראו להקל ראש במקום המקדש הואיל והוא בידי הגויים! חס וחלילה! אלא החכמים ז"ל אף ציוו שיכובדו בתי כנסיות ואפילו הם חרבים ושאבו זאת מדברי התורה: "והשמותי [עמ' 25] את מק-דשיכם"¹ אמרו אף-על-פי ששוממין בקדושתן הן עומדין"². אין הבדל אצל בעלי האמונה והדימוי בין אם בניינם נחרב על-ידי הדי הרס ובין אם תוכנם חולל על-ידי המזלזלים בכבודם, אולם צריך לומר את האמת ולהודות בה: מה שראינוהו ושמענו כדוגמתו — שהגליות נוהגים כלפי החובה בכבוד בתי כנסיות בניגוד למנהגם בחובה כלפי עבודתם את ה', וכי תשומת-לבם כלפי מקום עבודת ה' הנה בניגוד לתשומת-הלב כלפי עבודת ה' עצמה; ואף כי לא התעלו בעניין כבודו לחובה על-פי ההלכה ומכל שכן (לא) לחובה של יראת ה', הנה הם מזלזלים בזה הרבה פחות מאשר בזולתו. בין מה שצריך לדעת — שהדברים שהתי-רום ז"ל בבית הכנסת, אף שאינם מתאימים מבחינת הכבוד, כגון הכניסה במגעל והרקיקה,³ הנה לא התירום אלא להכרח: לא שיפנס אדם בנעליו לפני בית הכנסת, כשתחתית אותן הנעליים מלאה לכלוך או זוהמה גם-כן ולא שירק על רצפת ההיכל וכד', אלא ימעט בזה עד כמה שאפשר ושלא יעשה דבר מזה שלא להכרח דחוף, ואם ההכרח אנסו בלא מפלט ממנו — שיהיה בהיחבא ובהסתר ובהמעטה עד כמה שאפשר, לא באופן שיפנס המתפכח משכרותו, יוציא כח' וירק על רצפת בית הכנסת ויזהם את מחצלותיו, כפי שעושה בביתו או אף אינו עושה כן בביתו, משום

אסתהאנה במוצע אלמקדש אד' והו פי יד אלגוים חאשא וכלא בל אלחכמים ז"ל קד אמרו אן תחרם בתי כנסיות ועלי אנהא קד כרבת ואסתמדוא דלך מן קול אלכתאב והשמותי [עמ' 25] את מקדשיכם קאלוא אע"פ ששוממין בקדושתן הן עומדין ולא פרק ענד דוי אלדין ואלתצור אן יכרב בנאהא באלאנהדאד או מענאהא באנתהאך אלמפרטין חרמתהא ואלחק ואגב קולה ואלאקראר בה אלדי שאהדנאה וסמענא במתלה אן אלגליות מעתמדין מן אלואגב פי אחתראם בתי כנסיות כלאף אעתמאדהם אלואגב פי עבאדתהם וחפלהם במוצע אלעבאדה כלאף חפלהם באלעבאדה נפסהא ואן לס יצלוא פי חרמתהא ללואגב אלפקהי פצלא ען אלואגב אלורעי פהם פי דלך אקל תפריט מן גירה בכתייר וממא יגב אן תעלמה אן אלאמור אלתי אבאחווהא ז"ל פי בית הכנסת מע כונהא לא תנאסב אלאחותראם מתל אלדכול באלמנעל ואל-רקיקה לס יביחוהא אלא לצרורה לא לאן ידכל אלאנסאן בנעלה וקער דלך אלנעל ממלו באלוסך או אלקודר איצא לצדר בית הכנסת ולא לאן יבצק פי ארץ אלהיכל ונחו דלך בל יקלל מן הדא מא אמכן ולא יפעל שי מנה לגיר צרורה מאסה ואדא קאדת אליה צרורה לא מדפע פיהא יכון בתכפי ותסתר ותקליל מא אמכן מא הו בחית ידכל אלמסתפיק מן סכרה יתנכע' ויבצק פי ארץ בית הכנסת ויקדר חצרהא כמה יפעל פי ביתה בל לא יפעל פי ביתה דלך לאנה

1 ויקרא כו, לא. 2 משנה תורה, הלכות תפלה פי"א הי"א, ועיין גם: מגילה ג, ג; מגילה כח סוף ע"א. 3 ברכות סב ע"ב, סג ע"א. 4 במקור: "יתנכע" וע"ע מנגד.

יסתעד באלמגאסל לציאנה חצרה אלתי
 יאכל עליה וישרב וינאם וקד כאן בעץ
 אלחכמים ז"ל ירי בתחרים דלך גמלה
 כאפיה ואן כאן ראייה לים בהלכה פלא יהמל
 באלכליה גברא רבא אמרה לא תחיכו עלה
 וממא יגב אן יקאל פי דלך איצא הו אכתיאר
 אלשכץ אלדי יכון מתולי כדמה בית הכנסת
 ודלך באן יכון שכצא דינא [עמ' 26] ירא
 שמים דא חרידות וקוה ונשאט מעתקדא אן
 פי כדמתה בית הכנסת שרף לה ואכתסאב
 אגר מנה תע ואן נאלה פי דלך ראה
 דניאיה פבאלערץ ווגוד בלגה ואסתעאנה
 לא אן יכון שכצא מהינא כסלאנא יעגז ען
 אלקיאם במא יתעין עליה פי שגלה ולא אן
 יכון שכצא פי נפסה אן כדמתה בית הכנסת
 כדמה דאר מן אדר אלדמיין פיטא ארץ
 אלהיכל כמא יטי דהליו מן אלדהאליז ולא
 אן יכון שכצא גיר חס על ממון ישראל בל
 ממון שמים פלא ישפק עלי אלאת בית
 הכנסת ולא יחתרו עליה ולא אן יכון
 שכצא גאיתה פי דלך אגרה יאכדהא וסעיה
 כלה נחו תחציל תלך אלאגרה חתי לו תאתת
 לה אגרתה מן גיר כדמתה לעטל כדמתה
 ולא יכון שכצא גיר ירא חטא ואן אמכן אן
 יכון לוי פהו אולי מן אן יכון מן בקיה
 ישראל גמיע דלך יגב אן יחתרו פיה ויתוכי
 אד ובית הכנסת מקדש מעט פלם יכן שמרי
 מקדש גדול אלא הלויים שמרי משמרת
 המקדש בל משה ואהרן חנים לפני המשכן
 והזר הקרב יומת פסבכאן מן סכט עלינא

שהוא יזדקק לרחיצה כדי לשמור על
 מחצלותיו אשר הוא אוכל עליהן ושותה
 וישן. ואחד החכמים ז"ל סבר לאסור זאת
 לחלוטין,⁵ ואף כי דעתו אינה הלכה הנה אין
 לבטלה כליל — "גברא רבא אמרה לא
 תחיכו עלה".⁶ בין מה שצריך עוד לומר
 בעניין זה הוא בחירת האדם שיהיה ממונה
 על שירות בית הכנסת, וזאת שיהיה אדם
 מאמין [עמ' 26] ירא שמים, בעל חרידות,
 כוח וזריזות, הסבור שבשירותו את בית
 הכנסת יש משום כבוד עבורו וזכייה בשכר
 ממנו יתע', ואם הוא זוכה תמורת זאת
 בהנאה חומרית ובמציאת פרנסה וסיוע הרי
 זה במקרה. לא שיהא אדם מקל ראש, עצל,
 שנבצר ממנו למלא מה שמוטל עליו
 בעבודתו, ולא שיהא אדם הסבור בלבו
 ששירותו את בית הכנסת הוא כשירות בית
 מבתי האנשים וידרוך על רצפת ההיכל כפי
 שדורך במסדרון מהמסדרונות; ולא שיהא
 אדם שאינו חס על ממון ישראל ואף ממון
 שמים, ואינו חס על כלי בית הכנסת ואינו
 שומר עליהם; ולא שיהא אדם שתכליתו
 בזה — השכר שמקבל אותו, ושכל מאמציו
 הם למען השגת אותו השכר, עד כי לו היה
 בא לו שכרו בלא שירותו היה מפסיק את
 שירותו. ושלא יהא אדם שאינו ירא חטא,
 ואם אפשר שיהיה לוי הריהו ראוי משהיה
 משאר ישראל. צריך להיזהר בכל זה
 ולשאוף אליו, הואיל ובית הכנסת —
 "מקדש מעט", ולא היו שמרי המקדש
 גדולים אלא הלויים שמרי משמרת המקדש
 ואף משה ואהרן חנים לפני המשכן, "והזר
 הקרב יומת".¹ ישתבח אפוא מי שרגז עלינו

5 ברכות סב ע"ב, סג ע"א. 6 עיין, למשל, ברכות יט ע"ב.

בגלל חטאינו והסיר את אורו ושכינתו מאתנו, והרחיקנו ממקדשו והפיצנו מארצו ומנע מאתנו על-ידי כך מלעבדו בקרבנות, וריחם עלינו בהשאירו לנו שארית והיא בתי כנסיות כנגד מקדש² ותפלות כנגד קרבנות³; ועינינו נסתמו מייסורי הגלות עד כי כמו ידינו הוספנו רוגז על עצמנו בזלזלנו בשארית זו שנותרה לנו. יש ביכולתנו לנהוג כלפיה על-פי מה שביארנוהו ואין אוסר עלינו זאת לא מצד התורה וגם לא מצד הגויים, אלא מצד עצמנו בלבד: "אשר אני קצפתי מעט [עמ' 26:] והמה עזרו לרעה".¹ בין מה שצריך עוד לדעת — שהראוי בהנהגת קהלות ישראל, שיבחרו בהן חבורת אנשים נבחרים, צנועים, סגפנים מחיי העולם הזה, שואפים לחיי העולם הבא, שיהיו מתבודדים תמיד בבית הכנסת לקריאת התורה ולהתפנות לעבודת ה', בעסקם בתפקיד דתי זה על פני צרכים גשמיים; ויש לדאוג להם לצרכיהם כפי שציווה יתע' בעניין הכהנים והלוויים; ואילו הם שקוראים להם החכמים ז"ל "בטלנים שלבית הכנסת". לשון משנת מגלה: "איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים פחות מיכן הרי זו כפר",² וכן בתלמוד: "כל כרך שאין בו עשרה בטלנים שלבית הכנסת נדון ככפר".³ ואחד הפרשנים טען שבעשרת הבטלנים האלה מתכוונים לדיינים, לסופרים, לחזן הכנסת, למלמד תינוקות וכד', והיתה זו גם דעת אבא מארי זצ"ל, כתחילה, אחר-כך חזר בו והיה ראוי לו ז"ל לחזור בו ממנה, משום שהחזן, הדיין וכד', אינם מתורבים להיות בלא עיסוק ולא שישבתם תהיה

בלונבא ורפע נורה וסכינתה מן בינא ואבעדנא ען מקדשו ושחטנא מארצו ומנענא דלך מן עבדתה באלקראבין ורחמנא באן אבקי לנא בקייה ויהי בתי כנסיות כנגד מקדש ותפלות כנגד קרבנות פעמת אבצארנא כמתן אלגלות חתי זדנא בדינא סכטא עלי נפוסנא בתפריטנא פי הדה אלבקאיא אלתי חבקת לנא וימכנא אן נכון פיהא עלי גמיע מא בינאה ולא מאנע לנא פי דלך לא מן אלשריעה ולא מן אלגויים איצא אלא מן נפוסנא פקט אשר אני קצפתי מעט [עמ' 26:] והמה עזרו לרעה וממא יגב אן תעלמה איצא אן אלואגב פי תדביר קהלות ישראל אן יכתאר מנהא אקואם אכיאר אעפא ז'האד פי אלדניא ראגבון פי חיי העולם הבא יכונא מנקטעין דאימא פי בית הכנסת לקראה אל תורה ואלתפרג ללעבאדה משתגלין בהדא אלמהם אלדיני ען אל-אשגאל אלדניאיה ויקאם להם בצרוריאתהם כמא אמר תע' פי חק אלכהנים ואללוויים והאולא הם אללדין יסמונהם אלחכמים ז"ל בטלנים שלבית הכנסת נץ משנת מגלה איזו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים פחות מיכן הרי זו כפר ופי אל תלמוד איצא כל כרך שאין בו עשרה בטלנים שלבית הכנסת נדון ככפר וקד זעם בעץ אל שארחין אן אלא שארה פי האולאי אלעשרה בטלנים ללדיינים ואלסופרים וחזן הכנסת ומלמד תינוקות ונחומם וכאן דלך ראי אבא מארי זצ"ל איצא אולא תם רגע ענה וחק לה ז"ל אן ירגע ענה לאן אלחזן ואלדיין ונחומא מא לאזמהמא אן יכונא לא שגל להמא ולא אן תכון אקאמתהמא פי בית הכנסת חתי

2 מגילה כט ע"א. 3 ברכות כו ע"ב.

1 זכריה א, טו. 2 מגילה א, ג. 3 מגילה ג ע"ב בשינויים קלים.

ביית הכנסת על-מנת שיִקראו "בטלנים שלבית הכנסת". משום כך דייק ז"ל את פירושו עליהם בביאור המשנה, באָמרו: "עשרה בטלנים" — שיהיו בבית הכנסת עשרה אנשים שאין להם מלאכה זולת צורכי הצבור וקריאה בתורה והיותם קשרים בבית הכנסת הממלא מקום המקדש, (אשר) ראוי שיהיו בו עובדי ה' מתבודדים, כפי שהיו "אנשי מעמד";⁴ וכשם שצריך לדאוג להעמדת דיינים שישפטו בין האנשים, על-פי דיני התורה, בענייני עיסוקיהם הגשמיים, כך צריך לדאוג להעמדת [עמ' 27] חבורות אלו, כדי שישמע להם ויתדמה אליהם כל מבקש ה' — לְתִיבּוֹן עבודת ה' של ישראל. בין מה שצריך להוסיפו לזה הוא מה שמחויב בו כל אדם בנפרד, במקום תפלתו, בביתו: שיהיה לו מקום קבוע, כפי שביארנו, ושיהיה אותו המקום בהתאם למצבו ומקום מגוריו: אם חלק ממגוריו שהופרד לזה או פינה בביתו שמורה עד כמה שאפשר; ושיהיו מחצלות הקש או השטיחים או זולתם ממה שיושבים עליהם⁵ — טהורים, נקיים, ואם אפשר שיהיו נפרדים למטרה זו, מיוחדים לכך — הנה מה טוב! ושיהיה אותו המקום או אותה הפינה שמורים לא מהטינוף והזוהמה בלבד, אלא גם מהאבק וכד'; וכל מה שמוסיפים בזה ונוהגים בו ביראת ה' יש בזה שימת-לב כלפי עבודתו יתע', וזכייה בתוספת הכנה וכנות כוונה ויכולת יראה. הדיון בעניין זה הגיע לקצו.

יסמוא בטלנים שלבית הכנסת ולדלך חרר ז"ל שרחה להם פי שרח אלמשנה באן קאל עשרה בטלנים הו אן יכון פי בית הכנסת עשרה אנאס לא צנאעה להם גיר אמור אלגמאעה ואלקראה פי אתורה ומלאומה בית הכנסת נאיב ען אלמקדש יגב אן יכון פיה עבאד מנקטעין כמא כאן אנשי מעמד וכמא יגב אן יעני באקאמה דיינים יחכמוא בין אלנאס באלאחכאם אלשרעיה פי מעאמלאתהם אלדניאיה יגב אן יעני באקאמה [עמ' 27] האולא אלאקואם לינצגי אליהם ויתשבה בהם כל מבקש יי לנטאם עבאדה ישראל וממא יגב אצאפתה לדלך הו מא ילזם כל שכך במפרדה פי מוצע צלאתה פי ביתה פאנה יגב אן יכון לה מקום קבוע כמא בינא ויכון דלך אלמוצע בחסב חאלה ומוצע סכנה אמא גז מן מסכנה מפרד לדלך או זאויה מן ביתה מצאנה מהמא אמכן ותכון אלחציר או אלבסאט או גירמה ממא יגלס עליה טאהרה נטיפה אן אמכן אן תכון מפרדה להדא אלמעני מכתצה בה פיא חבדא ויכון דלך אלמוצע או תלך אלזאויה מצאנה ליס מן אלמרתאת ואלקדאראת פקט בל ומן אלגבאר ונתוה וכל מא זיד פי דלך ותורע פיה כאן פיה אחפאלא בחק עבאדתה תע ומכסבא זיאדה תהיי ואכלאץ כוונה ותמכן יראה וקד אכד אלקול פי הדא אלגרץ חדה

ואמא תקדיר אלצות

ואשר לקביעת עצמת הקול

פיגב אן יקדר פי נפס אלמצלי אולא תדכאר אלעקידיה אלכברי פי אדראכה תע והו אנה תע ואן כאן מדרכא לכל מא פי עאלמה מן כליאת וגזאיאת ומטלעא עלי אלטאהר ואלבאטן וכאשפא מא תחתוי עליה אלצמאיר ומא תסתרה אלקלוב כמא קאל פי כתאבה הנסתרות ליי אלהינו וקאל עלי יד נביה אני יי חוקר לב ובחן כליות וקאל נביה כי אתה יי לבדך ידעת את לבב כל בני האדם פליס הו מדרכא בחואס לא בבצר עין ולא בסמע [עמ' 27] אדן ולא בנחזהמא תעאלי ען דלך עלוא כבירא בל כל מא ורד פי אלתורה וכתב אלאנביא מן דכר אלחואס ואדראכהא פי חקה תע אסתעארה לת-פהימנא אנה תע מדרך כל שי ולא תכפי ענה כאפיה כמא קאלו ז"ל דברה תורה כלשון בני אדם ובחשב הדה אלעקידיה אלתוי לא ישך פיהא אלא כאפר מגסם לא פרק פי וצול אלצלואת ואלאדעיה אליה תע באן תכון בגאיה אלאעלאן או בגאיה אלאכפאין או אן תכון באלצמיר ואלניה פקט ולדלך כאנת צלאה חנה על אלס וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע ולהדא קאלו ז"ל מיכן למתפלל צריך שתהא תפלתו בלחש וקאלו המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה ומא אגרב קולהם ז"ל מקטני אמנה לאנה אדא כאן מעלנא חתי

צריך, תחילה, שהמתפלל ישווה בלבו זכירת עיקר האמונה הגדול בדבר השגתו יתע' והוא שהוא יתע', אף כי הוא משיג כל מה שבעולמו, ככלל וכפרט, ויודע את הנגלות והנסתרות, וגלויים לו רחשי הצפורנות וסתרי הלבבות, כפי שאמר בתורתו: "הנסתרות ליי אלהינו"², ואמר על-ידי נבי-או: "אני יי חקר לב בחן כליות"³, ונביאו אמר: "כי אתה לבדך ידעת את לבב בני האדם"⁴ — הנה אין הוא מושג על-ידי החושים: לא על-ידי מראה עין ולא על-ידי משמע [עמ' 27] אוזן וכד'; נעלה הוא מכל זה מאוד; אלא כל מה שמובא בתורה ובספרי הנביאים לגבי הזכרת החושים והשגתם בקשר אליו יתע' — על דרך ההשאלה, כדי להביאנו להבנה שהוא יתע' משיג כל דבר, ואין נסתר ממנו נסתר, כמו שאמרו ז"ל: "דברה תורה כלשון בני אדם"¹. בהתאם לעיקר אמונה זה שאין מפפקק בו אלא כופר מגשים, אין הבדל לגבי הגעת התפלות והתחינות אליו יתע', בין שתהיינה בתכלית הרמת הקול או בתכלית הנמכתו, או שתהיינה ברחשי לבב ובכוונת הלב בלבד. משום כך היתה תפלת חנה עליה השלום: "וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע"², ומשום כך אמרו ז"ל: "מיכן למתפלל צריך שתהא תפלתו בלחש"³, ואמרו: "המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה"⁴. ומה מופלאים דבריהם ז"ל "מקטני אמנה!"

4 דברי הימים ב, ו, ל, בשינויים, ועיין גם במלכים א

2 דברים כט, כח. 3 ירמיה י, י, בשינוי קל.

ח, לט.

1 ברכות לא ע"ב; יבמות עא ע"א ועוד. 2 שמואל א א, יג. 3 ברכות לא ע"א, אך נאמר שם: "מכאן אסור להגביה קולו בתפלתו". 4 ברכות כד ע"ב.

משום שאם הוא מגביה קולו כדי שישמיע, בדמיונו הלקוי, הרי זו חולשת אמונה ואף פגימה בה, ואמרו ז"ל שהמברך בלבו יצא אבל — על-פי ההלכה — בדאי עבד;⁵ אולם הואיל ומדרגה זו גבוהה, שאינה מתקיימת אלא אצל הנביאים או אצל גדולי אנשי המעלה הקדושים, במקצת העתים והזמנים, ואין היא (מתקיימת) אלא על-פי קיום כוונת הלב — התיירו ז"ל להגביה הקול לקיום כוונת הלב, והתנו שלא יהא זה בצבור כדי שלא יופרעו.⁶ אולם דע, שאיסור זה הוא בשעה שהצבור מתפלל בלחש, בשעה שמסדיר שליח צבור תפלתו או בתפלת הערב שכל אחד מתפלל לעצמו, משום שחוששים פן יגביה אחד מהם קולו בברכה מהברכות בעוד האחר כבר הקדים, או שהוא מאחר באמירתו אותה, ויפרע אפוא מגמיק הקול על-ידי מי שמגביה ויטעה; אולם בקריאת פיסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה וכד', אין תוששים מהפרעה בזה, הואיל והאנשים כולם [עמ' 28] אומרים יחד עם שליח צבור, וכולן שוין כאחד. על-כן מתירים להם, משום ההכרח שביציאת רת כוונת הלב וקיומה, שתהיה אמירתם של כולם מאוחדת — בהגבהת קול קלה שלא תעלה על גובה קול שליח צבור ולא תשווה לו, אלא תהיה פחותה ממנו בהרבה, שיש בה התאמה וניגון מתוק, באופן שיהיה כפי שאמר שלמה: "לשמע אל הרנה ואל התפלה",¹ שמתחברת אליה סערת רגשות בפרקי הגידול, כגון "מי כמוך באלים וכו'" ו"יי ימלוך לעולם ועד" ו"יי הוא האלהים" ו"כל הנשמה תהלל יה", באופן שיצמחו

ישמיע בכיאלה אלנאקץ פדלך צעף אעת-קאד בל אכתלאלה וקאלוא ז"ל אן המברך בלבו יצא ולכן בדאי עבד פי אלפקה לכנה למא כאנת הדה דרגה עליא לא תצח אלא ללאנביא או כבאר אלפצלא אלאוליא פי בעץ אלאחיאן ואלמדאד אנמא הו עלי חצור אלניה אבאחוא ז"ל אלאעלאן לאחצאר אלניה ושרטוא אן לא יכון דלך בצבור לילא ישושוא ולכן אפהם אן הדיא אלנהי בשעה שהצבור מתפללין בלחש בשעה שמסדיר שליח צבור תפלתו או בתפלת הערב אלדי כל אחד מתפלל לעצמו לאן יתקי אן יעלן אחדהם פי ברכה מן אלברכות ואלגיר קד תקדם או תאכר איראדה להא פיתשוש אלמכפץ באלמעלן ויגלט אמא פי תלאוה פיסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה ונחו דלך פלא יתקי מן דלך תשויש אד ואלנאס כלהם [עמ' 28]. מתפקין פי אלאיראד מע שליח צבור וכולן שוין כאחד ולדלך ירכץ להם לצרורה אסתדעי אלניה ואחצארהא אן יכון איראדהם גמיעהם מתפק באעלאן יסיר לא יעלו אעלאן שליח צבור ולא יסאויה בל יכון דונה בכתייר פיה תנאסב ותנגים מלד בחית יכון כמא קאל שלמה לשמע אל הרנה ואל התפלה יקארנה אגאשה פי פצול אלמעטים נחו מי כמכה באלים וכו' ויי ימלוך לעולם ועד ויי הוא האלהים וכל הנשמה תהלל יה בחית יצדר ען תלך

5 על-פי ברכות טו ע"א; מגילה יט ע"ב. 6 ברכות פד ע"ב.

מאותה סערת רגשות יראה ופחד בלב האומר והשומע, ויתחברו אליה פחד, לב רך ותחינה בעת תחינה,² כגון "אהבת עולם אהבתנו וכו'", "השכיבנו וכו'", וכמו אמצ' עיות שלתפלה, באופן שהאמירה תהיה תחנונים, כפי שהמליצו, ותתחבר אליה צורת הודאה והכרת תודה פביטוי, בפרק ההודאה; שליח צבור הוא שיקבע שיעור כל זה והוא שיפתח בו, ובעקבותיו ילכו המתפללים אחריו, ובדומה לו ינהג היחיד שעה שיתפלל בינו לבין עצמו; ואם יתחברו לב רך ותחנונים בעת האמירה תיתכן היפעמות ורוך במהות הפנימית, שיתעורר עמהם הלב, ויזלו הדמעות וירבה הבכי, וזוהי המטרה בהכנה לתפלה: "זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה".³ והוא ראוי יותר להיענות. נאמר לחזקיה: "שמעתי את תפלתך ראיתי את דמעתיך",⁴ ועל חנה נאמר: "ותתפלל על יי ובכה תבכה".⁵ קיצורו של דבר, העיקר — קיום כוונת הלב וזיכוכה. הגבהת הקול הנה אפוא שאיפה להכנת המתפלל ורוך לבו אשר בעקבותיהם תזדכך כוונתו; ואם קיום כוונת הלב וזיכוכה באים למתפלל על-ידי מחשבה זכה — ומה יקר דבר זה — הנה מה נכבד הוא: "אמרו בלבבכם";⁶ "וחנה היא מזכרת על לבה",⁷ וההיענות [עמ' 28] מושגת אז: "תכין לבם תקשיב אזנך";¹ ואם היא באה בהגבהת קול, בסערת רגשות ובניגון, ועל הרוב הוא כך, ומשום כך חויב לשכחו יתע' בכלי הנגינה ובלחנים, ולשון התורה: "ותקח מרים הנביאה אחות אהרן

אלאגאשה פי נפס אלקאיל ואלסאמע יראה ופחד ויקארנה כשעה ותרקק ותצרע פי חאל לתצרע² נחו אהבת עולם אהבתנו וכו' השכיבנו וכו' ונחו אמצעיות שלתפלה בחית יכון אלאיראד תחנונים כמה נדבוא ויקארנה צורה אקראר ואעתראף פי אללפט פי פצל אלהודאה הדא גמיעה יקדרה ויבדי בה שליח צבור ויתבעה פיה המתפללן אחריו ויעתמד שבהה אליחיד ענדמא יתפלל בינו ובין עצמו ואן קארן אלקה ואלתחנן פי חאל אלאיראד תמכן אנפעאל ורקה באטן יחתרך מעהא אלקלב ותפיץ אלדמוע ויכתר אלבכא פדלך גאייה פי אלתהיי אלצלוי זבחי אלהים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה והו אגדר באל-אגאבה קיל לחזקיה שמעתי את תפלתך ראיתי את דמעתיך וקיל פי חנה ותתפלל על יי ובכה תבכה ותלכיץ אלאמר אן אלמדאר עלי אחצאר אלכוונה ואכלאצהא פאלאע-לאן קצד תהייה אלמצלי ורקתה אלתי יתבעהא אכלאץ קצדה פאן תאתי ללמצלי אחצאר אלכוונה ותלכיצהא באלפכרה אל-צאפיה ומא אעז הדא פמא אגל דלך אמרו בלבבכם וחנוה היא מדברת על לבה ואל-אגאבה [עמ' 28] ענד דלך חאצלה תכין לבם תקשיב אזנך ואן תאתת באלאעלאן ואלאגאשה ואלתנגים והו אלאכתרי ולדלך פרץ אלתסביח לה תע באלאת אלמוסיקי ואלאלחאן ונץ אלתורה ותקח מרים הנביאה

2 במקור נכתב: "אלתצרע", ותוקן ל"אלטלבה". 3 תהלים נא, יט. 4 ישעיה לח, ה.

5 שמואל א, י. 6 תהלים ד, ה. 7 שמואל א, יג.

את התף בידה"² — הנה דבר זה גם-כן ראוי ומביא להיענות, אם הוא יוצא ממנו בזיכור הלב על-ידי שהוא פונה לעברו יתע': "אז תקרא וייענה תשוע ויאמר הנני"³; "ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבדה"⁴; "ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי"⁵. דע אפוא דבר זה ונהג על-פיו, ותפן את קיום כוונת לבך בהתאם אליו — תזכה ברחמיו יתע', כפי שהבטיח לעבדיו הטור-בים: "והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע"⁶.

אחות אהרן את התף בידה פולך איצא ואגב ומחל אגאבה אדא צדר ענה באכלאץ אלקלב פי תוגהה נחווה תע אז תקרא וייענה תשוע ויאמר הנני ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבדה ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי פאעלם דלך ואעתמד עליה ודבר חצור ניתך בחסבה תצל ברחמתה תע כמה ועד עבידה אלצאלחין והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע

אשר ל"רכוע" (= "כריעה")

שהיא בערבית ביטוי⁷ ל"כריעה" בעברית, צריך שתדע שלכריעה בשפה העברית יש כמה משמעויות אשר מורות עליהן ראיות מהכתוב ומהתלמוד גם-כן, ונבאר זאת בהמשך, ואינה על-פי מה שמבינים אצלנו את ההלכה, משום שהמובן על-פי ההלכה הוא, שה"כריעה" אצל החכמים ז"ל חלה גם על ה"שחיה" שחייבוה בברכות התפלה בדבריהם ז"ל: "ואלו ברכות שאדם שוחה בהן באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף"⁸; ואמרו ז"ל: "המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם"⁹; ואמרו: "צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חליות שבשדרה"¹⁰, וביארו שה"כריעה" חלה אצלם ז"ל על ה"שחיה" כפי שחל הביטוי [עמ' 29] "רכוע" בערבית. הבה נאמר עתה בדבר כריעה זו, לפי ההלכה, שחייבה, על-פי מה שחייבו ז"ל, הוא בארבעה מקומות בתפלה וחמישית בסיום

ואמא אלרכוע

אלדי הו פי אלערביה עבארה⁷ ען אלכריעה פי אלעבראניה פיגב אן תעלם אן ללכריעה פי אללגה אלעבראניה מפהומאת דל עלי שואהד נציה ותלמודיה איצא ונבינה פימא נסתאנפה והו גיר אלמשהור מן מפהומא אלפקהי לאן אלמפהום אלפקהי הו אן אלכריעה ענד אלחכמים ז"ל תקע איצא עלי אלאנחני אלדי אוגבוה פי ברכות התפלה פי קולהם ז"ל ואלו ברכות שאדם שוחה בהן באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף וקאלוא ז"ל המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף בשם וקאלוא צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חליות שבשדרה פאבאנוא אן אלכריעה תקע ענדהם ז"ל עלי אלשחיהי כמה יקע לפט [עמ' 29] אלרכוע פי אלערבי ולנקל אלן פי הדיה אלכריעה אלפקהיה אן לאזמהא אלדי אוגבוה ז"ל הו פי ארבעה מואצע מן אלצלאה וכאמסה ענד אנקצי אלצלאה אמא

2 שמות טו, כ. 3 ישעיה נח, ט. 4 שמות ב, כג. 5 שם ג, ט. 6 ישעיה סה, כד. 7 במקור נכתב: "עבארה", ותוקן על-ידי ל"עבארה". 8 ברכות לד ע"א. 9 שם יב

התפלה.¹ אשר לארבעה הרי הם: תחילת ברכה ראשונה שהיא "אבות" וסופה, ותחילת לת ברכה שנייה משלוש אחרונות הנקראת "הודאה" וסופה. אשר לחמישית, הריהי שעה שיפסע שלוש פסיעות לאחריו בסוף התפלה, מחויב לכרוע בעת הפסיעות האלה; וזה החיוב לגבי כל אחד. אולם לגבי כהן גדול הרי שחייבוהו לכרוע בתחילת כל ברכה וברכה ובסוף כל ברכה וברכה, והסיבה לכך — משום שהלויים מיוחדים בעבודת ה' יותר מישראל, והכהנים מיוחדים יותר מהלויים, וכהן גדול מיוחד יותר משאר הכהנים, והכריעה מיוחדת לעבודת ה' יותר מהעמידה, כשם שהעמידה מיוחדת יותר מהישיבה: בדין אפוא, שיהא המיוחד שבאנשים בעבודת ה' מרבה במיוחדת שבצורות עבודת ה', אף כי יש מה שמייוחד יותר והוא ההשתחויה, אולם מה שצניגוהו כחובה הוא זה. אשר למלך הרי שאמרו עליו: "כיון שכרע שוב אינו זוקף עד שיסיים"² והביאו כראיה לזה מה שנאמר על שלמה: "קם מלפני מזבח יי מרע על ברכיו".³ ומצד המשמעות נראה לי שסיבת החיוב הזה על המלך, על-פי ההלכה — היות הכריעה לגביו הכנעת הלב, והמלך ראוי לו שיהא נכנע לפניו יתע', על אף שיש לו גדולה בין האנשים, כפי שאמר דוד עליו השלום: "ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה ואד ואלצורה אלאצליה אן תכון אלצלאה פי אלכתתיר בחסב אלחאל ולם יחצרהא אלנץ לעדד ומקדאר בל אלנקלה על אלס הם אלדי חצרוהא למקדאר [עמ' 29] לא אקל מנה ולם

אלארבעה פהי תחלת ברכה ראשונה שהיא אבות וסופה ותחלת ברכה שנייה משלש אחרונות אלמסמאה הודאה וסופה ואמא אלכאמסה פהי ענדמא יפסע שלש פסיעות לאחריו בסוף התפלה ילזם אן יכון כורע פי חאל הדיה אלפסיעות הדא אללאזם לכל אחד ואמא כהן גדול פאנהם אוגבוא עליה אן יכרע בתחלת כל ברכה וברכה ובסוף כל ברכה וברכה ואלעלה פי דלך אן אללויים אכץ באלעבאדה מן ישראל ואלכהנים אכץ מן אללויים וכהן גדול אכץ מן סאיר אלכהנים ואלכריעה אכץ באלעבאדה מן אלעמידה כמא אן אלעמידה אכץ מן אלישיבה פבחק אן יכון אכץ אלנאס באלעבאדה מכתר באכץ וגוה אלעבאדה ואן כאן תם מא הו אכץ והו אלסגוד ולכן אלדי סטרוה פי אללזום הו הדא ואמא אלמלך פאנהם קאלוא פיה כיון שכרע שוב אינו זוקף עד שיסיים ואסתדל עלי דלך בקולה פי שלמה והמלך קם מלפני מזבח יי מרע על ברכיו ועלה הדא אלאיגאב אלפקיה פי אלמלך מן חית אלמעני פימא יטהר לי כון אלרכוע פיה תואצע ואלמלך ואגב פיה אן יכון מתואצעא בין ידיה תע ואן כאן לה עטמה בין אלדמיין לקול דוד על אלס לפני האלהים וכו' ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה ואד ואלצורה אלאצליה אן תכון אלצלאה פי אלכתתיר בחסב אלחאל ולם יחצרהא אלנץ לעדד ומקדאר בל אלנקלה על אלס הם אלדי חצרוהא למקדאר [עמ' 29] לא אקל מנה ולם

1 ברכות לד ע"א; תוספתא ברכות פ"א ה"ט, עמ' 2 ש' 5. 2 ברכות לד ע"ב. 3 מלכים א ת, נד 4. <http://oldcriticism.blogspot.com/> סמא 1, כב כשיני קל.

אסרו להוסיף, אלא אף אמרו: "אם בא להוסיף בסוף כל ברכה וברכה מוסיף" — (והגבילוהו) במספר שאין פחות ממנו, ולא אסרו¹ להוסיף, אלא אף אמרו: "ולואי שיתפלל כל היום כלו"². הגה כך קובע ההיקש, שה"כריעה" לא הוגבלה בדבריהם: "אלו ברכות שאדם שוחה בהן"³ משום ש(כביכול) אין ראוי למתפלל תפלת רשות או לירא ה' להוסיף על כך, אלא מה שהזכירוהו הנו הכרחי, והמוסיף, מתוך יראת ה' ומתוך השתדלות, אין אוסרין עליו; ולא ביארו מה שביארוהו על כהן גדול ומלך כדי לאסור על ההדיוט אלא משום שמה שביארוהו על כהן גדול ומלך הנו הכרחי כהכרח שבחמש הכריעות להד-יוטות. אולם אפשר ל[הקשות] בעניין האיסור מדבריהם ז"ל: "ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה"⁴ — אלא שקושיה זו נדחית על-ידי שיאמר: מי שלא נקבע לו כמותר כלום יאסור עליו מלעבוד את ה' ? הוי השואף לאסור מהחובה כלפיו יתע' ! הרי על-פי הראיה הזו עצמה שאתה מביאה כראיה, הנך יכול לדעת שהם ז"ל לא אסרו, שהרי הם לא אמרו "מונעין אותו" או "אוסרין עליו", אלא "מלמדין אותו", כלומר, שיגיד שלגביו אין זו חובה. וניתן להביא כראיה גם-כן על האיסור ממה שאמרו: "הכורע בהודאה שלהלל ובהודאה שלברכת המזון הרי זה מגונה"⁵, אלא שגם ראייה זו נדחית על-ידי שאומרים, שמתוך שהם ייחדו גינוי ל"כריעה" במקומות אלה, יש מכך ראייה שלגבי זולתה אין גינוי, וכך זו הלכה שאין

יחגורא אלזיאדה' בל קאלוא אם בא להוסיף בסוף כל ברכה וברכה מוסיף ולעדד לא אקל מנה ולם יחגורא' אלזיאדה' בל קאלוא ולואי שיתפלל כל היום כולו פכדלך יקצי אלקיאס אן אלכריעה לם יחצרוהא בקולהם אלו ברכות שאדם שוחה בהן לאנה לא יגזו ללמתנפל או אלמתורע אן יזיד עלי דלך בל מא דכרוה לא בד מנה ומן זאד תורעא ואגתהאדא לם ימנע ולם יבינוא מא בינוה פי כהן גדול ומלך למנע אלהדיוט בל לאן אלדי בינוה פי כהן גדול ומלך צרורי כצורונין⁶ אלכמסה רכעאת ללהדיוטות לכן קד יחתג עלי אלמנע בקולהם ז"ל ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה והדה אלחגה תדפע באן יקול מן לא יסתחל ימנע מן עבאדתה תע' יא קאצד אלמנע מן חקוקה תע' נפס הדא אלדליל אלדי תסתדל בה תעלם אנהם ז"ל לם ימנעוא לאנהם לם יקולוא מונעין אותו או אוסרין עליו אלא מלמדין אותו אי יערף אן הדא גיר לאזם לה וקד יסתדל איצא עלי אלמנע בקולהם הכורע בהודאה שלהלל ובהודאה שלברכת המזון הרי זה מגונה וידפע הדא אלדליל איצא באן יקאל מן תכזיצהם בדם אלרכוע פי הדה אלמואצע יסתדל עלי אן מא סואהא לא אנתקאדא פיה והו איצא הלכה שאין לה טעם ואיצא לם

2 ברכות כא ע"א; פסחים נד ע"ב. 3 ברכות 4 ברכות שם; תוספתא שם; ירושלמי ברכות פ"א,

1 במקור: "יגחורא", ותוקן בשוליים ל"יחגורא".
לד ע"א; תוספתא ברכות פ"א ה"ט, עמ' 2 ש' 5.

לה טעם, וגם לא אמרו "הרי זה אסור" אלא "מגונה", ולא כל החכמים אמרו זאת, אלא (ו) אמירה שנאמרה והיא מתנגדת (להשקפה אחרת) ומתנגדים לה, וניתנת לפירושים, כפי שזה ברור למי שמתבונן בעיקרה, ואין לנו צורך, בהתאם לענייננו, להאריך בפירוש דבר זה, והרי נמסר על ר' עקיבא עליו השלום מה שנכתב על מנהגו: "כשהיה מתפלל [עמ' 30] בינו לבין עצמו היה מניחו אדם בזוית זו ובא ומוצאו בזוית אחרת מפני הכריעות וההשתחואות וסנסתור פי דלך מא יגב אסתיפאה פי מעני אלהשתחוויה פלנקתנע במא אורדנאה מן הדא אלגרין אלֶאן

יקולוא הרי זה אסור אלא מגונה ולא כל אלחכמים קאלוא דלך אלא קולה קילת והי מעארצה ומעטרצה ומתאולה כמא הו בין למן אעתבר אצלהא ולא צרורה לנא בחסב גרצנא ללאטאלה בשרח דלך וקד נקל ען ר עקיבא על אלס מא סטר פי מנהגו כשהיה מתפלל [עמ' 30] בינו לבין עצמו היה מניחו אדם בזוית זו ובא ומוצאו בזוית אחרת מפני הכריעות וההשתחואות וסנסתור פי דלך מא יגב אסתיפאה פי מעני אלהשתחוויה פלנקתנע במא אורדנאה מן הדא אלגרין אלֶאן

ואשר ל"סגוד" (= "השתחוויה")

שהיא בערבית ביטוי ל"השתחוויה" בעברית, הנה צריך לפרש תחילה משמעות שם זה, כוונתי ל"השתחוויה" ומה שמתאים לו בשפה העברית, משום שהוא קודם למה שברצוננו לכארו. אנו אומרים אפוא ששמות אלה שכתבי הקדש השתמשו בהם לגבי צורת עבודת ה', והם "בריקה", "כריעה", "קידה" ו"השתחוויה", אפשר לדעת ולהבין הוראת כל אחד מהם בשפה העברית, על-פי הקשר הפסוקים וגזירת משמעויות הביטויים ומאמרי המפרשים וראיות אנשי המסורה. הראשון שבהם, ה"בריקה", הוא שם החל על ישיבת היושב, ככורע על ברכיו, מקפל שוקו לירכו ככריכת הגמל, נגזר מ"ויברך הגמלים";² ולגבי הצורה הזו נאמר על דניאל, עליו השלום: "הוא ברך על ברכוהו".³ ויש שבעברית חלה על הצורה וההזדקפות הזו של הישיבה "כרי-

ואמא אלסגוד

אלדי הו פי אלעבריה עבארה ען אלהשתחוויה פי אלעבראניה פיגב אן נשרח אולא מעני הדא אלאסם אעני השתחוויה ומא ינאסבה פי אללגה אלעבראניה לאנה מתקדם עלי מא נריד ביאנה פנקול אן הדה אלאסאמי אלתי אסתעמלתהא כתבי הקדש פי היאה אלתעבד והי בריכה וכריעה וקידה והשתחוויה יעלם ויפהם מדלול כל מנהא פי אללגה אלעבראניה מן מנאסקה אלנצוץ ואשתקאק מעאני אלאלפאט ואקאויל אל-שארחינ ושוואהד אלנאקלין פאלאול מנהא והו אלבריקה אסם ואקע עלי גלוס אלגאלס כבארך עלי רכבתיה מתני סאקה לורכה כברוך אלגמל משתק מן ויברך הגמלים וען הדה אלהיאה קיל פי דניאל על אלס והוא ברך על ברכוהו וקד יוקע עלי הדה אלהיאה ואלנצבה מן אלגלוס פי אלעבראני כריעה

1 שם לא ע"א. 2 בראשית כד, יא. 3 דניאל ו, יא.

עה"ג גם-כן, ואומרים: "ויכרע על ברכיו";⁴ והואיל ועל הצורה הזו חלה בעברית — "כריעה", נאמר: "כרע רבץ כאריה";⁵ וכל כריעה שאתה מוצאה בפסוקי המקרא, אם מתחברת אליה הזכרת "ברכים" בלא שתתחבר אליה הזכרת "אפים" הריהי נאמרת במשמעות זו, או במשמעות ה"שחיה" שהזכרונה מקודם בהגדרת ה"כריעה". וממשמעות הפסוק נראה [עמ' 30] שהצורה הזו היא צורת שלמה, עליו השלום, בעת תפלתו ובעת קומו, עליו השלום, ממנה, כדי לעמוד. ונאמר עליו: "קם מלפני מזבח יי מכרע על ברכיו",¹ אלא שמדברי החכמים בתלמוד "כריעה על ברכים"² נראה שמשמעות ה"כריעה" היא ה"שחיה", היא צורת שלמה בעת תפלתו; והם ז"ל בקיאים מאתנו בפירוש הלשון משום שהם עשירים יותר בדעת וקרובים יותר בזמן. בכל זאת אין ספק שדברי הפסוק "כרע רבץ כאריה" הם על צורת "ברכה", לא "שחיה", ודבר זה לא נעלם מהקדמונים ז"ל. היוצא מזה אפוא שה"כריעה" משמשת בסירוגין במשמעות "שחיה" ובמשמעות "ברכה" כאחת, כשם שהיא משמשת בסירוגין גם במשמעות ה"השתחויה", כפי שעוד נבאר, וזאת משום ש"הכריעה" — אם מתחברת אליה הזכרת "אפים", ובמיוחד אם היא מודגשת ב"ארצה", הריהי מורה על צורה של השתחויה במצח על הארץ, וזאת מעין מה שנאמר בדברי הימים: "וכל בני ישראל ראים ברדת האש וכו' ויכרעו אפים ארצה [על הרצפה] וישתחוו";³ והצורה הזו, המשתחויה על-פיה, אינו פושט את האיב-

איצא ויקאל ויכרע על ברכיו ולכון הדה אלהיאה יוקע עליהא פי אלעבראני כריעה קיל כרע רבץ כאריה וכל כריעה תגדהא פי נצוץ אלמקרא מתי קארנהא דכר ברכים ולם יקארנהא דכר אפים פהי מקולה עלי הדיא אלמעני או מעני אלנחני אלמקדם דכרה פי תחדיד אלרכוע ויבדו מן מפהום אלנץ [עמ' 30] אן הדה אלהיאה הי היאה שלמה על אלס פי חאל צלאתה וענד ותובה על אלס מנהא ללקיאם קיל פיה קם מלפני מזבח יי מכרוע על ברכיו אלא אן אלדי יטהר מן קול אלחכמים פי אלתלמוד כריעה על ברכים אן מפהום אלכריעה אנה אל-אנחני הו היאה שלמה פי חאל צלאתה והם ז"ל אכבר בשרח אללגה מנא לאנהם אגזר עלמא ואקרב עהדא ומע דלך לא נשך פי קול אלנץ כרע רבץ כאריה אנה ען היאה בריכה לא אנחני ולם יכף דלך ען אל-מתקדמין ז"ל פיתחצל מן דלך אן אלכריעה תתדאול מעני אלנחני ומעני אלברכה גמיעא כמא אנהא תתדאול מעני אלסגוד איצא למא סנבינה ודלך אן אלכריעה אדא קארנהא דכר אפים לא סימא אדא אכדת בארצה דלת עלי צורה מן אלסגוד באל-גבהה עלי אלארץ ודלך מתל קולה פי דברי הימים וכל העם רואים ברדת האש וכו' ויכרעו אפים ארצה וישתחוו והדה אלהיאה הי אן יכון אלסאגד פיהא גיר מנבסט

4 מלכים ב א, יג. 5 בראשית מט, ט.

1 מלכים א ה, נד. 2 ברכות לד ע"ב; מגילה כב ע"ב ועוד. 3 דברי הימים ב ז, ג.

רים על הארץ באופן מלא, אלא רגליו מקופלות, שוק על ירך, כמי שבורך, ואילו שאר גופו, הבטן יחד עם החזה והראש, מוטלים על הארץ; צורה זו מורכבת אפוא מ"כריעה" ו"השתחויה", משום שהחלק התחתון של הגוף הנו בצורת "כריעה" ואילו העליון בצורת "השתחויה", כפי שמתבאר מלשון דברי הימים שהבאנוה לעיל; אף החכמים קוראים לצורה זו של השתחויה "כריעה" וכן קוראים לה "השתחויה", כפי שמכנה אותה הפסוק. אשר לקריאתם אותה "כריעה" הנה דבריהם במשנת יומא: "וכל העם כורעים ונופלים על פניהם ואומרים וכו'",⁴ וניתן לומר: "כורעים" תחילה, ואחר-כך "נופלים על פניהם", [עמ' 31] ואז ה"כריעה" אינה אמורה על "נפילת אפים", והראשון מתאים יותר במשמעות. אשר לקריאתם את הצורה הזו "השתחויה" ו"כריעה" כאחת, הנה אלו דבריהם בגמר שבועות על לשון המשנה האומרת: "והשתחוה או ששהה";¹ אמרו בפירוש דברים אלה בתלמוד: "הכי קאמר אי זו היא השתחויה שאין בה שהיה ואי זו היא השתחויה שיש בה שהיה שאין בה שהיה כריעה ושיש בה שהיה פשוט ידים ורגלים".² הם הבהירו אפוא שהצורה הזו, ה"השתחויה" שאין פושטים בה את כל הגוף, אלא מקצתו, כפי שפירטנו, היא "כריעה" והיא "השתחויה"; ובגמר הוריות אמרו על דברי המשנה:³ "הורו בית דין לעקור את כל הגוף וכו' הורו לבטל מקצת ולקיים מקצת חייבין כיצד יש נדה בתורה וכו' יש עבודה זרה אבל המשתחוה לה פטור הרי אילו

אלאעצא עלי אלארץ אנבסאטא תאמא בל רגליה מנתנייה סאקא לורך כאלבארך ובקיה גתתה אלבטן מע אלצדר מע אלראס מלקי עלי אלארץ פהדה אלהיאה מרכבה מן כריעה והשתחויה לאן אלגו אלספל מן אלבדן פי היאה כריעה ואלאעלי פי היאה השתחויה כמא תבין מן נץ דברי הימים אלדי קדמנאה ואלחכמים איצא יסמון הדה אלהיאה מן סגוד כריעה ויסמונה השתחויה כמא סמאה אלנץ אמא תסמיתהם איאהא כריעה פקולהם פי משנת יומא וכל העם כורעים ונופלים על פניהם ואומרים וכו' וקד יתסע אן יקאל כורעים אולא תם בעד דלך נופלים על פניהם [עמ' 31] פתכון אלכריעה ליסת מקולה עלי נפילת אפים ואלאול אנסק באלמעני ואמא תסמיתהם הדה אלהיאה השתחויה וכריעה מעא פהו קולהם פי גמר שבועות עלי נץ אלמשנה אלקאילה והשתחוה או ששהה¹ קאלוא פי תפסיר הוא אלקול פי אלתלמוד הכי קאמ אי זו היא השתחויה שאין בה שחיה ואי זו היא השתחויה שיש בה שחיה שאין בה שחיה כריעה ושיש בה שחיה פשוט ידים ורגלים פקד אפצחוא אן הדה אלהיאה והי אלסגוד אלדי לא ינבסט פיה גמלה אלבדן אלא בעצה כמא פצלנא הו כריעה והו השתחויה ופי גמר הוריות קאלו עלי קול אלמשנה הורו בית דין לעקור את כל הגוף וכו' הורו לבטל מקצת ולקיים מקצת חייבין כיצד יש נדה בתורה וכו' יש עבודה זרה בתורה אבל המשתחוה לה פטור הרי אילו

4 יומא ו, ב, בשינויים.

לה פטור הרי אלו חייבין שני: 'ונעלם דבר' דבר ולא כל הגוף.⁴ התלמוד הקשה על משנה זו באמרו:⁵ "ואמאי השתחויה כתיבא לא תשתחויה לאל אחר"⁶ כלומר, כיצד אומרת המשנה שזה "מקצת" ואינו "כל הגוף"? והרי האיסור על ההשתחויה לעבודה זרה הנו "לאו" מוחלט, והוא אפוא "גוף" ואינו "מקצת". קושיה זו נדחתה בכך שנאמר: "דאמרי כי אסירא בכדרכה אבל שלא כדרכה שרי ואי בעית אימא דאמרי כי אסיר פישוט ידים ורגלים, השתחויה דלית בה פישוט ידים ורגלים שרי". פירוש הדבר שהם התירו את הקושיה באמרם שהמשנה לא התכוונה שבית-דין שהורו במשתחויה לעבודה זרה בפטור, שבהכרח הם שגגו ב"השתחויה" באופן מוחלט משום שזה "גוף", כפי שהזכיר המקשה, אלא היא התכוונה שהם שגגו בפרטי דיני המשתחויה לעבודה זרה חייב, אלא אם אותה עבודה זרה, דרך עבודתה בהשתחויה, [עמ' 31:] ואולם אם אותה עבודה זרה אין דרך עבודתה בהשתחויה הרי שהמשתחויה לה פטור, וזו טעות מצדם משום שהשתחויה זוביחה והקטרה ונסוך — עבודות המיוחזרות למקום, והעובד עבודה זרה באחת מהן חייב בין שדרך עבודתה בכך בין שאין דרך עבודתה בכך, כפי שהתבאר בהלכות עבודה זרה,¹ אולם לפסוק שהמשתחויה לעבודה זרה אינו חייב אלא אם כן ישתחויה השתחויה שלמה בפשוט ידים ורגלים, וכי אם השתחויה לה בלא פשוט ידים ורגלים הריהו פטור הרי זו גם-כן טעות, משום שכל אחד משני הסוגים הוא השתחויה ובאמצ-

חייבין שנ' ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף אעתרין אלתלמוד עלי הדה אלמשנה קאילא ואמאי השתחויה כתיבא לא תשתחויה לאל אחר יעני וכיף תקול אלמשנה אן דלך מקצת ואינו כל הגוף ואלנהי ען אלהשתחויה לעב זר לאו מְגֵרָד פהו גוף ואינו מקצת פדחין הדיא אלאעתראין באן קיל דאמרי כי אסירא בכדרכה אבל שלא כדרכה שרי ואי בעית אימא דאמרי כי אסיר פישוט ידים ורגלים השתחויה דלית בה פישוט ידים ורגלים שרי שרח דלך באנהם פכוא אלאעתראין באן קאלוא לם תען אלמשנה אן בית דין שהורו במשתחויה לעב זר בפטור אנהם חייבין באן יכונוא שגגו פי אלהשתחויה מטלקא לאן דלך גוף כמא דכר אלמערתין ואנמא ענת באן יכונוא שגגו פי פקה המשתחויה לעב זר חייב אלא באן תכון תלך אלעב זר דרך עבודתה בהשתחויה [עמ' 31:] ואמא אדיא כאנת תלך אלעב זר אין דרך עבודתה בהשתחויה פאן המשתחויה לה פטור והדיא גלט מנהם לאן השתחויה זוביחה והקטרה ונסוך עבודות המיוחזרות למקום והעובד עב זר באחת מהן חייב בין שדרך עבודתה בכך בין שאין דרך עבודתה בכך כמא תבין פי פקה עב זר ואמא אן יפתוא אן המשתחויה לעב זר לא יכון חייב אלא באן ישתחויה השתחויה תאמה בפשוט ידים ורגלים אמא אן השתחויה לה בלא פשוט ידים ורגלים פאנה פטור והדיא איצא גלט לאן כל מן אלצנפין סגוד הו ומתעבד [בה] לה תע ומן

4 ויקרא ד, יג. 5 הוריות ד ע"א. 6 שמות לד, יד.

עתו עובדים אותו יתע', והעובד באמצעותו את זולתו עובר על דבריו יתע' "כי לא תשתחוה לאל אחר"² וחייב. סטינו לפירוש ההלכה כדי שיתברר לך שצורה זו של השתחויה היא שחלה עליה "השתחויה" בלשון המקרא ובשימוש החכמים ז"ל. ואשר ל"קידה" הנה על-פי תרגום אנקלוס זהו שם החל על ההשתחויה ב"כריעה" שביארונה לעיל, וזאת משום שמתרגם כל "קידה" ב"כריעה": "ויקד" — "וכרע",³ "ואקד" — "וכרעת",⁴ וכך תרגם יונתן בן עזיאל: "ותקד" — "וכרעת",⁵ והם בקיאים יותר בלשון ואין מביאים ראייה ממישהו נכבד מהם, עליהם השלום; וכן כך אמרו החכמים ז"ל בתלמוד: "קידה על אפים";⁶ ועל-פי המומחים הספרדים וחכמיהם ז"ל בעניין גזרת (המלה) "קידה" — מנפילת ה"קדקד", כוונתם החלק הקדמי של הראש על הארץ; אתה מוצא זאת אצל ר' אברהם בן עזרא ז"ל בפירושו לתורה.⁷ עם זאת ראינו שהתלמוד מתנה ב"קידה" צורה קשה לחלוטין; ואילו דבריהם בגמר סוכה: "תניא אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח בבית השאובה היה וכו' וכשהיה משתחוה היה נועץ שני גודליו בארץ [עמ' 32] ושוחה ונושק את הרצפה וזוקף וזו היא קידה והודה צורה צעבה כתיר לא תתם אלא בליונה אעצא וסלאסה מפאצל ותדרב וארתיאן ותכרג מדה כבירה ואלא כאנת מכטרה קאלוא לוי אחוי² קידה ואתלע יענוא לחקה ערג מתל

תעבד בה לסואה פקד תעדי עלי קולה תע כי לא תשתחוה לאל אחר וחייב פקד כרגנא לשרח פקהי חתי אתצח לך אן הדה אלהיאה מן סגוד השתחויה יקע עליהא פי נץ אלמקרא ואסתעמאל אלחכמים ז"ל ואמא קידה פעלי תעביר אנקלוס אסם ואקע עלי אלסגוד בכריעה אלדי תקדם ביאנה ודלך אנה יתרגם כל קידה בכריעה ויקד וכרע ואקד וכרעית והכודא תרגם יונתן בן עזיאל ותקד וכרעת והמא אכבר באללגה ולא יסתשהד באגל מנהמא עליהם אלסל והכודא קאלוא אלחכמים ז"ל איצא פי אלתלמוד קידה על אפים ולחזאק אלאנדלסיין ועל-מאהם ז"ל פי אשתקאק אלקידה אנה מן וקוע אלקדקד יענוא מקדם אלראס עלי אלארץ תגד דלך לך אברהם בן עזרא ז"ל פי שרחה ללתורה לכן ראינא אלתלמוד ישתרט פי אלקידה צורה צעבה במרה והו קולהם פי גמר סוכה תניא אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח בבית השאובה היה וכו' וכשהיה משתחוה היה נועץ שני גודליו בארץ [עמ' 32] ושוחה ונושק את הרצפה וזוקף וזו היא קידה והודה צורה צעבה כתיר לא תתם אלא בליונה אעצא וסלאסה מפאצל ותדרב וארתיאן ותכרג מדה כבירה ואלא כאנת מכטרה קאלוא לוי אחוי² קידה ואתלע יענוא לחקה ערג מתל

2 שמות לר, יד. 3 בראשית כד, כו. 4 שם שם, מח. 5 מלכים א א, טז. 6 ברכות לד ע"ב; מגילה כב ע"ב ועוד. 7 ראה דבריו בשמות לר, ת, ד"ה "ויקד".

1. סוכה נג ע"א. 2. שם שם; וכן עיין מגילה כב ע"ב. במקור נכתב: "אחזיי".

והוא צלע על ירכו ולעל קולהם וזו היא קידה לם יקצדוא בה כל קידה גאת פי אלתורה ואלמקרא לאנה בעיר במרה אן תכון אלאשאררה להדה אלצורה אלצעבה אלתי לא תתם אלא לאחאד ופי וקת מא בל קצדו בה וזו היא קידה חמורה ונחו דלך בחדף אלמצאף ועלי כל חאל קד תבין אן אלקידה פצלהא אלדי תחד בה וקוע אל-גבהה עלי אלארץ ותבין מן תצדירהם פי הדא אלמעשה וכשהיה משתחוה וכו' וגזמהם פי אכרה וזו היא קידה אן אלקידה איצא תסמי השתחויה והו אלצחיח אלמחרר לאנהא כריעה כמא בין אנקלוס ויונתן על אלס' ואלכריעה הי איצא השתחויה כמא קד אתצח ואמא השתחויה פאסם יקאל בעמום וכצוץ בעמום עלי כל היאה [תקע] פיהא אלגבהה עלי אלארץ כמא בינא אנהא תקאל עלי כריעה על אפים וקידה על אפים ובכצוץ עלי היאה יכון פיהא אלבדן מנבטחא עלי אלארץ וגמלה אלצעא מנבסטח עלי אלארץ לא אנתני פי שי מנהא והדה הי אלהשתחויה אלתאמה עלי מא בינוה אלנאקלון ז"ל פי קולהם השתחויה זו פשוט ידים ורגלים ויבדו לי אן הדה אלהשתחויה אלכאצה נטירה לתלך אלקידה כאצה לאנהא איצא ואן לם תכן עסרה כתלך⁶ אלקידה אלתי אשאר אליה אל-תלמוד פפיהא עסר מא ואלהשתחויה אלתי תעבד בהא אכתו אלמלה ולו אלנביא הי פימא יטהר לי אלהשתחויה [עמ' 32:] אלמכתצה אעני שאין בה פשוט ידים

צלע על ירכו"³; ואפשר שבדבריהם: "וזו היא קידה",⁴ אינם מתכוונים לכל קידה המובאת בתורה ובגמרא, משום שרחוק מאוד שהכוונה תהא לצורה קשה זו שאינה מתבצעת בשלמות אלא על-ידי אחדים ולזמן-מה, אלא התכוונו בה ל"וזו היא קידה חמורה" וכד', בהשמטת התוספת. על כל פנים התבאר, שהשיעור שבו ניתן להגדיר את ה"קידה" — נפילת המצח על הארץ, ומתבאר ממה שהביאו בתחילת דבריהם במעשה הזה "וכשהיה משתחוה וכו'", ומקביעתם בסופו "וזו היא קידה", שגם ה"קידה" נקראת "השתחויה", והוא הנכון המדויק משום שהיא "כריעה", כפי שביארו אנקלוס ויונתן, עליהם השלוס; וה"כריעה" אף היא "השתחויה", כפי שכבר התברר. אשר ל"השתחויה" הריהי שם הנאמר באופן כללי ומיוחד: באופן כללי — על כל צורה שבה נופל המצח על הארץ, כפי שביארנוהו שהיא נאמרת על "כריעה על אפים" ו"קידה על אפים"; ובאופן מיוחד — על צורה שבה הגוף שרוע על הארץ וכלל האיברים פשוטים על הארץ בלא קיפול בחלק איזשהו בהם, וזוהי ה"השתחויה" השלמה על-פי מה שביארו והו אנשי המסורה ז"ל בדבריהם: "השתחויה זו פשוט ידים ורגלים"⁵; ונראה לי שה"השתחויה" המיוחדת הזו דומה לאותה ה"קידה" בלבד, משום שהיא גם-כן, אף כי אינה קשה כאותה⁶ "קידה" שהצביע עליה התלמוד, הנה יש בה קושי-מה; וההשתחויה שרוכ העם ואפילו הנביאים עובדים באמצעותה הנה, על-פי הנראה לי, ההשתחויה [עמ' 32:] הקצרה, כוונתי

3 בראשית לב, לא. 4 סוכה נג ע"א. 5 ברכות לר ע"ב; מגילה כב ע"ב ועוד. 6 במקור

ורגלים אלא קידה על אפים ארצה הכדא ינפהם מן ויקד ארצה וישתחו ונחו דלך פקד חבין מעני הדה אלאסמיאת אלארבע אעני בריכה וכריעה וקידה והשתחויה ותחרר לך אן אלבריכה אסם ואקע עלי גלוס אלמתעבד בארכא עלי רכבה ולא יוקע עלי גיר דלך אצלא ואן אלכריעה אסם ואקע עלי תלתה מעאני אחדהא מעני אלבריכה ותאניהא מעני אלשחיה ותאלתהא מעני השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים ואן קידה אסם ואקע עלי מעניין אחדהא השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים מן גיר תכלף תלך אלהיאה אלמנקולה ען רבן שמעון בן גמליאל ותאניהא תלך אלהיאה אלמנ-קולה ען רבן שמעון בן גמליאל ואן השתחויה אסם ואקע עלי מעניין אחדהא השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים ותאניהא השתחויה שיש בה פשוט ידים ורגלים ותלכץ מן דלך אן השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים להא תלתה אסאמי כריעה וקידה והשתחויה ובעד תחדיד הדה אלאסאמי ותחציל מדלולאתהא אקול אן יגב אן תעלם אן הדה אלהיאת מן אלתעבד להא מראתב פי אלעבאדה ואלביאן לדלך ומא ינאסבה הו אן אלתעבד ללה תע קד יכון באטנא פקט ודלך באן יכון מגדר ניה ופכרה ולא יצל ללתעבד בולך אלא השרי-דים אשר יי קורא אללדין לא יכלו סרהם מנה תע ולו פי חאל נומהם ופיהם קיל אמרו בלבבכם על משכבכם ולמא יפיץ מן בעץ

שאין בה פשוט ידים ורגלים, אלא קידה על אפים ארצה; כך מובן מ"ויקד ארצה וישתחו" וכו'. הנה התבארה אפוא משמעות ארבעת השמות האלה, כוונתי "בריכה", "כריעה", "קידה" ו"השתחויה", והתבאר לך בדיוק שה"בריכה" — שם החל על ישיבת עובד ה' כשהוא כורע על ברכיו ואינו חל על זולת זה כל עיקר, ושה"כריעה" — שם החל על שלוש משמעויות: האחת — משמעות "בריכה"; השנייה — משמעות ההשתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים; וש"קידה" — שם החל על שתי משמעויות: האחת — השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים, בלא הטורח של אותה הצורה שנמסרה על רבן שמעון בן גמליאל; והשנייה — אותה הצורה שנמסרה על רבן שמעון בן גמליאל, וש"השתחויה" היא שם החל על שתי משמעויות: האחת, השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים, והשנייה, השתחויה שיש בה פשוט ידים ורגלים; וסוכם מזה בקיצור, שלהשתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים יש שלושה שמות: "כריעה", "קידה" ו"השתחויה". לאחר הגדרת השמות האלה והשגת הוראותיהם, הנני אומר כי צריך שתדע שהצורות האלה של עבודת ה', יש בהן מדרגות בעבודת ה', והביאור לכך ומה שמתאים לו הוא שהעבודה לה' יתע', אפשר שתהא במהות פנימית בלבד, וזאת על-ידי שתהיה בכוונת הלב ובמחשבה גרידא, ואין מגיעים לעבודה כזו של ה' אלא ה"שרידים אשר יי קרא" שסודם אינו פלה ממנו יתע', ואפילו בעת שנתם, ועליהם נאמר: "אמרו בלבבכם על משכבכם";

ורגלים אלא קידה על אפים ארצה הכדא ינפהם מן ויקד ארצה וישתחו ונחו דלך פקד חבין מעני הדה אלאסמיאת אלארבע אעני בריכה וכריעה וקידה והשתחויה ותחרר לך אן אלבריכה אסם ואקע עלי גלוס אלמתעבד בארכא עלי רכבה ולא יוקע עלי גיר דלך אצלא ואן אלכריעה אסם ואקע עלי תלתה מעאני אחדהא מעני אלבריכה ותאניהא מעני אלשחיה ותאלתהא מעני השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים ואן קידה אסם ואקע עלי מעניין אחדהא השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים מן גיר תכלף תלך אלהיאה אלמנקולה ען רבן שמעון בן גמליאל ותאניהא תלך אלהיאה אלמנ-קולה ען רבן שמעון בן גמליאל ואן השתחויה אסם ואקע עלי מעניין אחדהא השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים ותאניהא השתחויה שיש בה פשוט ידים ורגלים ותלכץ מן דלך אן השתחויה שאין בה פשוט ידים ורגלים להא תלתה אסאמי כריעה וקידה והשתחויה ובעד תחדיד הדה אלאסאמי ותחציל מדלולאתהא אקול אן יגב אן תעלם אן הדה אלהיאת מן אלתעבד להא מראתב פי אלעבאדה ואלביאן לדלך ומא ינאסבה הו אן אלתעבד ללה תע קד יכון באטנא פקט ודלך באן יכון מגדר ניה ופכרה ולא יצל ללתעבד בולך אלא השרי-דים אשר יי קורא אללדין לא יכלו סרהם מנה תע ולו פי חאל נומהם ופיהם קיל אמרו בלבבכם על משכבכם ולמא יפיץ מן בעץ

פכרם עלי אלסנתהם חנינד קיל פיהם [עמ' 33] איצא ירננו על משכבותם והדה דרגה מן אהבת יי ועבודתו לא תחצל באלהוינא ולא יצל אליהא אלאנביא דע מן סואהם כל וקת ופי הדיא אלתעבד אלבאטן מראתב לא יטלע עליהא סואה תע ותוכן לבות יי וקד יכון אלתעבד לה תע באטניא באלקלב וטאהריא באלגוארח ופי דלך יקול אלנבי לכי ובשרי ירננו אל אל חי והדיא אלתעבד אלטאהר באלגוארח קד יכון מגרד נטק באללסאן ולהג לקוה אשתגאל אלקלב יצדר כיף אתפק ועלי כל חאל ופי כל מוצע והו איצא עזיז במרה אלא אנה דון עזה אלתעבד במגרד אלפכרה ופי הדיא אלתעבד קאל ימלא פי תהלתך ולשוני תהגה צדקך ונחו דלך והו מן גמלה מפהום קול אלתורה ודברת כם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך ויעצד דלך מא תקדמה והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ומקדמה אלעטמי ואהבת את יי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מארך וליס יכתלף טאהר הדיא אלנץ ממא נחן בצדדה אלא מן גהה תעינה ודברת כם אלדי ידל עלי תעיין דברים מכצוזה והי בעמום נצוץ אלתורה ובכצוץ קרית שמע וקד תקדם דכר דלך וביאנה פאן אכדת הדברים האלה ען מענאהא אלדי הו מעגז אלרבוביה ואלתוחיד ואלאהבה פיטאבק דלך הדיא אלנחו מן אלתעבד אלדי נחן

וכאשר מקצת ממחשבתם משפיעה על לשונותיהם נאמר עליהם [עמ' 33] גם-כן: "ירננו על משכבותם",¹ וזוהי מדרגה באהבת ה' ועבודתו שאינה מושגת בקלות ואין מגיעים אליה הנביאים, מכל-שכן זולתם, בכל עת. ובעבודה זו של ה' שבמהות הפנימית יש מדרגות שאין מבחין בהן זולתו יתע': "ותכן לבות יי";² ואפשר שתהא העבודה לה' יתע' במהות הפנימית — בלב, ובצורה החיצונית — באיברים, ועל זה אומר הנביא: "לבי ובשרי ירננו אֶל אֵל חי";³ ועבודת ה' בצורה החיצונית הזו שבאיברים, אפשר שתהא רק על-ידי דיבור בלשון וביטוי לכוח התעסקות הלב הנובע איך שמזדמן ובכל מצב ובכל מקום, והיא גם-כן נכבדה מאוד, אולם במידה פחותה מעבודת ה' שבמחשבה בלבד; ועל עבודה זו של ה' אמר: "ימלא פי תהלתך"⁴ ו"ולשוני תהגה צדקך"⁵ וכד', והיא מכלל משמעות דברי התורה: "ודברת כם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך",⁶ ויש סיוע לזה ממה שקדם לו: "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך",⁷ ומתהקדמה הגדולה: "ואהבת את יי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מארך";⁸ והצורה החיצונית של הפסוק הזה אינה שונה מהעניין שאנו עוסקים בו, אלא מצד קביעתו "ודברת כם", המורה על קביעת דברים מיוחדים שהם באופן כללי לשונות התורה, ובמיוחד — "קרית שמע", וכבר הזכרנו זאת לעיל וביארנוהו. אם תתפוס אפוא את "הדברים האלה" כמובנם שהם מופת האלוהות והייחוד והאהבה, יתאים הדבר לצורה זו של עבודת ה' שאנו

1 תהלים קמט, ה. 2 משלי כא, ב. 3 תהלים פד, ג. 4 שם עא, ת. 5 שם לה, כח. 6 דברים ו, ז. 7 שם שם, ו. 8 שם שם, ה.

מזכירים את עניינה, והרי שמעת את לשונם ז"ל: "מקרא נדרש לכמה טעמים"⁹. ושתי הצורות האלה, כוונתי לעבודת ה' הזו שבצורה החיצונית באותה הצורה שנוכרה מקודם, אינה דרך המונית של עבודת ה', אלא מיוחדת לאחדים המיוחדים, במקצת העתים, משום שהיא עבודת ה' של מי שהשיג מיראת ה', אהבתו ועבודתו, כעין מה שמושג על-ידי הנביאים [עמ' 33:] ואין מתקנים על-פי זה חיוב עבודת ה' לצבור, ואין ממליצים עליה כהמלצה של יראת ה', משום שקבלתה גדולה, והמגיעים אליה — "החיל אשר נגע אלהים בלבם";¹ ואפשר שתהא עבודת ה' שבצורה החיצונית — בצורת ישיבה לעברו יתע', כדי לעורר את קיום כוונת הלב, וזאת על-ידי שישב היושב מכונס איברים, פונה לעבר ה"מזרח", והעדיף שלא יהא חוצץ בינו לבין הקיר ושהישיבה תהא ישיבת עבודת ה', כוונתי בצורת "בריכה" שפירשנוה לעיל; וזוהי המדרגה הראשונה שבצורת עבודת ה' לתפלה. דע כי אותה הצורה הנכבדה שאין מצב מיוחד לה ולא דיבור מסוים שמור, נובעת מטוהר ההוויה שבלב ואשר ההוויה שבלב קודמת לה; ואפשר שמה שידבר בו או — ברוח הקדש או קרוב לזה; וצורה זו של עבודת ה', כוונתי הישיבה ומה שבא אחריה, היא הכנה לקיום כוונת הלב ולזיכוכה, וכוונת הלב מתעוררת ומיטהרת אצלו עד שמגיעה, בסופה, אל מי שמשדל ומתמסר בלב שלם — והלך בלבו הולך ומתקדש — וקברתו היא ההשגחה האל-רית, עד לאותו המצב הגדול שהצבענו עליו מקודם אשר גדולי עובדי ה' באמת ובתמים

בצדד זכרה וקד שמעת נצחם ז"ל מקרא נדרש לכמה טעמים והואן אלנחואן אעני הוא אלתעבד אלטאהרי בהדה אלצורה אלמתקדמה ליס בתעבד גמהורי בל כאץ לאחאד אלכואץ פי בעץ אלאחואל לאנה תעבד מן חצל לה מן יראת יי ואהבתו ועבודתו שבה מא יחצל ללאנביא [עמ' 33:] וליס ירתב עלי דלך וגוב עבאדה גמהוריה ולא ינדב אליה נדבא ורעיא לאן מקדמתה עטימה ואלואצלין אליה החיל אשר נגע אלהים בלבם וקד יכון אלתעבד אלטאהר בהיאה גלוס לקצדה תע תסתדעי אחצאר ניה ודלך באן יגלס אלגאלס מנגמע אל-אעצא מסתקבל אלקבלה ואלאפצל אן לא יכון בינה ובין אלתאיט פאצל ואן יכון אלגלוס גלוס תעבד אעני בהיאה אלבריכה אלמתקדם שרתחה והוא אול מראתב היאה אלתעבד אלצלוי ואפהם אן דלך אלנחו אלשריף אלדי לא וצע מכצץ פיה ולא קול מעין מחפוט צאדר ען אכלאץ אלחצור אלקלבי ואלחצור אלקלבי יתקדמה וקד יכון מא ינטק בה חנינד ברוח הקדש או קריב מנהא והוא אלתעבד אעני אלגלוס ומא יאתי בעדה אסתעדאד לאחצאר אלניה ותכליצהא ואלניה תתחרך ותצפו בה אלי אן תצל פי אכרהא למן גד ואכלץ והלך בלבו הולך ומתקדש וצחכתה ענאיה אלאהיה אלי תלך אלחאל אלעטימה אלמתקדמה אל-אשארה אליהא אלדי רוס עבאד אללה

9 סנהדרין לד ע"א, בשינוי לשון.

לעברו. בינה אפוא סוד זה כי הוא גדול מאוד. והצורה הזו של עבודת ה' שמדובר בה והיא פניית עובד ה' נוכח ה"מזרח" כשהוא "ברך על ברכויה"², נכון לטהר את מחשבתו, הנה נכבדה משיבת עובד ה', איך שמזדמן במקרה, בלא תשומת-לב, משום שהוא מטריח עצמו בצורת ישיבה ובכיוון של עבודת ה', כפי שביארנו לך לעיל; ועל צורה כזו אומרים: "לישבים לפני יי יהיה סחרה"³; ואפשר שתהא עבודת ה' בהזדקפות ובעמידה, וזה נעלה ונכבד מהישיבה. לשון התורה: "ושרת בשם יי אלהיו ככל אחיו הלויים העמדים שם לפני יי"⁴; ומשום כך [עמ' 34] אמרו ז"ל שאין עבודת ה' במקדש אלא מתוך עמידה, ואף אין מותר לשבת בו כל עיקר! לשונם: "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד"¹; ואפשר שתהא בעבודת ה', נוסף על העמי-דה, גם כריעה בצורת ה"כריעה" שהיא "שחיה", עליה אמרו ז"ל: "כורע עד שיתפקקו כל חליות שבשרה"², ואבא מארי זצ"ל ביאר פירוש זה באמרו: "עד שיעשה כקשת"³; וצורה זו, יש בה תוספת נימוס וצניעות לפניו יתע' יותר מהעמידה בצורת הזדקפות; ואפשר שתהא בעבודת ה', נוסף למצב העמידה והכריעה, גם השתחויה, על-ידי הטלת הגוף והמצת על הארץ, וזוהי האחרונה במדרגות צורת עבודת ה' משום שאחרי אלה לא נותרה לעובד ה' דרך נוספת של נימוס וצניעות להתנהג בה. והואיל והכוונה בתפלה היא עבודת ה', והחילופים במצבי עבודת ה'

כאמת ותמים נחוהא פאפהם הוא אלסר לאנה עטים במרה והדה אלהיאה מן אלתעבד אלתי אלקול פיהא והי אסתקבאל אלמתעבד אלקבלה והו ברך על ברכויה מסתעד לאצפי כאטרה הי אשרף מן גלוס אלמתעבד כיף אתפק מן גיר אחפאל לאן יתכלף היאה גלוס וגהה תעבד כמה תקדם לך אלביאן ופי מתל הדה אלהיאה יקאל ליושבים לפני יי יהיה סחרה וקד יכון אלתעבד באלאנתצאב ואלוקוף והו אעלי וארפע מן אלגלוס נן אלתורה ושרת בשם יי אלהיו ככל אחיו הלויים העומדים שם לפני יי ולהדא [עמ' 34] קאלוא ז"ל אן לא עבאדה פי אלמקדש אלא מן קיאם בל לא גזוז אלגלוס פיה גמלה כאפיה נצהם אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד וקד יכון אלתעבד פיה מע אלקיאם רכוע בצורה אלכריעה אלתי הי אנחני אלתי קאלוא ז"ל פיהא כורע עד שיתפקקו כל חליות שבשר-דה ובין אבא מארי זצ"ל שרח דלך באן קאל עד שיעשה כקשת והדה אלהיאה פיהא זיאדה תאדב ותצגר בין ידיה תע אכתו מן אלוקוף בצורה אלאנתצאב וקד יכון אל-תעבד פיה מע חאל אלוקוף ואלרכוע סגודא באלקא אלכדן ואלגבהה עלי אלארץ והדה נהאיה מראתב היאה אלתעבד לאן לס יבק ללמתעבד וגה אכר בעד דלך יתאדב בה ויתצגר ולמא כאנת אלצלאה אלקצד בהא תעבד ואלתנקל פי אוצאע אלתעבד מוגב

2 רניאל נ, יא. 3 ישעיה כג, יח. 4 דברים יח, ז.

1 יומא כה ע"א; סט ע"ב ועוד. 2 ברכות כח ע"ב. 3 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ה ה"ב

הגם מחויבים לצורך קיום כוונת הלב אצל מרבית בני-אדם שהם בעלי חומר משתנה ומתחלף תמיד ממצב למצב ואינו יציב כמצב אחד, ראוי שעבודת ה' שבתפלה, תהא מקצתה מתוך ישיבה בצורה שיש בה עבודת ה', כפי שמבואר על דניאל⁴ ושלמה⁵ וזולתם, ומקצתה מתוך עמידה, כפי שביארנו ב"שער העמידה"⁶ על פינחס: "ויעמד פינחס ויפלל"⁷ וזולתו, ובמקצתה יש כריעה והשתחויה כפי שביארנוהו במשמ"עו"ת ה"כריעה"⁹ ואשר גשלים אותו עתה על משמעות ההשתחויה; ומשום כך אמר דוד כי צריך לעבוד את ה' יתע' בשאר מצבי עבודת ה'. אמר: "הללויה וכו' שעמדים בבית יי בחצרות בית אלהינו וכו'";¹⁰ ואמר: "באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני יי עשנו"¹¹, כוונתו "נשתחוה" וזה העדיף, ועל כן החל בה, והואיל ואין אפשרות להתמיד ב"השתחויה" אין עבודת ה' מתבססת עליה מבלי זולתה, אלא "נכרעה" גם-כן; והואיל וגם בה קשה [עמ' 34] להתמיד — "נברכה"; ולא נותרה חוץ מאלו צורת עבודת ה' שיזכירה, משום שדוד לא הכיר את צורות עבודת ה' של המתרשלים, השיכורים, עקב צרות הגלות, ומי שהכירן אמר: "הן אתה קצפת ונחטא בהם עולם וְנִשְׁעַע וְנִהְיֶה כְּטָמָא כְּלוֹנוּ וְכַבְּדָה עֵדִים כָּל צִדְקֹתֵינוּ"¹, כוונתו ואפילו "צדקתינו", כי הן בתכלית הביזוי והשפלות. אבוי אפוא למי שאינו נעור מעצמו ואינו מתפכח ממה שהוא נמצא בו — "עד ישקיף וירא יי

לחצור ניה אכתור אלבשריין אלדין הם דוון מאדה מתגיירה מתנקלה מן חאל אלי חאל דאימא גיר מסתקרה עלי חאל ואחדה וגב אן יכון אלחעבד אלצלי בעצה מן גלוס בהיאה יכון פיהא תעבד כמה תבין פי דניאל ושלמה וגירהמא ובעצה מן קיאם כמה בינא פי באב אלוקוף⁸ פי פינחס ויעמד פינחס ויפלל וגירה כמה בינא פי באב אלוקוף⁸ ובעצה פיה רכוע וסגוד כמה בינאה פי מעני אלרכוע וסנסתופיה אלאן פי מעני אלסגוד ולדלך קאל דוד אן יגב אן יעבד אלה תע בסאיר אוצאע אלעבאדה קאל הללויה וכו' שעומדים בבית יי בחצרות בית אלהינו וכו' וקאל בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני יי עושנו יעני נשתחוה והו אלאפצל ולדלך ברא בה ואד ולא ימכן אלדואם עלי אלהשתחויה לא תוקף אלעבאדה עליהא דון סואהא בל נכרעה איצא ואד ודלך יעסר [עמ' 34] אלדואם עליה איצא בבר-כה ולם תבק היאה תעבד דון הדה ידכרהא לאן צור עבאדה אלמקצריין אלסכארי במחן אלגלות לם יטלע עליהא דוד ואלדי אטלע קאל הן אתה קצפת ונחטא בהם עולם ונושע ונהי כטמא כולנו וכבגד עדים כל צדקותינו יעני ולו צדקותינו פאנהא פי גאיה אל-חקארה ואלדנאה פויל למן לא יסתפיק מן דאתה ולא יפוק ממן יפוקה עד ישקיף וירא

4 דניאל ו, יא. 5 מלכים א ח, נד. 6 ראה לעיל עמ' 9 ואילך. 7 תהלים קו, ל. 8 במקור נכפל כאן המשפט "כפי שביארנו בשער העמידה", כנראה ע"י ט"ס. מעל לשורה תוקן ל"אלקיאם". 9 ראה לעיל עמ' 28 ואילך. 10 תהלים קלה. 11 שם צה, ו.

משמים"². הבה אחזור להשלמת העניין ואומר כי מן הראוי שתדע שההשתחויה היא עיקר עבודה למקום ברוך הוא, ועל-כן ציוותה עליה התורה ונהגו לפיה הנביאים ובה עבד את ה' כלל העם, ויראי ה' טעמו את פריה, וברכתה חלה ותחול על הנביאים והקדושים. אשר להיותה עיקר עבודה למקום ברוך הוא הנה זה משום היותה מכלל ארבע עבודות המיוחדות למקום, כפי שביארנו לך זאת מקודם, בתחילת החלק הזה; ומשום כך מי שעובד באמצעות ההשתחויה את זולתו יתע' הוא כופר כמי שמקריב קרבן לזולתו יתע', וכבר הקדמנו לבאר זאת; ולמרות שאין מותר לעבוד באמצעות ההשתחויה לאל זולתו יתע' – "כי לא תשתחוה לאל אחר"³, הנה מותר לנהוג מעין זה או לנהוג בה כלפי בני אדם על דרך הנימוס, לא על דרך העבודה הפולחנית: ארון הנביאים נהג מעין זה כלפי יתרו חותנו: "ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו"⁴; ואברהם אבינו: "וישתחו לעם הארץ לבני חת"⁵; ואחי יוסף: "וישתחו לו אפים ארצה"⁶; ונתן הנביא: "וישתחו למלך על אפיו ארצה"⁷; אולם בשעה שההשתחויה היא על דרך העבודה הפולחנית, לא על דרך הנימוס, הריהי אסורה הן כלפי אדם והן כלפי זולתו; ומשום כך שעה שמטיל אדם חובה זו על עצמו או שמטילה עליו זולתו, על דרך הטלת חובה, אסור להשתחוות לו [עמ' 35]. כשם שאסור להשתחוות לצלם מהצלמים, ואפילו ברמיזה או מעין רמיזה, כפי שביארנו ז"ל בהלכות עבודה זרה שמי ש"נתפזרו לו

יי משמים ולא ערד לאתמאם אלגרץ ואקולן אן יגב אן תעלם אן אלסגודו הו עיקר עבודה למקב"ה ולדלך אמרת בה אלתורה ואעתמד-תה אלאנביא ותעבדת בה כאפּה אלמלה ודאק תמרתה אלאתקיא ועאדת ברכתה ותעוד עלי אלאנביא ואלאוליא אמא כונה עיקר עבודה למקב"ה פלאנה מן גמלה ארבע עבודות המיוחדות למקום כמא תקדם לך ביאן דלך פי אואיל הדא אלגזו ולדלך מן תעבד באלסגוד לגירה תע' כפר כמן קרב לגירה תע' וקד תקדם ביאן דלך ומע כון אלסגוד לא יגזו אן יתעבד בה למעבוד סואה תע' כי לא תשתחוה לאל אחר יגזו אן יומי בה או יפעל ללארמיין עלי חכם אלתאדב לא עלי חכם אלתעבד סיד אלנביין אומי בה ליתרו חתנו ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו ואברהם אבינו וישתחו לעם הארץ לבני חת ואכוה יוסף וישתחו לו אפים ארצה ונתן הנביא וישתחו למלך על אפיו ארצה לכן מתי כאן אלסגוד עלי גהה אלתעבד לא עלי חכם אלתאדב כאן תראמא ללאדמי ולגירה ולדלך מתי אפתרץ אנסאן הדא אלחק לנפסה או פרצה לה סואה עלי גהה אלתזאם אלחק חרם אן יסגד לה [עמ' 35]. כמא יחרם אן יסגד לצלם מן אלצלמים ולו באלאימא או שבהה אלאימא כמא בינאו ז"ל פי פקה עב זר אן מן נתפזרו לו מעות לפני עב זר לא ישוח

2 איכה ג, נ. 3 שמות לר, יד. 4 שמות יח, ז. 5 בראשית כג, ז. 6 שם מב,

7 מלכים א א, כב.

ויטלם לילא יטהר כאנה סאגד או מומי באלסגוד לעב זל בל יגלס ובעד דלך ילקט תלך אלמענות ולהדא אלמעני למא פרץ אחשורש הדא אלחק אלרבאני להמן וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחויים להמן כי כן צוה לו המלך אמתנע מרדכי עא מן דלך ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ולמא ואמדוה² עבדי אחש- ורוש פי דלך אכבר ען עלה אמתנאעה אנהא אלארתבאט בדין ישראל אללדין לא יעבדוה סואה תע ולא יפתרצוה חקוקה לגירה ויהי כאמרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי פקד תבין אן אלסגוד עיקר עבודה למקום ואנה לא רכצה פי אלתעבד או אלאלתזאם בה לגירה תע ואן גאז אלאימא בה או פעלה למן יגב אלתאדב מעה עלי חכם אלחאדב לא עלי גהה אלתעבד ואמא כון אלתורה אמרת בה פהו קולה תע ואל משה אמר עלה אל יי אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחוייתם מרחוק ומצוה בבכורים והשתחויית לפני יי אלהיך ואמא אעתמאד אלאנביא לה פמן אברהם אלי עזרא ואהל עזרה אלדי פיהם נביאים האחרונים ומן בין אלעצרין אברהם ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם ועזרא ואהל עזרה ויענו כל העם אמן במעל ידיהם ויקדו

מענות לפני עבודה זרה לא ישוח ויטלם¹ כדי שלא יראה כאילו הוא משתחוה או רומז להשתחויה לעבודה זרה, אלא ישב ולאחר מכן ילקט אותן המעות; ומשום משמעות זו, כאשר הטיל אחשורוש חובה אלוהית זו כלפי המן: "וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחויים להמן כי כן צוה לו המלך"², נמנע מכך מרדכי, עליו השלום — "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה"; וכאשר כעסו עליו³ עבדי אחשו- רוש בגלל זה, הוא הודיע את סיבת הימנעותו שהיא משום היותו קשור בדת ישראל שאינם עובדים זולתו יתע', ואינם מטילים על עצמם לעשות לזולתו מה שהם מחויבים כלפיו: "ויהי כאמרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי"⁴. הנה התבאר שההשתחויה היא עבודה למקום ושאינן היתר לעבוד בה או להטילה כחובה כלפי זולתו יתע', ואם הותר לרמוז בה או לעשותה למי שראוי לנהוג עמו בנימוס, הרי זה על דרך הנימוס, לא על דרך העבודה הפולחנית; ואשר לציווי של התורה עליה הנה דבריו יתע': "ואל משה אמר עלה אל יי אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחוייתם מרחוק"⁵, ומצוה בביכורים: "והשתחויית לפני יי אלהיך"⁶; ואשר לכך שהנביאים נהגו בה, הנה מאברהם עד עזרא ובני דורו אשר בהם נביאים אחרונים, ומפין שני הדורות — אברהם: "ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם"⁷, ועזרא ובני דורו: "ויענו כל העם אמן במעל ידיהם ויקדו

1 תוספתא עבודה זרה פ"ה (ו) ה"ד, עמ' 469 ש' 25. מנגד. 4 אסתר ג, ד. 5 שמות כד, א. 2 אסתר ג, ב. 3 במקור: "ואמדוה"; ע"ע 6 דברים כו, י. 7 בראשית כב, ה.

וישתחו ליי ונצוץ אתורה ואלאנביא פי אלסגוד אכתר מן אן תחצי ואמא תעבד כאפה אלמלה בה פנץ אתורה וקם כל [עמ' 35] העם והשתחו וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם ונץ אלכתובים וכל בני ישראל ראים ברדת האש וכבוד יי על הבית ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחו ויאיצא וכל הקהל משתחיים והשיר משורר וכו' וככלות להעלות כרעו המלך וכל הנמצאים אתו וישתחו ויאמר יחזקיהו וכו' ויקדו וישתחו"ו¹; — "וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם"²; ולשון הכתובים: "וכל בני ישראל ראים ברדת האש וכבוד יי על הבית ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחו"ו"³; וכן: "וכל הקהל משתחיים והשיר משורר וכו' וככלות להעלות כרעו המלך וכל הנמצאים אתו וישתחו ויאמר יחזקיהו וכו' ויקדו וישתחו"ו"⁴; ולשון המשנה: "וכל העם... כורעים... ונופלים על פניהם"⁵; וכן: "והשתחו כל העם שבעזרה"⁶. ואשר לכך שיראי ה' טעמו את פריה הנה אין זה ממה שמביאים עליו ראייה מכתוב ולא מהיקש, אולם מאמת אותו הנסיון הנובע מאמונה באמיתות הכרחיותו ומפנות כוונת הלב בעת שעובדים את ה' באמצעותה — "טעמו וראו"⁷. ואשר לכך שכרכתה חוזרת אל הנביאים והקדושים הנה לשונם ז"ל ב"מדרש שמואל"⁸, על דבריו בעניין אל-קנה, "וישתחו שם ליי"⁹. זוהי הלשון: "אמר ר' יצחק הכל בזכות השתחויה שנא': 'ונשתחוה ונשובה אליכם'¹⁰; ישראל לא נגאלו אלא בזכות השתחויה: 'ויקד העם וישתחו'ו"¹¹; התורה לא ניתנה אלא בזכות השתחויה: 'והשתחיתם מרחק'¹²; בית המקדש לא נבנה אלא בזכות השתחויה: 'ורממו יי אלהינו והשתחו להדם רגליו'¹³;

וישתחו ליי ונצוץ אתורה ואלאנביא פי אלסגוד אכתר מן אן תחצי ואמא תעבד כאפה אלמלה בה פנץ אתורה וקם כל [עמ' 35] העם והשתחו וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם ונץ אלכתובים וכל בני ישראל ראים ברדת האש וכבוד יי על הבית ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחו ויאיצא וכל הקהל משתחיים והשיר משורר וכו' וככלות להעלות כרעו המלך וכל הנמצאים אתו וישתחו ויאמר יחזקיהו וכו' ויקדו וישתחו ונץ אלמשנה וכל העם כורעים ונופלים על פניהם ויאיצא והשתחו כל העם שבעזרה ואמא דואק אלאתקיא תמרתה פמא דלך ממא יסתשהד עליה בנץ ולא בקיאס לכן יחקקה אלגרבחה אלצאדרה ען אעתקאד פי צחה וגובה ואכלאץ ניה פי חאל אלתעבד בה טעמו וראו ואמא עוד ברכתה עלי אלאנביא ואלאוליא פנצהם ז"ל פי מדרש שמואל עלי קולה פי אלקנה וישתחו שם ליי הדא אלנץ אמר יצחק הכל בזכות השתחויה שנ ונשתחוה ונשובה אליכם ישראל לא נגאלו אלא בזכות השתחויה ויקד העם וישתחו התורה לא נתנה אלא בזכות השתחויה והשתחיתם מרחוק בית המקדש לא נבנה אלא בזכות השתחויה ורממו יי אלהינו והשתחו להדרם

8 נחמיה ח, ו.

1 שמות לג, י. 2 ויקרא ט, כד. 3 דברי הימים ב, ז, ג. 4 שם כט, כח-ל. 5 יומא ו, ב, בשניונים קלים. 6 לא מצאתי במשנה נוסח זה, אך עיין תמיד ז, ג. ציטוט זה חוזר בעמ' 53: 7 תהלים לד, ט. 8 מדרש שמואל פרשה שלישית פסקה ז, דף כז ע"א, ד"ה "וישתחו שם לה". 9 שמואל א, א, כח. 10 בראשית כב, ה. 11 שמות יב, כז. 12 שם כד,

אף המתים אינם חיים אלא בזכות השתחוויה: 'באו נשתחוו ונכרעה'." ¹⁴ והנני סבור כי הראיה שלהם על כך, לגבי תחיית המתים — מדבריו בהמשך: "כי [יי הוא אלהים] הוא עשנו ולו אנתנו." ¹⁵ אחר-כך אמרו: "אף הגלויות אינן מתכנסות אלא בזכות השתחוויה: 'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו ליי בהר הקדש בירושלם'." ¹⁶ והואיל וההשתחוויה היא חובה שנקבעה מצד הכתוב, מדברי המסורה ומההיקש: מצד הכתוב — כפי שהבאנו, מצד המסורה — כפי שביארה המשנה, וכבר הזכרנוה, בהיות [עמ' 36] ההשתחוויה תכלית ההשתדלות בעבודת ה' שבצורה החיצונית, צריך לכאר באיזה מצב היא מחויבת או אם רצונך אמור: דרושה, והאם יש בה מה שיש להיזהר בו מבחינת מקום או זמן או מצב אם לאו, ולגבי מה שמפקפקים או מקשים עליה באמצעות, האם הוא מתוך כוונת אמת או מתוך כוונת הטעיה ובלבול. הבה נדבר אפוא על כל זה: אשר למצב בו היא דרושה או מחויבת או מוטלת, הריהי ראויה בשלושה מצבים: בעת גידול שמו יתע', בעת ההכרה והתודה על חסדיו ובעת בקשת רחמיו. אשר לעת גידול שמו יתע', הנה מורה על כך לשון התורה ולשונות הנביאים, עליהם השלום, ולשונות החכמים ז"ל. אשר ללשון התורה הנה דבריו: "ואל משה אמר עלה וכו' והשתחיתם מרחק", ¹ ודבריו: "וראה כל העם את עמוד הענן עמד פתח האהל וקם כל העם והשתחוו איש פתח אהל וקם כל העם והשתחוו איש פתח אהל"; ² ואל

רגליו אף המתים אינם חיים אלא בזכות השתחוויה בואו נשתחוו ונכרעה ואטן אן דלילהם עלי דלך ען תחית המתים קולה בעד דלך כי הוא עשנו ולו אנחנו תם קאלוא אף הגלויות אינן מתכנסות אלא בזכות השתחוויה והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו ליי בהר הקדש בירושלם ואד ואלהשתחוויה ואגבה מתעניה נצא ונקלא וקיאסא אלנך מא אורדנאה ואלנקל מא בינתה אלמשנה וקד דכרנאה מן כון [עמ' 36] אלסגור נהאיה אלאגתהאר פי אלעבאדה אלטאהרה יגב אן נכין פי אי חאל תגב ואן שית קל תלום והל פיהא מא יגב תחרו פיה פי מכאן או וקת או חאל או לא ומא יתשכך בה פיהא ויעתרן בה עליהא הל הו עלי וגה חקיקה או וגה מגאלטה ותמויה פלנקל פי גמיע דלך אמא פי אי חאל תלום או תגב או תתעין פאנהא תגב פי תלתה אחואל פי חאל אלטעטים לאסמה תע ופי חאל אלאעתראף ואלשכר לנעמה ופי חאל אלטלב לרחמתה אמא פי חאל אל-תעטים לאסמה תע פידל עלי דלך נן אלתורה ונצוץ אלאנביא עא ונצוץ אל-חכמים ז"ל אמא נן אלתורה פקולה ואל משה אמר עלה וכו' והשתחיתם מרחוק וקולה וראה כל העם את עמוד הענן עמד פתח האהל וקם כל העם והשתחוו איש

14 שם צה, ו. 15 שם ק, ג. 16 ישעיה כז, יג.

1 שמות כד, א. 2 שם לג, י.

צורה זו של השתחוית הגידול מיהר אדון הנביאים באותו המעמד הגדול: "וימהר משה ויקד ארצה וישתחו"³, ובצורה הזו השתחו ישראל בעת יציאת אש מלפני ה' על מזבח שעשה משה: "וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם"⁴; ואפשר שזה לשתי משמעותות כאחת: לגידול ולתודה. ואשר ללשונות הנביאים הנה דבריו על אלקנה: "ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחות ולזבוח ליי צבאות בשלה"⁵, ודבריו על שאול: "וישתחו שאול ליי"⁶, כדי שידריכנו בעניין, לא כדרך תודה ולא במשמעות בקשה אלא הוא מתוך חובה, לצורך הגידול גרידא; וזוהי אצלי משמעות השתחוית דוד במקום שעליו מצביעים בדבריו: "ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים"⁷. ואין זה מן הנמנע שאותו המקום היה מיועד לו, עליו השלום, כדי שיעבוד בו את ה' וישתחוה בו, פעם כגידול, פעם אחרת כתודה ופעם אחרת בבקשו את רחמיו; [עמ' 36] ובצורה זו של השתחויה, כוונתי הגידול, השתחוה ישראל בהר הכרמל בעת נפילת אש ה' על מזבח שעשה אליהו: "וירא כל העם ויפלו על פניהם ויאמרו יי הוא האלהים יי הוא האלהים"¹; ולשונות דוד על השתחוית הגידול מרובים: "הבו ליי בני אלים הבו ליי כבוד ועז הבו ליי כבוד שמו השתחוה ליי בהדרת קדש יבאו וישתחוה לפניך יי ויכבדו לשמך רוממו יי אלהינו והשתחוה להרום רגליו רוממו יי אלהינו והשתחוה להר ומתלך כחיר ואמא והשתחוה להר קדשו"⁵, ומעין זה יש הרבה.

פתח אהלו ולהדא אלנחו מן סגוד אל-תעטים סארע סיד אלנביין פי דלך אלמקאם אלעטים וימהר משה ויקד ארצה וישתחו ובהדא אלנחו סגדוא ישראל ענד יציאת אש מלפני יי על מזבח שעשה משה וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם וקד יכון דלך ללמעניין גמיעא לתעטים ואלשכר ואמא נצוץ אלאנביא פקולה פי אלקנה ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה להשתחות ולזבוח ליי צבאות בשלה וקולה פי שאול וישתחו שאול ליי ליסתדל אלקציה לא עלי צורה שכר ולא עלי מעני טלב פהו למגוד אלתעטים צורה ודלך ענדי הו מעני סגוד דוד פי אלמוצע אלמשאר אליה פי קולה ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים ולא ימתנע אן יכון דלך אלמוצע כאן מעד לה עא ליתעבד פיה ויסגד פיה תעטימא תארה ושכרא אן[כ]רי וטלבה לרחמתה אכרי [עמ' 36] ובהדא אלנחו מן אלסגוד אעני אלתעטים סגדוא ישראל פי הר הכרמל ענד נפילת אש יי על מזבח שעשה אליהו וירא כל העם ויפלו על פניהם ויאמרו יי הוא האלהים יי הוא האלהים ודוד נצוצה פי סגוד אלתעטים כתירה הבו ליי בני אלים הבו ליי כבוד ועוז הבו ליי כבוד שמו השתחוה ליי בהדרת קדש יבאו וישתחוה לפניך יי ויכבדו לשמך רוממו יי אלהינו והשתחוה להרום רגליו רוממו יי אלהינו והשתחוה להר קדשו ומתלך כחיר ואמא

3 שם לד, ת. 4 ויקרא ט, כד. 5 שמואל א, א, ג. 6 שם טו, לא. 7 שמואל ב טו, לב.

1 מלכים א יח, לט. 2 תהלים כט, א-ב. 3 שם פו, ט. 4 שם צט, ה. 5 שם שם, ט.

אשר ללשונות החכמים ז"ל הנה דבריהם במשנת יומא: "וכל העם כורעים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד",⁶ ודכריהם במשנת תמיד: "על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה",⁷ ועל-פי משמעות זו תיקנו ז"ל לכלל הצבור את הכריעה, שהיא מעין השתחויה, בכרכה ראשונה שלתפלה תחלה וסוף,⁸ משום שכוונת אותה הברכה היא הגידול, כפי שנאמר לך לעיל.⁹ ואם ישלים העובד ירא ה', או העובדים יראי ה', את הכריעה בזה, בהשתחויה, הרי זה עדיף ומובחר יותר משום ששיעור הכריעה שחייב הוא "עד שיחפיקו כל חליות שבשרה", כפי שהתבאר בתלמוד;¹⁰ בכל זאת התירו למי שחלש בעבודת ה', למועט הזריזות בה או לחולה החלש במילוי שיעורה, כמי שגידיו יבשו אשר לפי דעתו קשה לו לקפל פרקיו על-פי שיעור הכריעה, ואמרו: "אם נענע בראשו שוב אינו צריך",¹¹ וכשם שאמרו זאת לגבי מועט הזריזות בעבודת ה' או על מי שחלש בה ניתן לומר כך גם למי שמשתדל בעבודת ה', שאינו חושב לקשה את הטורח שבה "ואם השתחוה לארץ אין מקפידין בכך", ואולם הם לא פירשו זאת [עמ' 37] כפי שפירשו את ההפחתה, משום שההפחתה היא שאינה מותרת בלא פירושם; אולם התוספת וההפלגה בעבודתו יתע' אין עולה על דעת נכונה שיש בזה איסור; ומה שאמרת "אין [מקפידין] בכך" — הבחנה מצד ההלכה בדומה לדכריהם ז"ל, על ההפחתה — "שוב אינו צריך", שאם לאו הרי הדיבור המתאים יותר על זה הוא: "הרי זו עבודה מעולה" או "תבוא לו ברכה"

נצוץ אלחכמים ז"ל פקולהם פי משנת יומא וכל העם כורעים ונופלים על פניהם ואמרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד וקולהם פי משנת תמיד על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה ולהדא אלמעני רתבוא ז"ל לכאפה אלגמהור אלכריעה אלתי הי אימא לסגוד פי ברכה ראשונה שלתפלה תחלה וסוף לאן גרץ תלך אלברכה אל-תעטים כמה תקדם לך פאן אתם אלמתעבד אלורע או אלמתעבדון אלורעון רכועהם פי דלך סגודא כאן אפצל ואולי לאן חד אלכריעה אלתי אלזמוא בהא הו עד שית-פקו כל חליות שבשרה כמה תבין פי אלתלמוד ומע דלך קד רכצוא ללצעיף אלעבאדה אלקליל אלנשאט להא או ללמריץ אלמגלוב ען תופיה חדהא כמן בה יבס פי אעצאבה יעסר עליה בחסבה אתני מפאצלה פי חד אלרכוע וקאלוא אם נענע בראשו שוב אינו צריך וכמא קאלוא דלך ללקליל אלנשאט ללעבאדה או אלמגלוב ענהא יקאל איצא ללמגתהד פי אלעבאדה אלגיר מסתתקל לכלפתהא ואם השתחוה לארץ אין [מקפידין] בכך ואנמא לס יבינוא דלך [עמ' 37] כמה בינוא אלתרכיץ לאן אלתרכיץ הו אלדי לא יסתגאז מן גיר תביניהם אמא אלזיאדה ואלמבאלגה פי עבארתה תע לא עלת על דעת נכונה אן פי דלך חגר וקולי אין [מקפידין] בכך מואנסה פקהיה נטיר קולהם ז"ל פי אלתרכיץ שוב אינו צריך ואלא פאלקול אלאליק פי דלך הרי זו עבודה מעולה או תבוא לו ברכה

6 יומא ו, ב, בשינוי קל. 7 תמיד ז, ג. 8 ברכות לד ע"א; תוספתא ברכות פ"א ה"ט, עמ' 2 ש' 9. 10 ברכות כח ע"ב. 11 שם שם, בשינוי קל.

והמקום יכפיל שכרו וכד'. והמקום הראוי ביותר להשתחויה הגידול בתפלותינו הוא בתפלת צבור: הקדיש והקדושה, משום שדוד, עליו השלום, אמר: "רוממו יי אלהינו והשתחוו"¹, ודבר זה ראוי ואף מחויב וכוונת הקדיש והקדושה אינה אלא כדי לגדלו יתע', והרי ביארו במדרש, כפי שהזכיר רבינו שלמה הצרפתי ז"ל ב"פרדס" שלר² וכן הזכיר אחר זולתו מבעלי הסדורים שראוי לשליח צבור לכרוע בארבעה מקור מות בקדיש³, ואף אמר: "וכריעה חמישית בסוף הקדיש³ רשות"⁴, וזאת משום שהארבעה אצלו חובה; ואני אומר שמה שראוי זה ההשתחויה, לא הכריעה בלבד, ועל כלל האנשים, לא על שליח הצבור בלבד; וכשם שגאונים אלה ז"ל שאבו את חיוב הכריעה על שליח צבור בקדיש מהמדרש, כפי שאמר רבינו שלמה ז"ל: "מצאתי במדרש אחד", הגם שאין מחויבים בזה על-פי התלמוד, אני שואב את חיוב ההשתחויה על שליח צבור וכלל האנשים בקדיש, בקדושה ובזולתם מדברי דוד: "רוממו יי אלהינו והשתחוו", למרות שאין מחויבים בזה על-פי התלמוד; ואשר למקומות שמשתחווים בהם בקדיש הרי הם בפרקי הגידול: בתחילתו — "יתגדל ויתקדש", וכאשר עונים האנשים "יהא שמיה רבא מברך", וכן כאשר הם עונים "שמיה דקודשא בריך הוא" וכאשר עונים "אמן" בסוף "ישתבח ויתפאר"; ואם יוסיף על זה אין בכך איסור כפי שאמר בעניין⁵ זה [עמ' 37] ר' שלמה ז"ל: "וכריעה חמישית

והמקום יכפיל שכרו ונחו דלך ואחק אלמואצע בסגוד אלמעטים פי צלואתנא הו פי תפלת צבור הקדיש והקדושה לקול דוד עא רוממו יי אלהינו והשתחוו והדא איגאב בל לאזם וגרץ אלקדיש ואלקדושה אנמא הו אלמעטים לה תע וקד בינוא פי אלמדרש כמה דכר רבינו שלמה הצרפתי ז"ל פי אלפרדס אלדי לה ודכר גירה איצא מן ארבאב אלסדורים אן ואגבא עלי שליח צבור אן ירבע פי ארבעה מואצע מן אלקדיש³ חתי אנה קאל וכריעה חמישית פי אואכר אלקדיש³ רשות ודלך אן אלארבע ענדה חובה ואנא אקול אן אלואגב אלסגוד לא אלרכוע פקט ועלי אלנאס כאפה לא עלי שליח צבור פקט וכמא אסתמדוא האולא אלגאונים ז"ל וגוב אלרכוע עלי שליח צבור פי אלקדיש מן אלמדרש כמה קאל רבינו שלמה ז"ל מצאתי במדרש אחד מע כון דלך לא ילזם בה פי אלתלמוד אסתמדא אנא וגוב אלסגוד עלי שליח צבור ואלנאס כאפה פי אלקדיש ואלקדושה וגירהמא מן קול דוד רוממו יי אלהינו והשתחוו מע כונה לס ילזם בה פי אלתלמוד ואמא אלמואצע אלתי יסגד פיהא פי אלקדיש פפצול אלמעטים אולה יתגדל ויתקדש וענד אסתגאבה אלנאס יהא שמיה רבא מברך וענד אסתגאבתהם איצא שמיה דקודשא בריך הוא וענד אסתגאבה אמן אכר ישתבח ויתפאר ואן זאד פי דלך לא תגר פיה כמה קאל הדא אלצודד⁵ [עמ' 37] ר' שלמה ז"ל וכריעה

1 תהלים צט, ה. 2 פרדס, סוף עמ' שכד. 3 השורה שבין שתי המלים "אלקדיש" הושלמה בשולים. הומיוטייליוטון. 4 פרדס, עמ' שכה. 5 במקור נכתב: "אלצדר", ותיקנתי

ל"אלצדר".

רשות";¹ והמקומות שצריך להשתחוות בהם בקדושה הם: כאשר עונים "קדוש קדוש קדוש וכו'", וכאשר עונים "ברוך כבוד יי ממקומו". זה מה שנוגע לצבור לא ליחיד; ואשר למה שהוא כללי, לצבור וליחיד, הרי שהמקומות האלה שצריך להשתחוות בהם הם: בפסוקי זמרה וההלל — בסוף כל מזמור בעת אמירת "הללויה", כפי שהיה מנהג ישראל במקדש — "על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה",² והרי ראינו אותם, במקצת המנהגות, תוקעים בשופר בכל פרק מפרקי ההלל, בעת אמירת ההלל בחולו שלמועד וכן בראש חדש למרות שהלל שלראש חדש מנהג, זכר לעבודת בית המקדש, ומה טוב הוא המנהג הזה! ואין גנאי כלשהו בזה מצד ההלכה, כפי שנבאר. ובברכות קרית שמע ובקרית שמע צריך שתהא ההשתחויה בתחילת ברכות קרית שמע, כאשר עונים האנשים, לאחר ששליח צבור אומר: "ברכו את יי המבורך" — "ברוך יי המבורך לעולם ועד", או כאשר אומר היחיד זאת לעצמו: "ברוך יי המבורך לעולם ועד", ובסוף כל ברכה, משום שזה סוף פרק, וכאשר מזכירים את הייחוד והאלוהות בפסוק "שמע", וכאשר אומרים: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בלחש, כפי שאמרה המשנה שדברים אלה היו נאמרים בבית המקדש "וכל העם כורעים ונופלים על פניהם",³ וכאשר מזכירים את האלוהות בסוף קרית שמע: "אני יי אלהיכם", וכאשר אומרים: "וירא כל העם ויפלו על פניהם וכו'" בברכת השכיבונו, ואין אני סבור שיש צורך בראיה מעבר לפסוק עצמו, כוונתי ויפלו על פניהם"; ומי שמוסיף השתחויה

חמישית רשות ואלמואצע אלתי יגב אן יסגד פיהא פי אלקדושה הי ענד אסתגאבה קדוש קדוש קדוש וכו' וענד אסתגאבה ברוך כבוד יי ממקומו היא פימא יכתץ באלצבור דון אלי[ת]יד ואמא מא הו עאם ללצבור ואליחיד פהי הדה אלמואצע יגב אלסגוד פיהא פי פסוקי זמרה ואלהלל פי אכר כל מזמור ענד קול הללויה כמה כאנת סירה ישראל פי אלמקדש על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה וקד ראינאהם פי בעץ אלמנהגות יצרבוא באלשופר ענד איראד אלהלל בחולו של-מועד ופי ראש חדש איצא מע כון הלל שלראש חדש מנהג עלי כל פצל ופצל מן פצול אלהלל תדכארא לעבודת בית המקדש ונעם אלסירה ולא אנתקאד פקהי פי שי מן דלך כמה סנבין ופי ברכות קרית שמע ופי קרית שמע יגב אן יכון אלסגוד פי מקדמה ברכות קרית שמע ענדמא יגיבוא אלנאס בעד קול שליח צבור ברכו את יי המבורך ברוך יי המבורך לעולם ועד או ענדמא יקול אליחיד דלך לעצמו ברוך יי המבורך לעולם ועד ואכר כל ברכה לאנה אכר פרק וענד דכר אלתוחיד ואלרבוביה פי פסוק שמע וענד קול ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בלחש כמה נצת אלמשנה אן היא אלקול כאן יקאל בבית המקדש וכל העם כורעים ונופלים על פניהם וענד דכר אלרבוביה פי אכר קרית שמע אני יי אלהיכם וענד קול וירא כל העם ויפלו על פניהם וכו' פי ברכת השכיבונו ומא אטן היא יחתאג דליל גיר נפס אלקול אעני ויפלו על פניהם ומן זאד סגודא פי מואצע אכר בחסב

במקומות נוספים, בהתאם [עמ' 38] למניע פנימי והתערורות שהוא מוצאה כלפיו יתע', היוצרת בו יראה ופחד שבגללן אינו יכול שלא להשתחוות כשהוא נבוך¹ ומתחנן לפניו יתע', לפי השתדלותו ויכולתו, הנה אין כל רע וגנאי בכך, אלא זו אף הפלגה וכנות בעבודתו יתע'; ומי שפוגם במקצת מזה, בעת רפיון כוונת לבו והעדר זריזותו, אין אומרים עליו שלא יצא ידי חובה, אלא הסטייה מהאמת, המתקרבת לצורת הסתה או הדתה היא שיחשוב דבר מזה כאסור, או שימנע את עושהו (מלעשותו), או שיגנה את מעשהו, או שמעשיו לא יהיו נראים לו ויחשוב את עניינו לגדול. זה מה שאנו אומרים עתה על השתחויות הגידול שהיא עיקר ההשתחויה. אשר למצב השני שהיא (ההשתחויה) מתויבת בו, והוא בעת ההכרח והתודה על חסדיו יתע', הנה גם על כך מורים לשון התורה ולשונות הנביאים, עליהם השלום, ומאמרי החכמים ז"ל. אשר ללשון התורה הנה ציוויו יתע', בודוי בכורים: "והשתחוית לפני יי אלהיך"², ועל אליעזר עבד אברהם נאמר: "ויקד האיש וישתחו ליי ויאמר ברוך יי [אלהי אדני אברהם] אשר לא עזב חסדו וכו'",³ ועל עצמו אמר: "ואקד ואשתחוה ליי ואברך את יי [אלהי אדני אברהם] אשר הנחני בדרך אמת לקחת את בת אחי אדני וישבע לי ויאמר ברוך יי [אלהי אדני אברהם] אשר לא עזב חסדו וכו'",⁴ ועל אבינו, עליו השלום, השתחוה כתודה לה' יתע' כאשר נשבע לו יוסף בעניין העברת גופתו המבורכת לקבר הנכבד: "ויאמר השבעה לי וישבע לו וישתחו ישראל על ראש המטה"⁵, ויוסף עליו השלום השתחוה גם-כן כתודה לה' יתע', כאשר יעקב, עליו

[עמ' 38] באעת קלבי וחרכה יגדה נחווה תע תכסבה כופא וכשועא לא יסתיע מעה אן לא יכון סאגרא מתלדרא¹ מתצרעא בין ידיה תע בחסב אגתהאדה ואמכאנה פלא ציר ולא אנתקאד פי דלך בל דלך מבאלגה ואכלאץ פי עבדתה תע ומן אכל בבעץ דלך ענד פתור ניתה ועדם נשאטה לא יקאל פיה אנה לם יקץ פרצא ואלעדול ען אלחק אלמקארב לצורה הסתה או הדחה הו אן יעתקד פי שי מן דלך חרמאנא או ימנע פאעלה או יקבח פעלה או לא יסתחסן פעלה ויסתעטם שאנה והדא מא נקולה אלאן פי סגוד אלעתטים אלדי הו אצל אלסגוד ואמא אלחאל אלתאניה אלתי יגב פיהא והי חאל אלאעתראף ואלשכר לנעמה תע פידל עלי דלך איצא נץ אלתורה ונצוץ אלאנביא ע אלס וקאקויל אלחכמים ז"ל אמא נץ אלתורה פאמרה תע פי ודוי בכורים והשתחוית לפני יי אלהיך וקיל פי אליעזר עבד אברהם ויקד האיש וישתחו ליי ויאמר ברוך יי אשר לא עזב חסדו וכו' וקאל ען נפסה ואקד ואשתחוה ליי ואברך את יי אשר הנחני בדרך אמת לקחת את בת אחי אדני לבנו ויעקב אבינו על אלס סגד שאכרא ללה תע למא חלף לה יוסף עלי נקל גתה אלמבארכה ללמדפן אלכרים ויאמר השבעה לי וישבע לו וישתחו ישראל על ראש המטה ויוסף עא איצא סגד שאכרא ללה תע ענדמא בארך יעקב עא אולאדה ויוצא אותם מעם

1 במקור נכתב: "מתלדרא". ע"ע מנגד. 2 דברים כו, י. 3 בראשית כד, כו-כו. 4 שם שם, מח. 5 שם מז, לא.

השלום, בירך את בניו: "ויוצא [יוסף] אתם מעם ברכיו וישתחו לאפיו ארצה",⁶ וזקני ישראל השתחו במצרים כתודה לה' יתע', בעת שבישר להם משה את הגאולה: "וויאמן העם וישמעו כי פקד יי את בני ישראל וכי ראה את ענים ויקדו וישתחו",⁷ וכאשר [עמ' 38]: נתאמתה אצלם קרבת היציאה וההינצלות ממכת בכורות השתחו גם-כן, כתודה: "ויקרא [משה] לכל זקני ישראל וכו' ואמרתם זבח פסח הוא וכו' ויקד העם וישתחו";¹ ואשר ללשונות הגביאים הנה דברי חנה: "וגם אנכי השאל-תייה ליי כל הימים אשר [היה] הוא שאול ליי וישתחו שם ליי",² כתודה לה' יתע' על מה שהעניקו לה, בהביאו לה את הילד, וזאת אם נייחס את כינוי הגוף ב"וישתחו" לחנה, כפי שמורה הקשר הדיבור; ואם נייחס את כינוי הגוף ב"וישתחו" לשמואל, כפי שמורה כינוי הגוף — בזכר, הרי שתהא השתחוויה זו פתיחה בעבודת ה' על דרך החינוך לשמואל, והשתחוויה זו תהא מיר-חסת לגידול. ועל כלל ישראל נאמר בדברי הימים שהשתחו בגדלם את ה' ובהודותם על חסדיו הגדולים. הנה ירדת האש על המזבח שעשה שלמה: "וכל בני ישראל ראים ברדת האש וכבוד יי על הבית ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחו והודות ליי כי טוב כי לעולם חסדו".³ ואשר למאמרי החכמים ז"ל ומסורותיהם בעניין זה, הנה לשון משנת שקלים: "שלש עשרה השתח-ויות היו במקדש",⁴ והנימוק של התלמוד לשלוש-עשרה השתחויות אלה הוא שהן, לפי דעת החכמים, "כנגד שלש-עשרה

ברכיו וישתחו לאפיו ארצה וזקני ישראל סגדו במצר שאכרין ללה תע' ענד תבשיר אלרסול להם באלגאולה ויאמן העם וישמעו כי פקד יי את בני ישראל וכי ראה את ענים ויקדו וישתחו וענד [עמ' 38] תחקהם קרב אלכרוג ואלסלאמה מן מכת בכורות סגדו איצא שכרא ויקרא משה לכל זקני ישראל וכו' ואמרתם זבח פסח הוא וכו' ויקד העם וישתחו ואמא נצוץ אלאנביא פקול חנה וגם אנכי השאלתייה ליי כל הימים אשר הוא שאול ליי ונשתחו שם ליי שכרא ללה תע' עלי מא אנעם עליהא בה פי איגאדהא אלולד הדא אן אכד אלצמיר פי וישתחו ען חנה כמא ידל סיאקה אלקול ואן אכד אלצמיר פי וישתחו ען שמואל כמא ידל תכיר אלצמיר פיכון הדא אלסגוד אסתפתאחא באלעבאדה עלי גהה אלחינוך לשמואל ויכון הדא אלסגוד מנסוכא לתעטים וישאל כאפה נץ פיהם פי דברי הימים אנהם סגדו מעטמין ללה שאכרין לנעמתה אלעטמי פורוד אלנאר למזבח שע-שה שלמה וכל העם רואים ברדת האש מן השמים וכבוד יי על הבית ויכרעו אפים אר-צה על הרצפה וישתחו והודות ליי כי טוב כי לעולם חסדו ואמא אקאויל אלחכמים ז"ל ר-אתארהם פי רלך פנץ משנת שקלים שלש עש-רה השתחויות היו במקדש ותעליל אתלמוד פי הדה אלשלש עשרה השתחויות עלי ראי אלחכמים אנהא כנגד שלש עשרה פרצות

6 שם מח, יב. 7 שמות ד, לא.

1 שמות יב, כא, כז. 2 שמואל א, א, כח. 3 דברי הימים ב, ז, ג, בשינויים. 4 שקלים ו, א.

שפרצום מלכי יון בעזרה וחזרו מלכי בני חשמונאי וגדרום שכרא ללה עלי עמארה מא אנהדם מן מחל סכינתה ואיגאבהם ז"ל פי אלצלאה אלשחיה בהודאה תחלה וסוף אימא לסגוד אלשכר לאן גרץ תלך אלברכה אלשכר ולדלך אן אתם אלמגתהד רכועה פי דלך סגודא כאן אפצל עלי נחו מא אוצחנא אלדליל פימא תקדם ונץ אלמתקדמין ז"ל פי ברכת השיר וכל קומה לפניך [עמ' 39] שתתחווה ותודה ולא יגב אן ילפט אלמתצור למעני מא יקלה בולך או בשבהה נחו קולנא פי מוסף ראש השנה ואנו משתחויים לפני מלך וכו' ונחו דלך והו גיר סאגד לילא יקאל לה עלי גהה אלתוביך לכוונה מכלא במא יקולה נאים דברים היוצאים מפי עושיהן ופי שבה דלך קאלוא אן מן יקרי קרית שמע דון תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו ואמא אלחאל אלתי יגב פיהא אלסגוד והי חאל אלטלב לרחמתה תע פידל עלי דלך איצא נץ אלתורה ואלאנביא עא ואקאויל אלחכמים ז"ל אמא נץ אלתורה פקולה פי מחלוקת קרח וישמע משה ויפל על פניו וקאל אלמפסר ז"ל ליזיד מעני הדה אלנפילה ביאנא ווקע עלי וגהה לילתמס אלוחי וכדלך קיל פי מי מריבה ויבא משה ואהרן וכו' ויפלו על פניהם ואמא נץ אלאנביא פקולה פי יהושע ענד וקוף אלענאיה ען ישראל פי מלחמת העי ויקרע יהושע שמלותיו ויפל על פניו ארצה וכו'

פרצות שפרצום מלכי יון בעזרה וחזרו מלכי בני חשמונאי וגדרום, כתודה לה' על בניית מה שנהרס ממקום שכינונו.⁵ וחיוכם ז"ל בתפלה את השחיה בהודאה תחילה וסוף, הנה אות להשתחויות התודה משום שכוונת אותה הברכה היא התודה. משום כך אם ישלים המשתדל את כריעתו בזה, בהשתחויה, הרי זה עדיף, על דרך הראיה שהבהרנו נהה לעיל; ולשון הקדמונים ז"ל בברכת השיר: "וכל קומה לפניך [עמ' 39] תשתחוה ותודה"; ואין ראוי שיאמר מי שמדמה את משמעות מה שהוא אומר בזה או בדומה לו, כגון מה שאנו אומרים במוסף ראש השנה: "ואנו משתחויים לפני מלך וכו'" וכדומה, כשאין הוא משתחוה, כדי שלא יאמר לו, על דרך הנזיפה, בהיותו פוגם במה שהוא אומר: "נאים דברים היוצאים מפי עושיהן".¹ וכדומה לזה אמרו שמי שקורא קרית שמע בלא תפילין "כאלו מעיד עדות שקר בעצמו".² ואשר למצב שראויה בו ההשתחויה והוא מצב בקשת רחמיו יתע', הנה מורה על כך גם-כן לשון התורה והנביאים, עליהם השלום, ומאמרי החכמים ז"ל. אשר ללשון התורה הנה דבריו על מחלוקת קרח: "וישמע משה ויפל על פניו",³ והפרשן ז"ל אמר, כדי להוסיף ביאור למשמעות הנפילה הזו: "ויפל על פניו" — "כדי לבקש את גלוי השכינה",⁴ וכן נאמר במי מריבה: "ויבא משה ואהרן וכו' ויפלו על פניהם";⁵ ואשר ללשון הנביאים הנה דבריו על יהושע, בעת הסרת ההשגחה מישראל במלחמת העי: "ויקרע יהושע שמלותיו ויפל על פניו ארצה וכו'

5 ראה: מדות ב, ג.

1 תוספתא יבמות פ"ח ה"ד, עמ' 250 ש' 6. 2 ברכות יד ע"ב. 3 במדבר טז, ד. 4 ראה

ויאמר יהושע אהה יי וכו' נ'י אדני מה אומר וכו' וגאה אלגואב קום לך למה זה אתה נפל על פניך ואמא אקאויל אלחכמים ז"ל פי דלך פטארהה כל קול קאלוה פי נפילת פנים לאן נפילת פנים אלמרתבה פי אכר אלצלאה כמא הו משהור הי בחסב הדא אלקצד מרתבה ולא תגד פי סיר אלגלות סגודא פי צבור אלא הדה נפילת פנים כאצה פקד תלכץ פי אי חאל יגב אלסגוד וטהרת דלאיל דלך ואמא הל יגב אן יחתרו פי אלסגוד פי מכאן או וקת או חאל או לא פנקול פי תלכץ אלואגב פי דלך אן אלמכאן ינקסם בחסב דלך לקסמין אחדהמא בית המקדש ותאניהמא סאיר כרה אלארץ אלכארגה ען מקום המקדש פכל מכאן הו כארג [עמ' 39:] ען אלמקדש יגב אן יחתרו פי חאל אלסגוד פיה מן אן יכון עלי אלארץ דון פאצל בין אלגבהה ואלארץ אמא חציר או בסאט או מנדיל ונחו דלך תקיה מן אן יסגד עלי רכאם או בלאט ונחוהמא משום אבן משכית אלתי נהת אלתורה ען אלסגוד עליה בקול אלנץ ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה ופי בית המקדש לא אחתראז פי דלך קאלוא ז"ל פי ספרא בארצכם אין אתם משתחווים על האבנים אבל אתם משתחווים על האבנים במקדש ונץ דברי הימים ויכרעו אפים על הרצפה ופי בית המקדש כאן דלך ואן לס יכן בין אלוגה ובין אלארץ פאצלא ואמאל אלגבהה יסירא כאן דלך סאיגא אפילו חוץ לבית המקדש ואפילו על

ויאמר יהושע אהה [אדני] יי וכו' בי אדני מה אמר וכו' ובאה אליו התשובה: "קם לך למה זה אתה נפל על פניך";⁷ ואשר למאמרי החכמים ז"ל על כך הרי שזה הצורה החיצונית של כל מה שאמרוהו על נפילת פנים, משום שנפילת פנים שתיקנוה בסוף התפלה, כידוע, מתוקנת בהתאם לכוונה הו, ואין אתה מוצא במנהגי הגלות השתחויה בצבור אלא נפילת פנים זו בלבד. הנה סוכם אפוא בקצרה, באיזה מצב ראוויה השתחויה, והובאו ראיות על כך. ואשר לכך אם צריך להיזהר בהשתחויה מבחינת מקום או זמן או מצב אם לאו, אנו אומרים בקיצור החובה על כך, שהמקום מתחלק, לפי זה, לשני חלקים: האחד – בית המקדש, והשני – שאר כדור הארץ שמחוץ למקום המקדש: כל מקום שהוא מחוץ [עמ' 39:] למקדש צריך להיזהר בו במצב ההשתחויה פן יהא על הארץ בלא חוצץ בין המצח והארץ, אם מחצלות קש, שטיח, צעיף וכד', מחשש פן ישתחוה על שיש או רצפה וכד', משום "אבן משכית" שהתורה אסרה להשתחות עליה, משום שהפסוק אומר: "ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה",¹ ובבית המקדש אין להיזהר בזה. אמרו ז"ל בספרא: "בארצכם אין אתם משתחווים על האבנים אבל אתם משתחווים על האבנים במקדש",² ולשון דברי הימים: "ויכרעו אפים [ארצה] על הרצפה",³ והיה זה בבית המקדש. ואם אין חוצץ בין הפנים לארץ והטה מעט את המצח הרי זה מותר אפילו חוץ לבית

6 יהושע ז, ו-ח. 7 שם שם, י.

1 ויקרא כו, א. 2 עיין: ספרא על ויקרא כו, א, פרשת בהר, פרק ט (ה), דף קיט ע"א למטה; מגילה כב

האבנים כמה תבין פי מעשה רב אלדי נורדה פימא נסתאנפה ויטהר מן אלתלמוד אן אלאחתראז באלאמאלה או [אלפלצל] בין אלגבהה ואלארץ אנמא הו יגב פי השתחויה שיש בה פישוט ידים ורגלים לאנה⁶ יתעין פיהא אחתראז ובאלגמלה בוגוד פאצל בין אלוגה ובין אלארץ כאלחציר ואלכסאט ונחוהמא יסגד פי חאל אלתעטים וחאל אלשכר דון אמאלה בלא תוקף כאנת אלהשתחויה בפישוט ידים ורגלים או שלא בפישוט ידים ורגלים והדא מא יגב אן יחצל⁷ מן אמר אלמכאן ואמא אמר אלוקת פאן אלסכות ואלאעיאד יסתנכף פיהא מן סגוד אלטלב ואלחצרע כאצה לכון אל-חכמים ז"ל יטהר פי אקאווילהם אלתוקף ען אלתחנונים בשבתות וימים טובים למא יוגב דלך מן אנכסאר אלקלב וכאָאָבֶה אלנפס ויסתרעי⁸ מן אלככא איצא וקד יעצדהם פי דלך קולה פי עזרא ויאמר נחמיה הוא התרשתא ועזרא הכהן הספר והלויים [עמ' 40] המבינים את העם לכל העם היום קודש הוא ליי אלהיכם אל תתאבלו ואל תבכו כי בכים כל העם כשמעם את דברי התורה ואן כאן דלך לא ידל אלא עלי אלתוקף ען אלאפראט כמה קאל אל תת-אבלו וכיף כאן פיה שאהד ועצד ולהדא נהג אלנאס באסקאט נפילות פנים בעד אלצלאה בשבת ויום טוב ומועד וראש חדש איצא לכן הדא פי סגוד אלטלבה אלדי פיה תחנן ותצרע ותרקק אמא סגוד אלתעטים וסגוד אלשכר פחמהמא פי אלסכת ואלעיד

המקדש ואפילו על האבנים, כפי שמתבאר ממעשה רב,⁶ שאותו נביא בהמשך.⁵ ונראה מהתלמוד שהזהירות בהטיה או החציצה בין המצח לארץ אינה חובה אלא בהשתחויה ויהי שיש בה פישוט ידים ורגלים משום⁶ שלגביה נקבעה חובת זהירות. כללו של דבר: כשיש חוצץ בין הפנים ובין הארץ כמחצלות קש, שטיחים וכד', משתחוים במצב הגידול ובמצב התורה בלא הטיה, וזאת בלא התניה בין אם ההשתחויה בפישוט ידים ורגלים או שלא בפישוט ידים ורגלים. זה מה שצריך לומר⁷ בעניין המקום. ואשר לעניין הזמן הנה בשבתות ובמועדים נמנעים מהשתחויות הבקשה והתחנונים בלבד, משום שממאמרי החכמים ז"ל נראה שיש להימנע מהתחנונים בשבתות וימים טובים משום דאבון הלב ודכרוך הנפש שזה מביא, וכן נמנעים⁸ מבכי, והם מסתייעים על כך מדבריו על עזרא: "ויאמר נחמיה הוא הַתְּרַשְׁתָּא ועזרא הכהן הספר והלויים [עמ' 40] המבינים את העם לכל העם היום קדש הוא ליי אלהיכם אל תתאבלו ואל תבכו כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התורה".¹ ואף כי אין זה מורה אלא על ההימנעות מהפרוזה, כפי שאמר: "אל תת-אבלו", איך שיהיה, הנה יש בזה עדות וסיוע, ומשום כך נהגו האנשים להשמיט נפילות פנים לאחר התפלה בשבת ויום טוב ומועד וראש חדש גם-כן, אולם זאת בהשתחויות הבקשה שיש בה בקשת רחמים ותחינה ורץ לב, אבל השתחויות הגידול והשתחויות התודה, הנה דינן בשבת ומועד

4 מגילה כב ע"ב. 5 ראה להלן עמ' 48. 6 במקור נכתב: "לא", ותיקנתי ל"לאנה".
7 מילולית: להגיע. 8 "ויסתרעי" — בהוראת "ארעוא" — נמנע.

כדינן בזולתן, ושתייהן אף עדיפות ויש להדגישן יותר בשבת ומועד משום שהן "מקראי קדש"² והשבת — "קדש ליי"³, והרי ה' יתע' הבטיחנו על-ידי ישעיה שעבודה זו עוד תראה בשבת, ודבריו הם: "והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחות לפני אמר יי"⁴, וכן נאמר בספר יחזקאל: "והשתחוו עם הארץ פתח השער ההוא בשבתות ובחדשים לפני יי"⁵; הנה התבאר אפוא דבר זה. ואשר למצב הרי שלגבי ההשתחויה במצב הבק-שה נמנעים בה לגבי עשייתה על הפנים בלא הטיה משום מה שאמרו ז"ל: "אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן יודע בעצמו שנענה כיהושע וכו'",⁶ אולם זאת בהשתחוית הבקשה בלבד משום אָמַרם: "אלא אם כן יודע בעצמו שנענה" אולם השתחוית הגידול והשתחוית התו-דה, הנה אין מותר שתהיינה אלא כשהמצח מוטל על הארץ בלא הטיה משום שאין לגבי זה איסור ולא חילול שם שמים שחוששים מפניו; ובהשתחוית הבקשה גם-כן, לא אסרו אלא על אדם חשוב אשר הוא, בעיני עצמו ובעיני מי שרואהו, בחזקת מי שנענה, ולכן חוששים פן לא יענה ויהיה צפוי חילול שם, כפי שנאמר לחוני המעגל, עליו השלום: "אלו שנים כשני אליהו וכו' [עמ' 40:] לא נמצא שם שמים מתחלל על ידיך"¹, וכך אמרו בתלמוד: "אדם חשוב שאני"², והירושלמי הוסיף על זה תנאי נוסף והוא שיהא "יחיד מבקש רחמים על צבור כמעשה שהיה"³ שבו היה יהושע מבקש

כחכמה מא פי סואהמא כל המא פי אלסבת ואלעיד אולי ואכד לאנהמא מקראי קדש ואלסבת קדש ליי וקד ועדנא אללה תע עלי ידי ישעיה בטְהור הדא אלעתבד פי אלסבת והו קולה והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות לפני אמר יי וכדלך נץ פי ספר יחזקאל איצא והשתחוו עם הארץ פתח השער ההוא בשבתות ובחדשים לפני יי פקד באן דלך ואמא אלחאל פאן אלסגוד פי חאל אלטלב יתוקף פיה מן אן יכון עלי אלוגה דון אמאלה לקולהם ז"ל אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן יודע בעצמו שנענה כיהושע וכו' לכן הדא פי סגוד אלטלב כאצה לקולהם אלא אם כן יודע בעצמו שנענה אמא סגוד אלתעטים וסגוד אלשכר פלא יגב אן יכון אלא ואלגבהה מלקאה עלי אלארץ דון אמאלה לאנה לם ירד פי דלך חגר ולא חלול שם שמים יתקי מנה ופי סגוד אלטלבה איצא לם יחגרוה אלא עלי אדם חשוב אלדי הו ענד נפסה וענד מן יראה פי מערץ מן יגאב פיתקי אן לא יגאב פיערץ חלול שם כמא קיל לחוני המעגל עא אלו שנים כשני אליהו וכו' [עמ' 40:] לא נמצא שם שמים מתחלל על ידיך והכדא קאלוא פי אלתלמוד אדם חשוב שאני ואלירושלמי זאד פי דלך שרטא אכר והו אן יכון יחיד מבקש רחמים על צבור כמעשה שהיה אלדי כאן יהושע מבקש רחמים על ישראל אמא

2 ויקרא כג, ד. 3 שמות לא, טו. 4 ישעיה סו, כג. 5 יחזקאל מז, ג. 6 מגילה כב ע"ב; תענית יד ע"ב.

רחמים על ישראל, אולם צבור אנשים או מי שאינו באופן זה של מחשבה, אין לגביהם איסור; ובכל זאת אם מטים מעט בהשתחוּ ווית הבקשה, כפי שקבעו להם האנשים למנהג בנפילות פנים שאחר התפלה, הנה זה מותר ובלבד שתהא הטיה קלה, לא באופן שתהא צורת ההטיה שישכב על צדו או שיהפוך מחצית פניו בהגבהה, כאילו הוא צופה השמיימה כפי שעשו מקצת ממעמידי הפנים, עד כי נתפרסם הדבר בין אומות העולם על השתחוּוית ישראל ונצרו עליהם סיפורים בגללה לקיום הבטחותיו יתע': "תשימנו חרפה לשכנינו לעג וקלס לסיביבותינו".⁴ הנה התבאר אפוא (דבר) זה. אשר למה שמפקקים בגללו בהשתחוּויה ומקשים עליה אנו נביא את מה ששמענוה ואת מה שהנחנוהו כהשערה בעניין זה ממה שיתכן שניתן להקשות באמצעותו, ונבאר את אי ביסוסו: אנו אומרים, תחילה, שכל מה שמקשים באמצעותו בעניין זה ודוגמתו, הנה מרביתו, פתרונו מתבאר מההקדמות שהקדמנון בראש ספר זה, ואל זה היה עיקר כוונתנו בהקדמת אותן ההקדמות; אולם כאן בכוונתי לסכם פקפוקים אלה ולהרחיב את הדיבור לגבי התרתם, כדי להבטיח מפני קיום הבלבול בהם אצל אדם דתי, תמים, המחקה את זולתו, משום שאדם ששלם באמונתו שבטוח מפני התגברות הפניות ובקי בלימודי התורה ויסודות הדינים ובעל ההיקש הנכון והעיון הטוב, דומה כי אינו זקוק, בגלל אמונתו ולימודו, למה שנביא בעניין זה, כי האמת והשקר נוגדים זה את זה, ועם גילוי האמת שהדרכנו אותו אליה ועם הוכחתה, מתחייבת סתירת השקר,

גמהור אלנאס או מן לא הו פי הדה אלצורה מן אלטן פלא חגור עליהם ומע דלך אן אמיל יסירא פי סגוד אלטלב כמה אסתסן אלנאס פי נפילות פנים שאחר התפלה ירכץ פי דלך ובשרט אן תכון אמאלה יסירה מא הו בחית תכון צורה אלמאלה אן ירקד עלי גנבה או יקלב נצף וגהה מרתפעא כאנה יתטלע אלי אלסמא כמה פעל בעץ אלמתכלפין חתי שהר דלך בין אומות העולם ען סגוד ישראל ועמל להם פיה חכאיאת לתבות תואעדה תע תשימנו חרפה לשכננו לעג וקלס לסביבותי-נו פקד באן דלך ואמא מא יתשכך בה פי אלסגוד ויעתרץ עליה פנחן נורד מא סמענאה ומא פרצנאה פי דלך ממא לעלה יעתרץ בה ונביין עדם תבותה ונקול אולא אן כלמא יעתרץ בה פי דלך ושבהה אכתרה חלה יתבין מן אלמקדמאת אלתי קדמנאהא פי צדר הדא אלכתאב ונחו דלך כאן אכתר קצדנא בתקדים תלך אלמקדמאת לכנני אקצד הנא גמל הדה אלשכוך ואשבאע אלקול פי חלהא ליומן חצול אלאלבאס בהא עלי שכץ דיין סאדג מקלד לגירה לאן רגלא צחיה אלדיאנה סאלמא מן גלבה אלהוי כבירא באלעלום אלשרעיה ואלאצול אלפקהיה דא צחה קיאס וגודה נטר כאל-מסתגני בדינה ועלמה עמא נורדה פי דלך לאן אלחק ואלבאטל נקיצאן ובטהור אלחק אלדי ארשדנאה אליה ותבותה ילזם כפי אלבאטל וסקוטה פי כפיה⁵ [עמ' 41] מא

4 תהלים מד, יד. 5 במקור: "פי כפיה", אולם לכאורה אפשר גם לקרוא: "פכפיה", ותרגום הקטע

ואילו ביטולה (של האמת) הוא על-ידי סתירת [עמ' 41] מה שביארנוהו; ואדם אשר היצרים גוברים עליו ומעדיף את התמיכה בקוצר שכלו וההגנה על מה שהתרגל אליו ותונך לפיו, ובמיוחד אם תתחבר לזה התנשאות והתעסקות בהלכה שמשתמש בהם בדרך הווכחנות או המורכב-ים מפלגנות ווכחנות, הנה התקווה שיחזור בו מהשקפתו – רחוקה, ואפילו תתבאר לו האמת באופן הברור ביותר ויביאו לו מאה ראיות עליה, כי יצריו ורוע נפשו וטענותיו, כל אחד מהם מחייב אותו שלא יהא מודה על האמת, ושלא יחדל מלהילחם ומלהת-ווכח באמת החסרה אצלו ואצל הדומים לו מִפִּי אֵלֶּה שמתקיימת לגביהם הבטחתו יתע': "ותהי האמת נעדרת".¹ ואין אנו בין אלה הנותנים את דעתנו למי שאֵלו הן תכונותיו משום שהתקווה לתקנו רחוקה, בדומה למה שנאמר על הכופרים: "כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים";² כי מי שדרכו הנה התכחשות לאמת והעקשנות בה, נוהג בדרך הכופרים שסיבת כפירתם היא העקשנות באמיתותו יתע', משום שהוא האמת, ישתבח: "ויי אלהים אמת";³ ודרכים אלה שהדיבור נסב עליהן הן ארחות חיים באמת, משום שהן דרכי בקשתו יתע', עליהן נאמר: "ובקשתם משם את יי אלהיך ומצאת",⁴ והרי נאמר: "כי מצאי מצא חיים".⁵ והואיל והאדם הראשון והדומים לו אינו זקוק למה שאנו אומרים לגבי הפקפוקים והמחשבות המוטעות האלה ולגבי התרתן, ואילו השני והדומים לו אין לו תועלת ממה שאנו אומרים, לא נשארה כמטרת דברינו אלא הצלת המאמין

בינאה ורגל יגלב עליה אלהי ויותר אל-אנתצאר לקצורה ואלמחאמאה עמא תעודה ורבי עליה לא סימא אן קארן דלך אלכבר וממארסה פקהיה יתכד בהא טרק ספסטיאה או מרכבה מן גדל וספסטה אלטמע פי רגועה ען ראה בעיד ולו בין לה אלחק אעטם ביאן ואקים לה עליה מאיה דליל לאן הואה וכבת נפסה ואדעאה כל מנהא יוגב לה אן לא יכון מודה על האמת ולא יכרח מכאבר מנאזע פי אלחק אלדי הו מעדום ענדה וענד נטראה ממן חבת פיה תואעדה תע ותהי האמת נעדרת ומא נחן ממן יחפל במן הדה צפתה לאן רום אסתצלאחה בעיד נטיר מא קיל פי אלכפאר כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים לאן מן כאנת טריקה אנכאר אלחק ואלענאד פיה קד סלך טריק אלכפאר אללדין סכב כפרהם ענאד חקה תע לאנה אלחק סבחאנה ויי אלהים אמת והדה אלטרק אלתי אלקול פיהא ארחות חיים באלחקיקה לאנהא טרק טלבה תע אלתי קיל פיהא ובקשתם משם את יי אלהיך ומצאת וקד קיל כי מוצאי מצא חיים ואד ואלשכץ אלאול וקבילה מסתגני עמא נקולה פי הדה אלשכוך ואלאוהאם וחלהא ואלתאני וקבילה לא יפיד פיה מא נקולה למ יבק גאיה מא נקולה אלא תכליץ אלדין

השוואף לאמת המחקה את זולתו — מפני מחשבותיו המוטעות של האדם השני ודומיו, כי מה רבים הם הטועים ואף עוברי עברה ואף כופרים שלא הביאם לטעותם או לעברתם או לכפירתם אלא התעייתם על ידי זולתם, כשם שרבים מאלה שדעותיהם נכונות והם צייתנים במעשיהם, שלמים באמונתם, יראי ה', כנים בעבודתו, סיבת יושרם היא חיקוי דרך זולתם; ועל כן היו "מחטיאי הרבים אין להם חלק לעולם הבא"⁶, כפי [עמ': 41] שביארו אנשי המסור רה ז"ל, "אפילו החטיאו בדבר קל", כפי שהבהירו המפרשים ז"ל; "והמזכה את הרבים זכות הרבים תלויה בו", כפי שביארו ז"ל, ומדרגתם לפניו יתע', כפי שביאר בפי נביאו: "והמשפלים יזירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד"¹. אחרי זה אנו אומרים שניתן לפקפק ולהקשות על מה שביארנוהו לגבי חיוב ההשתחויה וזולתה בכמה פקפוקים, ולחשוב לגביה כמה מחשבות מוטעות:

הראשונה שבהן

שיאמר מה שכבר נאמר שכך עובדים הגוים, ועל כן יש להימנע מזה כדי שלא יתדמה לגוים ויעבור על דבריו יתע': "ולא תלכו בחקת הגוי"², ועל דבריו: "ובחקתיהם לא תלכו"³. די היה לנו, להתרת פקפוק זה ולהסרת ספק זה, במה שביארנוהו בהקדמה הרביעית מתוך שבע ההקדמות שהקדמנו בראש ספר זה, אלא שאנו שואפים לתוספת הבהרה ולהסרת הספק בזה על-ידי הפירוש

אלקאצד אלחק אלמקלד לסואה מן איהאם אלשכץ אלתאני ונטראיה לאנה כם מן גאלט בל מתעדי בל כאפר לם ירמיה פי גלטה או תעדיה או כפרה אלא תצליל גירה לה כמא אנה כם מן מציב פי אראיה וטאיע פי אפעאלה וכאמל פי עקאידה וורע מכלץ פי עבארתה סבב צלאחה הדאיה גירה לה ולדלך כאן מחטיאי הרבים אין להם חלק לעולם הבא כמא [עמ': 41] בין אלנאקלון ז"ל אפילו החטיאו בדבר קל כמא אוצח אלמפסרון ז"ל והמזכה את הרבים זכות הרבים תלויה בו כמא בינאו ז"ל ודרגתהם בין ידיה תע' כמא בין עלי לסאן נביה והמשכילים יזירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד ובעד דלך נקול אנה קד יתשכך ויעתרץ פימא בינאה מן וגוב אלסגוד וגירה בעדה שכוך ויוהם פיהא בעדה איהאמאת

אולהא

אן יקאל מא קד קיל אן הכדא יתעבד אלגוים פימתנע מן דלך לילא יתשבה באלגוים ויתעדי עלי קולה תע' ולא תלכו בחקות הגוי וקולה ובחקותיהם לא תלכו וכאן יכפינא פי חל הדא אלשך ואזאלה הדא אלשבהה מא בינאה פי אלמקדמה אל-ראבעה מן אלמקדמאת אלסבע אלתי קד-מנאהא פי צדר הדא אלכתאב אלא אן נחן נקצד זיאדה אלאיצאח ורפע אלשבהה פי

6 על-פי אבות ה, יח.

והביאור שאנו מוסיפים כאן: אנו אומרים אפוא שזהו ספק שכבר אמרו וטעה לחשבו אחד מאלה הנקראים בדורנו "תלמידי-חכמים", לגבי איסור הפנייה לעבר ה"מזרח" בעת הישיבה, שביארנו את חיוביה ואת ראיותיה, משום שכך יושבים הגוים בעת תפלתם, ומעמידת הצבור בתפלה ערוכים בשורות, כפי שביארנוהו על-ידי ראייה מדברי המשנה: "עומדים צפופים",⁴ משום שכך עומדים הגוים בעת תפלתם, ומלהשתחוות בעת גידול שמו הגדול יתע', בקדיש ובזולתו, [עמ' 42] משום שכך נוה-גים הגוים, בגדלם את שמו יתע' וברוממם אותו בתפלתם, משתחווים, ובמיוחד אם צורת ההשתחוויה היא כריעה על אפים שביארנו את מהותה,¹ משום שהיא צורת ההשתחוויה של הגוים או קרובה לצורת השתחוויתם ולצורת השתחווית הקראים הנקראים בשימוש הנפוץ "מינים", והרי אמרו החכמים ז"ל: "שלא יחקה את המינים".² והספק הזה — למרות שהוא טעות — לגבי הפנייה נוכח ה"מזרח", ולגבי ההיערכות בשורות בעת העמידה ולגבי ההשתחוויה, הרי הצבור, כלומר עמי-הארץ וחלשי הדימוי הנוהגים בדרכם, שניתן לרמותם בעניין האמת על-ידי הטלת הספק הקל ביותר, הוטעה לגבי ההשתחוויה יותר מאשר לגבי זולתה בגלל סיבות מרובות, מהן: שהטורח שבפנייה נוכח ה"מזרח" פחות מהטורח שבהשתחוויה, וכן שמקובל ונמשך המנהג לפנות נוכח ה"מזרח", וההמלצה בזה אינה אלא לגבי מה שדרכם שיהיה בעמידה בלבד, שיהיה

דלך כמא נזידה הנא שרחה וביאנא פנקול אן הדה שבהה קד קילת ומוה בהא בעץ אלמסמאין פי עצרנא תלמידי חכמ פי אלמנע מן אסתקבאל אלקבלה פי חאל אלגלוס אלדי בינא וגובה ושואהדה לאן הכדא יגלס אלגוים פי חאל צלאתהם ומן וקוף אלצבור פי אלצלאה מצטפין צפופא כמא בינאה בשאהד קול אלמשנה עומדים צפופים לאן הכדא יקפון אלגוים פי חאל צלאתהם ומן אלסגוד פי חאל תעטים אסמה תע אלמעטם פי אלקדיש וגירה [עמ' 42] לאן הכדא יעתמד אלגוים אדא עטמוא אסמה תע ואכברוה פי צלאתהם סגדוא לא סימא אן תכון היאה אלסגוד כריעה על אפים אלתי בינא מאהיתהא לאנהא היאה סגוד אלגוים או תקארב היאה סגודה והיאה סגוד אלקראין אלמסמאין פי אל-אסתעמאל אלמשהור מינים וקד קאלוא אל-חכמים ז"ל שלא יחקה את המינים והדה אלשבהה ואן כאנת תוהם פי אסתקבאל אלקבלה ואלתצפף פי חאל אלוקוף ואל-סגוד פאנהא אוהמת אלגמהור מן עמי הארץ ומן יגרי מגראהם מן אלצעפיין אלתצור אללדין ינכדעון פי אלחקאיק באיסר שבהה פי אלסגוד אכתור מן גירה ולגוה עדידה מנהא אן אסתקבאל אלקבלה כלפתה דון כלפה אלסגוד ומנהא אן אלעאדה גאריה מסתמרה באסתקבאל אל-קבלה ולם ינדב פי דלך אלא למא שאנהא אן יכון פי חאל אלוקוף פקט אן יכון פי חאל

גם בישיבה וגם בעמידה, וכן שמה שדרך הבודדים לנהוג לפיו, כלומר הפנייה נוכח ה"מזרח" בעת הישיבה, שינהג לפיו גם הצבור, והרי הם רואים את שליח הצבור פונה. ההסתייגות אפוא לא אירעה במידה שווה לגבי שני החלקים, והמחשבה המוטת עית לגבי ספק זה לא חלה לגבי כל מי שהיא חלה עליו במידה שווה בשני העניינים. ואשר לעמידת האנשים ערוכים בשורות, כפי שהמליצו עליו: "לא זה נכנס וזה יוצא",³ בניגוד למנהגם, הרי שההסתייגות לגביה היתה באמצע, בין זו כלפי ההשתחויה לבין זו כלפי הפנייה בעת הישיבה, ואחד מפוסקי ההלכה, והוא מהידועים שביין תלמידי־חכמי יונן⁴ ומהזקנים שבהם, החל פוסק איסור על זה בהיותו מחקות הגוים, לדעתו, באמרו, על־פי מה שנאמר לנו אודותיו, שאין זו המשמעות שלו, למרות שלפנים בישראל היו עובדים את ה' בהשתחויה — הנה חובה לאסרה הואיל [עמ' 42:] ונוהגים בה (הגוים). הוא אומר שראיה להיקש זה המקובל אצלו, היא אמירה שנמצאה אצל אחד החכמים ז"ל בפירוש דבריו יתע': "ולא תקים לך מצבה אשר שנה יי אלהיך",¹ שאותה האמירה מורה שהמצבה היתה אהובה לפני המקום והראיה לכך — שיעקב אבינו עליו השלום, עבד בה את ה' — "ויקח את האבן וכו' וישם אתה מצבה",² ואף משה עליו השלום, עבד בה את ה' — "ושתיים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל";³ אחר־כך שנהא משום שהכנענים עבדו באמצעותה וזוהי משמעות דבריו "אשר שנהא" אצל מי

אלגלוס ואלוקוף מעא ומא שאן אלאפראד אן יעתמדה אעני אסתקבאל אלקבלה פי חאל אלגלוס אן יעתמדה אלגמע איצא והא הם ישאהדון שליח צבור מסתקבלא פלם יקע אלנפור פי אלקסמין וקועא מתסאויא ולא תם אלאיהאם בהדה אלשבהה עלי כל מן תם עליה פי אלאמרין עלי מתאל ואחד ואמר וקוף אלנאס מצטפין עלי מא נדבוא אליה לא זה נכנס וזה יוצא עלי עאדתהם תוסט אלנפור מנה בין אלסגוד ובין אל־אסתקבאל פי חאל אלגלוס וקד אכד בעץ אלמפתיין והו מן משאהיר תלמידי חכמ אלו ומשאיכהם יפתי באלמנע מן דלך לכונה מן חקות הגוים ענדה באן קאל מא הודא מענאה עלי מא קיל לנא ענה מע כון אלסגוד מתעבדא בה פי ישראל קדימא יגב אלמנע אד [עמ' 42:] ואעתמדה קאל ידל עלי הודא אלקיאס אלסאיג ענדה קולה וגדת לבעץ אלחכמים ז"ל פי תפסיר קולה תע ולא תקים לך מצבה אשר שנה יי אלהיך תדל תלך אלקולה אן אלמצבה כאנת אהובה לפני המקום ודליל דלך תעבד יעקב אבינו עא בהא ויקח את האבן וכו' וישם אתה מצבה כל משה עא תעבד בהא ושתיים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל תם שְנָאָה למא תעבד בהא אלכנעניים והודא מעני קולה אשר שנהא ענד מעלל הודא

3 ביטוי מושאל מתוך ברכות בע"ב. 4 עיין: רמב"ם, תשובות, פריימן, ח"א, שאלה קיז. אך ראה גם: רמב"ם, אגרות, איגרת תימן, עמ' כד, הע' 53.

אלתעליל מנהם ז"ל והוא אלדליל סמעת אנהם יסתחננוה ותבע הוא אלמפתי מן סואהא פי אלאסתכראה ללסגוד בל אל-תחרים לה ואלתשניע עלי מעתמדה ואן כאן דונה פי אלעלם וסמעת אנהם יטנבוא פי אלאעתמאד עלי הוא אלדליל מע כונה כמא תרי לאן יקאל אן כאנת הרה הי אלעלה פי תחרים אלמצבה פלאי שי לם תטרד פי אלמזבח אן קיל לאן אלמזבח לם יתעבד בה עוב עב זר פיקאל כם מן נץ גמל פיה אלכתאב אלמזבח ואלמצבה פי קולה את מזבחתם תתצון ואת מצבותם תשברון ונחו דלך ואן קיל הו אלצחיח אן הוא תוקיף נצי חרמת פיה אלמצבה וכרהת לסר גיר מא דכר ואבקי אלמזבח ולם ימנע מנה בל אמר בה ועשית מזבח יקאל והכדא איצא אלסגוד לם יכרה ולא מנע מנה בל אמר בה והשתחווית לפני יי אלהיך ואן כנת יא הוא חקיס עלי מא חרמתה אלשריעה ומנעת מנה ממא כאן יתעבד כה קבלהא פתחרם אנת איצא בקיאסך ותמנע ממא תעבד בה בעדהא מע כונה מן קדים סיר ישראל בל מן משרועהם פילזמך עלי הוא אלקיאס אמור כתירה לאן יקאל לך לם תמתנע [עמ' 43.] מן אלסגוד ולם תמתנע מן אלוקוף פי אלצלאה לאן אלגוים יקפוא איצא פי צלאתהם ולא תסתקבל גהה ירושלם איצא לא פי גלוס ולא פי וקוף לאן אלנצארי אללדין הם עובדי עב זר לא גוים פקט יסתקבלוהא ולם תסתשנע אלסגוד בכריעה לכונה ישבה סגוד אלגוים ולא תסתשנע

שמעמיד את הנימוק הזה מהם ז"ל. שמעתי שהם חושבים ראייה זו לטובה, ופוסק הלכה זה אף המשיך לגבי זולתה בעניין גינוי ההשתחוויה, ואף לגבי איסורה וגינוי מי שנוהג לפיה, אפילו הוא פחות ממנו בחכמה. ושמעתי שהם מפליגים בהסתמכות על ראייה זו, על אף שאתה רואה מה היא, משום שניתן לומר שאם זו הסיבה לאיסור המצבה, מדוע אפוא לא תכליל את המזבח? אם יאמר שבמזבח לא עבדו עובדי עבודה זרה יש להשיב: כמה פסוקים יש, שהתורה הכלילה בהם את המזבח והמצבה באמרה: "את מזבחתם תתצון ואת מצבתם תשברון"⁴ וכד'; ואם יאמר: אמנם נכון, זהו איסור מהכתוב לפיו נאסרה המצבה וגונתה משום סוד שלא נזכר, ואילו המזבח הושאר ולא נאסר אלא אף ציווה עליו — "ועשית מזבח"⁵, יש לומר: כך גם ההשתחוויה, לא גונתה ולא נאסרה, אלא אף ציווה עליה: "והשתחווית לפני יי אלהיך"⁶; ואם אתה, הוי מי שאתה, מקיש ממה שאסרה התורה ועל סמך זה אתה מונע מה שהיו עובדים באמצעותו קודם לכן, ועל כן אתה אוסר, על-פי היקשך, ומונע ממה שעבדו בו לאחר מכן למרות היותו מהמנהגים הקדומים של ישראל ואף מתוקותיהם, הרי שאתה מת-חיב, על-פי היקש זה, בעניינים רבים, משום שניתן לומר לך: מדוע אתה נמנע [עמ' 43.] מלהשתחורר ואינך נמנע מהעמידה בתפלה שהרי הגוים עומדים גם-כן בתפלתם, וכן אל תפנה לכיוון ירושלם, לא בישיבה ולא בעמידה, כי הנוצרים, שהם עובדי עבודה זרה ולא רק גוים, פונים לעברה! מדוע אתה מגנה את ההשתחוויה ב"כריעה" בהיותה דומה להשתחווית

הגוים, ואינך מגנה את ה"שחיה" ששיעורה "כורע עד שיתפקקו כל חליות שבשדרה"¹ ככריעת הגוים במידה שווה? ולפי ההיקש שלך, אתה מחויב שלא להתפלל ושלא לצום ושלא לתת צדקה משום שכל אלו, הגם שהן מצוות, הנה הן לא היו רצויות אלא לפני שהגוים עבדו בהן, אולם הואיל והגוים עובדים בהן יש לתעב אותן ולעזבן, כדי שלא יתדמה אליהם בזה, וינהג כך בכל מצוה שהגוים נוהגים בה ושהפכוה חלק מאמונתם, עד אשר יביא הדבר לביטול הרבה ממצוות התורה כפי שרצו הגוים מאתנו, אלא שהגוים אמרו: נבטל² כל מה שבתורתם שאינו מחויב על-פי תורתנו ואילו אנו אומרים להם, על-פי ההיקש של פוסקי הלכה אלה: לא, לא יבוטל ממה שיש בתורתנו אלא מה שאתם נוהגים בו בלבד, ודבר זה, סהדי במרומים, הנו ממה שמצחיק ומעורר לעג על-פי דרך העיון, משום שהוא מבוטל מכדי לענות עליו ואף מכדי שיוזכר, לולי שפסק אותו אדם ידוע, ועל-ידו ועל-ידי הדומים לו רומה צבור. מצד הדת, יש לבכות ולהתאבל על אשר בכגון זה התקיימה הבטחתו יתע': "לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבניו תסתתר"³, משום שחוקות הגוים שנאסרו ואשר התורה אסרה אותן הן אלה שהתורה פירשה את איסורן, כגון עריות אשר הפסוקים האלה נאמרו עליהן, וכבר הזכרנו זאת בהקדמה הרביעית שההידמות אליהם במלבוש המיוחד [עמ' 43] להם, כגון לבוש הנזירים ודומיהם מעובדי עבודה זרה או גילוח החלק הקדמי של הפנים וגידול הבלורית וכד' ממה

אלשחיה אלתי חדהא כורע עד שיתפקקו כל חליות שבשדרה מתל רכוע אלגוים סוי וילזמך עלי קיאסך אן לא תצלי ולא תצום ולא תצדק לאן הדה כלהא ואן כאנת מצוות אנמא כאנת מחבובה קבל אן יתעבד בהא אלגוים ואמא אד ותעבד בהא אלגוים פתכרה ותתרך לילא יתשבה בהם פי דלך יסרי דלך פי כל מצוה אעתמדהא אלגוים ותמדהבוא בהא אלי אן יפצי אלאמר לנסך כתיר מן מצות התורה [כ]מא ראמוא אלגוים מנא אלא אן אלגוים קאלוא נסך² כל מא פי שריעתהם ממא לא ילוס בה פי שריעתנא ונחן נקול להם עלי קיאס האולי אלמפתיין לא מא ינסך ממא פי שריעתנא אלא מא אעתמדתמוה אנתם פקט והדא יעלם אללה וכפי בה שהידא ממא יצחך ויהזי בה פי טריק אלנטר לאנה אסקט מן אן ירד עליה בל מן אן ידכר לולא כונה אפתי בה שכץ משהור ואנכדע בה ובשבהה גמהור ויבכי ויחזן מן גהה אלדין אלדי פי מתלה תבת תואעדה תעאלי לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבניו תסתתר לאן חקות הגוים אלמנהי ענהא אלתי חרמתהא אלשריעה הי אלתי צרחת אלתורה בתחרימהא מתל אלעריות אלתי גאת הדה אלנצוץ פיהא וקד דכרנא דלך פי אלמקדמה אלאבעה אן אלשבה בהם פי מלבוש המיוחד [עמ' 43] להם מתל לבאס אלהבאן ונחוהם מן עוב עב זרה או חלק מקדם אלוגה ותרביה

1 ברכות כח ע"ב. 2 במקור: "נסכ". והשווה: קראן, מקור, פרק ב ("סורת אלברקה"), פסוק

שביארזהו אנשי המסורה וכפי שהבהרנוהו בתחילת חלק זה בדברנו על איסור מנהגי עובדי עבודה זרה, אולם מצוות ישראל שהגויים עובדים באמצעותן, אין לְדַמּוֹת מִיִּשְׁהוּ הַמֵּאֲמִין בתורת משה ויודע את עיקריה ויש לו חריפות ההיקש בהלכה, שימנע אותן מעצמו מחמת (שהיא) תורה שביארה שמטרתה — שהגויים יתדמו לנו וילכו על־פי תורתנו כשם שהולכים אנשי האמונה האחת אחר המנהיג שלהם: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים"². וההליכה הזאת היא או אחר³ התורה כולה, כפי שיהיה בעת היגלות המועדים המיוחדים וכפי שהיה אצל אחדים שהתגיירו, או אחרי מקצת מהתורה, כפי שאירע באחת האמונות שה־פיעה לאחר התורה, או לגבי יסודות התורה כמי שמייחדו יתע' ומטהרו מהגשמיות ומאמין בידיעתו יתע' את הפרטים ובבריאת העולם ובשכר ובעונש כאמונת ישראל, או לגבי מקצת סעיפים כפי שהנוצרים דנים במקצת דיניהם כדיני התורה, ומשום כך אמרה התורה: "בני בכרי ישראל"⁴ כי הבכור הוא העיקר בין הילדים אף כי לא נקרא בשם "בן" מישהו זולתם. ועל־פי משמעות זו נאמר: "אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים וכו' ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וכו'",⁵ וכך קרה: עמים אמרו ועמים עשו ונסתרו אמונתנו⁶ ומחמדינו, ונגלו בזולתנו עקב חטאינו בדומה ליורש שנתור לפליטה שזלזל בירושתו וְנָחַהּ והשתלט עליה אתר וְתַפְשָׁהּ והתעסק בה, עד כי

אלבלורית ונחו דֶלֶךְ מִמָּא בִּינָה אלנאקלון ועלי מא אוצחנאה פי ואיל הד[נא] אלגז ענד כלאמנא פי חרמאן סיר עוב עב זר אמא עבאדאת ישראל אתלי תעבד בהא אלגויים לא יחזור מן יעתקד שריעה משה ויערף אצולהא ולה בצארה בקיאס פקהי אן ימתנע מנהא לשריעה קד בינת אנה קצדהא אן תתשבה אלאמם בנא ויתחלוא בשריעתנא כמה יתחלוא אהל אלמלה אלואחדה באמאמה¹ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים והדא אלתחרי³ אמא פי אלשריעה בגמל־תהא כמה סיכון ענד טהור אלמואעיד אלמנטטרה וכמא כאן פי אחד תגירוא או פי בעץ אלשריעה כמה גרי פי בעץ אלמלל אתלי טהרת בעד אלתורה ואמא פי אצול אלשריעה כמן וחדה תע ונזהה ען אלגס־מאניה ועתקד פי עלמה תע באלגזאיאת וחדת אלעאלם ואלגזא ואלעקאב מעתקד ישראל ואמא פי בעץ פרוע כמה תחכם אלנצארי פי בעץ אחכאמהם באחכאם אלתורה ולהדא קאלת אלתורה בני בכרי ישראל לאן אלבכור הו אלאצל פי אלאלאד ואן כאן לם יסמי ולד גירהם וען הדא אלמעני קיל אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים וכו' ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים וכו' והכדא גרי עמים אמרו ועמים עשו וכפית מלתנא⁶ ומתאמדנא וטהרת פי גירנא בדנובנא שבה וארת מתכלף פרט פי ארתה וסיבה פתמלכה אלגיר ותצבט בה ותצרף

1 במקור: "אמאם" — "שליח־הציבור" בתפלה המוסלמית. 2 שמות יט, ו. 3 במקור: "אלתחרי" אך קראתי "אלתחרי". 4 שם ד, כב. 5 דברים ד, ו-ח. 6 במקור: "מלחנא",

פיה אלי אן צארת [עמ' 44] לה חזקה ינקצהא ויבין אנהא עלי גיר חקיקה מן וצף באנה ישפט תבל בצדק ענדמא ישא בדלך ויטהר כמא קאל כי בא לשפט הארץ וקד כרגנא ען אלגרץ לגרץ ארפע מנה אלקול פיה יטול פלנעד ללגרץ ונקול למן יעתרץ פי שי ממא בינא וגובה בהדה אלחגה ויהי חקות הגוים לא יכלו אלאמר אן תכון אלאשארה בקולה תע ולא תלכו בחקות הגוי וקולה ובחקתיהם לא תלכו מן אן תכון מטלקה לכל מא הו נאמוס ללגוים או מחדדה לסיר מכצוצה כמא יעטי טאהר אלנץ אן אלאשארה ללעריות כמא בינא פימא תקדם ולנסלם עלי גהה אלתקדיר אנהא מטלקה לכל מא הו נאמוס ללגוים ואדא סלמנא אנהא מטלקה פלא יכלו אלאטלאק מן אן יכון עאמא עמומא תאמא למא סלף וטהר מן סיר אלגוים קבל אלתורה ומא אסתגד בעד טהור אלתורה ומא הו כציץ באלגוים ומא הו גיר כציץ בהם ומא ורד פי אלתורה אלאמר בה ואלחט עליה ומא למ ירד פי אלתורה או יכון אלאטלאק מתוסטא בחית לא יכון מחדדא בעין ואחדה כאלעריות פקט ולא מטלקא בהדא אלנחו אלעאם אליי פרצנאה פאן קיל אנה מטלק עאם לזם מנה חרמאן אלקרבן מטלקא לאנה מן נואמיס אלצאבה אלקדימה קבל אלתורה ולזם אן תכון אלתורה אמרת בשי וקד נהת ענה או נהת ען שי וקד אמרת בה ויכון פיהא אלנאסך ואלמנסוך⁵ ולזם חרמאן אלצום ואלצדקה ואלצלאה וכתיר מן אלמצות לאן דלך מן

היתה [עמ' 44] לו חזקה, וכשרצונו בכך מבטלה ומבאר שאינה על-פי מי שתיאר שהוא "ישפט תבל בצדק",¹ אלא מראה כפי שאמר: "כי בא לשפט הארץ".² הנה סטינו מהנושא לנושא נכבד ממנו שהדיבור עליו ארוך. הבה נשוב לנושא ונאמר למי שמתנגד לדבר ממה שביארנו את חיובו על סמך הטענה הזו והיא "חקות הגוים". הכוונה בדבריו יתע' "ולא תלכו בזוקת הגוי",³ ובדבריו "ובחקתיהם לא תלכו"⁴ אינה יכולה אלא שתהיה מוחלטת על כל מה שהוא חוק הגוים או מוגבלת למנהגים מסוימים כפי שמשמע מהצורה החיצונית של הפסוק שהכוונה לעריות, כפי שביארנו לעיל; הבה נניח כהשערה, שהכוונה מוחלטת לגבי כל מה שהוא חוק לגוים: אם נניח שהיא מוחלטת, הרי שהחלטיות אינה יכולה להיות אלא או כללית לחלוטין, על מה שקדם ונגלה ממנהגי הגוים לפני התורה ומה שנתחדש אחר התגלות התורה; על מה שהוא מיוחד לגוים ומה שאינו מיוחד להם; על מה שהציווי לגביו והעירוד למענו מובאים בתורה או שאינם מובאים בתורה, או שהחלטיות תהיה בינונית באופן שאינו מצומצם לדבר אחד, כעריות בלבד, ולא מוחלט כבמשמעות כללית זו אשר קבענוה כהנחה: אם יאמר שהיא מוחלטת לגמרי מתחייב מזה איסור הקרבן לחלוטין משום שהוא מהחוקות הקדומים של ה"צאבה" לפני התורה, ומתחייב (מזה) שהתורה ציוותה על דבר שהיא אסרה אותו או שאסרה דבר שציוותה עליו ויהיה בה מבטל ומבוטל;⁵ ומתחייב (מזה) איסור הצום, הצדקה, התפלה והרבה מהמצוות, משום

1 תהלים צח, ט. 2 שם שם; נראה שרבו רומז כאן לנצרות. 3 ויקרא כ, כג. 4 שם יח, 106. 5 ויקרא כ, כג. מונחים המצויים בקראן, מקור, פרק ב, פסוק 106.

שזה מדרכי הגוים הקיימים לאחר התורה; ומתחייב (מזה) שהתורה מבטלת מקצת מעצמה, וזהו חיוב שאין מנוס ממנו, אלא שהוא מן הנמנע, משום שהוא נוגד את עיקר אמנות תורתנו שאין בה דבר מבוטל, אלא כל דיניה [עמ' 44: בתוקף, משום שאמר יתע': "כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון"¹, ודבריו: "בכל הדרך אשר צוה יי [אלהיכם] אתכם תלכו"² והפסוקים בעניין זה מרובים; ובשום אופן אין מבטלים ממנה אות על-פי דבריו: "לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת"³, ודבריו: "תורה צוה לנו משה מורשה"⁴, וזהו כלל שמעולם לא פקפק בו איש מישראל הדבקים בתורה. מן הנמנע אפוא שהכוונה תהיה מוחלטת, לגבי החוקים באופן כללי, ונשאר שהיא מיוחדת לסוג אחד, או שהחלטיות אינה באופן כללי: אם הכוונה לדבר מוגדר הרי שאין דבר זולת חוקי העריות המבוארים בלשון התורה, ויהא אז אפילו איסור מצבה ונטיעת עץ אצל המזבח ומעביר בנו ובתו כאש וקוסם קסמים ומעונן ומנחש ומכשף וחבר חבר ושואל אוב וידעני ודורש אל המתים וכד', איסורם אינו מצד חוקות הגוים, אלא מצד הלאוין המובאים לגביהם כאיסור הפרדת החשן מהאפד או קריעת המעיל שאיסורן הוא מצד האיסור המובא עליהן, לא מצד היותן חוקה לגוים; ואם הכוונה היא להחלטיות שאינה כללית הרי שהיא מיוחדת: דת: פחות מהכלליות המוחלטת, אך כללית יותר מאשר המוגדרת, המסוימת, ויהא אז מעביר בנו ובתו כאש או שורף אותם או מעונן או קוסם וכד' אסורים מצד האיסור המפורש לגביהם ומצד זה שהם גם חוקה

מדאהב אלגוים אלקאימה בעד אלתורה ולום אן תכון אלתורה קד בטל בעצהא והדא לזום לא מחיץ ענה והו מסתחיל לאן פיה אלמכאלפה לעקידה שריעתנא אן ליס פיהא מא ינסך בל גמיע אחכאמהא [עמ' 44:] עאמלה לקולה תע כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום תשמרון וקולה בכל הדרך אשר צוה יי אתכם תלכו ואלנצוץ פי דלך כתירה ולא ינסך מנהא חרף אבדא לקולה לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת וקולה תורה צוה לנו משה מורשה והרה קאעדה לס יתשכך פיהא אחד מן ישראל אלמתמסכין באלתורה יומא קט פאסתחאל אן תכון אלאשאררה ללנואמיס מטלקה אטלאקא עאמא ובקי אן תכון מכצצה לעין ואחדה או מטלקה אטלאקא גיר עאם פאן כאנת אלאשאררה לעין מחדדה פליסת שיא סוא חוקי העריות אלמבינה פי נץ אלתורה ויכון ולו חרמאן אלמצבה ונטיעת עץ אצל המזבח ומעביר בנו ובתו באש וקוסם קסמים ומעונן ומנחש ומכשף וחבר חבר ושואל אוב וידעני ודורש אל המתים ונחו דלך ליס חרמאנהא מן גהה חוקות הגוים בל מן גהה אללאוין אלוארדה פיהא כחרמאן תפריק אלחשן מן אלאפד או קריעת המעיל אלדי חרמאן דלך מן גהה אלנהי אלוארד פיה לא מן גהה אנה חוקה ללגוים ואן כאנת אלאשאררה מטלקה אטלאקא גיר עאם פהי מכצצה דון אלעמום אלמטלק ועאמה אעם מן אלתחדיד אלמעין ויכון מעביר בנו ובתו כאש או שורף אותם או מעונן או קוסם ונחו דלך חראם מן גהה אלנהי אלמצרח פיהא ומן גהה אנהא חוקה

לגוים איצא ויעצד דלך קולה תע פי הדה אלמנהיאת לא ימצא בכך יעני כמה נמצא בגוים וקולה כי הגוים אשר אתם יורשים אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו וקולה כי כל תועבת יי אשר שנה עשו ואלו הדה אלנחו מן אלאשאר׳ה ינחו כלאם אלחכמים ז״ל [עמ' 45] לאנה יטהר מן כלאמהם פי אלחכמא אן אלנחש ואל-קסום וגירהמא מן חוקות הגוים ולא משאחחה פי דלך לאן הדה אלמחרמא גמיעהא ילזמנא אגנתאבהא כאן אלנהי ענהא ואלמנע מנהא מן גה׳ה אלנצוץ אלמחרמה׳ה להא בתפציל פקט או מן גה׳ה חקות הגוים איצא מצאפא למא פצלה אלנץ פיהא ולא תודי אלמנאקשה׳ה פי דלך לאכ-תלאף עמל כל לתנקהי נטר פלנקדר דלך אעני אן אלאשאר׳ה לתכציץ דון אלעמום אלמטלק ועמום פוק אלחחדיד אלמעין לכן מע תקדיר דלך ותסלימה לא בד מן תקייד דלך בחד ינתהי אליה ויקף ענהא ואלא תסיב אלמאר לכיאל כל גאהל יביח מחרמא או יגזי מנכרא ויקול לסי הדה מן חקות הגוים אלתי אשאר אליהא אלכתאב או ימנע מן ואגב ויקול הדה מן חקות הגוים אלתי חרמהא אלכתאב פאקול פי דלך אמא מא חרמה אלנץ בצריח אלנהי כאלמצבה ונטי-עת עץ אצל המזבח ומעונן וקוסם ומנחש ונחו דלך לא כלאם פי חרמאנה ולא משאחחה פי נסבתה לאסור חקות הגוים ומא אמרת בה אלחורה ודלת עליה סיר אלאנביא ואתאר אלנקה׳ה על אלס לא כלאם

לגוים, ומסתייעים בזה ממה שאמר יתע' בעניין מצוות "לא תעשה" אלה: "לא ימצא בכך",⁵ כלומר כפי שנמצא בגוים, ודבריו: "כי הגוים [האלה] אשר אתה יורש אותם אל מעננים ואל קסמים ישמעו",⁶ ודבריו: "כי כל תועבת יי אשר שנה עשו";⁷ ואל סוג זה של כוונה מתייחסים דברי החכמים ז"ל [עמ' 45] משום שמדבריהם בתוספתא מתברר שהניחוש והקיסום וזולתם — מחוקות הגוים,¹ ואין הקפדה בכך משום שמכל האיסורים האלה מחויבים אנו להתרחק, בין אם האיסור עליהם וההימנעות מהם היא מצד הפסוקים האוסרים אותם על-ידי פירוט בלבד או גם מצד "חקות הגוים" בנוסף למה שהפסוק פרט לגביהם; והוויכוח בעניין זה אינו מביא לידי מחלוקת מעשית אלא לצורך ניתוח עיוני. הבה נקבע אפוא זאת, כלומר שהכוונה — ליחוד, פחות מהכלליות המוחלטת, אך כללית יותר מאשר ההגדרה המסוימת, אולם למרות קביעה והנחה זו, מן ההכרח להגביל זאת בשיעור, אליו יגיעו ואצלו יעמדו, אחרת יזנח העניין לדמיון כל בור, להתיר איסור או להרשות דבר מגונה ויאמר: אין זה מ"חקות הגוים" שהתורה התכוונה אליו, או שיאסור חיוב ויאמר שזה מחקות הגוים שהתורה אסרה. אני אומר אפוא בעניין זה: אשר למה שהפסוק אסר בפירוש כמצבה ונטיעת עץ אצל המזבח ומעונן וקוסם ומנחש וכד', אין ויכוח לגבי איסורו ולא הקפדה לגבי יחוסו לאיסור "חקות הגוים"; ומה שהתורה ציוותה עליו ומנהגי הנביאים ומסורות אנשי המסורה, עליהם השלום,

5 שם יח, י. 6 שם שם, יד, בשינוי. 7 שם יב, לא.

1 תוספתא שבת פרקים ו (ז) ר"ז (ח), עמ' 117-119.

מורים עליו, אין ויכוח שאין להימנע ממנו בגלל שהגויים הפכוהו לדרך אמונתם, בין שהאמונה קדומה לפני התורה, או חדשה, אחריה; וכשם שאנו אוסרים את המצבה משום מה שאמר יתע': "ולא תקים לך מצבה אשר שנה יי אלהיך",² כך אנו אוסרים את גידול הבלורית, משום שהיא מ"חקות הגוים" כפי שצוינו על-ידי המסור-רה ואפילו לא פורט ונקבע בפסוק; וכשם שאנו אוסרים כתבת קעקע שהיא ממנהגי הנוצרים עד היום, וכן את הניחוש על-פי הדיבור או על-פי מעוף הציפורים וכד', ממצוות "לא תעשה" הכתובות בתורה שבכתב, כך אנו אוסרים את ההתברכות במים בתחילת השנה הנוצרית או את ההתברכות בשמן עץ הבושם, או הרחיצה [עמ' 45] בבאר הצרי שבמצרים — במגמה להתרפא או להתברך, משום שזה מהמפורס-מים שבחוקות הנוצרים שהם עובדי עבודה זרה וכלול בתוך דבריו: "ובחקתיהם לא תלכו", כפי שמסרה לנו המסורה לגבי איסור חוקות עובדי עב זר, משום שאמר יתע': "ולא תלכו בחקת הגוי", ודבריו: "ובחקתיהם לא תלכו", אף כי פרטים אלה לא פורטו בפסוק כמו הניחוש והקסמים, ולא במסורה כדוגמת הבלורית. וכשם שאנו מחויבים במזבח משום שאמר יתע': "ועשית מזבח",¹ ומקריבים את הקרבנות אף כי בכל אלה נהגו הגוים הקדמונים לפני התורה, כך אנו מחייבים את הצום והתפלה ומתן צדקה והפנייה נוכח המקדש והבריכה והכריעה וההשתחויה, אף כי הגוים הקיי-מים לאחר התורה נהגו בהם, והרי אמרו

פי אנה לא ימתנע מנה לאגל תמדהב אלגוים בה כאן מדהבא קדימא קבל אתורה או גדידא בעדהא וכמא נחרם אלמצבה לקולה תע ולא תקים לך מצבה אשר שנה יי אלהיך כדלך נחרם תרביה אלבלורית לכונה מן חקות הגוים כמא אמרנא³ אלנקל ואן לס יכן מפצלא מעינא פי אלנץ וכמא נחרם כתבת קעקע אלתי הי מן סיר אלנצארי אלי אליום ואלתפאל ואלתטאיר ונחו דלך מן מנהיאת אתורה אלמסטורה כדלך נחרם אתתברך באלמא פי אול סנה אלנצארי או אתתברך בדהן אלבלסאן או אלאסתחמאם [עמ' 45] פי ביר אלבלסם אלדי במצר קצד אלתדאוי או אתתברך לכוון דלך מן משוור חקות אלנצארי אללדין הם עוב עב זר ודאכל תחת קולה ובחקתיהם לא תלכו עלי מא אפאדנא אלנקל מן תחרים חקות עוב עב זר לאגל קולה תע ולא תלכו בחקות הגוי וקולה ובחקתיהם לא תלכו ואן כאנת הדה אל-גזאיאת לס תפצל פי אלנץ מתל אלניחוש ואלקסמים ולא פי אלנקל מתל אלבלורית וכמא נפתרן אלמזבח לקולה תע ועשית מזבח ונקרב אלקראבין ואן כאן כל מנהמא תמדהב בה אלגוים אלסאלפון קבל אתורה כדלך נפתרן אלצום ואלצלאה ואלצדקה ואסתקבאל גהה אלמקדש ואלברכה ואל-כריעה ואלהשתחויה ואן כאן גמיע דלך תמדהב בה אלגוים אלקאימון בעד אתורה וקד קאלוא ז"ל כל שיש בו משום רפואה

2 דברים טז, כב. 3 במקור נכתב "אמדנא" אך תרגמתי על-פי "אמרנא".

ז"ל: "כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי"², והתירו ב"אילן שמשיר את פרותיו טוענו באבנים וסוקרו בסיקרא" — אפילו הוא מהמפורסמים שבדרכי האמורי, ובלבד שלא יַעֲשֶׂה מתוך כוונה להידמות אליהם, אלא לתועלת אחרת, כפי שביארו ז"ל: "טוענו באבנים כי היכי דלכחוש חיליה סוקרו בסיקרא כי היכי דנבעי אינשי עלי רחמי"³; ואם הם התירו זאת בגלל סיבה זו, האם לא נצווה אנו לעבוד את ה' יתע' במה שפירשה אותו התורה ואשר מסורות הנביאים דנו בו, למרות שהוא דרך הגוים? דבר זה אינו נעלם אלא מעיני רדום שיש לסלוח לו בגלל קוצר שכלו, ומרחמים עליו ומזהירים ומלמדים ומדריכים אותו עד שיַעֲזֹר מתרדמתו, או (מעיני) עיקש, מנהיג רע שיש לתעבו ולגנותו משום התגברות פניותיו על אמונתו. הנה הוגדר לך אפוא איסור זה, וזאת שמה שאסרה אותו התורה אסור בין שסיבתו "חקות הגוים" או זולתה; ומה שציוותה בו והמליצה עליו יַעֲשֶׂה בלי ספק, בין שהוא מהחוקים או מהדרכים של זולת ישראל והם מחזיקים בו ובין [עמ' 46]. שאין הוא ממה שזולת ישראל נוהגים לפיו; ומה שלא נאסר בתורה ולא צווה ולא הומלץ עליו והוא מהמפורסמים שבדרכי הגוים וחקותיהם, ואינו ממסורת ישראל, תִּאָסֵר עשייתו, אם מתכוונים בו להידמות אליהם; ועל-כן אסרו מספד לאומי על כל אחד, אך התירו זאת למי שעומד לפני המלכים מפני שאינו מתכוון להידמות, ועל-כן התירו באילן שמשיר את פירותיו מה שהתירו; ולפי זה יש להבין שמי שרוחץ

אין בו משום דרכי האמורי ואבאחוא פי אילן שמשיר את פרותיו טוענו באבנים וסוקרו בסיקרא ואן כאן דלך מן משהור דרכי האמרי אדא לם יעמל לקצד משאבהת-הם בל לפאידה אכרי כמא בינוא ז"ל טוענו באבנים כי היכי דלכחוש חיליה סוקרו בסיקרא כי היכי דנבעי אינשי עליה רחמי ואדא אבאחוא הם דלך להדה אלעלה לא נאמר נחן באלתעבד ללה תע' כמא נצת בה אלתורה ותדאולתה אתאר אלאנביא מע כונה מדהבא ללגוים הדא מא לא יגהלה אלא גאפל יעדר לקצורה וירחם וינבה ויעלם וירשד חתי יסתפיק מן גפלתה או מעאנר רב הוי ימקת ויכרה לגלבה הוואה עלי דינה פקד תחדד לך הדא אלנהי ודלך אן מא חרמתה אלתורה חראם כאנת עלתה חקות הגוים או גירהא ומא אמרת בה ונדבת אליה יפעל ולא בד כאן ממא יסתסנה או יתמדהב בה גיר ישראל או כאן [עמ' 46]. ממא לא יעתמדה גיר ישראל ומא לם יחרם פי אלשריעה ולא אמר בה ולא נדב אליה והו מן משהור מדאהב אלגוים ונואמיסהם וליס מן אתאר ישראל יחרם פעלה אדא קצד בה משאבהתהם ודלך חרמוא מספד קומי עלי כל אחד ואבאחוא דלך למן יחאצר אלמלוך לאנה לם יקצד אלתשבה ודלך אבאחוא פי אילן שמשיר את פירותיו מא אבאחוא ועלי הדא יגב אן תפהם אן מן

2 שבת סז ע"א; חולין עז ע"ב; וכן: תוספתא שבת פ"ז (פ"ח) ה"ט"ו, עמ' 118 ש' 26. 3 חולין עז ע"ב

מטומאתו או שרחץ ידיו ורגליו לתפלה, מקיים חובה ונוהג בדבר מומלץ הקרוב להיות מצוה; ומי שרוחץ זרועו ומחייב עצמו לרחוץ אחורי אוזנו ולמשוח שער ראשו במים ושואף מים דרך אפו לפני תפלתו — מתוך הידמות לגוים — יש למנעו מזה ולאסרו עליו משום שאינו ממנהגי ישראל, לא שבכתב ולא שבמסורה; אין אני מכנה זאת כחוקות הגוים, משום שהמחזיקים בדרך זו, כוונתי הישמעאלים, הנם מייחדים שאוסרים עבודה זרה, אולם אין הכרח בהידמות זו משום שדי בתורתנו ובמנהגינו, ואין להוסיף עליהם, אלא אם כן יש על זרועו לכלוך וטינוף נראה שרחץ אותו בגללו, כשם שאם יש טינוף על שוקו או על איבר אחר בגופו או שיש בתוך אפו אבק ושואף מים באפו כדי לנקותו, לא מתוך כוונת הידמות, אלא כדי שינקו עצמו מלכלוך וכדי להסיר את טרדותיו לפני התפלה, כשם שרוחץ את זַעַת בית שחיו, אין למנעו מכל זה, מתוך היקש למה שאמרנו ז"ל: "כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמרי";¹ וכן מי שצם בצום הנוצרים או בצום זולתם, על דרך ההידמות אליהם, יש למנעו מכך; והצם לקיום נדר או לקיום מצוה מרצון, לא מתוך השתתפות עם הגוים ולא מתוך כוונת הידמות אליהם, [עמ' 46:] אין גנאי עליו בזה; ועל-פי כל זה מתבאר לך שהיושב בעת תפלתו בכרכו על ברכיו בפנותו נוכח ה"מזרח", משום שכך עשו דניאל ושלמה, אין למנעו מזה הואיל והגוים יושבים כך בתפלותיהם; וכן המשתחוה בקדיש וכד' משום שכך ציווה

אסתחם מן גנאבה או רחץ ידיו ורגליו לתפלה פעל ואגבא ואעתמד מנדובא יקארב אלפרץ ומן גסל דראעה ואפתרץ אן יגסל כלף אדנה וימסח שער ראסה באלמא ויסתנשק קבל צלאתה תשבהא באלגוים ימנע מן דלך וינהי ענה לאנה ליס מן סיר ישראל לא אלמסטורה ולא אלמנקולה ולא אטלק אלקול באן הדה מן חוקות הגוים לאן אלמתמדהבין בדלך אעני אלישמעאלים מוחדון מחרמון עב זר לכנה לא צרורה להדה אל משאבהה לאן פי שריעתנא וסירנא כפאיה ולא זיאדה עליהא אללהם אלא אן יכון עלי דראעה וסך ומרתה טאהרה יגסלה לאגלה כמה לו כאנת מרתה עלי סאקה או עלי עצו אכר מן בדנה או יכון פי דאכל אנפה גבאר יסתנשק לינצפה לא לקצד אלתשבה בל ליתנצף מן וסך ויזיל קלקה קבל אלצלאה כמה לו גסל ערק אבטיה פאן גמיע דלך לא ימנע מנה קיאסא עלי קולהם ז"ל כל שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמרי וכדלך מן צאם פי צום אלנצארי או צום גירהם עלי גהה אלתשבה בהם ימנע מן דלך ומן צאם קצי נדרא או תטועא לא משארכה ללגוים ולא לקצד אלתשבה בהם [עמ' 46:] לא אנתקאד עליה פי דלך ובחשב גמיע דלך יתבין לך אן אלגאלס פי חאל צלאתה בארך על רכבה מסתקבל אלקבלה לאן דלך פעל דניאל ושלמה לא ימנע מן דלך אד ואלגוים יגלסוא הכדא פי צלאתהם ומן סגד פי אלקדיש ונחווה לאן כדלך אמר דוד רוממו יי

דרד: "רוממו יי אלהינו והשתחורו"¹ אין למנעו מזה הואיל והגוים משתחווים כך. והנני מתפלא על מי שעוורון ראייתו הביאו לאסור את הפנייה נוכח ה"מזרח" בעת ישיבה לעבודת ה' משום חוקות הגוים, ואינו מונע ואף קובע כחוק ונוהג לקבור את המתים בכיוון ה"מזרח" שהוא מחוקות הגוים דווקא ואין עליו מסורה במנהגי ישראל, והמסורה הקדומה אף נגדו וההיקש חולק עליו: אשר לכך שהמסורה הקדומה נגדו, הנה קברי ישראל הקדומים — לכל צד; על כך מורה לשון משנת בתרא: "המוכר מקום לחבירו לעשות לו קבר וכו' עושה תוכה שלמערה ארבע אמות על שש ופותח לתוכה שמונה כוכין שלשה מיכאן ושלשה מיכאן ושנים כנגדן",² ואף יותר מכך: הנה הקברים הנכבדים, קברות הנביאים וקברות חכמי ישראל שניתן לראותם עד היום בסוריה. ואשר לכך שההיקש חולק עליו הרי זה משום שהפנייה נוכח ה"מזרח" היא עבודת ה', ואילו לגבי המתים בטלה עבודת ה' ואין לךמות אצלם עבודה ה' כדרך בני אנוש בגלל גוויותיהם הטמונות בקברים; אמרו ז"ל: "מאי דכתיב במתים חפשי"³ — כיון שמת אדם נעשה חפשי מן... המצות".⁴ בעוד שההשתחויה לאלהי ישראל נאסרת, משום שהגוים משתחווים, הנה זרי עץ ההדס נאגדים על ספרי תורות שזה חוקות הגוים עובדי עבודה זרה דווקא, משום שכך עושים הנוצרים: הזרים על [עמ' 47] האוונגליונים שלהם ושמחים בעץ הזית או מתברכים בו במועדיהם ואין זה אלא קיום הבטחתו יתע': "והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה ולא

אלהינו והשתחורו לא ימנע מן דלך או ואלגוים יסגדו הכדא ואנני לאסתגר מן עמי בצירה יודי לאן ימנע מן אסתקבאל אלקבלה פי חאל גלוס אלעבאדה לאגל חוקות הגוים ולא ימנע בל יסתסן ויעתמד דפן אלאמואת ללקבלה אלדי הו מן חוקות הגוים דוקא ולא אתר לה פי סיר ישראל בל אלאתר אלקדים צדה ואלקיאס יכאלפה אמא כון אלאתר אלקדים צדה פאן מדאפן ישראל אלקדם לכל גהה ידל עלי דלך נן משנת בתרא המוכר מקום לחבירו לעשות לו קבר וכו' עושה תוכה שלמערה ארבע אמות על שש ופותח לתוכה שמונה כוכין שלשה מיכאן ושלשה מיכאן ושנים כנגדן ואעטם מן הדא אלמדאפן אלכרימה מדאפן אלאנביא וקבור חכמי ישראל אלמשאדהה אלי אלן באלשאם ואמא כון אלקיאס יכאלפה פהו לאן אלאתגאה ללקבלה תעבד ואלאמואת אלתעבד סאקט ענהם ולא יתצור פיהם עבאדה בשריה לגתתהם אל-מדפונה פי אלקבור קאלוא ז"ל מאי דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות ואלסגוד לאלהי ישראל ימנע מנה לכון אלגוים יסגדו ואכאליל אלמרסין תעמל עלי ספרי תורות אלתי הי חוקות הגוים עובדי עב זר דוקא לאן הכדא תפעל אלנצארי אלאכאליל עלי [עמ' 47] אנאגיל-הם ויפרחוא באלזיתון או יתברכוא בה פי מואסמה ולכן הדא תבות תואעדה תע והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור

תצליח את דרכיך";¹ ואין עוד צורך, אחרי מה שמיצינו לבארו לגבי ביטול התנגדותו של מי שתושב שיש להקשות על חיוב חוקות התורה בגלל חוקות הגוים, גם לפרש שדבריהם ז"ל: "לא יחקה את המינים"² — בין מה שהמציאוה ממה שהתורה לא הזכירה אותו אלא יחסוהו אליה בבורותם והוא מתוך מה שאנו עדים לו מדרך אמונת הקראים, כמו פרטי דרכי אמונתם בעניין טומאת נידה וזולתה והתנייתם לגבי הטהרה שיש ליצוק מים בצרוב השמש ועוד הבלים מסוג זה שהם "חדשים מקרב באו",³ ועל אלה והדומה להם אומרים: "אשר לא צייתי ולא עלתה על לבי";⁴ אולם להימנע מלהשתחוות משום שהקראים משתחוים, הנה אין דבר זה ראוי יותר מכך שיאמר בור אחר: נימנע מכל מצוה שהקראים עושים אותה — "שלא יחקה את המינים", משום שהקראים נקראו גם כן בכינוי או בשם המושאל "מינים" אף כי שמם האמיתי הוא "צדוקים"; ובורותו של אחד הנבוכים אף הגיעה לידי כך שהוא מגנה מי שמרבה לעסוק בתורה שבכתב והרי מחויבים בזה כפי שציווה ה' יתע': "והגית בו יומם ולילה",⁵ או מלהתפלל תפלת רשות, לפני תפלתו או אחריה — על ידי פסוקים מספר תהלים או מדברי הנביאים. מי שמגנה זאת אמר כי הכל מגונה או אסור בהיותו דומה למעשה הקראים, ודבר זה, אף כי הוא דבר שביטולו ברור, הנה הכרחי לבאר לגבי משפט מסכם קצר שיניח (את הדעת) מכל העניין הזה, והוא שיש מצוות משותפות לנו ולגוים מכל שכן הקראים [עמ' 47] והדור מים להם מאלה שיצאו מישראל, ויש מצוות

באפלה ולא תצליח את דרכיך ומא יחתאג בעד מא אסתקצינא ביאנה פי סקוט מעאר צה מן טן אנה יעארץ וגוב חוקות התורה בחוקות הגוים אן ישרח איצא אן קולהם ז"ל לא יחקה את המינים פימא אבתכרוה ממא לם תאת בה אלשריעה כל נסבוה אליהא בגהלהם ודלך ממא נחן משאדהוה מן מדהב אלקראיין כגזאיאת מדהבהם פי טומאת נדה וגירהא ואשתראטהם פי אלטהר באלסכב ענד גרוב אלשמס ונחו הדה אלהדיאנאת אלתי הי חדשים מקרוב באו ויקאל פיהא ופי שבההא אשר לא צייתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי אמא אן נמתנע ען אלסגוד לאגל אן אלקראיין יסגדון פמא קול דלך באולי מן אן יקול גאהל אכר נמתנע ען כל מצוה תעמלהא אלקראיין שלא יחקה את המינים לאן אלקראיין קד סמוא באצטלאח או אסתעארה מינים איצא ואן כאן חקיקה אסמהם צדוקים ולקד וצל גהל בעץ אלמתהאפתין אן ישנע עלי מן יכתור אלאשתגאל בתורה שבכתב וילאזם דלך כמא אמר אללה תע והגית בו יומם ולילה או אן יתנפל פי צלאתה או קבלהא או בעדהא בנצוץ מן ספר תלים או מן דברי הנביאים קאל מן ישנע דלך כלה שנע או חראם לכונה ישבה פעל אלקראיין והדא ואן כאן קולא טאהר אלסקוט לא בד אן אבין פי גרצה גמלה מלכצה מכתצה תריח מן גמיע הדא אלגרץ והי אן תם עבאדאת משתרכה לנא וללגוים פצלא ען אלקראיין [עמ' 47] ונחוהם מן כוארג ישראל ותם

1 דברים כח, כט. 2 חולין ב, ט. 3 דברים לב, יז. 4 ירמיה ז, לא, בתוספת. 5 יהושע

עבאדאת אחדתוהא ואסתגדוהא אלגוים או אלקראיין ונחוהם פמא הו עאם משתרך לנא ולגירנא מד יתבין באלדליל אנה מדהב ישראל וסירתהם מא יתצור אלאכלאל בה לכון אלגוים מעתמדיה או אלקראיין ונחוהם תאבתין עליה בל נעתמדה כאעתמאדנא מא הו כציץ בנא ממא נחן מתמסכון בה ואן כאן גירנא גיר מעתמדה¹ ומא אסתגדה גירנא ולא אתר לה פי דיננא ולא קדים סירנא נמתנע מנה לאן חקות הגויים וחתי לו כאנא אלאיך אלגויים גיר עוב עב זר יגב אלמנע מנה לילא תודי משאבהתהם לאעתקאד פי שריי עתהם או וקוע פמא חדרת אלתורה מנה לא תסף עליו וקאל שלמה אל תסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת וכולך מא אסתגדה אלקראיין ונחוהם ימנע מנה שלא יחקה את המינים ואחרס נפסך פי דלך מן אן יכתלט עליך אלראי ואלסנה אלמחדתה באלראי ואלסנה אלקדימה אלתי אהמלת אלי אן גהלת תם תנבה עליהא ואעידת ואנשית מתל הדה אלמסלה מסאלה אלסגוד אלתי כלאמנא פיהא לאן אלסגוד ואגב שרעי וסירה מליה קדימה גפל ען דלך פי אלגלות סנין עדידה פלמא תנבה מן תנבה לוגובה ואעתמדה טהר לגר ואלגאהל אנה אמר מסתגד פי אלדין ואסתגדאדה אנמא הו באצאפה דלך לזמאן מתוסט לא לזמאן אלמלה אלאצליה פאפהם דלך וחצלה ומא ארי אלא אנני קד כשפת גטא הדה אלשבהה ואסתועבת אלביאן פי פך הודא אלאעתראץ ונקץ אצלה ופרועה בחית למ יבק ללגאלט או אלמגאלט וגה יגלט פיה או יגאלט בה פי דלך

שהמציאון וחיידשון הגוים או הקראים ודומיהם: מה שכללי ומשותף לנו ולזולתנו מאז שניתן להוכיח בראיה שהוא דרך ישראל ומנהגם, אין לדמות לפגום בו בהיות הגוים נוהגים לפיו או הקראים ודומיהם מתמידים בו, אלא ננהג לפיו כמנהגנו במה שהוא מיוחד לנו ממה שאנו מחזיקים בו ואפילו זולתנו אינו נוהג לפיו; ¹ ומה שחידו ושהו זולתנו ואין לו יסוד באמונתנו ולא במנהגינו הקדומים נימנע ממנו משום "חקות הגוים"; ואפילו לא היו אותם גוים עובדי עבודה זרה צריך להימנע ממנו, כדי שההיחודות אליהם לא תגרום להאמין בתורתם או להיכשל במה שהתורה הזהירה מפניו "לא תסף עליו"², ואמר שלמה: "אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת"³; וכן מה שחידשוהו הקראים ודומיהם, יש להימנע ממנו — "שלא יחקה את המינים"; ושמוך עצמך בזה פן יתבלבלו אצלך ההשקפה והמנהג המחודשים בהשקפה והמנהג הקדומים שהוזנחו עד כי לא נודע עליהם, אחר־כך הוזהר עליהם וחזרו ונוצרו, כמו שאלה זו, שאלת ההשתחויה אשר דיוננו בה, משום שההשתחויה היא חובה הלכית ומנהג דתי קדום שהדעת הוסחה מזה בגלות במשך שנים רבות וכאשר מוזהר מי שמוזהר על חיובה, והוא נוהג לפיה, נראה לפתי ולבור שהיא עניין מחדש בדת, והרי אין חידושו אלא בהוספתו לזמן בינוני, לא לזמן הדת במקורה. בינה אפוא דבר זה, והשג אותו. אינני סבור, אלא שהסירותי את כיסוי הספק הזה ומלאתי עד תום את הביאור בהתרת הקושיה הזו וסתירת יסודה וענפיה באופן שלא נותר לטועה או למטעה מקום לטעות או להטעות בו בעניין זה.

2 דברים יג, א. 3 משלי ל, ו.

1 שמא צריך לקרוא ללא המלה "גיר" ("אינו")?

[עמ' 48.] והם תאן

[עמ' 48.] מחשבה מוטעית שנייה

קד יתשכך פי אלסגוד אלמבין וגובה ויתוקף ענה באן יטן אנה כאלקרבת לא יגוז חוץ לבית המקדש וקד יוכד הודא אלוהם בטאהר קול אלכתאב והשתחווית לפני יי אלהיך אלדי הו בבית המקדש פילום מן אלאיגאב סלבא והודא אלשך מנחל ואל- תוהם סאקט נצא ונקלא וקיאסא אמא נצא פקולה תע ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה פדל אן שלא על אבן משכית למ ימנע אלכתאב אלסגוד וקד קאל דוד רוממו יי אלהינו והשתחוו להר קדשו ולם יקל בהר קדשו אלא להר קדשו דליל אן אלסגוד כארג ענה נחוה ואמא נקלא פקולהם פי ספרא בארצכם אי אתם משתח- וים על האבנים אבל אתם משתחווים על האבנים בבית המקדש פהודא תצריח בגואז אלסגוד פי כל מוצע שלא על האבנים ופי מסכת מגלה קאלוא רב איקלע לבי תענית צבורא קרא בסיפרא פתח ובריך חתם ולא בריך נפל כולי עלמא אאפיהו ואיהוא לא נפל ומאי טעמא לא נפל רצפה שלאבנים היתה שם משום שנ ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה עליה אי אתה משתחווה אבל אתה משתחווה על אבנים שלמקדש וכדעולא דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה שלאבנים בלבד אי הכי כולי עלמא נמי שרחה אן כאן אמתנאע רב

אפשר להעלות פקפוק לגבי ההשתחוויה שנתבאר חיובה, ולהימנע ממנה על-ידי המחשבה שהיא כקרבן, שאינו מותר חוץ לבית המקדש. מחשבה מוטעית זו נלמדת מהצורה החיצונית של דברי התורה: "והשתחווית לפני יי אלהיך"¹, שהוא בבית המקדש; ומכלל הן אתה שומע לאו. הפקפוק הזה מותר והמחשבה המוטעית בטלה מצד הכתוב, ומצד המסורה ומצד ההיקש: מצד הכתוב, הנה דבריו יתע': "ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה"², ראייה אפוא כי שלא על אבן משכית לא אסרה התורה את ההשתחוויה, והרי דוד אמר: "רוממו יי אלהינו והשתחוו להר קדשו"³ ולא אמר "בהר קדשו", אלא "להר קדשו", ראייה שההשתחוויה הנה מחוצה לו, לעברו. ואשר למסורה הנה דבריהם בספרא: "בארצכם אי אתם משתחווים על האבנים אבל אתם משתחווים על האבנים בבית המקדש"⁴; וזהו אפוא הוראה על היתר ההשתחוויה בכל מקום, שלא על האבנים. ובמסכת מגלה אמרו⁵: "רב איקלע לבי תענית צבורא קרא בסיפרא פתח ובריך חתם ולא בריך נפל כולי עלמא אאפיהו ואיהוא לא נפל ומאי טעמא לא נפל רצפה שלאבנים היתה שם משום שנא': 'ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה', עליה אי אתה משתחווה אבל אתה משתחווה על אבנים שלמקדש, וכדעולא, דאמר עולא לא אסרה תורה אלא רצפה שלאבנים בלבד; אי הכי כולי עלמא נמי,"

1 דברים כו, י. 2 ויקרא כו, א. 3 תהלים צט, ט. 4 ספרא על ויקרא כו, א, פרשת בהר, פרק ט (ה), דף קיט ע"א למטה; מגילה כב ע"ב. 5 מגילה שם, שם.

פירושו שאם הימנעות רב מלהשתחוות היא מצד "רצפה שלאבנים", איך אפוא השתחוו כל הנוכחים, כפי שנאמר: "נפל כולי עלמא אאפיהו", והרי ראוי שכולם ימנעו מלהשתחוות על רצפה שלאבנים [עמ' 48:] כשם שזה ראוי לגבי רב! התשובה למי שהקשה קושיה זו היתה: "קמיה דרב הואי", כוונתם שלא היתה באותו המקום רצפה שלאבנים אלא לפני רב בלבד ועל כן הוא נמנע מההשתחויה ולא נמנעו שאר האנשים ממנה משום שלא היתה לפניהם רצפה שלאבנים; והוקשה עוד: "וניזיל רב וניפול על אפיה בדוכתא אחריתי", רוצה לומר: היה לו לרב לעזוב רצפה שלאבנים שהיתה לפניו וללכת למקום אחר שאין בו רצפה שלאבנים ולהשתחוות עם האנשים! התשובה על כך היתה: "לא מטרת צבורא", כוונתם רב לא ראה לעשות זאת משום שהיה נאלץ באותו זמן, משום ריבוי האנשים סביבו, לדחוק מקצת מהם ולהטריחם בעת מעברו ממקומו למקום אחר, ולהפריעם בעבודתם. אחר-כך נאמרה תשובה אחרת למקשה הראשון והיא: "אי בעית אימא רב פישוט ידיים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמ' עולא לא אסרה תורה אלא פישוט ידיים ורגלים בלבד", פירושו: ואם חרצה אמור בתשובה למקשה הראשון ביחס לסיבה שהאנשים השתחוו, חוץ מרב, שאין היא משום רצפה שלאבנים שהיתה לפני רב לבדו, אלא האנשים כולם השתחוו אז על רצפה שלאבנים, אלא שרב צורת השתחוותו כל הזמן היא בפישוט ידיים ורגלים, כמנהגו, והאנשים לא נמנעו מלהשתחוות על רצפה שלאבנים אלא בפישוט ידיים ורגלים, כמנהגם, על-פי ביאור עולא שביאר שאין איסור להשתחוות על רצפה שלאבנים אלא בפישוט ידיים

ען אלסגוד מן גהה רצפה שלאבנים פכין סגד אלחאצ'רין כלהם כמה קיל נפל כולי עלמא אאפיהו וכלהם יגב אן ימתנעוא מן אלסגוד עלי רצפה שלאבנים [עמ' 48:] כמה יגב דלך עלי רב פכאן אלגואב ען הדא אלמעטרך קמיה דרב הו יענוא לס יכן פי דלך אלמוצע רצפה שלאבנים אלא קדאם רב כאצה ולדלך אמתנע הו מן אלסגוד ולם ימתנע בקיה אלנאס מנה לאן לס יכן אמאמהם רצפה שלאבנים ואעטרך איצא וניזיל רב וניפול על אפיה בדוכתא אחריתי יענוא כאן לרב אן יתרך רצפה שלאבנים אלתי כאנת אמאמה וימצי למכאן אכר ליס פיה רצפה שלאבנים ויסגד מע אלנאס וכאן אלגואב ען דלך לא מטרת צבורא יענוא לס ירי רב בפעל דלך לאנה כאן ילתגי פי וקתה דאך לאגל כתר'ה אלנאס חולה אן יזחם בעצהם ויכלפהם פי חאל אנתקאלה מן מוצעה לגירה וישושהם פי עבאדתהם תם קיל גואב אכר ללמעטרך אלאולי והו אי בעית אימא רב פישוט ידיים ורגלים הוה עביד וכדעולא דאמ' עולא לא אסרה תורה אלא פישוט ידיים ורגלים בלבד שרחה ואן שית פקל פי גואב אלמעטרך אלאול מן אלעלה פי כון אלנאס סגדוא דון רב ליס הו לאן רצפה שלאבנים כאנת אמאם רב וחדה כל אלנאס כלהם סגדוא חנינד עלי רצפה שלאבנים אלא אן רב צורה סגודה כל וקת בפשוט ידיים ורגלים עלי עאדתה ולם ימתנע אלנאס מן אלסגוד עלי רצפה שלאבנים אלא בפישוט ידיים ורגלים עלי עאדתהם עלי תביין עולא אלדי בין אן לא יחרם אלסגוד עלי רצפה שלאבנים אלא בפשוט ידיים

ורגלים לא יחתאג אמאלה ועלי אנה יסגד עלי רצפה שלאבנים דון פאצל ואעתרץ רב איצא וננפול על אפיה ולא נעביד פישוט ידים ורגלים והו אעתראץ טאהר אלמעני וכאן אלגואב רב [עמ' 49]. לא משני ממנה גיה יענוא ואד וכאן מלתזמא פי סגודה בפישוט ידים ורגלים מא כאן ירי אן יכל בלזומה פי דלך והנא אסתבאן לך אמראן אן אלמתורע לה אן ילתזם בורעה ולא יכל בה ולא ינתקל למא הו דונה אדא שא דלך ולא ינתקד עליה אן יתכצץ בצורה ורעיה בין גמהור גיר מעתמדין תלך אלצורה אלורעיה לאן הא רב כאן יתורע באלמבאלגה פי סגודה בפשוט ידים ורגלים ולא יקתנע בכריעה חתי פי נפילות פנים אלתי הי סגוד טלבה לא סגוד תעטים ולא יכרג ען דלך כמא קאל לא משני ממנהגיה ולם ימתנע מן דלך פימא בין אלגמהור לכונהם גיר פאעליה בל לאגל רצפה שלאבנים כמא בין אלתלמוד או לאגל כונה אדם חשוב שאני דאמ' ר אליעזר אין אדם חשוב רשאי לפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון שנא ויאמר יי אל יהושע קום לך למה זה אתה נפל על פניך ונא איצא תבין אן לא יסתנכף מן אלוקוע עלי אלגבהה פי סגוד אלטלב ויצטר לאמאלה אלא אדם חשוב כאצה כמא בינא פימא תקדם ולנעד למא קצדנאה קצדא אוליא באיראד הודא אל מעשה והו אן אלסגוד גיר מתוקף עלי מכאן מכצוץ לאן מעשה דרב פי חוצה לארץ כאן לאנה פי בבל ולו כאן חוץ לבית המקדש שברא ואחדא אנקאס בה אלדליל ואיצא מן

ורגלים שאינו מצריך הטיה, ואפילו הוא משתחווה על רצפה שלאבנים בלא חוצץ; והוקשה על רב שוב: "וננפול על אפיה ולא נעביד פישוט ידים ורגלים", וזוהי קושיה שמשמעותה ברורה; התשובה היתה "רב [עמ' 49] לא משני ממנהגיה" כוונתם שהואיל והוא היה מחייב עצמו, בהשתחויותו, בפישוט ידים ורגלים, לא ראה לפגום בחיובו בזה; וכאן התבארו לך שני עניינים: שראוי לירא ה' שיחייב עצמו כיראת ה' ושלא לפגום בה ושלא לעבור למה שפחות ממנה, אם ירצה בכך, וכן שאין גנאי עליו אם ייחד לעצמו צורת יראת ה' בין צבור שאינם נוהגים כאותה צורת יראת ה', משום שהנה רב, היה עובד את ה' על-ידי שמפליג בהשתחויותו בפישוט ידים ורגלים ואינו מסתפק בכריעה אפילו בנפילות פנים שהיא השתחויות בקשה, לא השתחויות גידול, ולא סטה מזה כפי שאמר: "לא משני ממנהגיה", ולא נמנע מזה בין הצבור משום שלא היו עושים כמותו, אלא משום רצפה שלאבנים כפי שביאר התלמוד, או משום היותו "אדם חשוב שאני" "דאמ' ר' אליעזר אין אדם חשוב רשאי לפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון" שנא': "ויאמר יי אל יהושע קום לך למה זה אתה נפל על פניך"; וכאן התבאר גם-כן, שאין מניעה מליפול על המצח בהשתחויות הבקשה ולהזדקק להטיה, זולתי אדם חשוב בלבד, כפי שביארנו לעיל. הבה נשוב אל מה שהתכוונו אליו בתחילה, בהבאת המעשה הזה והוא שההשתחווייה אינה מותנית במקום מיוחד משום שמעשה דרב בחוצה לארץ היה, משום שהוא בכבל; ואפילו היה חוץ לבית המקדש טפח אחד גזורים ממנו גזירה-שווה

לגבי הראיה; וכן ממעשה דרבי עקיבא שנתאמר עליו: "כשהיה מתפלל היה אדם מניחו בזוית זו ובא ומוצאו בזוית אחרת... מפני הכריעות וההשתחויות"³ אפשר להביא ראיה שההשתחויה אינה מותנית במקום מיוחד, מפני שתפלת ר' עקיבא שמתכוונים אליה לא היתה בבית המקדש. ואשר להיקש הרי שההיקש קובע שההשתחויה אינה מותנית [עמ' 49] בבית המקדש משום שהקרבת הפסוק התנה לגבינו אנשים מיוחדים, כוונתי בני אהרן — "והזר הקרב יומת"¹ — ונתונים מיוחדים, כגון טהרה מושלמת ומלבוש מסוים, כוונתי בגדי כהונה, לגבינו הותנה מקום מיוחד ונאמר עליו: "פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה"², אולם ההשתחויה לא מובא לגביה פסוק זה ואין קיימים לגביה תנאי הקרבת, עד שיהיה אפשר לגזור גזירה שווה ממנו, משום שההשתחויה אינה מותנית בכהנים ואין מחויבים בה בטהרה מכל הטומאות ולא לבישת לבוש ידוע וכד', ולשונם ז"ל שהקרבת בשעת היתר הבמות אין בו כיהון ולא בגדי שרת;³ הביאו לשון זו ופירשוה במסכת זבחים; ולו היה בזה שייכות כלשהי, כוונתי באיסור ההשתחויה ז"ל מלבארה, ולא היו מתירים השתחויה, לא בהטיה ולא שלא בהטיה, אלא היו אוסרים אותה לחלוטין. ופקוק זה הנו מחשבה מוטעית רחוקה והנחנהו כהשערה עד שהתרנהו, כדי שלא לפקק בו כפי שפקוק בזולתו.

מעשה דרבי עקיבא אלדי קיל פיה כשהיה מתפלל היה אדם מניחו בזוית זו ובא ומוצאו בזוית אחרת מפני הכריעות וההשתחויות יסתדל אן אלסגוד גיר מתוקף עלי מכאן מכוון לאן צלאה ר' עקיבא אלמשאר אליהא לם תכן בבית המקדש ואמא קיאסא פאלקיאס יקצי אן אלסגוד גיר מתוקף [עמ' 49] עלי בית המקדש לאן אלקרבן אלדי וקפה אלנץ עלי אשכאץ מכווץין אעני בני אהרן והזר הקרב יומת ובצפאת מכווץין מן טהארה תאמה ומלבוס מתדוד אעני בגדי כהונה הו אלדי וקף עלי מוצע מכווץין וקיל פיה פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה אמא אלסגוד פלם ירד פיה הלא אלנץ ולא פיה שראיט אלקרבן פיקאס עליה לאן אלסגוד גיר מתוקף עלי אלכהנים ולא ילזם פיה אלטהארה מן כל אלנגאסאט ולא לבאס תיאב מעלומה ונחו דלך ונצהם ז"ל אן אלקרבן בשעת היתר הבמות אין בו כיהון ולא בגדי שרת נצוא דלך ושרחנה פי מסכת זבחים ולו כאן פי דלך אתר תעלק אעני פי מנע אלסגוד חוץ לבית המקדש מא סכת אלחכמים ז"ל ען ביאנה ולא כאנא יביחוא סגודא לא באמאלה ולא בגיר אמאלה בל כאנא ימנעוא מנה גמלה והלא אלשך בעיד אלתוהם וקד פרצנאה חתי חללנאה לילא יתשכך בה כמא תשכך בגירה

3 ברכות לא ע"א.

1 במדבר ג, י ועוד. 2 דברים יב, יג. 3 על-פי זבחים יד, י.

והם תאלת

מחשבה נוטעית שלישית

קד יתשכך פי אלסגוד באן יטן אנה מתוקף עלי ראייה מעגז או תגלי נור או סמאע שם מפורש ויוהם פי דלך נצוץ ורדת פי אלסגוד מנהא קול אלתורה וראה כל העם את עמוד הענן עומד פתח האהל וקם כל העם והשתחוו ואיצא ותצא אש מלפני יי ותאכל וכו' וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם וקולה פי מלכים פי ורוד אש מן השמים בהר הכרמל על ידי אליהו וירא כל העם ויפלו על פניהם וקולה פי דברי הימים וכל [עמ' 50] העם הוא ברדת האש מן השמים וכבוד יי על הבית ויכרעו אפים על הרצפה וישתחוו וקול אלמשנה וכל העם העמדים בעזרה כשהיו שומעים את השם היו כרעים ונופלים על פניהם והוא אלשך ינחל בנצוץ אכר ורדת פי אלסגוד מן גיר מעגז ולא סמאע שם מנהא קול אלתורה פי אלככורים והשתחווית לפני יי אלהיך וליס דלך מתוקף עלי חדות מעגז בל עלי וגזב תעבר וסגוד אברהם ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה לם יכן אשארה לסגוד מעגז וכולך סגוד יוסף ויוצא אותם מעם ברכיו וישתחו לאפיו ארצה וסגוד ישראל בימי עזרא ויען כל העם במעל ידיהם ויקדו וישתחו לם יכן מקרונא במעגז בל כתסביח וכולך נצת אלמשנה פי תסביח ישראל פי בית שני על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה

אפשר לפקפק לגבי ההשתחוויה, על-ידי המחשבה שהיא מותנית בראיית נס או בהתגלות אור או בשמיעת שם מפורש; ומה שמטעה לחשוב כך -- פסוקים שהובאו על ההשתחוויה, מהם דברי התורה: "וראה כל העם את עמוד הענן עומד פתח האהל וקם כל העם והשתחו",¹ וכן: "ותצא אש מלפני יי ותאכל וכו' וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם",² ומה שאמר במלכים על ירידת אש מהשמים בהר הכרמל על ידי אליהו: "וירא כל העם ויפלו על פניהם",³ ומה שאמר בדברי הימים: "וכל [עמ' 50] בני ישראל ראים ברדת האש וכבוד יי על הבית ויכרעו אפים [ארצה] על הרצפה וישתחו",⁴ ודברי המשנה: "וכל העם העמדים בעזרה כשהיו שומעים את השם... היו כרעים... ונופלים על פניהם";⁵ ופקפוק זה מותר על-ידי פסוקים אחרים שהובאו על ההשתחוויה בלא נס ובלא שמיעת שם, ביניהם דברי התורה על הבכורים: "והשתחווית לפני יי אלהיך",⁶ ואין זה מותנה בקיום נס, אלא בחיוב עבודת ה', וכן השתחוות אברהם: "ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה"⁷ אינה מצביעה על השתחוות נס, וכן השתחוות יוסף: "ויוצא [יוסף] אתם מעם ברכיו וישתחו לאפיו ארצה",⁸ והשתחוות ישראל בימי עזרא: "ויענו כל העם [אמן] במעל ידיהם ויקדו וישתחו"⁹ לא היו קשורות בנס אלא בשבת, וכן אמרה המשנה על שבת ישראל בבית שני: "על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחוה"¹⁰ לא היה

4 שמות לג, י. 5 ויקרא ט, כד. 6 מלכים א יח, טז.

1 דברי הימים ב ז, ג כשינויים. 2 יומא ו, ב כשינויים. 3 דברים כו, י. 4 בראשית כב, ה. 5 שם מח, יב, כשינוי קל. 6 נחמיה ח, ו, כשינוי קל. 7 תמיד ז, ג.

זה על נס ולא שמיעת שם מפורש אלא על שבת, וכן השתחויות רב הנזכרת במעשה שהובא לעיל⁸ לא היתה על נס ולא על שמיעת שם מפורש, וכן השתחויות ר' עקיבה שהזכרנוה לעיל⁹. קיצורו של דבר: בהשתחויה מגדלים את זכר ה' יתע', בעת שמיעת שמו הגדול ובעת ראיית נסיו או בעת שמשבחים ומהללים אותו ומזכירים את גדולתו ובעת הזכרת נפלאותיו ומעשיו המופלאים ומופתיו הקדומים או הנוכחיים כפי שמורים הפסוקים האלה. הנה התבאר דחיית הקושיה הזו וביטול מה שתושבים בטעות או מה שמטעים לחשוב אותו גם מצד זה.

השתחויה לם יכן דלך עלי מעגז ולא סמאע שם מפורש בל עלי תסביח וסגוד רב אלמדכור פי אלמעשה אלמתקדם איראדה לם יכן עלי מעגז ולא סמאע שם מפורש וכדלך סגוד ו עקיבה אלמתקדם דכרה ותלכיץ אלאמר אן אלסגוד יעטם כה דכר אללה עז וגל ענד סמאע אסמה אלאעטם וענד רויה מעגזאתה או ענד תסביחה ותמגידה ודכר עטמתה וענד דכר עגאיבה וגריב אפעאלה וסאלף איאתה או תאצרהא כמה דלת הדה אלנצוץ פקד באן סקוט הדא אלאעתראץ ובטל מא יוהם או יתוהם בה מן הדא אלוגה איצא

[עמ' 50:] מחשבה מוטעית רביעית

כמו־כן אפשר לחשוב בטעות או להטעות על־ידי המחשבה שההשתחויה הנה דבר אשר צריך שיהא בהסתר ושלא יגש אליו כל מי שמזדמן, אלא אדם רב חכמה, המשיג מה שניתן להשיגו, המאמין, בעל האמונה הנכונה, באופן שלא יגש לזה אלא נביא או חסיד גדול או מי שקרוב אליהם, וכן בסתר ולא בגלוי. ורבות ראיתי שאלה המעזים לפסוק הלכות טועים לחשוב מחשבה מוטעית זו עליה ואומרים: "לא כל הרוצה ליטול לו את השם יטול"¹, ולא כל אחד כמו ר' עקיבה או רב עליהם השלום שישתחוו; והנה ר' עקיבה עליו השלום למרות גדולת מדרגתו בחכמה, ביראה ובחסידות, לא היה משתחוה בזה אלא בסתר, כפי שמורה הצורה החיצונית של מנהגו שנמסר אודו־

[עמ' 50:] והם רביע

קד יוהם איצא או יתוהם אן אלסגוד אמר יגב אן יכון מכתומא ולא יתערץ לה אי מן אתפק בל אלשכץ אלגזיר אלעלם אלמדרך למא ימכן אדראכה אלדין אלצחיח אלדיאנה בחית לא יקדם לדלך אלא נבי או חסיד גדול או קריב מנהמא סרא איצא לא גהרא והדא אלאיהאם כתירא מא ראית אלמתגאסרין עלי אלפתיא יהומא בה ויקולוא לא כל הרוצה ליטול לו את השם יטול ומא כל אחד מתל ר' עקיבה או רב על אלס חתי יסגד והא ר' עקיבה על אלס מע עטם דרגתה פי אלעלם ואליראה ואלחסידות מא כאן יסגד בהדא אלא סרא כמה ידל טאהר מנהגו אלמנקול

8 ראה לעיל עמ' 48. 9 ראה לעיל עמ' 49.

תיו: "כשהיה מתפלל בינו ובין עצמו היה אדם מניחו בזוית זו ובא ומוצאו בזוית אחרת מפני הכריעות וההשתחואות וכשהיה מתפלל בצבור היה מקצר ועולה מלפני כולם";² והצבור הנגרר — מסכן, התפתה להאמין, בגלל הקוצר הרב של שכלו בזה, עד כי בראתו תלמיד, ומכל-שכן עס-הארץ או קטן או אשה משתחוים, הרי זה אצלו כעברה, ובעיקר בצבור; והבורות אצל מקצתם הגיעה למדרגה שמגנים את ההשתחויה הגלויה משום "חשינן ליוה-רא", שאינם משתחוים בכוונה שלמה אלא מתוך העמדת פנים; ולשונות החכמים ז"ל על חיוב ההסתרה בעניינים הדקים וסודות התורה מרובים. הנה אבאר לך את ביטול מחשבה מוטעית זו, אגלה לך את כיסויה ואבהיר לך כיצד באה הטעות או באה ההטעיה בעניינה, ואומר כי אין ספק שהעניינים הדקים שהם "סתרי תורה" וכד', צריך שיהיו מוסתרים, בלתי מופצים ולא מפורשים בין [עמ' 51] הצבור; דבר זה הוא ממה שאין מחלוקת לגביו משום שההיקש קובע אותו ולשונות החכמים ז"ל מחייבים אותו ולשונות הנביאים ואף פסוקי התורה מורים עליו; ואין זה משום שיש באותם ה"סתרים" משמעות פנימית או הטעיה או פקפוק — ישמור ה' ממחשבה זאת — עד שיש לחשוש מגילויים, וכן אין זה משום צרות עין כלפי ישראל וכוונה מצד הנבחרים להיות נבדלים, באמצעותם, על פני הצבור משום שזו תכונה רעה מגונה מצד השכל והמסורה ואסורה מצד ההלכה, כי התורה ציוותה בההיפך ממנו: "ואהבת לרעך כמוך",¹ אלא משום שסתרי תורה

ענה כשהיה מתפלל בינו ובין עצמו היה אדם מניחו בזוית זו ובא ומוצאו בזוית אחרת מפני הכריעות וההשתחואות וכשהיה מתפלל בצבור היה מקצר ועולה מלפני כולם ואנכדע אלגמהור אלמגורון מסאכין לקצורהם בדרך כתירא חתי צארוא אדא ראו תלמיד נאהיך עם ארץ או צגירא או מראה יסגד יכון דלך ענדהם כעבירה לא סימא בצבור ווצל אלגהל בבעצהם אן ישנע עלי אלחטאה³ באלסגור בחישינן ליוהרא לא יסגדוא בכוונה שלימה כל מחאבאה ונצוץ אלחכמים ז"ל פי וגוב אלחכתם פי אלאמור אלרפיעה וסאראר אלשריעה כתי-רה והאנא אבין לך סקוט הדא אלוהם ואכשף לך גטאה ואוצח לך כיף דכל אלגלט או דכלת אלמגאלטה פיה פאקול לא שך אן אלאמור אלרפיעה אלתי הי סתרי תורה ונחואה יגב אן תכון מכתומה גיר מדאעה ולא מצרת בין [עמ' 51] אלגמהור הדא ממא לא נזאע פיה לאן אלקיאס יקציה ונצוץ אלחכמים ז"ל תוגבה ונצוץ אלאנביא בל נצוץ אלתורה תדל עליה וליס דלך לאן תלך אלסתרים פיהא באטנה או מגאלטה או שך מעאד אללה מן טן דלך פיכשי מן אנכשאפהא ולא דלך איצא בכל עלי עאמה ישראל בהא וקצד מן אלכואץ אן יכונוא מתמיזין עלי אלגמהור בהא לאן דלך כלק רדי מדמום עקלא ומחרם שרעא לאן אלשריעה אמרת בצדה ואהבת לרעך כמוך בל לאן סתרי תורה כמעשה בראשית

2 ברכות לא ע"א. 3 בשוליים תוקן ל"אלמתארה".

ומעשה מרכבה ומא הו מן קבילהמא פי אלגמוך ואלדקה תצעף אכתו אלדהאן אלגיר מרתאצה באלעלם ען אדראכהא ואדא אלקי עלי אלדהן מא לא יסתטיע פהמה יכשי תשושה ופהמה כלאף אלמקצוד כמא גרי לאלישע אחר אלדי אפצי בה אלומר פי תשושה אלי אן קצץ בנטיעות [ולדלן] אמר בכתמאנהא ונהי ען אדאעתהא וקר בין הדא אבא מארי זצ"ל ואשבעה ביאנא פי אלדלאלה ואלסגוד לים פי טאהר פעלה מעני רפיעא יכשי מן אדאעתה חתי יקול אלקאיל לא יתקדם אליה אלא מן הו קוי אלדראך גזיר אלעלם ואן קאל קאיל דלך יקאל לה יא צעיף אלפהם אלצלאה אולי בהדא אלטן בכתיר לאן אלסגוד תאדב בפעל וחרכה ווצע פיה תדלל אלסאגד ותצגרה פקט ואלצלאה קול ומכאטבה ודכר צפאתה תע ותעטים וטלב ושפאעה ושכר ואעתראף וכס פי דלך מן מעאני גלילה רפיעה וסודות עטימה קד נבהנאך עליהא ענד תביינא אגראץ ברכות קרית שמע ואגראץ ברכות התפלה ומא נרי אחדא מן אלמתקדמין ולא מן אלמתאכרין [עמ' 51:] קאל לא ינבגי אן יצלי אלא שכץ פאצל פי אלדין כאמל אלעלם ואן אלגמהור לא ינבגי אן יצלוא בהדה אלצלואת לאנהם לים באהל להא ואעטס מן דלך ואכד מנה אלאתגאה פי חאל אלצלאה אלדי לס ינאכר פיה אחר פי שמונה עשרה ונחווהא לגהה אלקדש ואכד מן דלך מא אוגבוהא אלחכמים ז"ל פי נותן שלום לשמאלו ואחר כך לימינו

כ"מעשה בראשית" ו"מעשה מרכבה" ומה שקרוב אליהם מבחינת איי-הבהירות והדקות, רוב המחשבות שאינן מורגלות במדע חלשות מכדי להשיגם; ואם יוטל על המחשבה מה שאינה יכולה להבינו חוששים משיבושה ומפני הבנתה ההיפך מהכוונה, כפי שקרה לאלישע "אחר" שהעניין בדבר שיבושיו הביאו לידי כך שקיצץ בנטיעות² [ועל כן] ציוו על הסתרתם ונאסר לפרסמם וכבר ביאר זאת אבא מארי זצ"ל, באר היטב, ב"מורה"³. ובצורה החיצונית של פעולת ההשתחויה אין משמעות דקה שחוששים מפרסומה עד כי יאמר האומר שאין לעשותה אלא על-ידי בעל השגה חזקה, שופע חכמה; ואם יאמר זאת מישהו משיבים לו: הוי חלש ההבנה! הרי התפלה יותר ראויה למחשבה זו בהרבה, כי ההשתחויה הנה נימוס באמצעות פעולה ותנועה ומצב שיש בו הכנעת המשתחויה וצניעותו בלבד, ואלו התפלה הנה דיבור ושית והזכרת תאריזו יתע', וגידול ובקשה ולימוד זכות ותודה והכרה; ומה רבים הם המשמעותיות הנכבדות הדקות וסודות גדולים שיש בזה שכבר הזהרנוך עליהם בעת שביארנו את ענייני ברכות קרית שמע וענייני ברכות התפלה, ואין אנו רואים איש מהראשונים ולא מהאחרונים [עמ' 51:] שאמר כי אין מותר שיתפלל אלא אדם מצוין באמונה, מושלם בחכמה, וכי הצבור אין מותר לו להתפלל תפלות אלה משום שאינו מוכשר להן; ואף יתירה מזו: הפנייה בעת התפלה ב"שמונה-עשרה" וכד', לכיוון הקדש שאיש אינו מכחישה, ואף יותר מכך – מה שחייבוהו החכמים ז"ל לגבי "נותן שלום

2 חגיגה טו ע"א. 3 מורה הנבוכים ח"ג, בהקדמה עמ' תמט, ועיין הע' 4 ו-6 שם.

אלדי עלולה בתעליל אן אכד עלי טאהרה פיסתגפר אללה ויסתעאד מן אעתקאדה בל מן קולה בל מן סמאעה וחקיקה אלאמר אן קצדהם פי דלך אלקול אלמשכל אלטאהר מא בינה אבא מארי זצ"ל פי ספר אהבה פי הדא אלגרין ומע כון פי טאהר דלך מא פיה מן אלכטר אלדיני עלי אלצעיף אלתצור מא ראינא אלחכמים ולא אחדא ממן אתי בעדהם חגר שיא מן דלך עלי אלגמהור בל³ אלתלמוד יוגב ואלעאדה סרת באן דלך יעתמדה אלמראה ואלצגיר ואלבור ואלעם ארץ כמה יעתמדה אלתלמיד ואלחכם ומא מנעך אנת יא משכך או מעתרץ או מתוהם או מוהום⁴ אלסגוד בכון ר עקיבא כאן יסגד ולא כל הרוצה ליטול לו את השם יטול באולי מן אן ימנע גירך אלצלאה בכון אלסיד אלרסול עא כאן יצלי ומא אעתראצך אנת כיף יסגד אי מן כאן מן אלנאס כמה כאן יסגד חכמי ישראל באולי מן אן יעתרץ גירך כיף סגד חכמי ישראל כמה כאן יסגד סיד אלנביין עא ואי שי יכשי מן סגוד אלצגיר ואלעם ארץ ונחוהמא חתי ימנעוא מנה ולם ימנעוא מן סגוד אלתעטים כאצה ואלמנע כאן אשבה עלי טן מן ירי באלמנע בסגוד אלטלבה אלדי יסגדה [עמ' 52] אלנאס כאפה אלי אכר אלוקת פי כל אלסיר ואמא אלאסתדלאל בכון ר עקיבה כאן יסגד סרא פמא הו באולי מן אלאסתדלאל מן כון רב

לשמאלו ואחר כך לימינו¹ שתירצוהו בנימוק הנתפס על-פי הצורה החיצונית שלו. ישמור ה' ויסלח ממחשבה ואף מאמירה ואף משמיעה זו! ואמיתות העניין — שכוונתם בצורה החיצונית של אותה האמירה הקשה מה שביארו אבא מארי זצ"ל בספר אהבה בעניין זה;² ולמרות הסכנה הדתית שיש בצורה החיצונית של זה לגבי מי שדימויו חלש, הנה לא ראינו שהחכמים או מישהו אחר שבא אחריהם אסר דבר מזה על הצבור, אלא התלמוד אף מחייב, ורווח המנהג שכך נוהגים האשה, הקטן ועם-הארץ כפי שנוהגים התלמיד והחכם. הוי אתה המפקפק או המקשה או המטעה לחשוב או המוטעה לחשוב! במה איסורך להשתחוות משום שר' עקיבה היה משתחוה — "ולא כל הרוצה ליטול לו את השם יטול" — ראוי יותר מכך שיאסור זולתך את התפלה — משום שמשא רבנו עליו השלום היה מתפלל? ובמה קושייתך אתה כיצד ישתחוה אדם כלשהו, כפי שהיו משתחוים חכמי ישראל, ראוי יותר מכך שיתנגד זולתך לגבי אופן השתחוות חכמי ישראל כפי שהיה משתחוה אדון הנביאים עליו השלום? וכי ממה יש לחשוש בהשתחוות הקטן, עם-הארץ והדומים להם, עד כי יש לאסור אותה עליהם, מבלי שתאסר עליהם השתחוות הגידול בלבד? והרי לשיטת מי שסבור שיש לאסור, היה לו לאסור את השתחוות הבקשה אשר משתחוים על-פיה [עמ' 52] כלל האנשים עד הזמן האחרון, בכל המנהגים! ואשר לראיה שמביאים מכך שר' עקיבה היה משתחוה בסתר, הנה אין היא ראוי יותר מהראיה

1 יומא נג ע"ב. 2 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ה הי"א. ועיין גם הלכות יסודי התורה פ"ב הי"ב. 3 במקור נכתב "באל" ותיקנתי ל"בל". 4 בשוליים תוקן ל"מוהם".

שרב היה משתחויה בגלוי כפי שמתבאר מהמעשה שהבאנוהו שכך היה מנהגו ושללא נמנע אלא מצד רצפה שלאבנים או מצד היותו אדם חשוב, ורב מאוחר מר' עקיבה בהרבה ו"הילכתא כבתראיי",¹ וזאת מתוך הנחה שר' עקיבה לא היה משתחויה בגלוי אחרת צריך האומר שיאמר שר' עקיבה היה משתחויה בסתר ובגלוי, אלא שבינו לבין עצמו היה מרבה להתפלל תפלות רשות ולהאריך ולהרבות במספר הכריעות וההשתחויות ולהפליג בכך, עד אשר היה עוזב את מקומו ועובר ממנו מבלי שירגיש, ואילו בין הצבור היה מקצר כפי שאמר: "היה מקצר",² ואין הקיצור מורה על הביטול אלא על ההמעטה, וזאת בתפלת הלחש בשעה שמסדיר שליח צבור תפלתו משום שהיה עליו השלום מתכוון שלא להרבות כדי שלא להפליג כמנהגו ולהאריך במידה מופרזת, בעוד ששליח צבור ממתין לו והאנשים מופרעים בהמתנים לו ויטריח עליהם, ועל כן היה מקצר במצות החובה ומבטל את תפלת הרשות בשעת הלחש בתפלת הצבור ועולה מלפני כולם; ואפשר שהם, כוונתי אנשי דורו, במיוחד סיעתו הטהורה אשר היה מתפלל עמהם, היו מתפללים תפלות רשות ומאריכים אפילו בתפלת הלחש, ועל כן עולה מלפני כולם: לא שהיה ממחר — ואפילו (לא) הפחות שבתלמידיו — מחשש פן תהא תפלתו קבע. וממעשה דרב גיתן להביא ראיה שהאנשים כולם לא היו נמנעים מלהשתחוות בפשוט ידים ורגלים כמותו, והוא לא נמנע אלא מהיותו "אדם חשוב שאני".³ ואשר לדבריהם ז"ל במשנה: "לא [עמ' 52]

כאן יסגוד גהרא כמה תבין פי אלמעשה אלדי אורדנאה אן כדלך כאנת סירתה ולם ימתנע אלא מן גהה רצפה שלאבנים או מן גהה כונה אדם חשוב ורב מתאכר ען ר' עקיבה בכתיב והילכתא כבתראיי הוא בתקדיר אן ר' עקיבה מא כאן יסגוד גהרא ואלא פללקאיל אן יקול ר' עקיבה כאן יסגוד סרא וגהרא אלא אנה בינו לבין עצמו כאן יכתור באלתנפל ואלאטאלה ותכתיר עוד אלרכעאת ואלסגדאת ויסתגרק אלי אן יפארק מכאנה וינתקל ענה והו לא ישער ובין אלגמהור יכתצר כמה קאל היה מקצר ומא ידל אלאכתצאר עלי אלחדף בל עלי אל-תקליל ודלך פי תפלת הלחש בשעה שמסדיר שליח צבור תפלתו לאנה עא כאן יתוכי אן לא יכתור ללא יסתגרק כעאדתה ויטיל אטאלה מפרטה וינטטה שליח צבור ואלנאס פי תשוש באנתטארהם לה ויטריח עליהם פכאן יקתצר עלי אלפרץ ויחדף אלנאפלה בשעת הלחש בתפלת הצבור ועולה מלפני כולם ולעלהם אעני אהל עצרה לא סימא סיעתו הטהורה אלתי כאן יתפלל עמהם כאנא יתנפלו ויטילו ולו בתפלת הלחש ולדלך עולה מלפני כולם לא באנה כאן יסתעגל ואקל תלאמדתה מחאשא מן אן תכון תפלתו קבע ומן מעשה דרב יסתדל אן כאן אלנאס כלהם גיר ממתנעין מן אלסגוד בפשוט ידים ורגלים מתלה ולא ימתנע הו אלא לכונה אדם חשוב שאני ואמא קולהם ז"ל פי אלמשנה לא [עמ' 52]

1 עיין, למשל: יד מלאכי, דף לה ואילך; וכן: בתוספות לשכת ט ע"ב, ד"ה "כתספורת"; יומא לו ע"ב ועוד. 2 ברכות לא ע"א. 3 מגילה כב ע"ב.

כל הרוצה ליטול לו את השם יטול"¹,
 ודבריהם בתלמוד: "חשישין ליוהרא"², הנה
 ביאר התלמוד שדבר שלצבור כתענית צבור
 ולמלאכה יעשו כל אדם עצמן כתלמידי
 חכמים"³, וכן ההשתחויה, משום שהיא
 עבודת ה' בתנועה מהירה ומעבר לסירוגין,
 בין עמידה ונפילה על הפנים, ובזה יש
 עייפות כלשהי, וינהגו מנהג "דבר שלצער",
 אולם ב"דבר שלשבח", כגון קרית שמע
 לאָבֶל, הוא שנאמר עליו: "לא כל הרוצה
 ליטול לו את השם יטול"; זהו פירוש
 התלמוד על הסתירה שבמאמרי רבן שמעון
 בן גמליאל ונדחו דבריו לגבי קרית שמע
 לאבל — "לא כל הרוצה ליטול לו את השם
 יטול", ואף האָבֶל, אם יכול לכוון את דעתו
 יקרא קרית שמע למרות שהוא פטור, כפי
 שעשה רבן גמליאל. ובסיכום: אילו היה
 בהשתחויה תנאי של כוונה שלמה לגבי
 העושה אותה וכן טהרה של המהות הפני-
 מית כתפלין, היינו מחייבים את עשייתה
 בסתר כפי שחייבו ז"ל לגבי מניח התפלין
 — שתהיינה הרצועות מוסתרות כדי שלא
 יראה כתנף;⁴ ואילו החיוב שלנו היה שלא
 ישתחוו אלא בודדים שמצביעים עליהם,
 היה מקום לחשוש "חשישין ליוהרא", אולם
 אנו ממליצים ומחייבים שישתחוו כלל
 האנשים, יחיד ורבים, כשם שכולם מתפ-
 ללים וכולם עומדים וכולם פונים נוכח
 הקדש וכולם כורעים באבות תחילה וסוף,
 והודאה תחילה וסוף, וכשפוסעין לאחריהם
 בסוף התפלה; ואפילו אם מקצתם אינו
 מכווין דעתו בתפלה כוונה שלמה ואין
 עמידתו כעמידת החכם המאמין ואין הבנתו
 את משמעות הפנייה נוכח הקדש כהבנת

כל הרוצה ליטול לו את השם יטול וקולהם
 פי אלתלמוד חשישין ליוהרא פקד בין
 אלתלמוד אן דבר שלצבור כתענית צבור
 ולמלאכה יעשו כל אדם עצמן כתלמידי
 חכמים ואלסגוד כדלך לאנה תעבר בתרכה
 מסרעה ותרדד בין וקוף וקוע עלי אלוגה
 ופי דלך תעב מא ויגרי מגרי דבר שלצער
 אמא דבר שלשבח כגון קרית שמע לאָבֶל הו
 אלדי קיל פיה לא כל הרוצה ליטול לו את
 השם יטול הדא תאויל אלתלמוד פי תנאקין
 אקאויל רבן שמעון בן גמליאל וקד דפע
 קולה פי קרית שמע לאָבֶל לא כל הרוצה
 ליטול לו את השם יטול בל אלאָבֶל אם יכול
 לכוין את דעתו יקרא קרית שמע מע כונה
 פטור כמא פעל רבן גמליאל ובאלגמלה לו
 כאן פי אלסגוד שרט כוונה שלימה לפאעלה
 וטהארה באטנה כאלתפלין לאוגבנא אל-
 תכתם בה כמא אוגבוא ז"ל עלי לאבס
 אלתפלין אן תכון ארצועות מכפיה לילא
 יטהר כאלמראיי ולו כאן איגאבנא אן לא
 יסגר אלא אחאד משאר אליהם כאן יתקי
 חשישין ליוהרא בל נחן ננדב ונוגב אן יסגד
 אלנאס כאפה כאצהם ועאמהם כמא יצלוא
 כלהם ויקפוא כלהם ויסתקבלוא גהה אל-
 קדש כלהם וירכעוא כלהם באבות תחלה
 וסוף והודאה תחלה וסוף וכשפוסעין
 לאחריהם בסוף התפלה ואן כאן בעצהם לא
 יכוין דעתו בתפלה כוונה שלימה ולא וקופה
 כוקוף אלעאלם אלדין ולא פהמה מעני
 אסתקבאל גהה אלקודש כפהם אלעאלם

1. ברכות כ. ח. 2. פסחים ג' ע"א. 3. ברכות יז ע"ב. 4. ראה גם תרגום רס"ג לישעיה לג, יד.

החכם דבר זה, בכל זאת צריך שהאנשים כולם ישתחוּ ואפילו לא כל משתחוּה מהם חש, בעת השתחוּויתו, את גדולתו של מי שהוא משתחוּה לפניו, ולכו (אינו) שבור [עמ' 53]. ופּוּחַד לפניו פּוּחַד במהות הפנימית כמו בצורה החיצונית של השתחוּויתו על-ידי הטלת פניו על הארץ. כללו של דבר: לא התבאר "חשישין ליוהרא"; ואם נמנע הצבור בזמן כלשהו, משום השקפה איזו שהיא הנלחמת באמת, והמנהג נקבע כעיקר והחובה נספחת, הנה אין מחויבים משום כך להזניח את החובות, כדי שהנהוג כך לא יואשם בחנפנות. ומה שבאמת אפשר להביאו כראיה על מה שהוא נושא דיונונו הוא: "לעולם יעסוק אדם [בתורה] ואפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה"¹, וכן במצוות שגם הן תורה, כגון תלמוד תורה, והן אף מטרת תלמוד תורה; ואבא מארי זצ"ל דיבר ברורות על כך ואמר: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמן שמתוך שלא לשמן בא לשמן"². הנה אפוא השתחוּוית עם-הארץ והקטן בשנים, וחיִקוּם את מי שגדול מהם בשנים ובמעלה הנה חובה, משום שאף אם אין זה "לשמה" הנה מתוך כך בא "לשמה". וקיצור העניין: זוהי עבודת ה' שמשתתף בה כל אחד, ואין לא פסוק ולא היקש בעניין ייחודה: אשר להיקש הנה כבר ביארנוהו; ואשר לפסוקים הנה לשון התורה: "וקם כל העם והשתחוּו",³ ועל אף היותם כולם גדולים, הנה מן הנמנע שדרגת הכל תהא שווה עד כי נדב ואביהוא ושבעים זקנים יהיו שווים עם שאר ישראל במדרגה אחת;

לדלך ועלי דלך יגב אן יסגד אלנאס כלהם ואן לם יכון כל סאגד מנהם לאמחא פי חאל סגודה עטמה מן ביסגד אמאמה ומנכסר אלקלב [עמ' 53]. וכאשעא בין ידיה כשועא באטנא כסגודה באלקא וגהה עלי אלארץ טאהרא וכעמוס אלאמר לם יבין חישין ליוהרא ואן אמתנע אלעמוס פי וקת מא לראי מא יכאבר בה אלחק ותגעל אלעאדה הי אלאצל ואלואגב הו אלחבע פמא ילזם לדלך אן תתרך אלואגבאת לילא יתהם מעתמדהא באלריא ואלדי יסתדל בה פי מתל מא נתן בצדה עלי אלחיקיה הו לעולם יעסוק אדם [בתורה] אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה וכדלך במצוות אלתי הי תורה איצא מתל תלמוד תורה כל הי גאיה תלמוד תורה וקד אפצח אבא מארי זצ"ל בדלך וקאל לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמן שמתוך שלא לשמן בא לשמן פסגוד אלעם ארץ ואלצגיר אלסן ומחאכאתהם למן הו אכבר סנא ואגל קדרא ואגב לאנה ואן לם יבין לשבן מתוך כך בא לשמו ותלכין אלגב אן הלא תעבד ישתרך פיה כל אחד ולא כן ולא קיאס יכצעה אמא אלקיאס פקד בנאה ואבא אלנצוץ פנץ אלתורה וקם כל העם והשתחוּו ומע כונהם כלהם עטמא כסגודה אן תכון דרגה אלכל מחסאריה הדי יבין נדב ואביהוא ושבעים זקנים מתסאריה כס בקיה ישראל פי דרגה

1 נדב כן לזכר צד. 2 כסנה תורה, הלכות תלמוד תורה פ"ה ה"ה, בשניונים. הנוסח המוכב בשם הרמב"ם מחזיק ידו לזה שאביר בתלמוד, ואילו הנוסח המוכב בשם התלמוד מתאים יותר לנוסח המיוחס להרמב"ם. 3 שם: לג.

ואחדה ונץ דוד הבו ליי בני אלים הבו ליי כבוד ועז [הבו ליי כבוד שמו] השתחוו ליי בהדרת קדש⁴, והדברים הם לכל ישראל כי הם הנקראים "בני אלים" בהיותם בני אברהם יצחק ויעקב; ויש פסוקים של דוד המורים על כלליות ההשתחויה לא ליש-ראל בלבד, אלא למין האנושי בכללותו, ביניהם מה שאמר: "כל גוים אשר עשית יבואו וישתחוו לפניך אדני ויכבדו לשמך"⁵, וכן אמר: "ישתחוו [עמ' 53] ליי כל אפסי ארץ"¹, ובדומה לזה מאמריו מרובים. ולשון המשנה במסכת יומא²: "וכל העם נופלין על פניהן", ובמסכת תמיד: "והשתחוו כל העם שבעזרה"³, ודוד ביאר שההלל, אשר התפלה ממנו, נכבד מהגידול והפחד שההשתחויה חלק מהם, ועל-כן ההלל הנו מיוחד יותר, בהתאם למה שמחייבו ההיקש, ובצדק אומרים עליו: "לא כל הרוצה ליטול לו את השם יטול"; ועל-כן ביקש דוד רשות לגביו ואמר: "אדני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך"⁴, כאילו הוא אומר: לולא רשותך וצוויך לי לשבחך בשפתי לא היה מעז פי בזה; זהו פירוש של פסוק זה שאני מעתיקו מר' אברהם החסיד ז"ל, ולגבי השלמתו הנני אומר שהעניין הוא דברי הכתוב: "הוא תהלתך"⁵, ודבריו: "זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו"⁶; ובהתאם לכך תיקנו החכמים ז"ל לפתוח בפסוק זה לפני כל תפלה כדי שיהא כנוטל רשות להלל שיש בזה מידה מסוימת של הַעֲזָה; ודניאל מתנצל על העזתו בתחנונים ובבקשת הרח-מים ואומר: "כי לא על צדקתינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים

ואחדה ונץ דוד הבו ליי בני אלים הבו ליי כבוד ועזו השתחוו ליי בהדרת קדש ואלקול לגמלה ישראל לאנהם אלמסמון בני אלים לכונהם בני אברהם יצחק ויעקב ולדוד נצוץ תדל עלי עמום אלסגוד לא לישראל פקט בל לנעו אלאנסאני בגמלתה מנהא קולה כל גוים אשר עשית יבאו וישתחוו לפניך יי ויכבדו לשמך וקאל איצא ישתחוו [עמ' 53] ליי כל אפסי ארץ ומתל דלך פי אקאוילה כתיר ונץ אלמשנה פי מסכת יומא וכל העם נופלין על פניהן ופי מסכת תמיד והשתחוו כל העם שבעזרה וקד בין דוד אן אלתסביח אלדי אלצלאה מנה ארפע מן אלאעטאם ואלכוף אלדי אלסגוד שכץ מנה ולדלך יכון אלתסביח אכץ בחסב מא יוגבה אלקיאס ובחק יקאל פיה לא כל הרוצה ליטול לו את השם יטול ולדלך טלב דוד אלאדן פיה וקאל יי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך כאנה יקול לולא אדנך ואמרך לי אן אסבחך בשפתי מא גסר פמי עלי דלך הדא שרח פי הדא אלנץ אנקלה ען ר' אברהם החסיד ז"ל וקול פי תממתה אן אלאמר הו קול אלכתאב הוא תהלתך וקולה זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארוממנהו ובחסב דלך רתבוא אלחכמים ז"ל אן יסתפתח בהדא אלנץ קבל כל צלאה ליכון כאכד אלאדן עלי אלתסביח אלדי פיה מן אלגסארה מא פיה ודניאל יעתוד ען גסארתה פי אלתצרע וטלב אלתחמה ויקול כי לא על צדקתינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים

4 תהלים כט, א-ב. 5 שם ו, ט, בשינוי.

1 מקרא מסורס, ואפשר שהכוונה לתהלים כב, כח. 2 יומא ו, ב, בשינוי קל. 3 ראה לעיל עמ' 35; הע' 5. 4 תהלים י"ז. 5 דברים י, כא. 6 שמות טו, ב.

הרבים",⁷ אולם ההשתחויה, הנה לא ראינו בפסוקים ולא במסורה מי שהתנצל על העזתו בה משום שהיא גידול של מי שמתחווים לפניו והיא תכלית הצניעות וצורת היראה מצד המשתחוה; וכל אלה הם עניינים שההיקש והעיון קובעים את היותה לכלל. אמר דוד בעניין ההלל: "רננו צדיקים ביי לישרים נאוה תהלה",⁸ וכאשר אמר: "יראי יי הללוהו",⁹ ביאר שהיחוד הוא בהלול, אולם הגידול והיראה הרי זה לכלל. ואחר-כך אמר את דבריו: "יראי יי הללוהו כל זרע יעקב כבדוהו וגורו ממנו כל זרע ישראל", וקבע את העמידה לבקשת [עמ' 54] הרחמים גם-כן לכל אחד באמרו אחר-כך: "כי לא כזה ולא שקץ ענות עני ולא הסתיר פניו ממנו ובשָׁעוּ אליו שְׁמַע",¹ וכן אמר: "פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם";² אני מעתיק מאבי אבא מארי רבינו מימון זצ"ל, שהכוונה כאן ב"ערער" לאדם שהוא ההיפך מהצדיק והחסיד, עליו נאמר בספר ירמיה: "והיה כערער בערבה"³ כאילו הוא אומר: ואפילו מי שאינו ראוי לתפלה, אם יפנה אליו יתע' ויבקשו לא יכזיבו, בהתאם לכוונתו ולכנותו; לא שבתפלת הערער הוא רומז לצרצור צרצר העץ וכד', כפי שטועים לחשוב בזה; זוהי כוונת פירושו ז"ל אף כי לא בלשון זו ובסדר זה, וזה מהפירושים המופלאים, אצל מי שמבין. ונדיבות זו היא ממנו יתע': בזכות הראשון נים אשר נביאיו אמרום ברוח הקדש מעזים הבנים בהמשך הדורות להנהיג את ההלל ואת הגידול אף אם אין להם הכשרות המושלמת — "תכתב זאת לדור אחרון ועם

אמא אלסגוד פמא ראינא פי אלנצוץ ולא אלאתאר מן אעתדר ען תגאסרה פיה לאנה תעטים למן יסגד אמאמה וגאיה אלתצגר וצורה אלכוף ללסאגד וכל הדה אמור יקצי אלקיאס ואלנטר עמומהא קאל דוד פי כצוץ אלתסביח רננו צדיקים ביי לישרים נאוה תהלה ולמא קאל יראי יי הללוהו בין אן אלתכציץ פי אלהלול אמא אלתעטים ואלכוף פעאם פקאל בעדה קולה יראי יי הללוהו כל זרע יעקב כבדוהו וגורו ממנו כל זרע ישראל ואנס פי אלתעריץ לטלב [עמ' 54] אלרחמה איצא לכל אחד לקולה בעד דלך כי לא בזה ולא שקץ ענות עני ולא הסתיר פניו ממנו ובשועו אליו שמע וקאל איצא פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם אנקל ען אבי אבא מארי רבינו מימון זצ"ל אן אלאשארֶה הנא בערער ללשכץ אלמצאד ללצדיק ואלחסיד אלמקול פיה פי ספר ירמיה והיה כערער בערבה פכאנה יקול ולו מן לא הו אהל ללצלאה אדא אוגה אליה תע וטלבה לא יכיבה בחסב קצדה ואכלאצה לא לאנה ישיר בתפלת הערער לתצוית צרצאר אלכשב ונחווה כמא יתוהם פי דלך הדה גרץ שרחה ז"ל ואן למ יכון בהדא אלנץ והדא אלתרתיב והדא מן גרר אלתפאסיר למן יפהם והדא אלכרם מנה תע פי חק אלאסלאף אלדי סטרה אנביאה ברוח הקדש יגסר אלמולודין עלי ממר אלאגיאל אן יעתמדוא אלתסביח ואלתעטים ואן למ תכן להם אלאהליה אלתאמה תכתב

7 דניאל ט, יח. 8 תהלים לג, א. 9 שם כב, כד.

1 תהלים כב, כה. 2 שם קב, יח. 3 ירמיה יז, ו.

נברא יהלל יה"⁴. הנה התבאר לך ביטול מחשבה מוטעית זו על-פי הכתוב, המסורה וההיקש.

זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה פקד באן לך סקוט הדא אלוהם מן אלנץ ואלנלק ואלקיאס

מחשבה מוטעית חמישית

אפשר להתנגד לכל מה שביארנוהו על-ידי ראייה ביחס לחיוב ההשתחויה וזולתה, בכך שדברים אלה הנם דברים שהמנהג אינו נוהג על-פיהם וכי קשה ההתנגדות למנהג, והרי המשנה חייבה את עניין המנהגות באמרה: "מקום שנהגו וכו"⁶, ואסרה את ההתנגדות למנהג משום הפילוג, המדנים והאיבה שזה מעורר, ודבריהם ז"ל הם: "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת"⁷ [עמ' 54] במיוחד שהמנהגים המובאים כראיה כדי להתנגד למה שביארנוהו, הנם עתיקי יומין ונעשו לעיני נכבדים וחכמים גיבורי התורה בעלי הוראה, ולא הכחישו כל מה שהכחש-נוהו ולא המליצו על מה שהמליצו עליו ולא ביארו מה שביארנוהו, וזה כאילו חידוש נגד מי שקדם והוצאת לעז על הראשונים; אמור בעניין זה מה שתוצה, הריהו חוזר למה שהזכרנוהו ומחויבים לבטלו משום מה שהקדמנו בראש הספר ונשלימו בפרק זה וזאת שהמנהגים הרווחים, המפורסמים או שאינם מפורסמים, הקדומים או המחור-דשים, הנעשים בנוכחות נכבדים או שאינם נעשים בנוכחותם, אם הראייה קובעת את היותם פגומים אין מחויבים ללכת על-פיהם מפני שאין זה מן הנמנע שיתברר למאחרים מה שלא התברר למי שקדם להם, וזאת אף

והם כאמס

קד יעתרץ פי גמיע מא בינאה באלדליל מן וגוב אלסגוד וגירה באן הדה⁵ אלאמור אמור לס תגר בהא עאדה ומכאלפה אל-עאדה צעב וקד דעת אלמשנה אמר אל-מנהגות בקולהא מקום שנהגו וכו' ונהת ען מכאלפה אלעאדה למא יוגבה דלך מן אלאנקסאם ואתארה אלשרור ואלעדאוה וזו קולהם ז"ל ואל ישנה אדם מפני המחלוקת [עמ' 54] לא סימא ואלעואיד אלתי יחתג בהא פי מכאלפה מא בינאה תקאדמת בהא אלסנין ופעלת במחצר אגלא ועלמא גבורי התורה בעלי הוראה ולם ינכרוא כל מא אנכרנאה ולא נדבוא למא נדבנא אליה ולא בינוא מא בינאה והדא כאנה אפתיאת¹ עלי מן תקדם והוצאת לעז על הראשונים וקל פי דלך מא שית פהו ירגע למא דכרנאה וילום בטלנאה במא קדמנאה פי צדר אלכתאב ונתממה פי הדא אלפצל ודלך אן אלעואיד אלסאריה אלמשהורה או אלגיר משהורה ואלקדימה או אלמסתגדה ואלמפעולה במחצר אגלא או אלגיר מפעולה במחצרהם אדא קאם אלדליל עלי אכתלאלהא לא ילום אתבאעהא לאנה לא ימתנע אן יתבין ללמתאכרין מא לס יתבין למן תקדמהם כל דלך הו אלאכתרי לאן

4 תהלים קב, יט. 5 במקור נכתב "הדא". 6 פסחים ד, א; סוכה ג, יא ועוד. 7 פסחים שם.

על הרוב, מפני שהמאחר מקבל בצורה מובנת יותר מה שהקודם כבר טרח עליו וביררו, והוא מתפנה לבירור מה שלא ביררו ולהסיק מה שלא הסיקו אותו הקודם, משום התעסקותו בזולתו, ועל-כן ההנחה המוקדמת שהוסכם עליה בהלכה אצל חכמי התלמוד היא "הלכתא כבתראיי"², וזאת למרות שאמרו: "גדול צפרנן שלראשונים מכריסן שלאחרונים"³; ואין זה משום שלמות המאחר על פני הקודם לגבי כל האנשים ובכל המצבים אלא משום שהמאחר מעיין במאמרי הקדמונים ובונה עליהם ולומד מהם, ובאמצעות כללי ההיקש הוא מסיק תוצאות שמחויבים לפעול לפיהן, במידה שהדברים הקדומים נכונים, והרכב-תם והמסקנות מהם הם על-פי הכללים המחויבים, וכבר ביארנו בעניין תירוץ מה שמתגלה למאחר ממה שאינו מתגלה למי שקדם לו [עמ' 55] סיפור מופלא, נעלה מזה שגוללנו אותו בהקדמה הראשונה שבראש ספר זה. אין סיבה אפוא לבעל המחשבה הבריאה והדימוי השלם שיתנגד לדעה שביאר אותה אחד המאוחרים, באמצעות ראיות נכונות, על-ידי שיאמר לו: מי שקדם לך לא ביאר זאת. ידוע לך שרבים מהגאונים ז"ל היו משיגים על מי שקדם להם ומגלים מה שנסתר מהם: עיין בהשגות רבינו יצחק בעל ההלכות ז"ל על פירוש רבינו האי גאון זצ"ל, למרות גודל יכולתו ושפע חכמתו, ועל רבינו נסים בעל "מגלת סתרים" ז"ל — תראה מה שהשיג על כל אחד משניהם ועל זולתם בהלכות שחיברם ז"ל; ורבינו יוסף הלוי ז"ל, תלמידו, הכריע גם-כן נגדו בפירוש מספר שאלות; ואבא מארי זצ"ל, למרות היותו נמנה עליהם

אלמתאכר יתסלם מן אלמתקדם מא קד תעב פיה ונקחה באיסר תפהם ויתפרג לתנקיח מא לם ינקחה ויסתנבט מא לם יסתנבטה דאך אלמתקדם לאשתגאלה בסואה ולדלך כאנת אלמקדמה אלמצטלח עליהא פי אלפקה ענד חכמי תלמוד הלכתא כבתראיי הדא מע קולהם גדול צפרנן שלראשונים יתר מכריסן שלאחרונים וליס דלך לכמאל אלמתאכר עלי אלמתקדם פי כל אלאשכאך וכל אלאחואל כל לאן אלמתאכר ינטר פי אקאוויל אלמתקדמין ויבני עליהא ויאכד מנהא וינתג פיהא בקואנין אלקיאס נתאיג ילזם אלעמל עליהא אדא כאנת אלמקדמאת צחיחה ותאליפהא ואלאנתאג מנהא עלי אלקואנין אלואגבה וקד בינא פי תעליל טהור מא יטהר ללמתאכר ממא לם יטהר למן תקדמה [עמ' 55] נכתה דיקקה ארפע מן דלך בסטנאהא פי אלמקדמה אלואלי מן צדר הדא אלכתאב פלא וגה ענד סאלם אדהן כאמל אלתצור אן יעתרף עלי ראי בינה אחד אלמתאכרין באלדלאיל אל-צחיחה באן יקול לה מן תקדמך לם יבין דלך אנת תעלם אן כתירא מן אלגאונים ז"ל ירדון עלי מן תקדמהם ויטהרון מא כפי ענהם תאמל רדוד רבינו יצחק בעל ההלכות ז"ל עלי שרוח רבינו האי גאון זצ"ל מע גלאלה קדרה וגזארה עלמה ועלי רבינו נסים צאחב מגלת סתרים ז"ל תרי מא אסתלחקה עלי כל מנהמא ומן גירהמא פי אלהלכות אלתי צנפהא ז"ל ורבינו יוסף הלוי ז"ל תלמידה יסתטהר עליה איצא פי שרח עדה מסאיל ואבא מארי זצ"ל מע כונה ינתסב

וקורא להם בחיבורו הגדול "רבותי", משום שאביו ז"ל שהוא רבו הנו תלמידו של רבינו יוסף ז"ל, בכל זאת הוא חולק עליהם במקומות שבהם התברר לו שהאמת לצדו על פניהם, ואף חולק על אביו ז"ל ואומר: "ואבא מארי זצ"ל מן האוסרין ואני מן המתירין", כפי שתמצא דבר זה אמור אצלו בהלכות שחיטה בספר קדושה;¹ ואין גנאי בכך מצד בעלי החכמה והאמונה, אלא מצד הצבור כעמיהארץ והדומים להם אשר מחובתם לסמוך על דעת מי שנתמנה עליהם, לא שהחכמים ילכו בעקבותיהם, בדעותיהם. והמנהגות שהחכמים ז"ל מצווים לנהוג לפיהם ואוסרים להתנגד להם, הם מנהגות שאין ראייה מצד כתוב ולא היקש המחייבים את ההיפך מהם וזאת כביטול מלאכה בערבי פסחים קודם חצות² או מנהגות שההיקש המחייב אותם הוא כהיקש המחייב את ההיפך מהם, כגון הדלקת נר בלילי יום הכפורים ואכילת צלי בלילי פסחים או [עמ' 55:] מנהגות הקשורים בעניינים כספיים אשר ההיקש מחייב שהדין יהא בנוי בהם על מנהג המדינה, כלשונם במשנת כתובות: "פסקה להכניס לו אלף דינר והוא פוסק כנגדן חמשה עשר מנה כנגד השום הוא פוסק וכו' רבן שמעון בן גמליאל אומר הכל כמנהג המדינה",¹ וכמו שאמרו בבתרא: "המוכר כך מכר כך ולא מכר כך", שהוא דין הבנוי על-פי המקובל אצלם ועל-פי שימושם באותם השמות באותם הזמנים; ועל כגון זה והדומה לו אומרים: "מנהג מבטל הלכה",² אולם עניינים המחויבים מצד הדת הנה אין שמים לב למנהג כעניין ביטולם או הכחשתם; אין

אליהמא ויסמיהמא פי תצניפה אלכביר רבותי לאן ואלדה ז"ל אלדי הו רבו תלמיד רבינו יוסף ז"ל מע דלך יכאלף עליהמא פי מואצע תבין לה פיהא אן אלצואב מעה דונהמא כל יכאלף ואלדה ז"ל ויקול ואבא מארי זצ"ל מן האוסרין ואני מן המתירין כמא תגד דלך מסטורא לה פי הלכות שחיטה מן ספר קדושה וליס פי דלך אנתקאד ענד דוי אלעלם ואלדין אלא ענד אלגמהור מן עמי הארץ ונחיהם אלדי יגב אן ירגעון לראי מן יתעיין עליהם אתבאעה לא אן יתבעהם אלעלמא פי אראיהם ואלמנהגות אלתי יאמרוא אלחכמים ז"ל במראעאתהא וינהון ען מכאלפתהא הי מנהגות לא יוגב דליל נצי ולא קיאסי כלאפהא ודלך כבטול מלאכה בערבי פסחים קודם חצות או מנהגות יכון קיאס מא יוגבהא כאלקיאס אלדי יוגב כלאפהא מתל הדלקת נר בלילי יום הכפורים ואכילת צלי בלילי פסחים או [עמ' 55:] מנהגות תתעלק באמור מאליה אלקיאס יוגב אן יכון אלחכם מבניא פיהא עלי מנהג המדינה מתל נצהם פי משנת כתובות פסקה להכניס לו אלף דינר והוא פוסק כנגדן חמשה עשר מנה כנגד השום הוא פוסק וכו' רבן שמעון בן גמליאל אומר הכל כמנהג המדינה ומתל קולהם פי בתרא המוכר כך מכר כך ולא מכר כך אלדי הו חכם מבני עלי ערפהם ואסתעמאלהם תלך אלאסאמי פי תלך אלאזמנה ופי מתל דלך ושבהה יקאל מנהג מבטל הלכה אמא אמור ואגבה פי אלדין פלא ירעי מנהג פי תבטילהא או מנכרהא

1 משנה תורה, הלכות שחיטה פ"א ה"י. 2 ראה להלן.

לשים לב אפוא בקביעתם למנהג! כלום אינך רואה שביטול מלאכה בערבי פסחים אחר חצות שבעניינו אין שמים לב למנהג כלל, אלא בכל מקום בטלין? וכן אכילת גדי מקולס והוא שצלאו כולו שלם כאחת, שאינה ראויה בלילי פסחים כל עיקר משום שההיקש מחייב להימנע מכך ולשונם ז"ל היא להימנע ממנו, ואין נותנים את הדעת למנהג בעניין זה, אלא מבטלים מנהג שנוהגים בו בההיפך מזה כשם שאסר תודוס איש רומי מהדבר המגונה הזה מבחינת ההלכה כאשר הנהיגו זאת בני רומי, וכן במנהגות אשר מצד כתוב או היקש, אין לא חיובם ולא ביטולם, שלגבי-הם אמרו: "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת"³, אולם מנהגות שיש בהם פגם הלכתי הנה ראוי לתקנם בהתאם לצורה ההלכתית, או (אם יש) התרשלות מחובה דתית, מחויבים להשלימה על-ידי הנהגת מה שחובה בה. וראוי שתדע שבמנהגות בני הגלות, בתפלותיהם וקריאתם בספר התורה יש מיני שיבושים המורכבים משעשועי מנהיגים השואפים בהם לדרכי מנהיגות, וכן קביעות חזנים אשר החכמה דלה או [עמ' 56] אף נעדרת אצלם, שהתערבו בהם הנכון עם הטעות והחובה עם המגונה והטוב עם ההיפך ממנו; ואנשים חכמים, דיינים וזקנים, נמנעו מהגינוי מסיבות שלא נחקרו בהן: אם משום שנבצר מכוחם לגנות או משום שמה שהתבאר לזולתם לא התבאר להם — ואין פגם בחובתם בזה — או מתוך סיבות אחרות, שונות לגבי כל פרט ופרט בכל ארץ ובין כל קהל בצורה אחרת, ואף יש בהם שינוי גדול, כפי שביארנוהו לגבי העמידה בקדושה ובקדיש

פלא ירעי פי אעתמאדהא אלא תרי בטול מלאכה בערבי פסחים אחר חצות כ"ף לם ירע פיהא מנהג בוגה אלא בכל מקום בטלין וכדלך אכילת גדי מקולס והוא שצלאו כולו שלם כאחת לא תגזו בלילי פסחים אצלא לכון אלקיאס יוגב אלמנע מן דלך ונצהם ז"ל באלמנע מנה ולא ילתפת למנהג פי דלך כל יכטל מנהג יעתמד פיה כלאף דלך כמא מנע תודוס איש רומי מן הדא אלמנכר אלפקהי למא הנהיג בני רומי בה ופי אלמנהגות אלתי לא יוגב נץ ולא קיאס אלאזאם בהא ולא אבטאלהא הו אלדי קאלוא ואל ישנה אדם מפני המחלוקת אמא מנהגות פיהא אכתלאל שרעי פיגב נטמהא עלי אלצורה אלשרעיה או תקציר ען ואגב דיני פילזם תכמלתהא באעתמאד אלואגב פיהא ויגב אן תעלם אן מנהגות בני הגלות פי צלואתהם וקראתהם פי ספר תורה פיהא אנואע מן אלשבושים מרכבה מן אלעאב רוסא קצד פיהא נואמיס ריאסה ותקאריר חזנים צעיפין אלעלם או [עמ' 56] עדימיה ואכתלט פיהא אלצואב באלכטא ואלואגב באלמנכר ואלחסן בצדה וסכת אקואם עלמא ודיינין ואכיאיר ען אלנכאר לאסבאב לא נחקהא אמא לאן קדרתהם עגזת ען אלנכאר ואמא לאן אלדי תבין לגירה לם יתביין להם ולא נקץ פי חקהם פי דלך ואמא לאסבאב אכר מטרדה פי כל גזאיה וגזאיה פי כל בלד ובין כל קהל עלי מתאל ואחד כל פיהא אכתלאף שדיד כמא בינא פי אלוקוף פי אלקדושה ואלקדיש וגיר דלך ממא לם

וזולת זה ממה שלא ביארנוהו "ועיני ראו ולא זר":¹ בארץ הזו שאנו בה בעיר קאהיר יש שני בתי כנסיות ידועים: אחד מהם ידוע בשם "אלעראקייין" שהמנהג בו בתפלה ובקריאה בספר תורה כמנהג בני הגלות כולם, והשני ידוע בשם "אלשאמיין" שיש בו מנהג השונה מכל אחד; כזה קוראים בספר תורה "פרשה" ובזה "סדר"; כזה עומדים ב"קדושה" ובזה יושבים ב"קדר" שה", וזולת זה שינויים כפרטים רבים. ואבא מארי זצ"ל היה מגנה זאת, אולם רשעת הרשעים וזולת זה חייבוהו לשתוק; ומישהו אחר מתלמידי חכמים צועק וקורא לעזרה על כך "ואין לאל ידו".² ואנו אשר בראשית צעדינו השלמנו עם מנהג שני בתי הכנסת, תקוותנו שהרווח שלנו בזכויות שאגרנו יהיה שווה להפסד שהפסדנו בהתעסקות בהשלמות דתיות ובהתחייבויות במעשים שבמהות הפנימית. ויש בתי כנסיית שיות שהצבור מתפלל בהם עם תוספת מגונה בברכות קרית שמע, ואבא מארי זצ"ל ותלמידי חכמים אחרים זולתו מתפללים בתי המדרשות הממלאים אחר החובה בלשונות הברכות, בלא תוספת מגונה וזולת זה ממה שלא [עמ' 56] נאריך להזכירו; ובכל זה יש הראיה הטובה ביותר לכך שאין צורת סדר מושלם לפיו ינהג כל אחד ויגיע אליו כל מאוחר. ואשר למריבות ולמדנים המתעוררים בין האנשים משום בורותם ומשום עמדם על מה שאינו מעניינם בעת שינוי מה שהתרגלו אליו, הנה ראוי לשים לב אליו על-ידי שאיפה לנהוג עמם ברכפות ומשיכתם אל החובה, על-ידי פיתוי ודברי כיבושין. אם המטרות הדתיות תושלמנה בלא מחלוקת מוטב, ואם תגבר הבורות

נבינה ועינינו ראו ולא זר פי הדה אלבלד אלתי נחן פיהא מדינה מצר כניסתאן משהורתאן אחדאהמא תערף באלעראקייין אלמנהג פיהא פי אלצלאה ואלקראה פי ספר תורה כמנהג בני הגלות כולם ותאנית המא תערף באלשאמיין כאן להא מנהג מכאלפא לכל אחד יקרי פי הדה פי ספר תורה פרשה ופי הדה סדר ויקף פי הדה פי אלקדושה ויגלס פי הדה פי אלקדושה וגיר דלך מן אלאכתלאף פי גזאיות כתירה וכאן אבא מארי זצ"ל ינכר דלך ושר אלאשראר וגירה אקצי לה אלסכות וגירה מן תלמידי חכמים יציח ויסתגית מן דלך ואין לאל ידו ונחן אלדי אלפנא פי אוייל תקדמנא אלדי נרגוא אן יכון רבחנא למא דכרונא פיה מן זכיות מעארלא לכסארה מא כסרנאה מן אלאשתגאל בכמאלאת דיניה ומלאזמה אעמאל באטנה בין מנהג אלכניסתין ופי בתי כנסיות יצולא אלצבור באלזיאדה אלמנכרה פי ברכות קרית שמע ואבא מארי זצ"ל וגירה מן תלמידי חכמים יצלון פי בתי המדרשות אלתי להם באלואגב פי נצוץ אלברכות מן גיר זיאדה מנכרה וגיר דלך ממא לא³ [עמ' 56] לא נטיל בדכרה ופי גמיע דלך אעטם דליל עלי אן לים תם צורה נטאם כאמל וקף ענדה כל אחד ואנתה אליה כל מתאכר ואמא מא יתור בין אלנאס מן אלשרור ואלעדאואת לגהלהם ותערצהם למא לא יעניהם ענד תגייר מא תעודה פיגב אן ירעי באן יקצד מלאטפתהם וגרהם ללואגב באלכדע ואלכטב פאן תמת אל-מקאצד אלדיניה דון מחלוקת הרי מוטב ואן

1 איוב יט, כז בשינוי קל. 2 על-פי נחמיה ה, ה. 3 המלה "לא" נכפלה גם בראש העמוד הבא.

ורשעות מחטיאי הרבים וטעות מי שמעכב את הרבים לעשות מצווה ואף מצוות — בְּטָעוֹתָם לְחֹשֶׁב שמה שהם מחזיקים בו הוא הנכון ושמה שמומלץ עליו אינו נכון — הנה יש לעשות את החובה ויתברר (שהמחלוקת) — אין סופה להתקיים; ואילו מחלוקת של השואף לאמת — לשם שמים, וסופה להתקיים. הנה ביארנו בעניין זה מה שביארנוהו בהקדמה החמישית שהיא ראש הספר הזה וכאן השלמנו מה שיש בו מספיק.

מחשבה מוטעית שישית

אפשר להתנגד לכל זה ובמיוחד להשתחויה בכך שעניינים אלה, אף כי ההיקש מחייבם, הנה לא מצאנו שהתלמוד פירש את היותם ראויים ולא חייב אותם, ואילו היו מחויבים לא היה עובר עליהם בשתיקה, וכאילו זה חידוש והשגות נגד החכמים ז"ל וזה בין מה שיש לבקר אותו או לגנותו ואין לקבלו או שיש לאסור אותו; והתשובה לכך — כללית ומפורטת: אשר לכללית, הריהי מה שביארנו בהקדמה השישית מכלל ההקדמת מות שביארנו בראש ספר זה,¹ לפיה תקנותיהם ז"ל בעניין המצוות האלה, מתחלקות לשלושה חלקים: דברים שאסרו אותם [עמ' 57] בפירוש, כגניונים ברכה שאינה צריכה ושינוי מטבע הברכות¹ וכו', ואלו הם עניינים שאין מותר להנהיג דבר מהם משום שיש בכך המרת פיהם; ודברים שחייבם בפירוש כשלוש תפלות בכל יום ומספר ברכות קרית שמע וכד', ואף באלה

גלב אלגהל ושר מחטיאי הרבים וגלט מן יעכב הרבים לעשות מצווה כל מצוות באיהאמהם אן מא הם עליה הו אלצואב ומא נדבוא אליה גיר צואב פיפעל אלואגב ויבאין אין סופה להתקיים ומחלוקת קאצד אלחק לשם שמים וסופה להתקיים וקד בינא פי דלך פי אלמקדמה אלכאמסה אלתי הי צדר הדא אלכתאב מא בינאה ואסתופינא הנא מא פיה כפאיה

והם סאדס

קד יעתרץ פי גמיע דלך לא סימא פי אלסגוד באן הדה אמור ואן כאן אלקיאס יוגבהא לס נגד אלמלמוד צרת באיגאבהא ולא אלזם בהא ולו אנהא לאזמה לס יסכת ענהא וכאן הדא אסתגדאד ואסתלחאק עלי אלחכמים ז"ל והדא ממא ינתקד או ינכר ולא יקבל או ימנע מנה ואלגואב ען דלך כלי וגזאי אמא כלי פהו מא בינאה פי אלמקדמה אלסאדסה מן אלמקדמאת אלתי בינאהא פי צדר הדא אלכתאב מן אן תראתיבהם ז"ל פי הדה אלעבאדאת תנקסם לתלתה אקסאם אמור נהו ענהא [עמ' 57] בצריח כאנכארהם ברכה שאינה צריכה ושינוי מטבע הברכות ונחו דלך והדה אמור לא יגו אעתמאד שי מנהא לאן פי דלך מכאלפה עליהם ואמור אוגבוהא בצריח כשלש תפלות בכל יום ועדד ברכות קרית שמע ונחוא והדה איצא

1 ראה לעיל סוף עמ' 47.

אין מותר לפגום כל עיקר; ושני חלקים אלה, הם אשר מי שמפר אותם, על-ידי שיתיר מה שאסרוהו או שיאסור מה שהתירוהו, חוטא ועובר על מצוות חכמים "וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה"²; ודברים שלא אסרו אותם ולא המליצו עליהם והם נשאים באותה צורה, כפי שההיקש קובע לגביהם וכפי שמורים עליהם פסוקי התורה ומסורות אנשי המסורה וכללי ההיקש, בין לחיובם בין לגינוינם, ועל-כן טיפלנו בהם על-ידי עיון וראיה. ואם ימציא לנו מתנגד לשון משנה או בריתא או תלמוד לפיו אסור לאדם להשתחוות בשעת הקדיש או הקדושה או אסור להשתחוות לפני ה' בתפלה וכד', נודה בפניו שאמנם אנו שכחנו זאת או שלא נתקלנו בכך ו"שגיאות מי יבין"³; ואם יביא לנו בהיקש המסולף שלו ובדמיונותיו הלוקיים, לגבי איסור דבר זה, אנו נשיב לו בהיקשים ובראיות שלנו שהזכרנו. זוהי תשובה כללית. ואשר לתשובה המפורטת הריהי כל מה שהקדמנו והצגנוהו לגבי פירוש כל משמעות מהמשמעויות שהמלצנו עליהן וחייבונן על-ידי הזכרת לשונותיהם ז"ל ודברי המסורה שלהם ועדויותיהם לגבי מה שאמרנו וביטול מה שמפקקים וטועים בו במשמעויות מאמריהם ז"ל. והרי אתה יודע — אם יש בכך אף מידה מזערית של חכמה ונקי מקנאות ושלם מפני הטעיה — שקריאת "מזמור שיר ליום השבת" בליל שבת לפני קריית [עמ' 57:] שמע וביום השבת לפני פיסוקי זמרה, ומזמור "הודו ליי קראו בשמו" ביום שבת לפני ברכת "נשמת" שאחרי פיסוקי זמרה, והפסוקים הנאמרים כל יום אחר "ברכת שאמר" לפני "תהלה

לא יגזו אלאכלאל בהא בוגה והדאן אל-קסמאן המא אללדאן מן כאלף פיהמא באן יגזו מא מנעוה או ימנע מא גוזה תעדי ועבר על מצות חכמים וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ואמור לם ימנעו מנהא ולא נדבוא אליהא פהי באקיה עלי צורה מא יעטיה אלקיאס וידל עליהא נצוץ אלכתב ואתאר אלנאקלין וקואנין אלקיאס מן איגאבהא או אנכארהא ולדלך תנאולנאהא באלנטר ואלדליל פאן אוגדנא מעתרץ נץ משנה או בריתא או תלמוד פיה אסור לאדם להשתחוות בשעת הקדיש או הקדושה או אסור להשתחוות לפני יי בתפלה ונחו דלך נקר לה באן נחן קד נסינא דלך או לם נקף עליה ושגיאות מי יבין ואן אתאנא בקיאסאתה אלממוהה וכיאלאתה אלנאקצה פי אלמנע מן דלך קאבלנאה בקיאסאתנא ודלאילנא אלתי דכרנאהא הדא גואב כלי ואמא אלגואב אלגואי פהו גמיע מא קד-מנאה ובסטנאה פי מעני מעני מן אלמעאני אלתי נדבנא אליהא ואוגבנאהא מן דכר נצוצהם ז"ל ואתארהם ושואהדהם עלי מא קלנאה ואבטאל מא יתשכך בה ויגלט פיה מן מעאני אקאווילהם ז"ל ואנת תעלם אן כנת ממן לה איסר עלם ובראיה מן אלמעצב וסלאמה מן אלמגאלטה אן תלאוה מזמור שיר ליום השבת לילה אלסבת קבל קריית [עמ' 57:] שמע ויום אלסבת קבל פיסוקי זמרה ומזמור הודו ליי קראו בשמו יום אלסבת קבל ברכת נשמת שאחר פיסוקי זמרה ואלפואסיק אלתי תקאל כל יום בעד ברכת שאמר קבל תהלה לדוד ושירת הים

לדוד", ו"שירת הים" הנאמרת כל יום אחר פיסוקי זמרה, או "שירת האזינו" במקצת המנהגות, על כל זה ומה שדומה לו, לא ראינו ולא שמענו שגאון או חכם או פוסק הלכה גינה אותם ואמר שאין זה מותר הואיל והתלמוד לא חייבו. ואף יתירה מזו: "ברכת שאמר" לפני פסוקי זמרה וברכת "ישתבח" אחר פסוקי זמרה הנן שתי ברכות שהתלמוד לא תיקן אותן ולא הזכיר אותן, על-פי מה שאנו זוכרים. גינוי התוספת בעבודת ה' ותשומת-הלב כלפיה, מעולם לא עלה על דעת מאמין או השגה לימודית! ומה שהקדמנו בהקדמות בראש ספר זה, כמעט שיש בו לפטור ממה שהצגנוהו בפרק זה בעניין הפרכת המחשבות המוטעות, הספקות והקושיות משום שכל מה שהזכרנו והונו, הנו, בחלקו, חזרה על מה שביארנוהו שם, ובחלקו, תוספת הסברה והרחבת פירושו; אלא שאנו כוונתנו לחזור ולבאר היטב ולהשלים הפירושו, כדי שתתבסס האמת בלב מי ששואף אליה, ויִדְחָה מה שההיפך ממנה ותיפסקנה תואנות מי שמתנגד לאמת על-ידי סילופים ומחשבות מוטעות המכשילות את עם ה' בדרישת ה', בהתאם להוראת מי שציווה: "סלו סלו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי".¹

אזהרה

אפשר שתחשוב שההארכה המרובה הזו שהארכנו בעניין זה [עמ' 58] אין זקוקים לה, וכי אין הכרח רב בחובות ובהמלצות האלה שעוררנו אליהן משום שכוח הצבור חלש בהטרחות האלה, ואילו היחידים יראי ה', יש בהם הכוח לכך ואף ליותר מזה

אלתי תקאל כל יום בעד פיסוקי זמרה או שירת האזינו פי בעץ אלמנהגות כל דלך ונחוה מא ראינא ולא סמענא אן גאון ולא חכם ולא מפתיה אנכרה וקאל לא יגוז דלך אד ואלתלמוד לם ילוס בה ואעטם מן הדא ברכת שאמר קבל פסוקי זמרה וברכת ישתבח בעד פסוקי זמרה שתי ברכות לם ינצמהא אלתלמוד ולא דכרהמא פימא נדכרה פאנכאר אלזיאדה פי אלעבאדה ואלאחפאל כהא מא עבר קט בכאטר דין ותחציל עלמי ויכאד אן יכון מא קדמנאה מן אלמקדמאת פי צדר הדא אלכתאב מגניא עמא בסטנאה פי הדא אלפצל מן דחין אלאוהאם ואלשכוך ואלאעטראצאת לאן כלמא דכרנאה הנא אמא בעצה פתכריר למא בינאה תם ואמא בעצה פזיאדה בסט ואתסאע שרח אלא אן נחן קצדנא אלתכריר ואשבאע אלביאן ואסתיפא אלשרח ליתמכן אלחק פי נפס קאצדה וידהב צדה ותנקטע חגג מן יכאלף עלי אלחק באלתמויה ואלאיהאם אלדי יעתר עם יי פי דרישת יי אתבאע לוציה מן אמר סלו סלו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי

תנביה

לעלך תטן אן הדא אלטאלה אלתירה אלתי אטלנאהא פי הדא [עמ' 58] אלגרין גיר מפתקר אליהא ואן לא כביר צרורה להדה אלאגבאת ואלמנדובאת אלתי חצצנא עליהא לאן קוי אלגמהור תעגז ען הדא אלתכאליף ואלאחאר אלורעין קאררין

בסתר לעצמם, והשקעת הכוח בצבור כדי למנעו מהחטאים ולעוררו לתלמוד תורה ולעשיית המצוות ראויה יותר. הנה אני אבהיר לך בעניין זה מה שנעלם ממך ומה שיבטיחך מפני מי שיטעה אותך ואומר: אשר להארכה בעניין זה, הנה הסיבה לכך — משום הרשלנות הכללית של אנשי הגלות בעבודותיהם את ה' בצבור ומשום שחלפו שנים ועברו דורות בזלזול בחובות שהצבענו עליהן, ועל-כן נאלצנו להאריך ולהרחיב, כפי שביארנו בהקדמה השנייה שבראש ספר זה. ואשר להכרח שבחובות האלה המומלץ עליהן, הנה אין הכרח גדול מהן, והן "עת לעשות [ל]יי הפרו תורתך".¹ עד מתי נישאר בשכרות זו בעוונותינו, כפי שזה נאמר על מי שפרק עול מאתנו: "שמעי [נא] זאת עניה ושכרת ולא מיין"² ואיננו מתעוררים מתרדמה חזקה זו, "ואין קורא בשמך מתעורר להחזיק בך",³ ואיננו כנים בבקשתו יתע' שכתב לנו בתורתו שאין תשועה מפורענות זו שארכה בגלות, אלא על-ידו: "ובקשתם משם את יי אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך";⁴ ואיך הדרך לכך? מקדש חרב בעוונותינו; קרבן ומה שקשור בו נמנע מאתנו; תפלות וכד' אין שמים לב אליהן, אלא נעשות כלאחר יד ומשחקים בהן. איך יִדמה בעל אמונה איתנה ושכל שלם שלמרות כן תתקיים היענות? על כגון זה יש לומר, באמת: "יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני"⁵ ו"עד מתי יהיה [עמ' 58] זה לנו למוקש",¹ כוונתי חוסר הכנות בבקשתו יתע'. ואשר

עלי דלך או אכתר מנה סרא לנפוסהם ואצראף אלקוי פי אלגמהור למנעהם מן אלמעאצי וחטהם עלי תלמוד תורה ועמל אלמצות אולי והאנא אוצח לך פי דלך מא כפי ענך ומא יסלמך ממן יגאלטך פאקורל אמא אלאטאלה פי דלך פסבבהא עמום תקציר אהל אלגלות פי עבאדאתהם אל-גמהוריה ותקאדם אלסנין ומרור אלאגיאל עלי אלתפריט פי אלואגבאת אלמשאר אליהא ולדלך אתגנינא ללאטאלה ואל-אתסאע כמה בינא פי אלמקדמה אלתאניה מן צדר הוא אלכתאב ואמא אלצורורה להדה אלואגבאת אלמנדוב אליהא פלא צורורה אעטם מנהא והי עת לעשות יי הפרו תורתך אלי מתי נבקי פי הוא אלסכר בדנובנא כמה קיל דלך פי מן עצא מנא שמעי זאת עניה ושכורת ולא מיין ולא נסתפיק מן הדה אלגפלה אלשדירה ואין קורא בשמך מתעורר להחזיק בך ולא נכלץ פי טלבה תע אלדי נץ לנא פי כתאבה אן לא פרג מן הדה אלשדה אלתי תטאולת פי אלגלות אלא בה ובקשתם משם את יי אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך וכיף אלטריק לדלך מקדש חרב בעוונותינו קרבן ומא יתעלק בה ממתנע עלינא צלואת ונחואה לא יתפל כהא בל תוכד כלאחר יד וילעב פיהא כיף יתצור דו דין מתין ועקל סאלם אן יקע מע דלך אגאבה פי מתל הוא יקאל באלחקיקה יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ועד מתי יהיה [עמ' 58] זה לנו למוקש אעני עדם אלאכלאץ פי טלבה תע

1 תהלים קיט, קכו. 2 ישעיה נא, כא, בשינוי קל. 3 שם סד, ו. 4 דברים ה, כט. 5 ישעיה כט, יג.

ואמא אן קוי אלגמהור תעגז ען הדא
 אלתכליף פליס בצחיה הם כלפוא נפוסהם
 או כלפהם מן דברהם תכאליפא גיר צרווריה
 פיהא מן אלטורח אצעאף מא פי הדה
 אלואגבאת מתל אלקרובות ואלמעמדות
 ואלחזאנאת עלי אכתלאפאה אלתי ורד
 אלאחפאל בהא אלאחפאל באלפראיץ אל-
 לאזמה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא
 תאמל חאל אלגמהור מסאכין פי עשרת ימי
 תשובה ולילה כפור אלסליחות יחפלוך
 באלאנתבאה להא ואלוקוף פיהא מן תלת
 אלליל אלאכיר או רבעה אלי אכרה ופי
 קרית שמע ינאמון אעני בעצהם או כתיר
 מנהם והם מעאדיר כלת קואהם באלסהר
 ואלאנתצאב תם אסתנדוא בעד דלך לחיה
 טאן ואלזואיא ינאמון צרוורה ולולא אלתקיה
 ואלאחתראז מן אן אכשף אלגטא פי דלך
 פלא יעתמד מא ינדב אליה ויפרט פי מא³
 הם עליה כנת אשפי אלקול פי דלך ולכן
 תצניף קד יקע ליד מן לא הו אהלא יגב
 ואלאחתראז פיה תאדבא בקול אלסלף ז"ל
 והוי זהיר בדבריך שמא מתוכן ילמדו לשקר
 פלאתמם מא כנת בצדד ביאנה ואקול ליס
 פי שי ממא בינא וגובה ונדבנא אליה כביר
 כלפה בדניה כל יסיר במרה נעם אלכלפה
 אלכבירה פיה הי עלי יצר הרע אלדי יוגב
 אלכבר ואלחסד ואלשר ואלנקאיץ וקד
 כברת הדה אלאמור תגרכה וראית אלגמהור
 מנגדבין לכל מא יקאדון אליה בסהולה
 כמא ינגדב כתיר מנהם לצדה בסהולה
 כאלועא אלפארג אלדי באי שי מלאתה
 אמתלי אן מלא מים חיים אמתלי ואן מלא

לכך שכוח הצבור חלש מההטרחה הזו, הנה
 אין זה נכון: הם קיבלו על עצמם, או הטיל
 עליהם מי שמנהיגם, הטרחות בלתי הכרח-
 יות שיש בהן טורח פי כמה ממה שבחובות
 האלה, כמו ה"קרובות" וה"מעמדות" ופרקי
 הפייטנות לסוגיהם השונים, שתשומת-הלב
 בהם הגיעה לתשומת-הלב למצוות המחוי-
 בות — "יציבא בארעא וגיורא בשמי
 שמיא"². התבונן במצב הצבור — מסכן!
 בעשרת ימי תשובה וליל כפור שמים לב
 להיזהר ב"סליחות" ובעמידה בהן מהשליש
 או הרביע האחרון של הלילה עד סופו,
 ואילו בקרית שמע הם ישנים, כוונתי
 מקצתם או הרבה מהם, ויש להם הצדקה!
 פלה כוחם משום היותם ערים כלילה
 ומשום עמידתם, וכן אחר-כך נשענים על
 הקירות והפינות בהירדמם, בהכרח; ולולי
 השמירה והזהירות מלגלות סודות בזה, פן
 לא ינהגו על-פי מה שהומלץ עליו ויזלו
 במה שהם (מחויבים) בו, כי אז הייתי
 מרחיב את הדיבור בעניין זה, אולם חיבור,
 אפשר שיפול לידי מי שאינו ראוי, וחובה
 להיזהר בזה מתוך נימוס כלפי דברי הרא-
 שונים ז"ל: "והוי זהיר בדבריך שמא מתוכן
 ילמדו לשקר"⁴. הבה אשלים מה שעסקתי
 בביאורו ואומר: בכל מה שביארנו את
 חיובו והמלצנו עליו אין הטרחה גופנית
 גדולה, אלא הוא קל מאוד. מה טובה היא
 ההטרחה הגדולה שבו! שהרי היא נגד יצר
 הרע הגורם לגאוה, לקנאה, למעשים רעים
 ולמגרעות; ועניינים אלה רבו מתוך כוונה
 לנסותנו; וראיתי את הצבור נמשך אל כל
 מה שמונהג אליו בקלות, כשם שהרבה
 ממנו נמשך אל מה שהחיפץ ממנו בקלות,
 ככלי ריק אשר במה שתמלאנו יתמלא: אם

מים רעים קבל פטאלב [עמ' 59] אללה מרשדיהם אללדין לא ישפקון עליהם כל יצללהם נחו מא קאל להם עמי מאשריך מתעים ודרך ארחתיך בלעו ועטם אגר מרשדיהם אלמשפקין עליהם אשפאקא דיניא וגאדבין להם למא ירצאה להם תע אלדין קיל פיהם והמשכילים יזהירו ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד ואמא אן אלאחאד אלורעיין אלקאדרון עלי דלך ואכתר מנה לנפוסהם פמסלם אן אלאחאד קאדרון עלי דלך ועליה אני דן לים אלקצד בדלך אצלאת עבאדה חסידי ישראל כל אסתצלאת גמלתהם נחו קולה תע הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון וגמיע מא נדבנא אליה הו יראת יי פי דאתה ומוגב להא בגיריתה ולא יגב תכצצה כל עמומה וליס הו שרח מעשה מרכבה ולא מעשה בראשית ולא כשף סתרי תורה כמא בסטנא לך דלך פימא תקדם ואמא כון אצראף קוי אלגמהור לתגנב אלעבירות ואעתמאד אלמצוות אהם מן דלך פהדא מוצע והם פיה והם שדיד לאן כל מן אלקסמין ואגב לאן אלדי נדבנא אליה מצוות איצא עבדה ויראה ואהבה ויגב אן יבדי פי אלרתתיב במא הו כאלאסאס אלדי יטלע עליה אלבניאן עלי צחה וגמיע מא נדבנא אליה אנמא חטטנא עליה לכונה מאסס ליראת יי אלתי לא יוגב ויעין עלי

ימולא מים חיים יתמלא ואם ימולא מים רעים יקבל; משום כך תבע [עמ' 59] ה' את מנהיגיו שאינם מרחמים עליו אלא אף מתעים אותו, מעין מה שאמר להם: "עמי מאשריך מתעים ודרך ארחתיך בלעו",¹ והגדיל את שכר מנהיגייהם החסים עליהם, מבחינה דתית, ומושכים אותם אל מה שיתע' רוצה מהם שנאמר עליהם: "והמשפך לים יזהרו [כזהר הרקיע] ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד".² ואשר לכך שהיחידים, יראי ה', בעלי היכולת לכך ואף ליותר מזה — לעצמם, הנה לית מאן דפליג שהיחידים הנם בעלי יכולת לכך, ועל כך אני דן: אין הכוונה בזה לתקן את עבודת ה' של חסידי ישראל אלא תיקון כולם מעין מה שאמר יתע': "הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון";³ וכל מה שהמלצנו עליו הריהו יראת ה' בעצמה, והיא מחויבת בגלל חטאיו (של הציבור) ואין ראוי לצמצמה ליחידים, אלא לכלל; והרי אין זה פירוש "מעשה מרכבה" ולא "מעשה בראשית" ולא גילוי "סתרי תורה" כפי שגוללנו זאת לפניך לעיל.⁴ ואשר לכך שחשוב יותר להקדיש את כוחות הצבור כדי שיתרחק מהעבירות וכדי להנהיג את המצוות הנה זהו עניין שטועים מאוד לחשבו משום שכל אחד משני החלקים חובה משום שגם מה שאנו המלצנו עליו הנו מצוות: עבודה ויראה ואהבה; וצריך להתחיל בתיקון בדבר שהוא בבחינת יסוד אשר עליו עומד הבניין בצורה נכונה; וכל מה שהמלצנו עליו אין אנו מעוררים אליו אלא משום היותו בסיס ליראת ה' אשר אין צריך ולא מחויב לעשות

4 ראה לעיל עמ' 50.

3 דברים ד, י.

<http://www.angels.org/criticism/>

את המצוות וההתרחקות מעבירות אלא הוא, כפי שאמרה התורה: "ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו פאעלם" ⁵. דע אפוא דבר זה והשיגהו והעריכהו ובחן אותו בכוונת לב טהורה — תמצאנו, משום שהחובות האלה הן מדרכי [עמ' 59] ה': ההולך על פיהן, כדרכי הצדיקים, בכוונת-לב טהורה — יצלתו אורחותיו בהן ויקצור את פריין, וההולך על פיהן בכוונת לב רעה ובלא תשומת-לב — ומכל-שכן אם יִמְנַע מהן — יִפְשַׁל בהן "כי ישרים דרכי יי וצדקים ילכו במ ופשעים יכשלו במ" ¹. הנה מיצינו פרק זה במידה מספיקה ומופלגת. הבה נעבור לזולתו.

עמל אלמצוות ותגנב אלעבירות אלא הי כמא קאלת אלתורה ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו פאעלם דלך וחצלה ואכברה וגרבה בצפא ניה תגדה לאן הדה אלואגבאת הי מדרכי [עמ' 59] יי פמן סאר פיהא סיר אלצאלחין בצפי ניה גאד סלוכה פיהא וגני תמרתהא ומן סאר פיהא בטו ניה וקלה אחפאל נאהיך אן יערץ ענהא תעתר פיהא כי ישרים דרכי יי וצדיקים ילכו במ ופשעים יכשלו במ וקד אודענא הדה אלפצל מא פיה כפאיה ואלבאג פלננתקל לסואה

פרק על תפלת-הצבור

בפרק הקודם כבר הזכרנו מה שהזכרנו ממה שקשור בתפלת הצבור בהיות הדיבור קשור זה בזה, וצריך להשלים בפרק זה מה שמיוחד לתפלת צבור ממה שמתאים לאמר על-פי כוונת חיבורנו. אנו אומרים אפוא שתפלת הצבור על-פי רוב עדיפה מתפלת היחיד. אמרו אנשי המסורה ז"ל: ² "איך הקב"ה מואס תפלתן של רבים שנא': 'הן אל כביר ולא ימאס'" ³, ואמרה התורה: "כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו כיי אלהינו בכל קראנו אליו" ⁴, והחכמים ז"ל העמידו ביאור זה על הצבור, ולשוונותיהם, כדי לעורר ולהמריץ ולהעדיף את תפלת צבור, מרוכות. הנני אומר כי יש לכך סיבה גלויה וסיבה הזקוקה למי שיבארנה: אשר

פצל פי תפלת הצבור

קד דכרנא פי אלפצל אלמתקדם ממא יתעלק בתפלת הצבור מא דכרנא לאתצאל אלקול בעצה בבעץ ויגב אן נסתופי פי הדה אלפצל מא יתחץ בתפלת צבור ממא ינאסב אלקול פיה גרץ תצניפנא פנקול אן תפלת הצבור עלי אלאכתר אפצל מן תפלת היחיד קאלוא נקלה אלשריעה ז"ל אין הקב"ה מואס תפלתן שלרבים שני הן אל כביר ולא ימאס וקאל אלכתאב כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו כיי אלהינו בכל קראינו אליו ואוקפוא אלחכמים ז"ל שרח דלך בצבור ונצוצהם פי אלחט ואלתרגיב ואל-תפציל לתפלת צבור כתירה אקול ולדלך עלה טאהרה ועלה תפתקר למן יטהרהא

5 שמות כ, יז.

1 הושע יד, י. 2 ברכות ח ע"א. 3 איוב לו, ה. 4 דברים ד, ו.

לסיבה הגלויה הריהי שיש כתפלת הצבור אשר בהתאם לתנאי בהלכה, אינו מתקיים בתפלת יחיד וזה הקדיש והקדושה, ודי בכבוד [עמ' 60] הגדול ובמניע החזק הזה. אמרו ז"ל על הקדיש: "אשרי מלך שמקלסין אותו בניו כך",¹ ואמר הכתוב: "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו";² הנה ביאר אפוא שהקדיש והקדושה, כוונתי עניינם, מחייב תוספת יראה, וזה ברור. ותפלת צבור על-פי רוב — בבית הכנסת, והוא מתאים יותר לעורר כוונת הלב, משום כבודו, כיוון שהוא שומר בו מפני ההתעסות קות במה שזולת עבודת ה' ובהיותו מקום קדושה; ואם הוא מתאים יותר לעורר כוונת הלב הריהו מקום הקבלה — "תכין לבם תקשיב אזנך",³ ועל כן אמרו: "אין תפלתו שלאדם נשמעת אלא בבית הכנסת",⁴ כוונתם על-פי רוב. ואשר לסיבה הזקוקה למי שיבארנה הריהי שיש לדעת כי להשתתפות כוונת הלב של הכלל בקיום מצוות ולא יחידו שאיפותיהם יש השפעה חזקה, בניגוד לשאיפת הבודדים או המעט; ואין כוונתי בכך שכוונת עשרה מתפללים, למשל, רבה מכוונת אחד מהם, אם יתפלל ביחידות כמו שמתפלל עמהם, משום שזה ברור, אלא כוונתי שכוונת אחד מתוך עשרה, אם יתפלל עם עשרה, בהשתתפו אתם בתפלה, חזקה מכוונתו אם יתפלל ביחידות כמו שמתפלל עם העשרה. אם תתאחדנה אפוא כוונות עשרה שנתכנסו לתפלה, למשל, הריהן חזקות מסך עשר כוונותיהם, אם יתפלל כל אחד מהם ביחידות; ובזה יש סודות שה"טעם"⁵ מגלה אותם למי שיש לו

אמא אלעלה אלטאהרה פהי אן תפלת הצבור פיהא מא לא יצח בחסב אלשרט אלפקהי כונה בתפלת יחיד ודלך אלקדיש ואלקדושה וכפי בהדא [עמ' 60] אלשרף אלעטים ואלמחרך אלקוי קאלוא ז"ל פי אלקדיש אשרי מלך שמקלסין אותו בניו כך וקאל אלנך והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו פקד צרח באן אלקדיש ואלקדושה אעני גרצהמא יוגב זיאדה יראה והו טאהר ותפלת צבור עלי אלאכתור בבית הכנסת והי אגדר באחצאר אלניה לשרפאה בציאנתהא ען אלאכתדאל באלתצרף פי גיר אלעבאדה וכונהא מחל קדושה ואדא כאנת אגדר באחצאר אלניה כאנת מחל אלקבול תכין לבם תקשיב אזנך ולהדא קאלוא אין תפלתו שלאדם נשמעת אלא בבית הכנסת יענון עלי אלאכתור ואמא אלעלה אלתי תפתקר למן יטהרהא פהי אנה יגב אן יעלם אן אשתראך ניה אלגמע פי אלטאעאת ואתפאק הממהם לה אתור קוי כלאף המה אלפראד או אלקלה וליס אעני בדלך אן המה עשרה מצליין מתלא אבלג מן המה ואחד מנהם אדא צלי במפרדה כצלאתה מעהם לאן הדא טאהר ואנמא אעני אן המה ואחד מן עשרה אדא צלי מע עשרה באשתראך מנהם פי אלצלאה אבלג מן המתה אדא צלי במפרדה כצלאתה מע אלעשרה פאדא אנתמעת המם עשרה מג-תמעין ללצלאה מתלא כאנת אעטם מן מגמוע הממהם אלעשרה אדא צלי כל מנהם במפרדה ופי דלך אסראר יכשפאה אלדוק⁵

1 ברכות ג ע"א בשינוי קל. 2 ישעיה כט, כג. 3 תהלים י, יז. 4 ברכות ו ע"א. 5 במקור: "דוק" — מונח הלכות מעולמה של הכת הצופית שבאסלאם ומציין מי ש"טועם" את טעם האושר האלקי מתוך אקסטאזה. ראה: קשיירי, עמ' 46. וע"ע איילון-שנער. <http://old-criticism.blogspot.com/>

יד בדרכי עבודת ה' והתבוננות במצביה השונים, וזה דומה במקצת לכך שהנשמות, בהכרח, מתפעלות ומתעוררות זו מזו ומעוררות זו את זו; ובעניין זה אומרים ז"ל "אינו דומה מרובים העושים [עמ' 60] את התורה למועטין שעושים את התורה". די לך בכך שהמקורבים, המלאכים — וקרא זה אל זה וכו',¹ ודברי הנביאים והחכמים עליהם: "עומדים ברום עולם ומשמיעים את קולם כולם וכו'", בהתאם למה שנכלל בברכת היוצר, אף כי אותה הקריאה והענייה וההשתתפות אינה בקולות כקולותינו ולא בלשון כמונו ולא בדיבור כדיבורנו, אלא ב"דברי אלהים חיים", כפי שנאמר שם. ופירוש סוד זה אותו מבינים המושלמים שהוענק להם החסד אינו מטרטנו עתה וכבר הצבענו לעיל, לגבי משמעותו, מה שאפשר לומר אותו; והראיה מושגת מהצורה החיצונית של הדיבור וממהותו הפנימית. הנה התבארה אפוא העדפת תפלת צבור מתפלת יחיד מכמה בחינות. והתניתי אתך, בתחילת דברי, שזה "על-פירוב", ואמרתי בתוך כך: אם היחיד מתפלל לעצמו הרי שתפלתו אתם נשמרת במובן רב, והוא שאפשר שהיחיד — במקצת הזמנים והמצבים — מושגת אצלו הזדככות על-ידי התבודדות שבה מזדככת כוונת לבו בעת תפלתו, באופן שתפלתו עולה בהרבה על תפלת צבור; ובזה כוונה גדולה מאוד: תחילתה — מה שהצבענו עליו, וסופה — נבואה, משום שהיא דרכה, ועל-כן הנביאים ובני הנביאים היו נוהגים להתבודד, לשוֹת ולהינתק מהמקומות המיושבים, ואין כוונת פרק זה לבאר משמעות זו ועוד נשלים את ביאורה. הבה נחזור אפוא למטרת הפרק ונאמר

למן לה מגאל פי טרק אלעבאדה ועתבאר לאכתלאף אחואלהא ותקריב דלך אנה לא בד אן תתפאעל אלנפוס ותתחרך בעצהא מן בעץ ותחרך בעצהא בעצא ופי הדא אלגרץ יקולוא ז"ל אינו דומה מרובים העושים [עמ' 60] את התורה למועטין שעושים את התורה חסבך אן אלמקרבין אלמלאיכה וקרא זה אל זה וכו' וקול אלאנביא ואלעלמא פיהא עומדים ברום עולם ומשמיעים את קולם כולם וכו' חסבמא תצמנתה ברכת היוצר ואן כאנת תלך אלקריאה ואלענייה ואלאשתראך ליס באצואת כאצואתנא ולא בלסאן מתלנא ולא בכלאם ככלאמנא כל בדברי אלהים חיים כמא קיל תם וליס שרח הדא אלסר אלדי יפהמה אלכאמלון אלמנעם עליהם קצדנא אלן וקד תקדם לנא מן אלאשאר׳ה למענאה מא אמכן קולה ואלדלאלה חאצלה׳ מן טאהר אלקול ובאטנה פקד תבין תרגיח תפלת צבור עלי תפלת יחיד בעדה וגוה ושרטת לך פי ואויל קולי עלי אלאכתר וקלת פי אתני אלקול אדא כאן אליחיד מצלי לנפסה פצלאתה מעהם תחרו מן מעני כביר והו אנה קד יכון אליחיד פי בעץ אלאוקאת ובעץ אלאחואל יחצל לה צפוה׳ פי כלוה׳ תצפוא פיהא ניתה פי חאל צלאתה בחית תתעאלי צלאתה ען תפלת צבור בכתייר ולדלך גרץ כביר במרה׳ אולה מא אשרנא אליה ואכרה נבוה׳ לאנה טריקהא ולדלך כאנוא אלנביאים ובני הנביאים יסתעמלון אלכלואת ויעתמדון אלסיאחאת ואל-אנקטאע ען אלעמאראת וליס תביין הדא אלמעני הו קצד הדא אלפצל פנסתופי ביאנה פנעוד לגרץ אלפצל ונקול ולכון

תפלת צבור אפֿצל מן תפלת היחיד עלי אלאכתור יגב אלמתאברה עליהא פי אכתור אלאוקאת ולנקל פיהא אנה קד עלם מן שרטהא אנהא לס תקאם פי אקל מן עשרה דכור באלגין אחראר מן ישראל אמא נסבא [עמ' 61] ודינא ואמא דינא אעני גרים ועבדים משוחררים לאנהם כישראל לקול אלכתאב ככם כגר ודלך לאן כל דבר שבקדושה מתל אלקדיש ואלקדושה ושליח צבור פורס על שמע ועובר לפני התיבה וכהן נושא את כפיו והוצאת ספר תורה רבים ונחו דלך לא יגזו אן יכון בפחות מעשרה לקול אלנץ ונקדשתי בתוך בני ישראל ואסתנבטוא ז"ל באלקיאס אלמסטור פי אלתלמוד אן דלך לא יכון בפחות מעשרה וצורה תפלת צבור פי אולאיך אלעשרה או אלאכתור אן יכון שכך מנהם והו גלילהם אלדי סנדכר צפתה ואקפא אמאמהם פי וסטהם ופי תפלת שחרית יורד אעני דלך אלשכץ אלמסמי שליח צבור בעד תלאוה פסוקי זמרה אלמסתפתח פיהא בברוך שאמר ומשיעא להא בברכת ישתבח בחול ונשמת בשבת ואתבאע דלך בשירת הים או האזינו עלי מא הו משהור יורד ברכות קרית שמע ודלך באן יסתפתח הוא בפסוק והוא רחום אולא לתרתיב אל- מתקדמין ז"ל קיל אן עלה דלך כון תפלות כנגד תמידין תקנום ואלקרבות לכפרה וברכות קרית שמע וקרית שמע ותפלה מתצלה לאנה לא יפסיק בין גאולה לתפלה ואקול אן קולהם פי אלתלמוד דצלותא רחמי אינון יתעלל בה איצא אלאסתפתח

שהואיל ותפלת צבור עדיפה מתפלת היחיד, על-פי-י-רוב, צריך להתמיד בה כרוב הזמנים. הבה נאמר עליה כי מהתנאי לגביה למדים שאין היא נערכת בפחות מעשרה זכרים, כוגרים, חופשיים, מישראל, אם מבחינת היחש [עמ' 61] והדת או מבחינת הדת, כוונתי גרים ועבדים משוחררים משום שהם כישראל, כי התורה אמרה: "ככם כגר",¹ וזאת משום שכל דבר שבקדושה כגון הקדיש והקדושה ושליח צבור פורס על שמע ועובר לפני התיבה וכהן נושא את כפיו והוצאת ספר תורה רבים וכד', אינו מותר שיהא בפחות מעשרה² משום שהפסוק אומר: "ונקדשתי בתוך בני ישראל",³ והסיקו ז"ל על-ידי ההיקש הנאמר בתלמוד, שזה אינו בפחות מעשרה.⁴ וצורת תפלת צבור לגבי אותם העשרה או יותר — שאחד מהם והוא הנכבד שבהם אשר עוד נזכיר את תיאורו, יעמוד לפניהם, בתוכם; ובתפלת שחרית יאמר, כוונתי אותו האדם הנקרא "שליח צבור" לאחר קריאת פסוקי זמרה שפותחים בהם ב"ברוך שאמר" וחותמים אותם בברכת "ישתבח" בחול ו"נשמת" בשבת וההמשך של זה ב"שירת הים" או "האזינו", כידוע, יאמר את ברכות קרית שמע, וזאת על-ידי שיפתח הוא תחילה בפסוק "והוא רחום", בהתאם לתקנת הראשונים ז"ל. נאמר שסיבת דבר זה — משום ש"תפלות כנגד תמידין תקנום"⁵ והקרבות לכפרה, וברכות קרית שמע וקרית שמע ותפלה קשורות משום שאין מפסיקין בין גאולה לתפלה;⁶ ואני אומר כי דבריהם בתלמוד "דצלותא רחמי אינון"⁷ יש בהם גם-כן נימוק כדי לפתוח בפסוק זה.

1 במדבר טו, טו. 2 מגילה ד, ג. 3 ויקרא כב, לב. 4 ברכות כא ע"ב. 5 שם כו ע"ב. 6 השווה ברכות ט ע"ב. 7 על-פי ברכות כו ע"א.

ובהא אלפסוק ואדא כמל שליח צבור תלאוה פסוק והוא רחום אלי אכרה ואלנאס סאמעין יעיד אלנאס כאפה פסוק והוא רחום תם יורד בעד דלך שליח צבור אלקדיש ודלך באן יקול יתגדל ויתקדש שמיה רבא וכו' וגרף הדא אלדעא אטהאר עטמה אסמה תע בין אלמם בטהור עגאיבה [עמ' 61:] ומעגזאתה בימות המלך המשיח מהרה יבוא כמא ועד תע על ידי יחזקאל עא והתגדלתי והתקדשתי לעיני גוים וכו' ואן יעגל דלך ויקרבה ויסתגיב אלנאס אמן אולא ענד אסתפתאחה יתגדל ויתקדש ואכירא ענד קולה ובזמן קריב ואמרה להם באסתגאבה אמן והו קולה ואמרו אמן תם יעלנוא אלנאס כאפה בעד אסתגאבה אמן מעטמין לאסמה תע בארפע צות צאדר ען אכלאץ ניה ואעטם חרכה נפסאניה קאילין יהא שמיה רבא מברך לעלמא ולעלמי עלמא כמא קאלוא ז"ל אן אגר העונה יהא שמו הגדול מבורך בכל כוחו עטים במרה ונהג אלנאס אן תכון אלאגאבה בלשון תרגום אלמשהור קדימא בין ישראל ולדלך כאן לפט אלקדיש אכתרה לשון תרגום ואיצא פאן הדא אלתסביח מאכוד מן נץ דניאל עא אלקאיל בלשון תרגום להוא שמיה די אלהא מברך מן עלמא ועד עלמא והדא אלתסביח אלמנוץ פי דניאל אעס מן אלמעטאד אלמשהור לאן אלמשהור אן יקאל לעלמא ולעלמי עלמא והדא יקתצי עדם אלאזליה בלא אבתדי ואלאבדיה בלא אנתהי וכדלך הי עטמתה תע אסמה תם יקול שליח צבור בעד אנקצי אגאבה תאבעיה לעלמא ולעלמי עלמא

וכששלים שליח צבור קריאת פסוק "והוא רחום" עד סופו, כשהאנשים שומעים, חוזרים האנשים כולם על הפסוק "והוא רחום"; אחר-כך יאמר שליח צבור את הקדיש וזאת על-ידי שיאמר: "יתגדל ויתקדש דש שמיה רבא וכו'"; וכוונת תחינה זו להראות את גודל שמו יתע' בין האומות על-ידי גילוי נסיו [עמ' 61:] ונפלאותיו בימות המלך המשיח מהרה יבוא, כפי שהבטיח יתע' על-ידי יחזקאל עליו השלום "והתגדלתי והתקדשתי [ונודעת] לעיני גוים וכו'",¹ ושיזרז דבר זה ויקרבנו, ועונים האנשים "אמן", תחילה, בעת שהוא פותח "יתגדל ויתקדש" ולבסוף, באמרו "ובזמן קריב" ובזכותו אותם לענות "אמן" באמרו "ואמרו אמן". אחר-כך לאחר עניית "אמן", יאמרו האנשים בגדלם את שמו יתע' בקול הגבוה ביותר הנובע מכוונת לב כנה וההתעוררות הנפשית הגדולה ביותר: "יהא שמיה רבא מברך לעלמא ולעלמי עלמא", כפי שאמרו ז"ל ששכר העונה יהא שמו הגדול מבורך בכל כוחו גדול מאוד.² ונהגו האנשים שתהא הענייה בלשון תרגום הידוע לפנים בישראל. ועל-כן לשון הקדיש, ברובה, לשון תרגום, וכן ששבח זה לקוח מלשון דניאל עליו השלום, האומר בלשון תרגום: "להוא שמה די אלהא מברך מן עלמא ועד עלמא";³ והשבח הזה הכתוב בדניאל כללי מהרגיל, הידוע, משום שבידוע אומרים: "לעלמא ולעלמי עלמא", ואילו זה, מחייב את אי-הקדמות בלא התחלה ואת הנצחיות בלא סוף, וכזו היא גדולתו, יתעלה שמו. אחר-כך לאחר שההולכים אחר שליח צבור יסיימו לענות, יאמר שליח צבור: "לעלמא ולעלמי עלמא

3 דניאל ב, כ.

1 יחזקאל לח, כג. 2 ברכות נו ע"א; ג ע"א.

יתברך פיתמם אלנאס אטהאר מא אשאר אליה פי קולה יתברך פיקולוא שמיה דקודשא בריך הוא תם יסבח שליח צבור קאילא ישתבח יתפאר וכו' ואדא אנתהי הדיא אלתסביח אסתגאב אלנאס באלתאמין אמן והדיא אלתסביח בין אלגאונים ז"ל אן תפצילה עשרה תסאביח לאנה יקול אולא יתגדל ויתקדש [עמ' 62] תם יסבח וסטא יתברך תם יסבח אכירא ישתבח יתפאר יתרומם יתנשא יתעלה יתהדר ויתהלל שמיה דקודשא בריך הוא והדיא אלחצר מפיד לאן תעטימה תע באלאקאויל מא יגב אלזיאדה פיה עלי אלמנצוץ ואלמנקול פחצרהא בעדר ואגב לילא יתגאסר כל אחד עלי אלזיאדה פיזיד מא לא יסוג כמא זאד בעץ אלחזונים ויתקלס והו כטא סמעת אבא מארי זצ"ל ינכרה מן וגהין אחדהמא אלזיאדה אלתי ינכר מתלהא ותאניהמא אנה לפט משתרך בין אלאגלאל וצדה קיל והוא במלכים יתקלס והדיא ינפהם מנה אלאגלאל וקיל ויתקלסו בו נערים והדיא צד אלאגלאל וקד ינשרח והוא במלכים יתקלס אן אלצמיר עאיד עליה פיוון שרחה יתעטם או יתבאהא או יכון אלצמיר עאיד עלי אלמלכים פיוון שרחה והו יזהו באלמלוך שבה מעני תמאם אלקול ורזנים משחק לו ותסביחה תע בהדיא אללפט גהל ומן הדיא ואשבאהא אנכר ר' חנינא עלי מן תערץ לזיאדה אלוץף ווצף עטמתה תע לא נהאיה לה קאל אלנבי מי

יתברך"; והאנשים משלימים את גילוי מה שהצביע עליו באמרו "יתברך", ויאמרו: "שמיה דקודשא בריך הוא"; אחר-כך ישבח שליח צבור באמרו: "ישתבח יתפאר וכו'", ובסיומם שבח זה עונים האנשים לאישור "אמן". והגאונים ז"ל ביארו ששבח זה מורכב מעשרה שבחים⁴ משום שאומר, תחילה: "יתגדל ויתקדש", [עמ' 62] אחר-כך, באמצע, משבח "יתברך", ואחר-כך, לבסוף, משבח "ישתבח יתפאר יתרומם יתנשא יתעלה יתהדר ויתהלל שמיה דקודשא בריך הוא". ומניין זה מועיל משום שכדי לגדלו יתע' אין ראוי להוסיף מאמרים על מה שנכתב ונמסר במסורה, ועל-כן המניין במספר מחויב פן יעז כל אחד להוסיף ויוסיף מה שאינו מותר, כפי שהוסיף אחד החזנים "ויתקלס", והוא טעות; שמעתי את אבא מארי זצ"ל מגנה זאת משתי בחינות: האחת — משום שזו תוספת שמגנים מה שדומה לה, והשנייה — משום שזהו ביטוי משותף גם לגידול וגם לההיפך ממנו; נאמר: "והוא במלכים יתקלס"¹ ומזה ניתן להבין את הגידול, ונאמר: "ויתקלסו בו נערים"² וזה ההיפך מהגידול; וניתן לפרש "והוא במלכים יתקלס" שהכינוי מתייחס אליו ואז פירושו יתגדל או יתפאר, או שהכינוי מתייחס למלכים, ואז פירושו: והוא מהתל במלכים, בדיוק במשמעות מה שנאמר "ורזנים משחק לו"³ ושיבוטו יתע' בלשון זו — בורות, ובגלל דבר כזה ומה שדומה לו גינה ר' חנינא מי שבא להוסיף תיאור,⁴ והרי אין סוף לתיאור גדולתו יתע'. הנביא אמר: "מי

4 פרדס, עמ' שכג ואילך.

1 חבוקוק א', 2 מלכים ב, כג בשינוי. 3 חבוקוק א, י. 4 ברכות לג ע"ב.

ימלל גבורות יי ישמיע כל תהלתו"ו⁵, ואמרו ז"ל: "למי נאה למלל גבורות יי למי שיכול להשמיע כל תהלתו"⁶. התרחקנו מהעניין אולם לתועלת מרובה הקשורה בעניין; הבה נשוב אפוא לביאור מלוא הקדיש ונאמר: אחר-כך לאחר שהאנשים עונים "אמן" אומר שליח צבור: "לעילא לעילא מכל ברכאתא ושיראתא ונחמתא ונחמתא דאמירן בעלמא ואמרו אמין", והאנשים עונים "אמן". ומשמעות אמירה זו ברורה והיא שכאשר הוא מגדל ומתאר ומשבח ומגולל מה שמצפים מהגאולה, הוא אומר בבארו שזה בהתאם להשגתנו [עמ' 62] ויכולת התבטאותנו, שהרי גידולו יתע' נעלה מכל גידול ותיאורו גדול מכל תיאור ושיכווחו נכבד מכל שבת והבטחותיו שמצ' פים להן, אשר בהן תושג הנחמה האמיתית, מרובות מכל מה שאומרים; ואותו הגידול שהוא יותר נכבד, אליו רומזים ובאמצעותו מתחננים ואותו מאשרים האנשים בביטוי "אמן". ולגבי העמידה בכל הקדיש וההשתחויה כבר הקדמנו והמלצנו על כך בפרקיה באופן שאפשר לוותר על החזרה.¹ אחר-כך לאחר סיום הקדיש פונה שליח צבור לאנשים בצורה של אזהרה באָמרו להם את הציווי לגבי מה שעליהם לעשות: "ברכו את יי המבורך", אחר-כך עונים האנשים, במלאם את הצו ובגדלם: "ברוך יי המבורך לעולם ועד", וכבר ביארנו את משמעות התוספת של האנשים "לעולם ועד" בחלק הראשון בביאור עניין הברכה על ספר תורה. אחר-כך אומר שליח צבור ברכות קרית שמע וקרית שמע כסדרן: הוא

ימלל גבורות יי ישמיע כל תהלתו וקאלוא ז"ל למי נאה למלל גבורות יי למי שיכול להשמיע כל תהלתו וקד בעדנא ען אלגרין ולכן לפאידיה כבירה אתצלת באלגרין פלנעד לביאן תמאם אלקדיש ונקול תם בעד אסתגאבה אלנאס אמן יקול שליח צבור לעילא לעילא מכל ברכאתא ושיראתא ותושבחתא ונחמתא דאמירן בעלמא ואמרו אמין ויסתגיב אלנאס אמן ומעני הדא אלקול טאהר ודלך אנה למא עטם ווצף וסבח ובסט מא ינתטר מן אלגאולה קאל מבינא אן דלך בחסב אדראכנא [עמ' 62] ואמכאן תעבירנא ואלא פעטמתה תע אעלי מן כל תעטים ווצפה אעטם מן כל וצף ותסביחה אשרף מן כל תסביח ומואעידה אלמנתטרה אלתי בהא תחצל אלנחמה אלחיקיקיה אכתר מן כל מא יקאל ותלך אלעטמה אלתי הי ארפע אליהא ישאר ובהא ידעי ועליהא יאמן אלנאס בלפט אמן וקד קדמנא מן אלנדב ללוקרף פי גמלה אלקדיש ואלסגור פי פצולה מא נסתגני ען אעאדתה תם יקול שליח צבור בעד אנקצי אלקדיש בצורה אלמנבה ללנאס פי איראדה אלאמר להם במא יפעלונה ברכו את יי המבורך תם גיביון אלנאס ממתתלין מעטמין ברוך יי המבורך לעולם ועד וקד בינא מעני זיאדה אלנאס לעולם ועד פי אלגז אלואל פי ביאן גרין אלברכה עלי ספר תורה תם יורד שליח צבור ברכות קרית שמע וקרית שמע עלי

5 תהלים קו, ב. 6 מכות י ע"א; הוריות יג ע"ב.

מגביה קולו והאנשים בעקבותיו באמירה בלא שיגביהו קולם, אלא קולותיהם נמוכים כדי שתבלוט עליונות קול שליח צבור ויהא ביטוי ברור אצל מי ששומע אותו. ומי שאינו יודע את הברכות יאזין למה ששליח צבור אומר ויענה "אמן" בסוף כל ברכה וברכה. ובהגיעו לסוף ברכה אחרונה עומדים האנשים כולם כשהוא, כוונתי שליח צבור, באמצע, בראש, מול ההיכל או נוכח הקודש, כללו של דבר — לפני השורה הראשונה, כשהאנשים כולם בשורות כפי שהיה מנהג בית המקדש — "עומדים צופים"² לא זה נכנס וזה יוצא כפי שעומדים בזמנים האלה איך שמזדמן במקרה, ומתפלל שליח צבור וכל אחד ואחד בלחש בינו לבין עצמו. וכאשר ישלימו האנשים כולם את תפלתם חוזר שליח צבור לומר את התפלה, מתחילתה בקול רם, והאנשים שומעים ועונים [עמ' 63]. "אמן" בסוף כל ברכה וברכה ואומר את הקדושה בברכה שלישית, כפי שידוע וכפי שעניינו מפורש במה שהקדמנו לגבי ביאור ענייני הברכות. ובהגיעו לברכת עבודה "רצה וכו'" עולים הכהנים לדוכן כדי להיות מוכנים לברכת כהנים. ובהגיעו לברכת הודאה — "מודים וכו'", אומרים האנשים כולם בלחש "מודים דרבנן" הידועה: "מודים אנחנו לך יי אלהינו יוצרנו יוצר בראשית וכו'". וכשמשלים שליח צבור ברכת הודאה, ניגשים הכהנים לברכת כהנים והאנשים עונים "אמן" כפי שנפרש בפרק ברכת כהנים. ועם השלמת ברכת כהנים אומר שליח צבור ברכה אחרונה והיא "שים שלום וכו'" וחותרם את תפלתו

רתבתהא הו מעלן ואלנאס תאבעוה פי אלאיראד גיר מעלנין בל מכפצין אצואתהם חתי יטהר עלו צות שליח צבור ותכון אלפאטה בינה למן יסמעהא ומן לא יערף אלברכות ינצת למא יורדה שליח צבור ויסתגיב אמן בסוף כל ברכה וברכה ואדא וצל לסוף ברכה אחרונה יקף אלנאס כלהם והו אעני שליח צבור מתוסט פי אלצדר קבאלה אלהיכל או גהה אלקודש באלגמלה אמאם אלצף אלאול ואלנאס גמיעהם צפוף כמא כאנת סירה בית המקדש עומדים צפופים לא זה נכנס וזה יוצא כמא יקפון פי הדה אלאזמנה כיף אתפק ויצלי שליח צבור וכל אחד ואחד בלחש בינו לבין עצמו ואדא כמלוא אלנאס גמיעהם צלאתהם יעוד שליח צבור יורד אלצלאה מן אולהא באעלאן ואלנאס סאמעין ומסתגיבון [עמ' 63]. אמן בסוף כל ברכה וברכה ויורד אלקדושה בברכה שלישית עלי מא הו משהור ועלי מא גרצה פימא קדמנאה פי ביאן אגראין אלברכות משרוח ואדא וצל לברכת עבודה רצה וכו' יטלעון אלכהנים אלי אלדוכן אסתעדאדא לברכת כהנים ואדא וצל לברכת הודאה מודים וכו' יקול אלנאס כלהם בלחש מודים דרבנן אלמשהורה מודים אנחנו לך יי אלהינו יוצרנו יוצר בראשית וכו' ואדא כמל שליח צבור ברכת הודאה יתקדם אלכהנים לברכת כהנים ויסתגיב אלנאס אמן עלי מא סנשרח פי פצל ברכת כהנים ואדא כמלת ברכת כהנים יורד שליח צבור ברכה אחרונה והי שים שלום וכו'

בפסוק "יהיו לרצון אמרי פי וכו'"¹ ויפסע שלוש פסיעות לאחוריו כשהוא כורע. אחר-כך יפול על פניו, הוא והאנשים כולם. זהו התיקון המקורי שהתלמוד מורה עליו. והתועלת שבאמירת שליח צבור תפלתו בלחש עם האנשים בתחילה, למרות שבדעתו להתפלל בקול רם, היא "להסדיר תפלתו", כפי שאמרו,² כוונתם כדי שיהא חפשי באמירתו בקול, בלא היסוסים ובלא תקלה בזה משום ש"כל הברכות אף-על-פי שיצא מוציא חוץ וכו'".³ והתועלת שבקריאתו בקול למרות שכבר יצא ידי חובתו וגם האנשים יצאו ידי חובתם בתפלתם בלחש היא להוציא מי שאינו יודע להתפלל ידי חובתו בשמיעת התפלה ממנו.⁴ איזו תקנה נכבדה היא זו עקב חולשת הגלות, כדי שהבור לא יחמיץ את האמירה והשמיעה כאחת, אולם מה מסוכנת היא התקנה, פן יחשוב הבור, שהואיל וההלכה בנויה על "שומע כעונה"⁵ — אינו צריך להטריח עצמו להיות בקי, ובמיוחד אם אביו ומחנכו התרשלו בלימודו בעת הקטנות באופן שיִשָּׂא [עמ' 63] בבורותו וימות בקוצר שכלו. וכבר נודע והתפרסם מה שתיקנו אבא מארי זצ"ל, והסכימו עליו תלמידי חכמים שבדורו שהיו עמו, וזאת בראותו שבאמירת שליח צבור את התפלה בקול, בחזרה אחר הלחש, לא כל האנשים מתפנים לשמוע אותו בתשומת-לב ובעמידת נימוס כעמידתם לתפלה, אלא עמידת טורח והתעסקות בשיחה זה עם זה, שיחה בטילה וכד', חוץ מאשר בשעת הקדושה שאז הם עונים "קדוש" ואת יתר הפרקים, וב"מודים" אומרים התלמידים המדקדקים "מודים דרב-

ויכתם צלאתה בפסוק יהיו לרצון אמרי פי וכו' ויפסע שלוש פסיעות לאחוריו והו ראכע תם יפול על פניו הו ואלנאס כאפהּ הִדָּא הו אלרתיתב אלאצלי אלמדלול עליה פי אל-תלמוד ופאידיה איראד שליח צבור תפלתו בלחש מע אלנאס אולא מע כונה עאזמא עלי אן יצלי גהרא הי להסדיר תפלתו כמא קאלוא יענון חתי יכון טלקא פי איראדה מעלנא גיר מתוקף ולא ציר פי דלך לאן כל הברכות אע"פ שיצא מוציא חוץ וכו' ופאידיה אעלאנה מע כונה קד יצא ידי חובתו ואלנאס איצא יצאו ידי חובתן בתפלתן בלחש היא להוציא מי שאינו יודע להתפלל ידי חובתו בשמיעת התפלה ממנו ומא אגלה מן תרתיב מע צעף אלגלות חתי לא יפות אלגאהל אלאיראד ואלסמאע מעא ומא אכטרה מן תרתיב לילא יטן אלגאהל אד ובני אלפקה עלי שומע כעונה אנה לא צרורה לה בתכלף אלחפֿט לא סימא אן כאן אבוה ומרביה פרטאן פי תעלימה פי חאל אלצגר פיבקי [עמ' 63] בגהלה וימות בקצורה וקד עלם ושהר מא רתבה אבא מארי זצ"ל וואפקה עליה תלמ חכמ אל-מעאצרון לה אלחאצרון מעה ודלך אנה ראי אן איראד שליח צבור אלצלאהּ גהרא אעאדהּ בעד אללחש לא יכתצון אלנאס כלהם ללסמאע מנה בתאהב ווקוף תארב כוקופהם ללצלאהּ כל וקוף תכלף ואשתגאל בחדית בעצהם מע בעץ שיחה בטילה או נחוהא אלא אנהם ענד אלקדושה יסתגיבון קדוש ובקיהּ אלפצול וענד מודים יקול אלתלמידים אלמחררון מודים דרכנן פראי

1 תהלים יט, טו. 2 ראש השנה לד ע"ב. 3 שם כט ע"א. 4 שם לד ע"ב. 5 סוכה לח

נן", בראותו שיש בזה מכשול עון גדול משום ששיחת האנשים, שעה ששליח צבור מתפלל בלא שהם מקשיבים לשמוע ואינם נוהגים בנימוס בעמידה יש בזה בבירור זלזול איזושהו בכבוד שמים, והסיבה לכך אינה אלא משום היותם יצאו ידי חובתם בתפלת הלחש ואינם מתעסקים באמירת תפלה, משום כך תיקן ז"ל ששליח צבור יקרא בקול את התפלה מההתחלה, והעניין בתפלה יהיה כפי שנוהג בפריסה על שמע שליח צבור קורא בקול מההתחלה, להוציא מי שאינו יודע, ואילו אלה שהולכים בעקבותיו מתפללים בלחש או שקולם פחות מקולו, כדי להוציא את עצמם, ואומר את הקדושה בברכה שלישית, כשהאנשים עונים את הפרקים שיש לענותם והכהנים מברכים אחר ההודאה כשהאנשים עונים "אמן" אחר כל ברכה וברכה ומסיים שליח צבור והצבור תפלתם כאחד ופוסעים כולם שלוש פסיעות כבת אחת. תקנה זו התפר-סמה בארץ מצרים במשך כל חייו ז"ל ולאחר מותו, והותקנה כתקנה, שלא כמו זולתה, והאנשים ניצלו מהמכשול שהיו נכשלים בו, ולא חלק עליו ז"ל איש מתחמי דורו בזה ולא קבע שזה בניגוד לחכמים, [עמ' 64] אף-על-פי שזה בניגוד ללשון התלמוד,¹ משום שאז לא היתה ביניהם עקשנות ולא קנאה ולא היו ניגשים לפסוק הלכה חסרי לימוד ומנהיגים רעים כפי שהתקיפו כמה מבעלי המחלוקת בדורנו את התועלות הגדולות וההמלצות² והחובות שהמלצנו עליהן. אולם צריך שתדע שראינו שעל-פי תקנה מאוחרת זו, מרבית האנשים נוהגים בדבר שיש בו גנאי על-פי הדקדוק, בהשכם שהם מדקדקים בו, וזאת משום

אן פי דלך מכשול עון עטים לאן חרית אלנאס ושליח צבור יצלי והם גיר מנצחין ללסמאע וגיר מתאדבין פי אלוקוף פיה מן אלזלזול בכבוד שמים מא הו טאהר ומא סבב דלך אלא כזנהם יצאו ידי חובתן בתפלת הלחש וגיר משגולין באיראד צלאה פרתב ז"ל אן יעלן שליח צבור באלצלאה מן אלאול ויגרי אלאמר פי אלתפלה כמא יגרי פי פריסה על שמע מן אן שליח צבור יעלן מן אלאול להוציא מי שאינו יודע ותאבעיה יצלון בלחש או בדון אעלאנה להוציא עצמן ויורד אלקדושה בברכה שלישית ואלנאס מסתגבון אלפצול אלתז יגב אסתגאבתהא ויבארכון אלכהנים אחר ההודאה ואלנאס מסתגבון אמן אחר כל ברכה וברכה ויסיים שליח צבור והצבור תפלתן כאחד ויפסעו כולן שלש פסיעות כבת אחת ושהר הדא אלתרתיב פי אלדיאר אלמצריה פי טול חיאתה ז"ל ובעד ופאתה ונאנתם כלאף סואה וסלם אלנאס מן אלמכשול אלדי כאנוא ואקעין פיה ולא יכאלף עליה ז"ל אחד מן חכמי דורו פי דלך ולא נסבה למכאלפה עלי אלחכמים פי דלך [עמ' 64] מע כונה כלאף נן אלתלמוד לאנה לם יכן בינהם חניגד ענאד ולא חסד ולא כאן יתערץ ללפתיא מקצרון פי אלעלם וארבאב אוהיה כמא אעתדי פי עצרנא מן אלמכאלפין עלי מא נדבנא אליה מן אלמצאלח אלכברי ואלמנדובאט ואלואגבאט אלעטמי לכן יגב אן תעלם אן אלנאס פי הדא אלתרתיב אלמתאכר ראינא אכתרהם יעתמדון אמרא פיה אנתקאד ענד אלתחריר והם יטנון אנהם מתחרון פיה ודלך אנה אדא וצל שליח צבור

1 ראש השנה לד ע"ב. 2 "וההמלצות": הכוונה למצוות שרצוי לעשותן אך אינן חובה.
<http://old-criticism.blogspot.com/>

שבהגיע שליח צבור ל"עבודה" ועולים כהנים לדוכן, ממהרים כולם באמירה כדי להשלים תפלתם לפני ברכת כהנים פן יִפְנֹעַ מהם מלענות "אמן" על ברכת כהנים או שיענו ותהא הפסקה. אמרו, על-פי עיונם בתלמוד לפי טענתם — כיוון שהתלמוד ביאר שאין מותר למתפלל שיפסיק בתוך תפלתו בעניית "אמן" וכד', לא בקדיש ולא בקדושה וכו'; ויש מהם מי שממהר יותר כדי להשלים תפלתו קודם שיגיע שליח צבור למודים כדי שלא להפסיד את "מודים דרבנן" וזהו דקדוק הבא על חשבון דקדוק משום שהוא עצמו טעות ואין בו דקדוק, על-פי ההלכה, אלא ההיפך ממנו, ומביא לידי חטא גדול. אשר להיותו מביא לידי חטא גדול הרי זה בגלל מה שהוא גורם — להיחפזות באמירת התפלה, לשיבוש כוונת הלב ולהתעסקות המחשבה בהתחרות עם שליח צבור; וצורת התפלה נעשית צורת קבע, לא תחנונים.³ אשר לכך שזה עצמו טעות שאין בו דקדוק, על-פי ההלכה, הרי זה משום שבצורה זו נעשית התפלה לא תפלת צבור ולא תפלת יחיד משום שתפלת יחיד — כל אחד ואחד מתפלל לעצמו, ותפלת צבור — כולם אחר שליח צבור, ואילו צורה זו תחילתה — תפלת צבור, וסופה — תפלת יחיד, וזהו שיבוש ואי סדר. [עמ' 64:] ודבקותו של מי שנדבק בזה ב"מודים דרבנן", הנה זו בורות מצדו, על-פי ההלכה, משום ש"מודים דרבנן" אין חובה לאָמרה בהכרח אלא מי ששומע שליח צבור אומר "מודים", יאמר "מודים דרבנן", כפי שביאר התלמוד: "בזמן ששליח צבור אומר מודים העם מה הן

לעבודה ועלו כהנים לדוכן יסתעגלון כלהם פי אלאיראד חתי יכמלון צלאתהם קבל ברכת כהנים לילא ימתנעון מן אסתגאבה־אמן עלי ברכת כהנים או יסתגיבון ותכון הפסקה קאלוא בנטרהם אלתלמודי בזעמהם לאן אלתלמוד קד בין אן לא יגזו ללמצלי אן יפסיק בתוך תפלתו בעניית אמן ונחוהא לא פי קדיש ולא פי קדושה ולא נחוהא מא ובעצהם יסתעגל אכתו חתי יכמל צלאתה קודם שיגיע שליח צבור למודים לילא יפותה מודים דרבנן והדא תחריר תרכה־תחריר לכונה פי נפסה גלטא ולא תחריר פקהי פיה כל צדה ומוך לכטא שדיד אמא כונה מודיא לכטא שדיד פולך למא יוגבה מן אלאסתעגאל פי איראד אלצלאה ותשויש אלניה ותעלק אלפכרה במסאבקה שליח צבור ותכון צורה אלצלאה צורה קבע ולא תחנונים ואמא כונה פי נפסה גלטא ולא תחריר פקהי פיה פהו לאן אלצלאה תבקי בהדה אלצורה לא תפלת צבור ולא תפלת יחיד לאן תפלת יחיד כל ואחד וואחד מתפלל לעצמו ותפלת צבור כולם אחר שליח צבור והדה אלצורה תחלתה תפלת צבור וסופה תפלת יחיד והדא תשויש ועדם נטאם [עמ' 64:] ותעלק אלמתעלק פי דלך במודים דרבנן גהל מנה באלפקה לאן מודים דרבנן ליסת חובה אן תורד ולא בד כל מן סמע שליח צבור יקול מודים יקול מודים דרבנן כמא בין אלתלמוד בזמן ששליח צבור אומר מודים העם מה הן

אומרים? מודים אנחנו לך יי אלהינו וכו',¹ כפי שתמצא דבר זה מקוצר בהלכות רבינו יצחק זצ"ל,² אולם אם היה מתפלל ואומר את "מודים" המקורית עם שליח צבור — "קם ליה בדרכה מניה". ועניית "אמן" כברכת כהנים אינה הפסקה משום שההפסוק קה ב"אמן" וכד' שאסרוה, היא שיהא עונה "אמן" או "קדוש" וכד' בלא שהוא מתפלל עם שליח צבור. דיוק נכון זה נמסר על-ידי רבינו יצחק ז"ל בשם רבינו האי גאון ז"ל וכתב אותו ב"הלכות", אמר:³ "וכתב רבינו האי גאון ז"ל דמסגנא דרבנן כדעיייל איניש לבי כנישתא ואשכח צבורא דמצלו דמצלו בלחשא דמעכב עד דמסיימי וכדפתח שליחא דציבורא ומתחיל ה' שפתי תפתח אומ' בהדי שליחא דציבורא מילתא מילתא ועאני קדושתא בהדי ציבורא ושפיר דאמי למיעבד הכי דלית בה הפסקה והא דאמור רבנן⁴ אם יכול להתחיל ולגמור היכא דאתחיל מקמי שליח צבור אבל כדמתחיל בהדי שליח צבור שפיר דאמי". וכשם שעונה "קדושה" בברכה שלישית ואין זו הפסקה, כפי שביאר הגאון הזה ז"ל, כך יענה "אמן" בברכת הנים בין "הודאה" ל"שים שלום", ואין זו הפסקה; ההיקש אחד. החובה אפוא לגבי הצורה הזו שתיקנוה, אשר מה טובה היא בזמן הזה — שיתפללו האנשים כולם עם שליח צבור, מלה מלה, מתחילת התפלה עד סופה, ודבריהם ז"ל: "אסור למתפלל בצבור להקדים [עמ' 65]. תפלתו להן",¹ אף אם אין בכך דקדוק. הבה נשוב להשלמת עניין הפרק ונאמר: כשהצבור משלים את התפלה

אומרים מודים אנחנו לך יי אלהינו וכו', עלי מא תגדה מלכצא פי הלכות רבינו יצחק זצ"ל בל אן כאן ביצלי ויקול מודים אלאצליה מע שליח צבור קם ליה בדרכה מניה ואסתגאבה אמן פי ברכת כהנים ליס הי הפסקה לאן אלהפסקה באמן ונחוהא אלתי נהוא ענהא הי באן יכון מסתגיב אמן או קדוש ונחו דלך גיר מצלי מע שליח צבור קד נקל הדא אלתנקה אלצחיה רבינו יצחק ז"ל ען רבינו האי גאון זצ"ל ואכתבה פי אלהלכות קאל וכתב רבינו האי גאון ז"ל דמסגנא דרבנן כדעיייל איניש לבי כנישתא ואשכח צבורא דמצלו בלחשא דמעכב עד דמסיימי וכדפתח שליחא דציבורא ומתחיל יי שפתי תפתח אומ' בהדי שליחא דציבורא מילתא מילתא ועאני קדושתא בהדי ציבורא ושפיר דאמי למיעבד הכי דלית בה הפסקה והא דאמור רבנן אם יכול להתחיל ולגמור היכא דאתחיל מקמי שליח צבור אבל כדמתחיל בהדי שליח צבור שפיר דאמי וכמא יענה קדושה בברכה שלישית וליס דלך הפסקה כמא בין הדא אלגאון ז"ל כדלך יענה אמן בברכת כהנים בין הודאה ושים שלום וליס דלך הפסקה אלקיאס ואחד פאלואגב פי הדה אלצורה אלמרתבה אלתי הי נעם אלרתייב פי הדה אלאזמנה אן יצלי אלנאס כלהם מע שליח צבור מלה מלה מן אול אלצלאה אלי אכרהא וקולהם ז"ל אסור למתפלל בצבור להקדים [עמ' 65] תפלתו להן ואן לם יכן פי דלך חדה פלנעד לתמאס גרץ אלפצל ונקול ואדא כמלוא

1 סוטה מ ע"א. 2 פרדס, עמ' שלא ש' 4. הכוונה לברכות טו ע"ב. 3 שם, עמ' שכז ש' 8, שלא ש' 9. 4 על-פי ברכות כא ע"ב.

ו"נפילת פנים" — "רחום וחנן וכו'" וכד', ותחנונים שאומרים אחר "נפילת פנים" — "אבינו מלכנו חנינו וענינו וכו'", כפי שידוע, עומד שליח צבור לומר קדיש, והחובה — שהאנשים יעמדו אתו, כפי שביארנו. ובהשלימו את הקדיש, כפי שאמר אותו בתחילה, ממשיך אותו בתחינה שעניינה קבלת התפלה וההיענות לה, באמר: "תתקבל צלותכון וכו'", והוא ידוע וענינו מבואר. ובהשלימו את הקדיש, אומר "תהלה לדוד וכו'" ו"סדר יומא", כפי שכתוב בסידורים וידוע בין האנשים; אחר-כך קדיש שלישי, כפי שזה גם-כן ידוע, ואין בזה מה שצריך לפירוש ולא לביקורת, זולת מה שצריך להשלימו בעניין קדושת היוצר וקדושת "סדר יומא": הנה רבים מהחכמים סברו שזהו ענין מיוחד בצבור ואינו מותר ליחיד, משום שאמרו ז"ל: "כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה"², ואבא מארי זצ"ל אמר זאת בפירוש לגבי קדושת היוצר ואמר בספר אהבה: "ומדלג היחיד הקדושה"³, וחזרו בו מכך הלכה למעשה; ושמעתי מפיו וראיתי פסק הלכה בכתב ידו אל מי ששאל אותו בעניין זה שקדושת היוצר וקדושת סדר יומא אין גנאי באמירתן על-ידי היחיד כאמירת הצבור, משום שקדושת היוצר — סיפור איך מקדישים המלאכים, וקדושת סדר יומא — אמירת פסוקים כדרך קריאתם בספר ישעיה וספר יחזקאל, ואין הכוונה במה שאמרו ש"הקדושה לא תהא בפחות מעשרה", אלא לכך שנקדיש אנו כקדושת התפלה שבה אנו אומרים "נקדישך ונעריצך", ושאחר-כך נביא כראיה את קדושת המלאכים [עמ' 65] ונאמר:

אלצבור אלצלאה ונפילת פנים רחום וחנן וכו' ונחזיק ותחנונים שאומרים אחר נפילת פנים אבינו מלכנו חנינו וענינו וכו' עלי מא הו משהור יקף שליח צבור יורד קדיש ואלואגב וקוף אלנאס מעה כמה בינא ואדא כמל אלקדיש כמה אורדה פי אלאול יתבעה בדעא גרצה קבול אלצלאה ואגאבתהא יקול תתקבל צלותכון וכו' והו משהור וגרצה בין ואדא כמל אלקדיש יורד תהלה לדוד וכו' וסדר יומא עלי מא הו פי אלסידורים מתבות ובין אלנאס משהור תם קדיש תאלת בעד דלך עלי מא הו איצא משהור וליס פי דלך מא יפתקר לשרח ולא תנכית סוי מא יגב אסתיפאה פי קדושת היוצר וקדושת סדר יומא פאן כתירא מן אלעלמא דהבוא אלי אן דלך אמר כצייך בצבור ולא יגזו לליחיד לקולהם ז"ל כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה ואבא מארי זצ"ל צרח בלך פי קדושת היוצר וקאל פי ספר אהבה ומדלג היחיד הקדושה ורגע ען דלך הלכה למעשה וסמעת מן לפטה וראית פתיא בכטה למן סאלה פי הדא אלגרף אן קדושת היוצר וקדושת סדר יומא לא אנתקאד פי איראד אליחיד להא כאיראד אלצבור לאן קדושת היוצר חכאיה כיף יקדישו המלאכים וקדושת סדר יומא תלאות פסוקים במנולה קראתהא פי ספר ישעיה וספר יחזקאל וליס אלמקצוד בקולהם אן אלקדושה לא תהא בפחות מעשרה אלא אן נקדיש נחן כקדושת התפלה אלתי נקול פיהא נקדישך ונעריצך תם נסתשהד בקדושת המלאכים [עמ' 65]

2 שם כא ע"ב. 3 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ז הי"ז, בשינוי לשון. 4 רמב"ם, תשובות,

”ככתוב”, לא שנהיה אנו מספרים איך מקדישים המלאכים; כך פסק ז”ל ועל-פיו נהגנו. וסדר תפלת הצבור במנחה — ששליח צבור אומר, והצבור אתו: ”והוא רחום וכו’”, ”אשרי וכו’”, ”תהלה לרוד וכו’”, אחר-כך קדיש קמא לפני התפלה, אחר-כך התפלה והקדושה בברכה שלישית ונפילת פנים, ואחר-כך קדיש בתרא, כפי שביארנו לעיל בתפלת שחרית. וסדר תפלת ערבית בצבור — ששליח צבור פורס תחילה על שמע, כמו שחרית, אלא שאינו אומר קדיש קמא לפני ברכת קריח שמע, כפי שאומרים אותו קודם היוצר, ואין בברכת מעריב הזכרת קדושה כמו בברכת יוצר, לא ליחיד ולא לצבור; ובהשלימו קרית שמע וברכותיה, עומדים האנשים כולם ושליח צבור אומר את הקדיש בתחילת התפלה ומתפלל שליח צבור והאנשים כולם בלחש; ובהשלימם את התפלה, אומר שליח צבור קדיש בתרא; ובקדיש קמא יש הבדל בין שחרית לערבית, משום שבשחרית — קודם ברכות קרית שמע, וברכות קרית שמע קשורות בתפלה, ואילו בערבית — אחר ברכות קרית שמע, בין ברכות קרית שמע, ובין התפלה, כדי שלא יפסיק בשחרית בין גאולה לתפלה (אפילו) לא בקדיש, ואילו בערבית, הואיל ומפסיק ב”השכיבנו”, אף כי לפי ההלכה אינה הפסקה אלא כפי שאמרו: ”כיון דתקינו רבנן השכיבנו בגאור לה כגאולה אריכתא דמיא”¹, אלא שבאופן כללי, הואיל ואומר ”השכיבנו” אומר את הקדיש בתחילת התפלה ובסופה כתפלת המנחה ותפלת המוספין ותפלת נעילה, משום שהקדיש בתחילת התפלה ובסופה הוא מהחובות של תפלת הצבור, ו(אילו)

ונקול ככתוב לא אן נכון נחן חאכין כף יקדישו המלאכים בהדא אפתי ז”ל ועליה אעתמדנא וסדר תפלת הצבור במנחה באן יורד שליח צבור ואלצבור מעה והוא רחום וכו’ אשרי וכו’ תהלה לרוד וכו’ תם קדיש קמא קבל אלצלאה תם אלצלאה ואלקדושה בברכה שלישית ונפילת פנים וקדיש בתרא בעד דלך עלי מא תקדם ביאנה פי תפלת שחרית וסדר תפלת ערבית בצבור יפרוס שליח צבור אולא על שמע מתל שחרית אלא אנה לא יורד קדיש קמא קבל ברכת קרית שמע כמא יורדה קודם היוצר וליס פי ברכת מעריב דכר קדושה כמא פי ברכת יוצר לא ליחיד ולא לצבור ואדא כמל קרית שמע וברכותיה יקף אלנאס כלהם ויורד שליח צבור אלקדיש בתחילת התפלה ויצלי שליח צבור ואלנאס גמיעהם בלחש ואדא כמלוא אלצלאה יורד שליח צבור קדיש בתרא וכולף פי קדיש קמא בין שחרית וערבית לאנה פי שחרית קודם ברכות שמע וברכות קרית שמע מתצלה באלתפלה ופי ערבית אחר ברכות קרית שמע בין ברכות קרית שמע ובין התפלה חתי לא יפסיק בשחרית בין גאולה לתפלה ולא באלקדיש וערבית אד ויפסיק בהשכיבנו ואן כאנת פי אלפקה ליסת הי הפסקה בל כמא קאלוא כיוון דתקינו רבנן השכיבנו בגאולה כגאולה אריכתא דמיא אלא אנה באלגמלה אד ויקול השכיבנו יקול אלקדיש בתחלת התפלה ובסופה כתפלת המנחה ותפלת המוספין ותפלת נעילה לאן אלקדיש בתחלת התפלה ובסופה מן לואזם תפלת הצבור וסבב בה פי

בתפלת שחרית כאצה קודם ברכות [עמ' 66]. קרית שמע ותפלת ערבית לא תצלי אלא בלחש ולא יעלן פיהא שליח צבור אבאנה אנהא ליסת חובה מתל בקיה אלצלואת ויקע לי אן להדא אלסבב איצא געל קדיש קמא סמוך לתפלת ערבית חתי יחצל להא אמאזה בכון קדיש בתחלתה וסופה אד ותצלי בלחש ולו כאן אלקדיש קודם ברכות קרית שמע מתל שחרית וקרית שמע וברכותיה יורדהא שליח צבור באעלאן ואלתפלה בלחש וקדיש בסוף כאן יטן אלגיר עארף אן קדיש קמא וקדיש בתרא עלי ברכות קרית שמע וקרית שמע אלטאהרה ללסמאע באלאעלאן לא עלי אלתפלה אלכפיה עמן לא יעלם לכונהא בלחש הדא הו אלאצל פי כל תפלת ערבית ונהג אלנאס פימא שאהדנאה פי לילי ימים טובים ולילי יום הכפורים לכונהא תפלות שלפרקים ואל-גמהור קלילון אלחפט להא לתבאעד מדתהא אן יעלן שליח צבור פי תפלת ערבית פי הדה אלליאלי איצא ולא כביר משאחחה פי דלך אד ולם יגיר ען אלתרתיב אלאצלי סוי אלאעלאן במא רתב אן יכון בלחש פקט אמא סדר התפלה פאנה באקי בחאלה אעני אן שליח צבור מע אעלאנה לם יכרג אלצלאה ען צורה אללחש פי כון ברכה שלישיית ליסת פיהא קדושה בתפלת צבור ואלודוי בלילי יום הכפורים אחר התפלה כודוי היחיד לא באמצע ברכה רביעית כסדר ודוי שליח צבור בשחרית ומוסף ומנחה ונעילה וסדר תפלת הצבור בתפלת מוספין קדיש בתחלתה וקדיש בסופה וקדושה בברכה שלישיית וברכת כהנים בין הודאה ושים שלום וכדלך סדר תפלת נעילה ביום

בתפלת שחרית בלבד הוא הוקדם קודם ברכות [עמ' 66] קרית שמע; ותפלת ערבית אין מתפללים אותה אלא בלחש ושליח צבור אינו אומרה בקול כדי להראות שאין היא חובה כמו שאר התפלות; ונראה לי שמסיבה זו גם כן נקבע קדיש קמא סמוך לתפלת ערבית, כדי שתושג בה הבחנה על-ידי קדיש בתחילתה ובסופה הואיל ומתפללים אותה בלחש ואילו היה הקדיש קודם ברכות קרית שמע, כמו שחרית, וקרית שמע וברכותיה ששליח צבור אומר אותן בקול ואת התפלה בלחש, ואת הקדיש בסוף, היה סבור מי שאינו יודע, שקדיש קמא וקדיש בתרא הם על ברכות קרית שמע וקרית שמע הניכרות על-ידי שמיעתן בקול, לא על התפלה שבלחש לגבי מי שאינו יודע, משום שהיא בלחש. זהו העיקר בכל תפלת ערבית. ולפי מה שראינו, נהגו האנשים בלילי ימים טובים ולילי יום הכפורים, שהואיל והן תפלות שלפרקים ובקיאות הציבור מועטה בהן בגלל נדירות מועדן, שיאמר שליח צבור בקול גם את תפלת ערבית בלילות האלה, ואין כל הקפדה בזה הואיל ואין בכך שינוי מהתקנה המקורית זולת האמירה בקול מה שתיקנו שיהא בלחש בלבד, אולם סדר התפלה הריהו נשאר כמות שהוא, כוונתי ששליח צבור, למרות אמירתו בקול, הנה צורת התפלה אינה שונה מצורת הלחש, הואיל ובברכה שלישיית אין קדושה בתפלת צבור. והוידוי בלילי יום הכפורים אחר התפלה כוידוי היחיד, לא באמצע ברכה רביעית, כסדר וידוי שליח צבור בשחרית ומוסף ומנחה ונעילה. וסדר תפלת הצבור בתפלת מוספין — קדיש בתחילתה וקדיש בסופה וקדושה בברכה שלישיית וברכת כהנים בין הודאה ל"שים שלום", וכן סדר תפלת נעילה ביום הכפורים ותענית

צבור. [עמ' 66] ורווח המנהג לומר "אשרי" ו"תהלה לדוד" בשבת ויום טוב ויום הכפורים קודם שמחזירין ספר תורה, ומחזירין ספר תורה ואומרים קדיש ומתפללים לים תפלת המוספין, כדי שהקדיש יהא משותף לחזרת ספר תורה ולתפלת המוספין וכדי שלא לחזור על הקדיש, מתוך כבוד כלפיו ומשום החשש לזלזול בכבודו; ובשבת ויום טוב ויום הכפורים אין אומרים "סדר יומא" בבוקר, אלא בתפלת המנחה אחר "אשרי" ו"תהלה לדוד", קודם התפלה; ורווח המנהג בתפלת נעילה לומר "אשרי" ו"תהלה לדוד" קודם התפלה, כשם שאומרים אותם בתפלת המנחה, וכל אלה הנם דברים ידועים שהתעסקות בהם בפועל, וראיתם בזמנם פוטרת מהרחבת פירושם ומהשלמת יתר פרטיהם הברורים מתוך מה שהצבענו עליו. ולקריאת ה"הלל" בצבור יש תנאים שמקצתם נעשים כראוי ובמקצתם אירעו שיבושים, כפי שקרה בזולתם, וצריך לבאר זאת ולומר שקריאת ה"הלל" בצבור היא אחר תפלת שחרית, קודם קדיש; והצורה של זה — ששליח צבור מברך בכל יום ויום מהימים שמחוייבים בהם בקריאת ההלל השלם, והם העשרים ואחד יום שהזכרונם בתחילת חלק זה, מברך לאחר סיום תפלת שחרית: "ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצונו לגמור את ההלל", כשהאנשים שומעים. ובהשלים שליח צבור את הברכה עונים האנשים "אמן"; וחייב ברכה זו כחיובה על קריאת המגלה והדלקת נר חנוכה ושאר מצוות דרבנן; ואחר הברכה יתחיל שליח צבור "הללויה הללו עבדי יי", והצבור חוזר על זה, כוונתי על תחילת ההלל, והכל אומרים, שליח צבור והאנשים היודעים [עמ' 67] את ההלל בעל-פה,

הכפורים ותענית צבור [עמ' 66] ואלעאדה גאריה אן תורד אשרי ותהלה לדוד בשבת ויום טוב ויום כפורים קודם שמחזירין ספר תורה ומחזירין ספר תורה ואומרים קדיש ומתפללין תפלת המוספין חתי יכון אלקדיש משתרכא לחזרת ספר תורה ותפלת המוספין ולא יתכרר אלקדיש תשריפא לה ואסתהואלא לכטרה ובשבת ויום טוב ויום הכפורים לא יורד סדר יומא בבקר כל פי תפלת המנחה אחר אשרי ותהלה לדוד קודם התפלה וגרת אלעאדה פי תפלת נעילה אן תורד אשרי ותהלה לדוד קודם התפלה כמא תורד פי תפלת המנחה והדה כלהא אמור משהורה ממארסתהא באלעמל ואל-משאדה פי אוקאתהא תגני ען אלתוסע פי שרחהא ואלאסתיפא לבקיה גזאיאתהא אלבינה ממא אשרנא אליה ותלאוה אלהלל פי אלצבור לה[א] שרוט בעצהא מפעול עלי וצעה ובעצהא ערץ פיה מן אלתשויש מתל מא ערץ פי גירה ויגב אן נבין דלך ונקול אן תלאוה אלהלל פי אלצבור אחר תפלת שחרית קודם קדיש וצורה דלך אן יבארך שליח צבור פי כל יום ויום מן אלאיאים אלתי ילזם תלאוה אלהלל פיהא כאמלא והי אלאחד ועשרין יומא אלתי דכרנאהא פי אואיל הדא אלגזו יבארך בעד אנקצי תפלת שחרית ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצו וצו לגמור את ההלל ואלנאס סאמעון ואדא כמל שליח צבור אלברכה יסתגיב אלנאס אמן ווגוב הדה אלברכה כוגובהא עלי קריאת המגלה והדלקת נר חנוכה וסאיר מצוות דרבנן ובעד אלברכה יכדי שליח צבור הללויה הללו עבדי יי פיעידון אלצבור דלך אעני אול אלהלל ויתלון אלגמיע שליח צבור ואלנאס אלאחאפטון [עמ' 67] ללהלל גמיעהם כולם

כולם כאחד, עד סוף הפרק והוא — "מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה אלנאס גמיעהם אלי אן יבדי שליח צבור אול אלפצל אלתאני והו בצאת ישראל ממצרים פיעיד אלנאס דלך ויראסלון שליח צבור פי אלתלואה אלי אכר אלפצל אלתאני והו ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללויה והכדא פי כל אלפצול יעיד אלנאס אול אלפרק לקולהם מצוה לענות ראשי הפרקים ותם מן יעתמד פי אלמנהגות אלמשושה אן תכון אלעניה לסופי הפרקים והו גלט טאהר לא יחתאג אן ירד עליה ואן אפתקר לקצור אלגלות ושבוש המנהגות לתנביה עליה ואנא יי הושיעה נא ואנא יי הצליחה נא יעד כל מנהמא ואן כאנא אמצע פרק וכדלך ברוך הבא בשם יי ואדא כמלת תלאוה אלהלל יבארך שליח צבור יהללון יי וכו' ואלנאס סאמעון ויסתגיבון אמן בסוף הברכה והדה אלברכה ואן לס תכן חובה כברכה ראשונה לאן אלתלמוד עדקהא² באלמנהג פהי אליום מנהג פשוט ברוב העולם או כולו עלי מא נסמע והדא אלדי דכרנאה אנטם מנהג סרי פי תלאוה אלהלל פי הדה אלאזמנה אלמתאכרה ופי מנהגות ההלל מא דכרה אבא מארי זצ"ל פי אלחבור פי הלכות מגלה וחנוכה וימים טובים שאין גומרין בהן את ההלל מתל ראש חדש ושאר ימי הפסח יתלו אלהלל בדלוג ולא יבארך עליה לא בתחלה ולא בסוף וצורה אדלוג משהורה ופי הלכות מגלה וחנוכה מן אלחבור מדכורה ואליחיד

1 סוכה לח ע"ב. 2 במקור: "עדקהא." ע"ע מנגד; ושמה צריך לתקן "עדר" (מנה) ? 3 משנה תורה, הלכות מגילה פ"ג ה"ז.
4 שם שם ה"ח. <http://old-criticism.blogspot.com/>

לקרוא את ההלל שלם ומברך עליו בתחילה ובסוף, בימים שגומרין בהם את ההלל, כמו הצבור. [עמ' 67] וקריאת ההלל אינה מותרת אלא ביום וכל היום כשר לקריאת ההלל, משתנן החמה לכתחילה ומעלות עמוד השחר בדאי עבד, או למי שנאנס, לכתחילה — ועד שתשקע החמה. פרק זה הגיע לקצה שיעורו, על-פי כוונת ספרנו.

ילזמה איצא תלאוה אלהלל כאמלא ויבארך עליה בתחלה ובסוף פי ימים שגומרין בהן את ההלל מחל אלצבור [עמ' 67] ותלאוה אלהלל לא תגזו אלא נהארא וכל היום כשר לקריאת ההלל משתנן החמה לכתחלה ומעלות עמוד השחר בדאי עבד או ללמצטר לכתחלה ועד שתשקע החמה וקד אכד הדיא אלפצל חדה בחסב גרין כתאבנא

פרק על תנאי שליח צבור

על שליח צבור חלים תנאים שפוגמים בהם במעשי הגלות, משום שהתנאי בו שיהא השלם שבין האנשים אולם הנעשה על-פי רוב, שבחרים נעים קול, הכקי בפיוטים אותם הוא שר במנגינה הדומה ללחן. מן ההכרח שיתנו לגביו שלא יהא בעל חטאים ידוע, אלא חכם המאמין במהות הפנימית ובזולת זה ממה שצריך להתנותו, אולם אין מקפידים בזה ואין שמים לב אליו. חי נפשי שאין נכון שתהא תשומת-הלב כלפי המתפלל אלא על-פי מידת תשומת-הלב כלפי התפלה; ומי שהתפלה אצלו הנהיך שמתדמן מתוך פחיתות ערך והתחשבות בהרגל ובמה שיש בו להקל על הצבור, הרי ששליח צבור שיגש לאותה התפלה יהא על-פי יחס זה; ואפשר שנותנים את הדעת בו על-פי הדרת הפנים החיצונית ועל-פי תשומת-הלב למעמדו. ומה שעליך לדעת ולפעול לפיו הוא שעל שליח הצבור חלים כמה תנאים, מהם הכרחיים ומהם ראויים, רצויים ומומלצים; מה שהכרחי לגביו, שיהא חכם ומאמין; אין כוונתי, בחכמה שיהא בקי בדין ארבעה אבות נזיקין

פצל פי שרוט שליח צבור

ושליח צבור לה שראיט מכלולא בהא פי אעמאל אלגלות לאן שרטה אן יכון אכמל אלנאס ואלמפעול עלי אלאכתר אן יכתאר נעים קול חאפט ללחזאנאת מנגם להא תנגימא ישבה לחנא לא בר אן ישתרט פיה אן לא יכון דא עציאן משהור בל עאלמא ודינא באטנא וגיר דלך ממא יגב אשתראטה פלא ישאחח פי דלך ולא יחפל בה ולעמרי אנה לא יצח אן יכון אלאחפאל באלמצלי אלא עלי נסבה אלאחפאל באלצלאה ומן כאנת אלצלאה ענדה כיף אתפק ובאלרכך ומראעאה אלעאדה ומא יכף עלי אלגמהור יכון שליח צבור אלדי יקדם להא עלי הדה אלנסבה ולעלה ירעי פיה וגאהה טאהרה וענאיה פי תקדמתה ואלדי יגב אן תעלמה ותעמל עליה הו אן שליח צבור לה שראיט עדה מנהא צרוריה ומנהא ואגבה מתבובה מנדוב אליהא פצורוריהא אן יכון עאלמא דינא ליס אעני באלעלם אן יכון בקי בדין ארבעה אבות נזיקין ואר[בעה שומרים ונחו]

ואר[בעה שומרין¹ וכד'] [עמ' 68] של פרטי דיני התורה, אלא שיהא חכם בפירוש התפלה כולה מבחינת הביטוי והמשמעות, באופן שלא יאמר מלה בלא שהוא יודע את הורא[תה] שולט בהטייתה, מרמה את כוונתה מבחינת המשמעות שמתכוונים בה. וכן צריך שיהא בקי במה שהכרחי וכמה שחובה ומומלץ בתפלה ובכל מה שנכלל בהלכה עליה. אמרו ז"ל על כגון זה: "כלום מעמידין לפני מלך מי שאינו יודע תכסיסי מלכות"²; וכוונתי במאמין — שיהא שוקד על עשיית מה שמחויב בו מ"מצוות עשה", נזהר מלהיכשל ב"לא [תעשה]", ושיהא מדקדק להאמין במה שצריך להאמין בו לגבי ייחודו יתע' ושלילת הגשמיות ומקריה ממנו וחוסר האפשרות להידמות אליו ואלוהותו יתע' ובריאתו כל מה שזולתו וידיעתו את כל הברואים, הכלל והפרט, ושכל ביטוי היוצא מפיו או משמעות העולה במחשבתו הוא יתע' יודע אותה, מדקדק בה — "ותִּכֶן לְבוֹת יי"³, וכי הוא נתון לשכר ועונש; ושתהא נטועה בלבו יראת יי ואהבתו ותשוקתו לעבודתו בכל לב וכל נפש במידה העולה על מרבית המתפלל-לים אחריו שהולכים בעקבותיו. זהו הנכון שיהא מוציא את הרבים ידי חובתם, על דרך הדיוק. ובין מה שמחויב בו שליח צבור ומומלץ לגביו — שיהא בעל שם טוב מתחילת לדתו ושרוח העם תהא נוחה הימנו,⁴ ואין זה מתקיים אלא על-ידי צניעותו וטיב שאר תכונותיו ואורח חייו במעשיו; ושיהא אדם שלצורה: לא שיהא

דלך [עמ' 68] מן פקה אלשריעה כל אן יכון עאלמא בשרח אלצלאה גמיעהא לפטא ומעני בחית לא יורד כלמה אלא והו ידרי מדלול[הא] מחכמא לתצריפהא מתצורה לגרצהא מן חית אלמעני אלמקצוד בהא ויחתאג אן יכון איצא עאלמא בצרוריאת אלצלאה וואגבאתהא ומנדובאתהא וכלמא תצמנה אלפקה פיהא קאלוא ז"ל פי נטיר דלך כלום מעמידין לפני מלך מי שאינו יודע טכסיסי מלכות ואעני בדין אן יכון מתאברא² עלי פעל מא יתעין עליה מן מצות עשה מחתרזא מן אלוקוע פי לא [תעשה] ואן יכון מחררא לאעתקאד מא יגב אע-תקאדה פי וחדאניתה תע ונפי אלגסמאניה ואעראצהא ענה ואסתחאלה אלשבהיה לה ורובויתה תע וכלקה לכל מא סואה ועלמה בכל אלמוגודאת כליאת וגזאיאת ואן כל לפטא תברז מן פמה או מעני יגול פי פכרה הו תע עאלם בהא מתרר להא ותוכן לכות יי ומגאזאתה ומעאקבתה ואן יכון מגרוזא פי קלבה מן יראת יי ואהבתו ושוקה לעבודתו בכל לב וכל נפש מא יתרגח בה עלי אכתר אלמצליין כלפה אלתאבעין פהדא הו אלדי יצח אן יכון מוציא את הרבים ידי חובתן עלי צורה אלתחריר ומן ואגבאת שליח צבור ומנדובאתה אן יכון בעל שם טוב מן אול נשאתה ואן יכון רוח העם נוחה המנו ולא יצח דלך אלא בתואצעה וגודה בקיה אכלאקה וחסן סירתה פי מעאמלאתה ואן יכון אדם שלצורה לא אן יכון קציר

1 ראה דברי הרמב"ם בפתיחה למורה הנבוכים חלק א, עמ' יא.

1 שבת לא ע"א: "כלום מעמידין מלך וכו'", כפי נוסח הדפוסים. אך עיין ב"דקדוקי סופרים" למקום (עמ' 60), המביא את הנוסח המצוטט על-ידי הראב"ם. 2 במקור נכתב "מתאדבא" ותוקן בשוליים

ל"מתאברא" 3 משלל בא"ב 4 ראה תענית טז ע"א.

קצר קומה במידה היוצרת זלזול או שהר-
 פעתו מכוערת; ושיהא נעים קול וביתו
 ריקן, אמרו: ⁵ "ביתו" — "בני משפחתו"
 ו"ריקן" — "ריקן [מן העבירות". ואמרן
 גם-כן, "ביתו ריקן" — משום עוניו, כדי
 שיהא שברון [עמ' 68] לבו מרובה יותר
 ורכות לבו בעת הבקשה והתחנונים גדולה
 יותר, ואם אפשר שיהא נוסף לכך זקן הרי
 זה עדיף. הנני אומר שאם אפשר שיהא כהן
 הרי זה ראוי מלוי, ולוי ראוי מישראל, זאת
 אם שאר התנאים נמצאים אצל כהן ולוי
 וישראל, ולא — אין אנו מעדיפים כהן בור
 מישראל חכם וכד', וכל אלה הן חובות
 והמלצות; וההכרחי הוא הבקיאות במה
 שקשור בתפלה — ומה נכבדה היא,
 והאמונה — ומה גדולה היא! ואחר
 הדברים ההכרחיים האלה, יש לשאוף, עד
 כמה שאפשר, לחובות המומלצות או למר-
 ביתן, ולשים לב למה שחיובו רב וודאי
 יותר, לפני מה שחיובו פחות; והחובה
 הראשונה והראויה ביותר אחר ההכרחי,
 שזו הבקיאות והאמונה — שיהא בעל שם
 טוב מילדותו והוא שאומרים עליו החכמים
 ז"ל: "פרקו נאה";¹ והוא עדיף בענין זה
 מבעל תשובה; ואחר-כך שיהא נעים קול;
 ואחר-כך שיהא אהוב לעם; ואחר-כך שיהא
 ביתו ריקן מן העבירות; ואחר-כך שיהא זקן
 ואחר-כך שיהא אדם שלצורה; ואחר-כך
 שיהא ביתו ריקן מן הממון; ואחר-כך
 בחירת ייחושו בין כהן ולוי וישראל. נראה
 לי ששיעור זה של אזהרה לגבי שליח צבור
 מספיק ודי בו בהתאם לענייננו.

אלקאמה קצרא מפרטא או סמג אלמנטר
 ואן יכון נעים קול ואן יכון ביתו ריקן קאלוא
 ביתו בני משפחתו וריקן ריקן מן [העבירות
 וקאלוא] איצא ביתו ריקן לפקרה ליכון
 אנכסאר [עמ' 68] נפסה אכתו ורקתה פי
 חאל אלטלב ואלתצרע אבלג ואן אמכן אן
 יכון מצאפא לדלך זקן פהו אפצל אקול ואן
 אמכן אן יכון כהן פהו אולי מן לוי ולוי אולי
 מן ישראל הדא אדא כאנת בקיה אלשרוט
 מתפקה פי כהן ולוי וישראל ואלא פלא
 נרגח כהן גאהל עלי ישראל עאלם או נחו
 דלך והדה גמיעהא ואגבאת ומנדובאת
 ואלצורוי הו אלעלם במא יתעלק באלצלאה
 ומא אגלה ואלדין ומא אעטמה ובעד הדה
 אלצורויאת יתוכי מא אמכן אלוואגבאת
 אלמנדובה או אכתרהא ויהתם במא וגובה
 אכתו ואכד קבל מא וגובה אקל ואול
 אלוואגבאת ואולאהא בעד אלצורוי אלדי הו
 אלעלם ואלדין אן יכון בעל שם טוב
 מילדותו והו אלדי יקול אלחכמים ז"ל פיה
 פרקו נאה והו מרגח פי הדא אלגרץ עלי
 בעל תשובה ואלתאלי לה אן יכון נעים קול
 ואלתאלי לה אן יכון אהוב לעם ואלתאלי
 לה אן יכון ביתו ריקן מן העבירות ואלתאלי
 לה אן יכון זקן ואלתאלי לה אן יכון אדם
 שלצורה ואלתאלי לה אן יכון ביתו ריקן מן
 הממון ואלתאלי לה אכתויאר נסבה מא בין
 כהן ולוי וישראל והדא אלקדר מן אלתגביה
 פי שליח צבור ארי אנה כאף ומקנע בחסב
 גרצנא

פרק על ברכת כהנים

אמר אהרן עליו השלום ובניו צוו לברך את ישראל בברכות [עמ' 69] אלמסטורה אל-משהורה קאל תע דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם יברכך וכו' ולנקל פי דלך בחסב גרצנא אן אלברכה מענאהא פי אלעבראני צלה תצל מן אלדי יבארך ללדי יבארך קח נא את ברכתי אשר הובאת לך ותאמר לו הבה לי ברכה כי ארץ הנגב נתתני ונתתה לי גלת מים ויתן לה כלב את גלת עלית ואת גלת תחתית. ² ואם נאמרת בעברית ברכה על נברא שבירך אותו יתע' הרי פירושו שהוא משבח אותו יתע' או מגדלו או שמתקרב אליו, וכאילו הוא מעביר משמעות, וזאת על דרך ההשאלה או ההעברה, משום שהביטויים אצלנו צרים מלהכיל את מה שנוגע אליו יתע', כמו קוצר השגתנו מה שקשור בו. ואם נאמרת הברכה, לפיה הוא יתע' מברך נברא, הרי שהיא בהתאם למובנה הראשון והוראתה האמיתית, משום שכל ברכה המגיעה לברואיו היא ממנו יתע', משום שהוא בוראם ומחדשם ומעניק להם קיום ומאציל את טובו עליהם, כפי שזה השתרש והתממש ביסודות ובעיקרים שהצגנום לפניך בתחילת חלק זה. והברכה — ממנו יתע', אפילו שהמשמעות מלווה את כל הברואים משום שהוא המעניק להם את הקיום: "ואתה מחיה את כלם", ⁴ ואת הרחמים: "ורחמיו על כל מעשיו"; ⁵ והתורה מייחסת אותה, בעיקר, אל מה שיש בו ברכה מתחדשת, ועל-כן היא אינה חלה, ב"מעשה בראשית", על הרקיעים והכוכבים, על עצמתם, משום

פצל פי ברכת כהנים

אמר אהרן עליו השלום ובניו צוו לברך את ישראל בברכות [עמ' 69] אלמסטורה אל-משהורה קאל תע דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם יברכך וכו' ולנקל פי דלך בחסב גרצנא אן אלברכה מענאהא פי אלעבראני צלה תצל מן אלדי יבארך ללדי יבארך קח נא את ברכתי אשר הובאת לך ותאמר לו הבה לי ברכה כי ארץ הנגב נתתני ונתתה לי גלת מים ויתן לה [כלב] את גלת עלית ואת גלת תחתית פאדא אורדת אלברכה פי אלעבראני עלי אן מכלוקא יבארכה תעאלי פמענאה אנה יסבחה תע' או יעטמה או יתקרב בין ידיה פכאנה אוצל מעני והדא עלי חכס אלסטעארה או אלמגאז לציק אלעבארה עלינא פימא יתעלק בה תע' באנחצאר אדראכנא פימא יתעלק בה ודא אורדת אלברכה עלי אנה תע' יבארך מכלוקא כאנת עלי וצעהא אלאול ומדלולהא אלחקיקי לאן כל כיר יצל למכלוקאתה הו מנה תע' לאנה כאלקהא ומבדעהא וממדהא אלבקא ומפיץ גודה עליהא כמא תאצל דלך ותחקק פי אלאצול ואלעקאיד אלתי בסטנאהא לך פי אואל הדא אלגז ואלברכה מנה תע' ואן צחבת אלמוגודאת כלהא כאלמעני לאנה ממדהא אלבקא ואתה מחיה את כולם ואלרחמה ורחמיו על כל מעשיו פאן אלחורה תוקעהא באלכצוץ עלי מא פיה תגדד כיר ולדלך לם תוקע פי מעשה

1 במדבר ו, כג ואילך. 2 בראשית לג, יא. 3 שופטים א, טו. 4 נחמיה ט, ו.

בראשית עלי אלסמאואת ואלכוואכב בעטמתהא לאן וגודהא וכמאלהא תאבת עלי מא כלקת עליה גיר מתגדד תגדדא גזאיה כמה קאל דוד כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור,⁶ אולם היא נאמרה על בעל החיים שאינו מדבר משום שיש בו התחדשות של קיום צאצאים מסוגו [עמ' 69] על-ידי הפרייה והרכייה הרצופות, על-פי הדרך האלהית: "ויברך אתם אלהים לאמר פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ";¹ והברכה — ממנו יתע', מלווה את המין האנושי כולו, מתחילת הבריאה: "ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ";² ולמין האנושי בכללו נוספה מהברכה גם משמעות הבעלות וההש-תלטות, ועל-כן אמר עליו לאחר מכן: "ומלאו את הארץ וכבשה ורדו בדגת הים וכו'";³ והברכה חודשה לנח והובטחה והוגדלה משום גודל כבודו, עקב יושרו הרב. אמרה התורה אחרי סיפור המבול: "ויבן נח מזבח וכו' וירח [יי] את ריח הניחח וכו' ויברך אלהים את נח ואת בניו וכו' ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ וכו'";⁴ וזו תוספת על דבריו במעשה בראשית: "ורדו";⁵ ואין היא תוספת מילר-לית בלבד, אלא גם משמעותית משום שמשמעות "ורדו" — ההשתלטות והניצול, שהרי כמה עבדים יש המשרתים ועובדים בלא שמפחדים ויראים; וכן כמה יש שמפחדים ויראים מאיש איזשהו או מאנ-שים, ואפילו אין הם משרתיו והוא אינו שולט בהם, כשם שמפחדים מרבית הנתינים

בראשית עלי אלסמאואת ואלכוואכב בעטמתהא לאן וגודהא וכמאלהא תאבת עלי מא כלקת עליה גיר מתגדד תגדדא גזאיה כמה קאל דוד כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבר וקילת פי אלחיואן אלגיר נאטק למא פיה תגדד וגוד אשכאן אנואעה [עמ' 69] באל-תנאסל אלמתסלסל באלמשיה אלאלאהיה ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ ואלברכה מנה תע צחבת אלנוע אלאנסאני בגמלתה מן אול אלכלקה ויברך אותם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ וזיד ללנוע אלאנסאני בגמלתה מן אלברכה מעני אלמלכיה ואלאסתילא ולדלך קאל פיהא בעד ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים וכו' וגדדת אלברכה לנח ואכדת וזידת לזיאדה שרפה בכתרה צלאחה קאל אל-כתאב בעד קצה אלמבול ויבן נח מזבח וכו' וירח יי את ריח הניחח וכו' ויברך אלהים את נח ואת בניו וכו' ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ וכו' והדה זיאדה עלי קולה פי מעשה בראשית ורדו וליסת הי זיאדה לפטיה פקט בל ומענויה לאן מפהום רדו אלאסתילא ואלתסכיר וכס מן עבד יכדם ויצרף והו גיר כאיף ולא מדעור וכס מן כאיף מדעור מן שכך מא או אשכאן ואן לס יסתכדם ולא יסתולי עליה כמה יכאף אכתר

ממלכם, ואפילו אין קשר בינם לבינו; ומשום כך יש במשמעות ה"בעלות" — תוספת כבוד על משמעות אדנות האדון על העבדים, ולצורך הדרכה לגבי מה שאנו בעניין ביאורו — רכיבת האנשים על בהמות משא והעמסתן במשאות וניצולן בחריש, בזריעה, בהשקיית האדמות וכו' נכללים בדבריו יתע': "זרדו", ואילו הפחד של הנחש והעקרב מפני האדם ומנוסת חיות המדבר ואפילו הטורפים שבהן — מפני האדם, נכללים בדבריו "ומוראכם וחתכם". והברכה חודשה לאברהם אבינו עליו השלום, והובטחה והוגדלה והוא צוין בה וגודל הוא זרעו על פני [עמ' 70] שאר בני נח בגלל תוספת כבודו על פני נח. נאמר לו בתחילת נבואתו¹: "ואעשך לגוי גדול וכו'", ונאמר לו בעקידת יצחק: "כי ברך אברכך וכו' והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקולי ותבתת אלברכה מן נסלה ליצחק אבינו ע"א ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו מא למ ירד מתלה פי ישמעאל ולא בני קטורה ואן כאן קיל לאברהם ען ישמעאל ולישמעאל שמעתוך הנה ברכתי אתו² פקד פסר תלך אלברכה מא הי בקולה בעד ברכתי אתו³ והפרתי אתו והרביתי אותו במאד מאד פקד בין אן תלך אלברכה אלתי ועד כהא ישמעאל הי מן נוע ברכת אדם ונוח אלתי מענאהא כתר"ה אלנסל פאפהם דלך וחצלה וארגע לגרציי ואקול וקיל ליצחק גור בארץ הזאת ואהיה עמך ואבך וקיל לה איצא וברכתוך ונקל יצחק ע"א אלברכה

ממלכם, ואפילו אין קשר בינם לבינו; ומשום כך יש במשמעות ה"בעלות" — תוספת כבוד על משמעות אדנות האדון על העבדים, ולצורך הדרכה לגבי מה שאנו בעניין ביאורו — רכיבת האנשים על בהמות משא והעמסתן במשאות וניצולן בחריש, בזריעה, בהשקיית האדמות וכו' נכללים בדבריו יתע': "זרדו", ואילו הפחד של הנחש והעקרב מפני האדם ומנוסת חיות המדבר ואפילו הטורפים שבהן — מפני האדם, נכללים בדבריו "ומוראכם וחתכם". והברכה חודשה לאברהם אבינו עליו השלום, והובטחה והוגדלה והוא צוין בה וגודל הוא זרעו על פני [עמ' 70] שאר בני נח בגלל תוספת כבודו על פני נח. נאמר לו בתחילת נבואתו¹: "ואעשך לגוי גדול וכו'", ונאמר לו בעקידת יצחק: "כי ברך אברכך וכו' והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקולי ותבתת אלברכה מן נסלה ליצחק אבינו ע"א ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו מא למ ירד מתלה פי ישמעאל ולא בני קטורה ואן כאן קיל לאברהם ען ישמעאל ולישמעאל שמעתוך הנה ברכתי אתו² פקד פסר תלך אלברכה מא הי בקולה בעד ברכתי אתו³ והפרתי אתו והרביתי אותו במאד מאד פקד בין אן תלך אלברכה אלתי ועד כהא ישמעאל הי מן נוע ברכת אדם ונוח אלתי מענאהא כתר"ה אלנסל פאפהם דלך וחצלה וארגע לגרציי ואקול וקיל ליצחק גור בארץ הזאת ואהיה עמך ואבך וקיל לה איצא וברכתוך ונקל יצחק ע"א אלברכה

1 בראשית יב, ב. 2 שם כב, יז-יח. 3 שם כה, יא. 4 שם יז, כ. 5 אתו: הקטע שבין שני הפסוקים "והנחש בשהוים" — המומיוטיליוטון. 6 בראשית כו, ג. 7 שם שם, כד.

על-ידי ההסבה האלהית, ליעקב אבינו על פני עשו, כפי שכתוב בתורה; אחר-כך הבטיח לו את הברכה באָמרו לו: "ויתן לך את ברכת אברהם וכו'",⁸ ואמר יתע' ליעקב: "והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה ונברכו בך כל משפחת האדמה ובזרעך".⁹ הבן את ההבדל שבין הקדמת הברכה לישמעאל על ריבוי הצאצאים באָמרו: "ברכתי [אתן] והפרייתי אתו"¹⁰ — כדי לבאר שמשמעות הברכה — ריבוי הצאצאים כפי שאמרתי לך, לבין איחורה ביעקב עד לאחר ההבטחה לגבי ריבוי הצאצאים, באָמרו: "ונברכו בך"¹¹ אחרי "והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת וכו'".¹² כדי לבאר שמשמעות ההבטחה בברכה לא כמשמעות ההבטחה בריבוי הצאצאים. אחזור לעניין ואומר: וכן נאמר על יעקב: "וירא אלהים אל יעקב עוד בבאו מפרץ ארם ויברך אתו";¹³ ויעקב אבינו עליו השלום, אצל את הברכה על כל בניו כנבואה שעוררה אותו לדבר, בעת שקרבה הסתלקותו לעולם [עמ' 70:] הבא על כלל בניו: "כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו ברך אתם";¹ וציווה יתע' על-ידי משה עליו השלום, את הכהנים שהם נבחרו בני יעקב לברך את ישראל שהם כלל בני יעקב תמיד בכל עת תחינה, בקיום הברכות המושגות וחידוש הברכות הרצו-פות, כפי שנוכיר משהו מזה ממה שאנו מבינים, שהוא חלק מסוד הברכות הגדולות האלה. ודע שהמציאות של כל ברכה היא ממנו יתע', והעבד משמש בה מתווך

באלתסביב אלא לאהי ליעקב אבינו דון עשו כמא הו מסטור פי אלכתאב תם אכד לה אלברכה בקולה לה ויתן לך את ברכת אברהם וכו' וקאל תע ליעקב והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך ואפהם פרק מא בין תקדים אלברכה פי ישמעאל עלי כתרה אלנסל פי קולה ברכתי והפרייתי אותו ליבין אן מעני אל-ברכה כתרה אלנסל כמא דכרת לך ובין תאכירהא פי יעקב לבעד אלועד בכתרה אלנסל פי קולה ונברכו בך בעד והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת וכו' ליבין אן מעני אלועד באלברכה מעני גיר אלועד בכתרה אלנסל וארגע ללגרץ ואקול וקיל פי יעקב איצא וירא אלהים אל יעקב עוד בבאו מפרץ ארם ויברך אתו ויעקב אבינו עא אפאץ אלברכה באלוחי אלמנטק לה ענד הנו אנתקאלה לדאר [עמ' 70:] אלבקא עלי גמלה אולאדה כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו ברך אתם ואמר תע אלכהנים אלדין הם כואץ בני יעקב עלי יד אלרסול עא אן יבארכו ישראל אללדין הם גמלה בני יעקב דאימא פי כל וקת דעא כתבות אלכיראת אלחאצלה ותגדיד אל-כיראת אלמתצלה כמא סנדכר מן דלך טרפא ממא נפהמה אלדי הו טרף מן סר הזה אלברכות אלעטימה ואעלם אן כל ברכה חקיקתהא מנה תע ואלעבד פיהא ואסטה

8 שם כח, ד. 9 שם שם, יד. 10 שם יז, כ. 11 שם כח, יד. 12 שם שם. 13 שם לה, ט.

באלדעא ולדלך יגב אן יכון אלואסטײַה עבדא קריבא ידעוא למן הו דונה ולמא כאנא אלכהנים מרתכתהם אשׁרף מן בקיײַה ישראל כי במ בחר יי לעמד לפניו לשרתו ולברך בשמו געלוא ואסטײַה פי אלדעא לישראל ואלברכה ליסת הי מנהם ואנמא הם מורדוהא לפטא ודאעון בהא קלבא והו תע מפיצהא עלי ישראל גודא ואנעאמא קאל תע כה תברכו את בני ישראל אמור להם וכו' ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם ובעד הדה אלמקדמײַה פלנקל אן הדה ברכת כהנים אלמאמור בהא וקתהא עלי מא שהד בה אלנקל ותצמנה אלאַתײַר ודל עליה אלנץ מקרון בוקת אלקרבן אחר תמיד שלשחר לאן קולה וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וכו' הו ען הדה ברכת כהנים כמא תבין פי אלשרח אלמנקול וקד עלמת קולהם ז"ל פי דלך ונחווה אין מוקדם ומאוחר בתורה פלא יצעב עליך כון פרשת ברכת כהנים פי ספר במדבר והוא פי ספר ויקרא ולמא כאנת אלצלאלײַה כמא קד עלם [עמ' 71.] נאיבײַה ען אלקרבן געלת ברכת כהנים פי גיר אלמקדש מע אלצלאלײַה וכמא אנהא במקדש אחר התמיד געלת פי אואכר אלצלאלײַה לאן לים בעדהא פי אל-צלאלײַה סוי ברכת שים שלום דעא באגאבײַה ברכת כהנים [פי קרבן] התמיד אלדי כאן תבארך בעדה קרבן צבור ולדלך הי מקרונה בתפלת צבור ואמר טאהר הו אנהא לא נתנטם אלא פי גמאעײַה כהן ידעוא ואקואם

4 במדבר ו, כג ואילך. 5 ויקרא ט, כב.

2 דברים כא, ה. 3 שם י, ח בשינוי. 6 פסחים ו ע"ב.

ידעא להם ולדלך אחתאגוא אן יקולוא ז"ל אן אלצבור אדא כאנוא כלהם כהנים לא תסקט ברכת כהנים כמה כאן אלקיאס יעטי בל יבארכון ויכון פי דעאהם ישראל אל-כארגון ען מגמעהם כמה קאלוא לאחיהם שבצפון ושבדרום וכאן אלקיאס יודי אן לא תבארך ברכת כהנים אלא בתפלת שחרית פקט אלתי הי כנגד תמיד שלשחר אלא אנהם רחבוהא בגבולין בכל תפלת צבור מא ללא תפלת מנחה משום שכרות וחדוד הדה אלברכה תכתלף בין מקדש וגבולין כמה בין לנא אלנאקלין ז"ל ואלדי יגב אן נלכצה באיגאז מן חדודה אלמחתאג אליהא פי אומנתנא הדה הו אן הדיא אלפרץ יתעיין עלי כל כהן מוחזק בכהונה וכשרות ובשרט אן יכון באלגא וקד דאר שער וגהה איצא ודלך יכון והו אבן עשרין סנה או נחוהא ויכון פציח אללסאן ינטק באלאחרף אלעבראניה עלי וצעהא לא אן יכון אלהג אללסאן בחית יקרא אלאלף עין או אלעיין אלף או אלשין סין ונחו דלך ולא אן יכון תקיל אללסאן יתוקף נטקה וינקטע איראדה ולא יתצל כלאמה ויכון סאלמא מן אלוקוע פי אתם עבאדה עב זר או שפיכות דמים פאנה מתי וקע פי אחד הדין אלדנבין ולו סהוא או גברא לא [עמ' 71] יתערץ לברכת כהנים אבדא חסבמא תצמנה פקה אלשריעה או נקלהא ולו תאב ובקיה אלמעאצי לא תמנעה מן דלך ואלאולי אן יכון דינא אצליא אן תאיבא ובשרט אן לא יכון דא עיוב וסמאגה פי אעצאה אלטאהרה תוגב

2 ירושלמי ברכות פ"ה ה"ד; ט ע"ב; משנה תורה, הלכות נשיאת כפים פט"ו ה"ט. 3 תענית כו ע"ב. 4 סוטה ז, ו. 5 חולין כד ע"ב. 6 מגילה כד ע"ב. 7 ברכות לב ע"ב; משנה תורה הלכות נשיאת כפים פט"ו ה"ג.

לריבוי התבוננות האנשים בו ולהרגשת רתיעה כלפיו בגללם, כלבקן ומצורע בפניו או בידיו או ברגליו או מעוות אצבעות וכד', וכן העיוור בעינו האחת ושידיו צבועות בכוחל, בשני וכד'² — לא ישא את כפיו אלא אם כן עבר זמן רב כשהוא במצב זה בעירו, באופן שבני המקום אינם חושבים את מצבו למזר, או אם למשל יש בעיר קבוצת צבעים באופן שמצבו אינו נחשב למזר; וכן מתנים לגבי הכהן שלא יהא תחת השפעת שתיית יין, ואם שתה יין חי, רביעית או יותר מזה בבת אחת, אין מותר לו שישא כפיו עד אשר תפוג השפעת אותו היין, ומהיין מקישים על שאר המשקאות החריפים; והשיעור בהם — על פי מידת השפעתם על אותו הכהן. אם הכהן הגיע אפוא לגיל המוגדר, נקי מהחטאים הנזכרים ומהמומים המתוארים, צח לשון ופיכה, הוא מחויב לשאת כפיו ולברך ברכת כהנים ומחויב לרחוץ ידיו במים עד הפרק,³ כפי שרוחץ לקרית שמע ותפלה — לפני הברכה, ואם לא נטל ידיו במים אין מותר לו לשאת כפיו. והיזהר פן תטעה במה ששמענוהו על חכמי יון ולגבי אחד מהם שמחייב את הכהן העומד בתפלה ליטול את ידיו בשעת עלייתו לדוכן, ואף שמענו על אחד מהם הסבור שהמים צריכים להיות מוכנים אצל שער הדוכן והכהנים רוחצים בשעה שעולים לדוכן, למרות [עמ' 72] שכבר נטלו ידיהם לתפלה. הנה דבר זה מורה או על קצרות מוחין בהלכה או על זלזולם בנטילת ידים לתפלה. והנכון — שמי שנטל ידיו לתפלה אינו צריך נטילה אחרת לברכת כהנים משום שבעת התפלה

אין יכתר אלנאס באלתאמל לה ואזדראה בסבבהא כאלאבהק ואלאברץ פי וגהה או ידיה או רגליה או אלמעוג אלאצאבע ונחו דלך וכדלך אלאעמי בעינה אלואחדה ואל-מצבוג אלידין באלניל ואלפוח ונחוהמא לא ישא את כפיו אלא אין כאן קד טאלת מדתה בהדה אלצפה פי בלדה בחית לא יסתגרב מנה אהלהא או יכון פי אלבלד גמאעה צבאגון מתלא פלא יסתגרב חאלה וישתרט איצא פי אלכהן אין לא יכון מן אתר שרב כמר מתי שרב רביעית יין חי דפעה ואחדה או מא זאד עלי דלך לא יגזו לה אין ישא כפיו חתני יזדהב אתר דלך אלכמר ומן אלכמר יקאס לבקיה אלמסכראת ואלתקדיר פיהא בקדר תאתרהא פי דלך אלכהן פמתי כאן אלכהן באלג אלסן אלמחדוד סאלמא מן אלאתאם אלמדכודה ואלעיוב אלמוצופה צחיח אללסאן צאחיא תעין עליה אין ישא כפיו ויבארך ברכת כהנים וילזמה אין יגסל ידיה באלמא עד הפרק כמה יגסל לקרית שמע ותפלה קבל אלברכה ומתי לם יטול ידיו במים לא יגזו לה אין ישא את כפיו ואיך אין תגלט במא סמענאה ען פקהא בלאד אלוה ומן בעצהם מן אנה ילזם אלכהן העומד בתפלה אין יטול ידיו בשעת עלייתו לדוכן חתי סמענא ען בעצהם אנה ירי באן יכון אלמא מהיא ענד באב אלדוכן ויגסל אלכהנים ידיהם בשעה שיעלו לדוכן מע כונהם [עמ' 72] קד נטלו ידיהם לתפלה פאן הדא ידל אמא עלי גמור דהן פי אלפקה או עלי תהאונהם בנטילת ידים לתפלה ואלצחית אין מן נטל ידיו לתפלה לא יחתאג נטילה אחרת לברכת כהנים לאנה פי חאל

2 מגילה כד ע"ב. 3 סוטה לט ע"א ועיין ב"כסף משנה" על דברי הרמב"ם בהלכות נשיאת כפים פט"ו

אינו עושה צרכיו ולא יגע בערותו; וכך ראינו הלכה למעשה לעיני אבא מארי זצ"ל ופוסקי הלכה אחרים: כל כהן העומד לתפלה ניגש לברכת כהנים בהסתמכו על נטילת ידיו לקרית שמע ולתפלה. ועל-פי היקש עיונם מחויב כל אחד ליטול ידיו לתפלה משום שאפשר שהסיח דעתו בקרית שמע,¹ וזהו דין פגום לחלוטין; ואין הכוונה במה שחייבו ז"ל: "כהן הנושא את כפיו צריך נטילת ידים קודם שישא את כפיו"² אלא אם כן ניגש לברכה בלא נטילה כלל, כגון שבא בין צבור שמתפלל והוא כבר התפלל לפנייהם והתעסק או הסיח דעתו, לאחר תפלתו, לפני בואו אל בין אותו הצבור, או שהוא דוחה את תפלתו לאחר תפלתם בכוונה או מתוך הכרח, ובהתאם לכך לא נטל ידיו לתפלה, הנה אין מותר לו לשאת כפיו עד שיטול ידיו. ביארתי זאת למרות היותו ברור משום שכבר טעו בו. אחזור להשלמת העניין: ואם נמנע הכהן מברכת כהנים למרות שמצד ההלכה אין עליו איסור מהאיסורים הנזכרים הרי זה אשם ועובר עברה משום שמבטל מצוה. זה מה שאנו אומרים לגבי תנאי הכהן המברך. ואשר לצורכי הברכה הזו והסדר בה, הרי שהכהן או הכהנים יהיו עומדים עם הצבור בעת התפלה בדומה למצב שאר הצבור בפנותם נוכח הקדש וכו', ממה שביארנו מקודם; והראוי ומסודר יותר שעמידתם תהא בשורה הראשונה, אשר ממול [עמ' 72] להיכל כדי שיהיו קרובים לדוכן; ובהגיע שליח צבור לברכת העבודה והיא הראשונה משלוש הברכות האחרונות, יעברו ממקומותיהם אל הדוכן תוך כדי

אלצלאה לא יעשה צרכיו ולא יגע בערותו והכדא ראינא הלכה למעשה במחצר אבא מארי זצ"ל וגירה מן מפתיי אלשריעה כל כהן חצר ללצלאה יתקדם לברכת כהנים מסנדה עלי נטילת ידיו לקרית שמע ותפלה ועלי קיאס נטרהם ילזם כל אחד אן יטול ידיו לתפלה לאנה קד הסיח דעתו בקרית שמע והדא פקה נאקץ במרה וליס אלקצד פי אלזאמה ז"ל כהן הנושא את כפיו צריך נטילת ידים קודם שישא את כפיו אלא אן תקדם ללברכה דון נטילה אצלא מתל אן יכון חצר בין צבור המתפללין והו קד צלי קבלהם ותצרף או הסיח דעתו בעד צלאתה קבל חצורה בין אולאיך אלצבור או יכון מוכרא צלאתה לבעד צלאתהם לקצד או צורה ובחסב דלך לא נטל ידיו לתפלה פאנה לא יגזו לה אן ישא את כפיו עד שיטול ידיו ובינת דלך מע טהורה לאנה קד גלט פיה וארגע לתמאם אלגרץ ואדא אמתנע אלכהן מן ברכת כהנים מע כונה לא מאנע שרעי לה מן אלמואנע אלמדכורה פקד אתם ותעדי לאנה מבטל מצוה הדא מא נקולה מן שרט אלכהן אלמברך ואמא לואזם הדה אלברכה ואלהיאה פיהא פהי אן אלכהן או אלכהנים יכונון וקופא מע אלצבור בעת התפלה עלי אוצאע סאיר אלצבור פי אסתקבאלהם גהה אלקדש וגיר דלך ממא תקדם ביאנה ואלאולי ואלאנטם אן יכון וקופהם פי אלצף אלאול אלדי אמאם [עמ' 72] אלהיכל חתי יכונוא קריבין מן אלדוכן פאדא וצל שליח צבור לברכת העבודה והי אלאולי משלש ברכות האחרונות ינתקלון מן מואצעהם אלי אלדוכן פי

1 אפשר שצריך לקרוא כך: מחויב כל אחד ליטול ידיו לתפלה, בקרית שמע, משום שאפשר שהסיח דעתו. 2 סוטה לט ע"א, בשינוי לשון.

אמירת שליח צבור ברכת "רצה", אם בתחילתה או באמצעיתה או בסופה, ולפני כן לא יגשו, ואילו אחר-כך אינם יכולים לתקן, אלא כפי שאמרו ז"ל: "כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה"¹, כוונתם אינו עולה באותה תפלה; ובעת שבאים לעבור ממקומותיהם אל הדוכן או אל מה שמשמש במקומו אומרים: "יהי רצון מלפניך יי אלהינו שתהיה הברכה הזאת שצוייתנו לברך את עמך ישראל ברכה שלימה ואל יהי בה מכשול ועון מעתה ועד עולם", ונשארים עומדים שם בדוכן או מולו או מול מה שמשמש במקומו, אם אין במקום התפלה היכל ולא דוכן, משום שאפשר שתפלת צבור נערכת שלא בבית הכנסת כפי שנערכת בבתי מדרשות ובזול-תם, ונשארים בפנותם נוכח הקדש, ידיהם אסופות כמצבם בתפלה, בין אם הם מְבִיִן מי שמתפלל עם שליח צבור מלה מלה או ממי שמקדים תפלתו לתפלת שליח צבור או שדוחה אותה לאחר תפלתו, ונשארים במצב שליח צבור ובמצב הצבור עד שמשלים שליח צבור ברכת הודאה והיא "מודים וכו'", אזי יברך כל כהן לעצמו בלחש, כשהוא פונה נוכח הקדש, במצבו — ברכה על ברכת כהנים, משום שברכת כהנים מצוה ו"כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן"², יברך: "ברוך אתה יי אלהינו מלך העו' אשר קדש' בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה"; ולאחר שמברכים ברכה זו מפנים פניהם *[עמ' 73]* לצבור באופן שהם ישובו לפנות אל הצבור כשפניהם מול פניהם, ומגביהים ידיהם לעבר כתפיהם ופורשים כפות ידיהם באופן שהחלק הפנימי של כפות ידיהם

אתני איראד שליח צבור לברכת רצה אמא פי ואילהא או וסטהא או אכרהא וקבל דלך לא יתקדמון ובעדה לא יסתדרכון בל כמה קאלוא ז"ל כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה יענון אינו עולה באותה תפלה ואדא תחרוכא ללאנתקאל מן מואצעהם אלי אלדוכן או אלי מא ינוב ענה יקולון יהי רצון מלפניך יי אלהינו שתהיה הברכה הזאת שצוייתנו לברך את עמך ישראל ברכה שלימה ואל יהי בה מכשול ועון מעתה ועד עולם ויבקון וקופא תם פי אלדוכן או אמאמה או אמאם מא ינוב ענה אדא לם יכן פי מוצע אלצלאה היכל ולא דוכן לאנה קד תצלי תפלת צבור שלא בבית הכנסת כמה תצלי פי בתי מדרשות וגירהא יבקון מסתקבלין גהה אלקדש מגמועין אלידין עלי וצעהם פי אלצלאה כאנוא ממן יצלי מע שליח צבור מלה מלה או ממן תקדמת צלאתה לצלאה שליח צבור או תתאכר לבעד צלאתה לא יזאלון עלי וצע שליח צבור ווצע אלצבור אלי אן יכמל שליח צבור ברכת הודאה והי מודים וכו' חיניד יבארך כל כהן לעצמו בלחש והו מסתקבל גהה אלקודש עלי וצעה ברכה עלי ברכת כהנים לאן ברכת כהנים מצוה וכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן יברך ברוך אתה יי אלהינו מלך העו אשר קדש בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה ובעד אן יבארכוא הדה אלברכה ידירון וגוההם *[עמ' 73]* ללצבור בחית ירגעוא מסתקבלין אלצבור וגוההם קבאלה וגוההם וירפעון אידיהם נחו אכתאפהם ויבסטון כפופהם בחית תכון בואטן כפופהם מואזיה ללארץ וטהור

יהיה מקביל לרצפה ואילו החלק החיצוני של ידיהם יקביל לשמים, בניגוד לפרישת הידיים בעת התפלה. זוהי הצורה המוגדרת בנשיאות כפים; ומקצת מהניגשים לברכת כהנים בלא דקרוק נושאים כפיהם והם משונים בכמה פרטי שינוי. ויש שמסמיכים זאת על דברי מסורה שמביאים, אשר אין להם יסוד אמיתי. ובנשואם כפיהם מתחילים בברכה. אולם אם הם שני כהנים ויותר אל יברכו עד אשר יקרא להם שליח צבור ויאמר "כהנים", ואחר-כך הם אומרים "יברכך". ואם המברך – כהן אחד, יפתח הוא בלא ששליח צבור יקרא לו ויאמר "יברכך". אחר-כך יקריא שליח צבור את שאר הברכות מלה מלה והכהן או הכהנים יברכו על-פי הקראתו, בהתאם למה שידוע. ובהשלים הכהנים ברכה ראשונה, עונים האנשים כולם "אמן". אחר-כך יקריא שליח צבור "יאר" והכהנים אומרים "יאר", כך עד שמשלים ברכה שנייה והאנשים עונים "אמן". אחר-כך יקריא שליח צבור "ישא", והכהנים אומרים "ישא" עד שמשלימים ברכה שלישית והאנשים עונים "אמן", ושליח הצבור אומר "שים שלום וכו'". ואין מותר לכהנים להקדים במלה טרם ששליח צבור ישלים את הקראתה, ואין מותר לשליח צבור להקריא מלה שנייה עד שישלימו הכהנים את אמירת המלה הקודמת, ואין מותר לצבור לענות "אמן" עד שישלימו הכהנים את הברכה, ואין מותר לשליח צבור להתחיל בברכה נוספת עד שיסיימו האנשים לענות "אמן"; ושליח צבור [עמ' 73] אינו מתחיל "שים שלום" עד שמשלימים האנשים לענות "אמן" על ברכה אחרונה. וצריך שקול שליח צבור וקול הכהן או הכהנים בהקראת הברכה יהיו שוים: לא שיגביה שליח צבור

אידיהם מואזיה ללסמא צר בסט אלידין פי חאל אלצלאה הדה הי אלצורה אלמחדדה פי נשיאות כפים ובעץ אלמתערצין לברכת כהנים בגיר תחריר ישאו כפיהם והם משונים אנואעא מן אלשינוי וקר יסנדון דלך לנקול ינקלוהא לא אצול חקיקיה להא ואדא נשאו כפיהם ישרעון פי אלברכה אמא אן כאנוא שני כהנים פמא זאד פלא יבארכוא חתי ינאדיהם שליח צבור ויקול כהנים ובעד דלך יקולון הם יברכך ואן כאן אלמברך כהן אחד פיסתפתח הו מן דון אן ינאדיה שליח צבור ויקול יברכך תם ימלי של צב בקיה אלברכות כלמה ואלכהן או אלכהנים יבארכון מן אמלאה חסבמא הו משהור ואדא כמלוא אלכהנים ברכה ראשו-נה יסתגיב אלנאס גמיעהם אמן ובעד דלך ימלי שליח צבור יאר ואלכהנים יקולון יאר הכדא אלי אן תכמל ברכה שניה ויסתגיב אלנאס אמן ובעד דלך ימלי שליח צבור ישא ויקול אלכהנים ישא אלי אן תכמל ברכה שלישית ויסתגיב אלנאס אמן ויקול שליח צבור שים שלום וכו' ולא יגזו ללכהנים אן יסאבקוא בכלמה קבל אן יכמל שליח צבור אמלאהא ולא יגזו לשליח צבור אן ימלי כלמה תאניה חתי יכמל אלכהנים איראד אלכלמה אלמתקדמה ולא יגזו ללצבור אן יסתגיבוא אמן חתי יכמל אלכהנים אלברכה ולא יגזו לשליח צבור אן יבתדי ברכה אכרי חתי יתם אלנאס אסתגאבה אמן ולא [עמ' 73] יבדי שליח צבור שים שלום חתי יתם אלנאס אסתגאבה אמן עלי ברכה אחרונה ויגב אן יכון אעלאם שליח צבור פי אלאמלא ואעלאן אלכהן או אלכהנים פי אלברכה מתסאויא לא אן ירפע שליח צבור

קולו וינמיך הכהן או ינמיך שליח צבור ויגביה הכהן. ובהשלים הכהנים ברכה אחרונה והתחלת שליח צבור "שים שלום" מפנים הכהנים את פניהם נוכח ההיכל כשידיהם פרושות כמצבן בברכה, אינם אוספים אותן עד שמפנים פניהם מפני הצבור ואומרים: "עשינו מה שגזרת עלינו עשה עמנו מה שהבטחתנו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל". וצריך שבעת הברכה ישפילו הכהנים עיניהם לארץ כצורת המתפלל מבלי להפנות מבט עיניהם לאנשים. ורווח המנהג אצל מרביתם לעצום עיניהם, ואיזה מנהג טוב הוא זה! וצריך שלא יסיחו את הדעת ממשמעות הברכה ושלא יחשבו על זולתה וכן האנשים אין מותר להם להתבונן בפני הכהנים בעת הברכה פן יגרום הדבר להסחת דעת המתבונן ממשמעות הברכה. וצריך לגבי כלל האנשים שיהיו נכונים לשמיעת הברכה ולהשתמש בלב כדי להרהר במשמעותה ולקנות לפניה. והואיל והדבר כך, ראוי אפוא שתהא משמעותה מובנת ועניינה מדומה. אנו נבאר לך מזה מה שאפשר לבארו ונאמר שהברכה הראשונה — "יברכך יי וישמרך", עניינה — התחינה לשמירה ולהגנה מפני הפורע-נויות על סוגיהן; והברכה השנייה — "יאר יי פניו אליך ויחנך", עניינה — תחינה להאצלת ברכותיו יתע' לצרכים הדתיים ולצרכים הגשמיים על סוגיהם וגוניהם השונים [עמ' 74] והעברתם לישראל משום ש"חנינה" בעברית משמעה הענקת הברכה, החמלה והרחמים — "וחנתי את אשר אתן",¹ "הילדים אשר חנן אלהים את עבדך",² והברכה השלישית — "ישא יי פניו

צותה ויכפץ אלהן או יכפץ שליח צבור וירפע אלהן ואדא כמל אלהנים ברכה אחרונה ואבתדי שלי צבו שים שלום ידיר אלהנים וגוההם לגהה אלהיכל ואידיהם מבסוטה עלי חאלהא פי אלברכה לא יגמעונהא חתי ידירון וגוההם ען וגוה אלצבור ויקולון עשינו מה שגזרת עלינו עשה עמנו מה שהבטחתנו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ויגב אן יכון אלהנים פי חאל אלברכה מטרקין אלי אלארץ כהיאה אלמצלי גיר מלתפתין בנטר אעיניהם לנאס וקד גרת עאדה אכתרהם בתגמיץ אעיניהם ונעם אלעאדה ויגב אן לא יכנווא דאהלין אל-כואטר ען מעני אלברכה ולא מפכרין פי סואהא וכדלך אלנאס לא יגזו להם תאמל וגוה אלהנים פי חאל אלברכה לילא יודי דלך לדהול כואטר אלמתאמל ען מעני אלברכה ויגב עלי אלנאס קאטבה אלתהיי לסמאע אלברכה ואסתעמאל אלקלב פי תאמל מענאהא ורגא תמרתהא ואד ודלך כדלך פיגב אן יכון מענאהא מפהומא וגרצהא מתצורא ונחן נבין מן דלך מא ימכן ביאנה ונקול אן אלברכה אלאולי יכרכך יי וישמרך גרצהא אלדעא באלוקאיה ואל-חראסה מן אלאפאת עלי אכתלאפהא ואל-ברכה אלתאניה יאר יי פניו אליך ויחנך גרצהא אלדעא באפאצה כיראתה תע אל-דיניה ואלדניאיה עלי אכתלאפהא ותפננהא ואלרחה וחנתי את אשר אתן הילדים אשר חנן אלהים את עבדך ואלברכה אלתאלתה

ישא יי פניו אליך וישם לך שלום מענאהא אדאמה נעמה תע בתוקייה אלאפאת ואיצאל אלכיראת אלמדעו בהא פי אלשתי ברכות לאן אלשלום פי צמנה כל אלברכות כמא בינוא ז"ל וקד ועד ישראל בה יי יברך את עמו בשלום הדיא מא ימכן אלתנביה עליה מן מעני הדיה אלברכות ואלא פאסטעארה יאר יי פניו וישא פניו פי טאהר אלעבארה מא ינפר אלגמהור מנה לכפי באטנהא או יגלט אלגאהלה בה ולדלך מנע מן שרח ברכת כהנים שרח אלתעביר ללאפאט וגעלת מן גמלה דברים הנקראין ולא מתרגמין ופי באטן הדיה אלאסטעארה מן אלסוד מא יקאל פי מתלה סוד יי ליראיו וכיף יתצור אן יצרח בולך פי מכתוב או ילקי עלי כל סמע וקד עלם אן אלכהנים כאנוא יבארכוא ישראל במקדש בשם המפורש למא תצמנה אלנקל פי שרח קולה תע כה תברכו את בני ישראל בלשון הקדש ובעמידה ובנשיאות כפים ובשם המפורש ופנים כנגד פנים ובקול רם כמא סטר דלך ועלל פי גמר שוטה תם קטע דלך לעדם אהליה אלנאס לסמאעה מן אואיל בית שני קאלוא משמת שמעון הצדיק פסקו אחיו הכהנים מלברך את העם בשם המפורש והו תע יעידנא דלך ולגירה כמא חגבת דנובנא בינוא ובינה כמא דעא אנביאה השיבנו יי אליך ונשובה חדש ימינו קדם

אליך וישם לך שלום, משמעה — התמדת חסדיו יתע' בשמירה מפני הפורענויות ובהענקת הברכות שמתחננים למענן בשתי הברכות, משום שה"שלום" כולל את כל הברכות כפי שביארו ז"ל, והרי זה הובטח לישראל — "יי יברך את עמו בשלום". זה מה שאפשר להעיר עליו לגבי משמעות הברכות האלה, ואולם מהצורה החיצונית שב"השאלה" — "יאר יי פניו" ו"ישא פניו" — יש בה כדי לגרום חרדה לצבור, משום סוד מהותה הפנימית או שיש בה להטעות את הבור. על-כן אסרו לפרש את ברכת כהנים פירוש מילולי ונקבעה בכלל "דברים הנקראין ולא מתרגמין".³ ולגבי המהות הפנימית של ה"השאלה" הזאת יש סוד אשר על כדוגמתו אומרים: "סוד יי ליראיו".⁴ ואיך ידומה שדבר זה יפורש בכתב או יושמע לכל אוזן, והרי ידוע שהכהנים היו מברכים את ישראל במקדש בשם המפורש, משום מה שנכלל במסורה על פירוש דבריו יתע' "כה תברכו את בני ישראל" — "בלשון הקדש ובעמידה ובנשיאות כפים ובשם המפורש ופנים כנגד פנים ובקול רם", כפי שזה כתוב ומנומק בסוף סוטה.⁵ אחר-כך זה נפסק משום אי כשרות האנשים לשמיעתו, מתחילת בית שני. אמרו: "משמת שמעון הצדיק פסקו אחיו הכהנים מלברך את העם בשם המפורש".⁶ והוא יתע' יחזירנו לזה ולזולתו, כשם שחטאינו הפרידו בינינו לבינו, כפי שהתחננו נביאיו: "השיבנו יי אליך ונשובך חדש ימינו קדם".⁷

[עמ' 74:] פצל פי ברכת מזון

אמרנא בתעטים אללה תבותע אסמה ושכר נעמתה ענד ניל אלגדא אלמשבע אלדי הו צוררי פי קואם אבדאנא קאל אלכתאב ואכלת ושבעת וברכת את יי אלהיך ולדלך ברכת מזון מצוה מתעניה מן התורה מן גמלה מצות עשה והי לא תלזם מן התורה לא גאיע אכל דון שבעה ולא שבעאן אכל מא לים הו מצטר לאכלה בל אלמפתקר ללגדא אלדי אכל מנה מקדאר כפאיתה לקולה ואכלת ושבעת ומן אכל דון כפאיתה לא ינטבק עליה ושבעת ומן אכל והו שבעאן לים שבעה צאדרא ען דלך אלאכל ומדברי סופרים ילזמה ברכת מזון מד יאכל כזית ועלי אנה לא ישבעה ומן אלמנקול אן לא תלזם ברכת מזון עלי כל מא יגדו וישבע כאללחם ואלארז ואלדכן וסאיר אלחבוב ואלפואכה בל עלי אכל אלכבו אלמעמול מן אחר אלכמסה אלנאוע אלמשהורה אל-אכתריה פי גדא אלדמיין לא סימא סכאן ארץ ישראל אלמשרעין אללדין אול מא וצפת ארצהם בארץ חטה ושעורה ואלכמסה אלנאוע הי אלחטה ומא הו מחסוב מן נועהא אעני אלכסמין ואלשעורה ומא הו מחסוב מן נועהא אעני שכולת שועל ושיפון ויגב אן נשרח הדיה אלנאוע אמא אלחטה ואלשעורה פמעלומה משהורה אלקמח ואלשעיר ואמא אלכסמין פליס הו אלכרסנה [עמ' 75:] אלתי תעלף בהא אלבקר בל חב ישבה אלקמח דכרוה אלטבא פי כתבהם וקאלוא הו דון אלקמח ואעלי מן אלשעיר

[עמ' 74:] פרק על ברכת מזון

צווינו לגדל את ה' יתברך ויתע' שמו ולהודות על חסדו בעת לקיחת המזון המשביע, שהוא הכרחי לקיום גופנו. אמרה התורה: "ואכלת ושבעת וברכת את יי אלהיך";¹ ועל-כן ברכת מזון הנה מצוה שנקבעה מהתורה מכלל "מצוות עשה", ואין היא מחויבת מהתורה לא על רעב שאכל מבלי לשבוע ולא על שבע שאכל מה שאינו הכרחי לאכילתו, אלא הנזקק למזון שאכל ממנו שיעור המספיק לו, משום שאמר: "ואכלת ושבעת", והאוכל פחות ממה שמספיק לו אין מתקיים לגביו "ושבעת"; והאוכל בהיותו שבע אין שבעו נובע מאותו האוכל; ומדברי סופרים מחויב בברכת מזון מאז שאוכל כזית ואפילו אינו משביעו.² ועל-פי המסורה אין ברכת מזון מחויבת על כל מה שמזין ומשביע כבשר ואורז ודוחן ושאר הדגנים והפירות, אלא על אכילת הלחם העשוי מאחד מחמשת המינים הידועים ביותר כמזון בני אדם, ובעיקר תושבי ארץ-ישראל הראשונים שארצם תוארה בראש ובראשונה כ"ארץ חטה ושערה".³ וחמשת המינים הם: החיטה ומה שנחשב ממנה, כוונתי הכוסמין, והשעורה ומה שנחשב ממנה כוונתי שי-בולת שועל ושיפון. וצריך לפרש מינים אלה: אשר לחיטה ולשעורה הרי שהן ידועות ומפורסמות (בערבית) כ"קמח" ו"שעיר"; אשר לכוסמין הנה אין היא הכרשנה [עמ' 75:] שמאכילים בה את הפרות, אלא דגן הדומה לחיטה שהרופאים הזכירוהו בספריהם ואמרו שהוא נופל מהחיטה, אולם הוא גדול מהשעורה; ואמרו

ושמו הארמי — "כנית", וכך תרגמו אנקלוס בביטוי "והחטה והכסמת" — "וְחִיטָּא וְכוּנְתָא"¹, ושמו הערבי — "עֵלֶס". ושיפון — "דְּוֶסֶר", נזכר אף הוא על-ידי הרופאים ואמרו שהוא דומה לשער-רה. ושיכולת שועל — "סַבְּל אֶלְתַּעֲלַב"; עד כמה שידוע לי, איני זוכר מהרופאים מי שהזכירו, אולם זולתם היה מי שהזכיר מין זה ואמר שהוא ראה אותו, ואמרו החכמים ז"ל: "כוסמין מין חטים שבולת שועל ושיפון מין שעורים"², ואין ספק שמינים אלה היו בשימוש רב במזונות, בזמנים הקדומים, והרי אתה רואה את לשון התורה — "והחטה והכסמת לא נכו"³, ראייה שלכוסמת חשיבות כחיטה, ובימים אלה אין משתמשים במינים אלה אלא על דרך הריפוי, לא כמזון. ובאופן כללי — חמשת המינים האלה דינם אחד לגבי משמעות ברכת מזון וחיוב החלה ואיסור חמץ וזולת זה; והאוכל אפוא לחם העשוי מאחד מחמשת המינים האלה או מכולם, חייב בברכת המזון והאוכל לחם אורז או דוחן או חֶמְצָה או פול וכד' פטור מברכת מזון; וכן האוכל לחם מאחד מחמשת המינים האלה כשהוא אסור עליו, כטבל ומעשר שני והקדש שלא נפדו וכד' ממה שאין מחויבים להשלימו מצד עניין חיבורנו, פטור מברכת מזון; וכן האוכל מה שאינו לחם ואפילו הוא אחד מחמשת המינים האלה כמו (בערבית) "הַרִיסָה"⁴, "זֶלְאֶבִיָּה"⁵, "תְּרִיד"⁶ וכד' פטור מברכת מזון וחייב בברכה אחת מעין שלוש והיא "ברוך אתה יי אלהי מל הע על המחיה ועל הכלכלה וכו'";

ואסמה אלסריאני קאלוא אלכנית והכדא תרגמה אנקלוס פי תעביר והחטה והכסמת וחיטיא וכוונתיא ואסמה אלערבי אלעלס ושיפון אלדוסר דכרה אלאטבא איצא וקאלוא אנה שבה אלשעיר ושבולת שועל סנבל אלתעלב ומא אדכר מן דכרה מן אלאטבא פימא מר בי ולכן גירהם ידכר הדא אלנוע ויקול אנה ראה וקאלוא אלחכמים ז"ל כוסמין מין חטים שבולת שועל ושיפון מין שעורים ולא שך אן הדא אלאנואע כאנת כתירה אלאסתעמאל פי אלגדיה פי אל-אזמנה אלמתקדמה אלא תרי נץ אלחורה והחטה והכסמת לא נכו דליל אן אלכוסמת מחפול בהא כאלחטה ופי הדא אלאיאם לא תסתעמל הדא אלאנואע אלא עלי חכם אלדוא לא עלי גהה אלגדא ובאלגמלה הדא אלכמסה אלאנואע חכמהא ואחד פי מעני ברכת מזון ולזום אלחלה ואסור חמץ וגיר דלך פמן אכל כבזא מעמולא מן אחד הדא אלכמסה אלאנואע או מן מגמועהא חייב בברכת המזון ומן אכל כבז ארז או דכן או חמץ או פול ונחו דלך פטור מברכת מזון וכדלך מן אכל כבז אחד הדא אלכמסה אלאנואע והו חראם עליה כאלטבל ומעשר שני והקדש שלא נפדו ונחזהא ממא לא ילזם גרץ כתאבנא אסתיפאה פטור מברכת מזון וכדלך מן אכל גיר כבז ועלי אנה מן אחד הדא אלאנואע אלכמסה כאלהריסה⁴ ואלזלאביה⁵ ואלתריד⁶ ונחו דלך פטור מברכת מזון וחייב בברכה אחת מעין שלש והי ברוך את יי אלהי מל הע על המחיה ועל

1 שמות ט, לב. 2 פסחים לה ע"א; מנחות ע ע"א. 3 שמות ט, לב. 4 הריסה: תכשיל העשוי מבשר וחיטה כתושים יחד. ע"ע איילון-שנער. 5 זלאביה: בצק מטוגן ב"סמנה" או שמן ואלזלאביה. 6 תריד: פתית לחם טבולים במרק. ע"ע מגד. <http://www.dor.ac.il/~mishnah/2007010101.htm>

[עמ' 75:] והלחם העשוי מחמשת המינים הנזכרים אם ערב בלישתו שמן או דבש או סוכר או גרעיני תבלין, כגון כעכים או לתת או כיסנין וכד' והוא הנקרא בתלמוד: "פת הבאה בכיסנין"¹ אם יאכל אכילת עראי על דרך הקינוח כפי שאוכלים דברי מתיקה או על דרך דחיקת הרעב עד לזמן הארוחה שעליה הוא סומך, מברך עליו ברכה אחת מעין שלוש כשם שמברכים על ה"הקראיס" וכד'; ואם יאכל כדרך ארוחה שסומך עליה והיא שאומרים ז"ל על משמעותה: "קבע סעודתו עליו"², מברך עליה ברכת מזון שלמה כפי שמברך על הלחם העשוי מקמח ומים בלבד; ומדברי סופרים מחויבים בברכה גם לפני אכילת הלחם,³ והיא "בר את יי אלהי מ' הע המוציא לחם מן הארץ"; וכן על אכילת מה שנאכל ככעכים וכד' והוא שמחויבים עליו בסוף ברכה אחת מעין שלוש — ברכה לפניו, והיא "בר את יי אלהי מ' הע בורא מיני מזונות"; ומה ראוי הוא הביסוס של מי שביסס את הברכה הראשונה והיא "המוציא" או "בורא מיני מזונות" על מה שאמר בשמואל: "כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקראיס",⁴ אף כי לאמיתו של דבר הכוונה באותה הברכה היא דבר דק מזה. ומחויבים בנטילת ידים, בתחילה, כפי שמחויבים לקרית שמע ותפלה; ועל-פי שימוש התלמוד, מתכוונים ב"מים ראשונים" לנטילה זו.⁵ וכן מחויבים בנטילת ידים בסוף, קודם ברכת מזון, ואלה המים מתכוונים ב"מים אחרונים". ולגבי המים האחרונים האלה מחייבים החכמים שלא יהיו מים חמין שחומם רב⁶ משום שהידיים אינן מתנקות מהזוהמה [עמ' 76] במים

הכלכלה וכו' [עמ' 75:] ואלכבו אלמעמול מן אלאנוואע אלכמסה אלמדוכורה אדא כלט פי עגנה דהן או עסל או סכר או אבאזיר כאלכעך ואלמלתות ואלכשכנאן ונחוהא והו אלדי יסמי פי אלתלמוד פת הבאה בכיסנין אדא אכל אכילת עראי עלי חכם אלתנקל כמה יוכל מא יתחלי בה או עלי גהה מדאפעה אלגוע לוקת אלגדא אלדי יעתמד עליה יבארך עליה ברכה אחת מעין שלש כמה יבארך עלי אלהראיס ונחוהא ואדא אכל עלי גהה אלאגתדא אלמעול עליה והו אלדי יקולון ז"ל פי מענאה קבע סעודתו עליו יבארך עליה ברכת מזון תאמה כמה יבארך עלי אלכבו אלמעמול מן דיקק ומא פקט ומדברי סופרים אן ילזם עלי אכל אלכבו מן קבלה ברכה איצא והי בר את יי אלהי מ' הע המוציא לחם מן הארץ ועלי אכל מא יוכל מן כעך ונחוה והו אלדי ילזם עליה בסוף ברכה אחת מעין שלש ברכה מן קבלה והי בר את יי אלהי מ' הע בורא מיני מזונות ומא אחרי אסנאד מן אסנד הדה אלברכה אלאולי והי המוציא או בורא מיני מזונות לקולה פי שמואל כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים ואן כאן חקיקה אלאמר אן אלאשאררה בתלך אלברכה למא הו אויפע מן דלך וילזם נטילת ידיים בתחלה כמה ילזם לקרית שמע ותפלה וישאר אלי הדה אלנטילה פי אסתעמאל אלתלמוד במים ראשונים וילזם איצא נטילת ידיים בסוף קודם ברכת מזון וישאר אליה במים אחרונים וילזם אלחכמים פי הדה אלמים אחרונים אן לא יכנווא מים חמין שדידין אלחרארה לאנה לא תנקי אלידאן מן אלזפר [עמ' 76] באלמא אלסכן אלשריד

1 ברכות מא ע"ב. 2 שם לה ע"ב; לח ע"א. 3 שם לה ע"א. 4 שמואל א ט, <http://www.doron.org.il/parashat/parashat-berachot-221.html> 6 חולין קה ע"א.

החמים שחומם רב שנגרם כאב ליד מחומם; וממליצים על שמן טוב או משהו במקומו קודם ברכת מזון ומנמקים זאת בכך שברכת מזון כ"עבודה" ו"מזוהם פסול לעבודה";¹ ואף כי ההלכה ששמן טוב אינו מעכב, אלא שזה על דרך ההמלצה עליו. ומחייבים שלא יהיה בין מים אחרונים לברכת מזון אוכל אחר ולא שתיית דבר, ואפילו מים. ואין מותר לדחות את ברכת מזון אחרי מים אחרונים כל עיקר, אלא כפי שאמרו: "תכף לנטילה ברכה".² ועל-פי הצורה החיצונית של ההלכה, סיבת חיוב מים אחרונים — מפני סכנת מלח סדומית;³ והנראה לי שסיבת חיובם מים אחרונים והדגשתם אותם יותר מאשר מים ראשונים, כפי שאמרו: "ראשונים מצוה ואחרונים חובה ובמחנה פטורים ממים ראשונים וחייבים במים אחרונים"⁴ היא משום ההכנה לברכת המזון שהיא מצוה דאורייתא ותפלה קטנה; וקשרו את החיוב הזה עם סכנה וקבעו אותה כסיבה הנראית, על-פי ההלכה, כדי שהאנשים יזהרו בה ולא יקלו בה ראש, משום פחדם מפני הסכנה. אני מעתיק מאבא מארי זצ"ל מה שדומה לזה לגבי דבריהם "לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי",⁵ שסיבת איסורם ז"ל זאת — להרחיק מהמנהג להכפיל בבית המקדש, שעיקרם שהיו מתברכים על-ידי שימוש בהכפלה. משום כך אסרו החכמים ז"ל דבר זה, בבארם להם ובקשרם אותו בסכנה כדי שיהא בטוח יותר בהרחקת האנשים מזה. ומה שהפנה את תשומת-לבי לגבי מה שאמרתי בעניין נימוק מים אחרונים הוא התנייתם "תכף לנטילה ברכה" ואיסורם מכך שמים אחרונים יהיו

אלחרארה אלתי תתאלם אליד מן חרארתה וינדבון לשמן טוב או מא יקום מקאמה קודם ברכת מזון ויעללון דלך לאן ברכת מזון כעבודה ומזוהם פסול לעבודה ואן כאנת אלהלכה אן שמן טוב אינו מעכב אלא אנה עלי חאל מנדוב אליה וילזמון אן לא יכון בין מים אחרונים וברכת מזון אכל אכר ולא שרב שי ולו אלמא ולא יגזו תאכיר ברכת מזון בעד מים אחרונים בוגה כל כמא קאלוא תכף לנטילה ברכה וטאהר אלפקה אן עלה וגוב מים אחרונים מפני סכנת מלח סדומית ואלדי יטהר לי אן עלה איגאבהם למים אחרונים ותאכידהם פיהא אכתר מן מים ראשונים כמא קאלוא ראשונים מצוה ואחרונים חובה ובמחנה פטורים ממים ראשונים וחייבים במים אחרונים הי אלתהיי לברכת מזון אלתי הי מצוה דאורייתא ותפלה קטנה ועדקוא הדא אלחיוב באלסכנה וגעלוה אלעלה אלטאהרה פי אלפקה חתי יחתרו אלנאס פיה ולא יתהאונוא בה לכופהם מן אלסכנה אנא אנקל ען אבא מארי זצ"ל שבה דלך פי קולהם לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי אן עלה תחרימהם ז"ל דלך אבעאד מן סנה אלתנויה בהמ"ק שעקרם אלדי כאנוא יתברכון באסתעמאל אלתנויה פחרם אלחכמים ז"ל דלך מבאינה להם ועדקוה בסכנה ליכון אכד פי תגנב אלנאס לה ואלדי נבהני עלי מא קלתה פי תעליל מים אחרונים הו אשתראטהם תכף לנטילה ברכה ומנעהם מן אן יכונוא מים

1 ברכות נג ע"ב. 2 שם מב ע"א. 3 חולין קה ע"ב; עירובין יז ע"ב. 4 עירובין שם, וכן ראה חולין קה ע"ב; משנה תורה, הלכות ברכות פ"ו ה"ג. 5 פסחים קט ע"ב.

מִים אַחֲרוֹנִים מִים חֲמִין וְתַעֲלִילָהּם מִפְּנֵי שֶׁאֵין מִים חֲמִין מַעֲבִירִין אֶת הַזֹּהֶמָה וְלוֹ [עמ' 76:] הַסִּיבָה הָאֲמִיתִית לְמִים אַחֲרוֹנִים הִיא מִפְּנֵי הַסַּכְּנָה, לֹא הִיא צוּרָךְ בְּמֵאוֹמָה מִזֶּה; וְדַבְּרֵי הַתְּנָאִים עֲלֵיהֶם הַשְּׁלוֹם בְּעֵינֵי נִימוּק שֶׁמֶן הַטּוֹב — "מִפְּנֵי שֶׁמְזוּהָם פְּסוּל לְעִבּוּדָה"¹ הֵם רְאִיָּה מְפֹרֶשֶׁת לְגַבֵּי מָה שֶׁהַזְּכָרָנוּ, לְמִי שֶׁמִּבִּין, לֹא רִמּוּ. הַבֵּן זֹאת אֲפּוֹא מִשׁוּם שֶׁהוּא סוּד שֶׁאֵין מִבְּנִינִים אוֹתוֹ אֶלֶּא הַחֲכָמִים. וְחַיּוֹב בְּרַכַּת מְזוּן מִן הַתּוֹרָה, כְּפִי שֶׁבִיאָרְנוּ לְעֵיל — מִסּוּג חַיּוֹב הַתְּפִלָּה מֵהַתּוֹרָה, כּוּוֹנְתִי שֶׁאֵין פְּסוּק מְסוּיָם מֵהַתּוֹרָה, כְּפִי שֶׁבִיאָרְנוּ לְעֵיל כִּלְשׁוֹן קְרִית שִׁמְעָה, אֶלֶּא בְּהַתָּאֵם לִיכּוּלָת; וְעַל־כֵּן אָמְרוּ: "בְּנִימִין רַעִיא אִמְ רַב יֵצָא וּמַעַ הָדָא קִד תְּצַמֵּן אֲלִנְקֵל אֲן הָדָה בְּרַכַּת מְזוּן אֲלִמְשִׁהוּרָה אֲלִמְחַפּוּטָה פִּי נִקּוּל אֲלִמְלָה אֲלִבְרַכָּה אֲלִאוּלִי מִנְהָא וְהִי בְּרַכַּת הֶזֶן וְכו', מִשֶּׁהַ תִּיקְנָה בְּשַׁעָה שִׁירַד מִן יִשְׂרָאֵל וּבְרַכָּה שְׁנִיָּה וְהִי בְּרַכַּת הַוּדָאָה יְהוֹשַׁע תִּקְנָה בְּשַׁעָה שֶׁנִּכְנְסוּ יִשְׂרָאֵל לָאֲרֵץ וּבְרַכָּה שְׁלִישִׁית וְהִי בְּרַכַּת רַחֵם וְכו' דוּד וְשִׁלְמָה תִּקְנֹה וְאֲלִקְצֵד בְּדִלְךְ אֲן אֲגִרָאֲצָהָה תִּרְתִּיב מִשֶּׁהַ וְיְהוֹשַׁע וְדוּד וְשִׁלְמָה לֹא אֲן הָדָא אֲלִנְץ אֲלִדִּי נּוֹרְדָה נַחַן אֲלִיּוּם הוּ נֵץ מִשֶּׁהַ וְיְהוֹשַׁע וְדוּד לֹאֵן פִּי נֵץ בְּרַכַּת הֶזֶן נַתַּן לַחֵם לְכָל בֶּשֶׂר כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ וּפּוֹתַח אֶת יָדֶיךָ וּמִשְׁבִּיעַ לְכָל חַי רִצּוֹן וְהָדָה נִצּוֹץ דוּד וּפִי נֵץ בְּרַכַּת רַחֵם וּמִלְכוּת בֵּית דוּד מִשִּׁיחַךְ תַּחֲזִירָה לְמִקּוּמָה וּמִסְתַּחֲחִיל אֲן יְכוֹן הָדָא נֵץ דוּד אוֹ שִׁלְמָה בַּל לְעֵלָהֶם רַתְּבוּא תַעֲמִידָה בְּמִקּוּמָה וּנַחַן נִקּוּל תַּחֲזִירָה לְמִקּוּמָה

מִים חֲמִין מִים חֲמִין וְתַעֲלִילָהּם מִפְּנֵי שֶׁאֵין מִים חֲמִין מַעֲבִירִין אֶת הַזֹּהֶמָה וְלוֹ [עמ' 76:] אֲן אֲלַעֲלָהּ מִים אַחֲרוֹנִים אֶל־ חִקְיָקִיָּה מִפְּנֵי הַסַּכְּנָה מֵא לּוֹם שִׁי מִן דִּלְךְ וְקוּל אֲלִתְנָאִים עָא פִּי תַעֲלִיל שֶׁמֶן הַטּוֹב מִפְּנֵי שֶׁמְזוּהָם פְּסוּל לְעִבּוּדָה תַּצְרִיחַ בְּמֵא דְכִרְנָאָה לְמֵן יִפְהֵם לֹא תִלוּיחַ פֶּאֶפְהֵם דִּלְךְ לֹאֵנָה סֵר לֹא יִפְהֵמָה <אֶלֶּא> אֲלִפְקָהָה וּוּגוּב בְּרַכַּת מְזוּן מִן הַתּוֹרָה עֲלֵי נַחוּ מֵא תִקְדֵם בִּיאָנָה מִן נוּע וְגוּב אֲלִתְפִלָּה מִן אֲלִתּוֹרָה אַעֲנִי אָנָה לִיס בְּנֵץ מְעִין מִן הַתּוֹרָה עֲלֵי נַחוּ מֵא תִקְדֵם בִּיאָנָה כְּנֵץ קְרִית שִׁמְעָה בַּל בַּחֲסַב אֲלִאֲסַטְטֵאעָה וְלִדְלְךְ קֶאֱלוּא בְּנִימִין רַעִיא כִּרְךְ רִיפְתָא וְאָמְרֵךְ בְּרִיךְ רַחֲמֵנָא מְרָה דְהָא פִּיתָא אִמְ רַב יֵצָא וּמַעַ הָדָא קִד תְּצַמֵּן אֲלִנְקֵל אֲן הָדָה בְּרַכַּת מְזוּן אֲלִמְשִׁהוּרָה אֲלִמְחַפּוּטָה פִּי נִקּוּל אֲלִמְלָה אֲלִבְרַכָּה אֲלִאוּלִי מִנְהָא וְהִי בְּרַכַּת הֶזֶן וְכו' מִשֶּׁהַ תִּיקְנָה בְּשַׁעָה שִׁירַד מִן יִשְׂרָאֵל וּבְרַכָּה שְׁנִיָּה וְהִי בְּרַכַּת הַוּדָאָה יְהוֹשַׁע תִּקְנָה בְּשַׁעָה שֶׁנִּכְנְסוּ יִשְׂרָאֵל לָאֲרֵץ וּבְרַכָּה שְׁלִישִׁית וְהִי בְּרַכַּת רַחֵם וְכו' דוּד וְשִׁלְמָה תִּקְנֹה וְאֲלִקְצֵד בְּדִלְךְ אֲן אֲגִרָאֲצָהָה תִּרְתִּיב מִשֶּׁהַ וְיְהוֹשַׁע וְדוּד וְשִׁלְמָה לֹא אֲן הָדָא אֲלִנְץ אֲלִדִּי נּוֹרְדָה נַחַן אֲלִיּוּם הוּ נֵץ מִשֶּׁהַ וְיְהוֹשַׁע וְדוּד לֹאֵן פִּי נֵץ בְּרַכַּת הֶזֶן נַתַּן לַחֵם לְכָל בֶּשֶׂר כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ וּפּוֹתַח אֶת יָדֶיךָ וּמִשְׁבִּיעַ לְכָל חַי רִצּוֹן וְהָדָה נִצּוֹץ דוּד וּפִי נֵץ בְּרַכַּת רַחֵם וּמִלְכוּת בֵּית דוּד מִשִּׁיחַךְ תַּחֲזִירָה לְמִקּוּמָה וּמִסְתַּחֲחִיל אֲן יְכוֹן הָדָא נֵץ דוּד אוֹ שִׁלְמָה בַּל לְעֵלָהֶם רַתְּבוּא תַעֲמִידָה בְּמִקּוּמָה וּנַחַן נִקּוּל תַּחֲזִירָה לְמִקּוּמָה

אפוא תיקון הנביאים הנזכרים עליהם השלום ואילו הלשונות הנן תיקון אנשי כנסת הגדולה אשר תיקנו את לשונות כל הברכות; וברכת הטוב והמטיב היא תיקון התנאים כפי שביאר לנו [עמ' 77] התלמוד: "ביבנה תקנוה"¹. ועתה הבה נאמר לגבי ביאור ענייני הברכות האלה שעניין הברכה הראשונה מהן, והיא "הזון" — לגדלו יתע', ולהזכיר את גודל יכולתו ורוב חסדיו בהמצאת המזון, לא לנו בלבד אלא למין האנושי בכללותו — "נתן לחם לכל בשר", ולמין בעלי החיים כולו — "נותן לבהמה לחמה לבני ערב אשר יקראו"², ובאופן כללי מזה — "פוחת את ירך ומשביע לכל חי רצון"; ועל-כן הוא אומר בתחילת הברכה הזאת, לאחר הפתיחה בגידול הכללי: "ברוך אתה יי אלהי מל הע הזון אותנו ואת העולם כולו"; ואפשר שבדבריו "העולם כולו" נכלל כל מה שעניינו להיות נזון ואפילו אינו בעל חושים, כוונתי הצמחים, ובהשאלה — מה שנשגב מכדי שתבין בקלות ונעלה מכדי שתגלה בפשטות, נכללים באותו העולם בכללותו — העליונים והתחתונים, ובהתאם לכך נאמר: "ואת העולם כולו". והכרחי לומר דבר בעניין זה והוא שהמזון — לקיום מבנה הגוף שהוא נושא החיים לכל חי וגושא הצורה לכל גוף נזון, והוא יתע', כשם שהוא ממציא את המזון לכל נזון לקיומו ולהישארותו בחיים בתקופה שנגזרה לו כך מספק לכל הנבראים מחסדיו ומטובו מה שממשיך באמצעותו את קיומם, כפי שאמרו הנביאים המשיגים את מעשיו: "ואתה מחיה את כלם"³. הבן אפוא סוד זה משום שהוא דק ונעלה; לאחר שבח זה

פאלאגראץ תרתיב אלאנביא אלמדכורין ע'א ואלנצוץ תרתיב אנשי כנסת הגדולה אלדין רתבוא נצוץ כל אלברכות וברכת הטוב והמטיב תרתיב אלתנאים כמא בין לנא [עמ' 77] אלתלמוד ביבנה תקנוה ובעד דלך פלנקל פי תביין אגראץ הדה אלברכות אן גרץ אלברכה אלאולי מנהא והי הזן תעטימה תע ודכר ע'טים קדרתה וגזיל נעמתה פי איגאד אלגאד לא לנא פקט בל לנוע אלאנסאן בגמלתה נתן לחם לכל בשר ולגנס אלחיואן ג'מיעה נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו ואעם מן הדיא פוחת את ידיך ומשביע לכל חי רצון ולדלך יקול פי אול הדה אלברכה בעד אלפאתחה באל- תע'טים אלעאם והו ברוך אתה יי אלהי מל הע הזון אותנו ואת העולם כולו ולעל ינטוי תחת קולה העולם כולו כלמא שאנה אלאתדי ואן כאן גיר חסאס אעני אלנבאת ובאסתעארה מא תדק ען אן תפהם באל- הוינא ותגל ען אן תכשף בסהולה ידכל תחת דלך אלעאלם בגמלתה אלעלוי ואלספלי ובחסיב דלך קיל ואת העולם כולו ולא בד אן³ אקול פי דלך שיא והו אן אלגאד לתבאת אלבניה אלתי הי מוצוע אלחיאה לכל חי ומוצוע אלצורה לכל ג'סם מגתדי והו תע כמא אוגד אלגאד לכל מגתדי לתבאתה ובקאה אלמדה אלמקדרה כדלך אמד כל אלמוגודאת מן פצלה וגודה מא ידום בה בקאהא כמא קאלת אלאנביא אלמדרכון לאפעאלה ואתה מחיה את כולם פאפהם הדי אלסר לאנה דקיק שריף ובעד הדיא

1 ברכות מח ע"ב. 2 תהלים קמז, ט. 3 במקור נכתב "או" ותיקנתי ל"אן". 4 נחמיה ט, ו.

מכירים בכך שהשפע והטוב הזה — מטובו ומחסדו ומרחמיו, לא משום זכויותינו, וזאת בדבריו "בטוב וחסד ורחמים". ושאר מה שנכלל בברכה זו הוא היות שפע זה כללי, באָמרו "נתן לחם לכל בשר", וכן התמדתו, באָמרו "תמיד לחם לא חסר לנו", והתחינה להתמדתו, באָמרו "כִּן אל יחסרנו מלכנו מזון וכו'"; כל זה [עמ' 77:] משמ-עותו ברורה; והחתימה מתאימה לפתיחה — "הִזן את הכל". ואשר לברכה השנייה והיא ה"הוּדאה" ונקראת "ברכת הארץ"¹, הנה עניינה — התודה על נחלת הארץ המצמיחה למחיה שאלהים יתע' העניקה² לישראל, כפי שאמרה התורה: "ואכלת ושבעת וברכת את יי אלהיך על הארץ הטבה אשר נתן לך"³; והואיל וארץ-ישראל לא ירשו אותה ישראל אלא בזכות אברהם אבינו עליו השלום אשר נאמר לו: "כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתננה ולזרעך עד עולם"⁴, וההבטחה הנכבדה הזו לא תושלם לזרע אברהם אלא עם קבלת חוקי התורה שסימנם ברית מילה אשר נאמר לאברהם עליה: "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגידך את כל ארץ כנען לאֲחֹזת עולם והייתי להם לאלהים"⁵, כפי שנשלים ביאור דבר זה בפרק המילה, וירושת הארץ נעשתה קשורה בברית מילה וקיום התורה, כפי שהתבאר בכמה פסוקים שבקיום התורה תירש את הארץ ובהפרתה נגורש ממנה, כפי שאירע, משום כך תיקנו, כדבר הכרתי, להזכיר בברכה הזאת ברית ותורה, ואמרו: "כל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ... לא יצא ידי חובתו"⁶; ויציא מצרים, כידוע, היא תחילת קביעת

אלתסביח יעתרף באן הדה אלנעמֶה ואלגֹוד בגֹודה ופצלה ורחמתה לא באסתחקאקנא ודלך הו קולה בטוב וחסד ורחמים ובקיהֶה מא תצמנתה הדה אלברכה מן עמום הדה אלנעמֶה בקולה נותן לחם לכל בשר ודו-אמהא בקולה תמיד לחם לא חסר לנו ואלדעא באדאמתהא בקולה כן אל יחסרנו מלכנו מזון וכו' כל [עמ' 77:] דלך טאהר אלמעני ואלחתימה מנאסבה ללפתיחה הזן את הכל ואמא אלברכה אלתאניהֶה והי אלהודאה ותסמי ברכת הארץ פגרצהא אלשכר עלי נחלהֶה אלארץ אלמנבתהֶה ללקות אלתי אנחלהא² אללה תע לישראל כמא קאל אלכתאב ואכלת ושבעת וברכת את יי אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך ולמא כאנת ארץ ישראל אנמא ורתוהא ישראל בזכות אברהם אבינו עֶא אלדי קיל לה כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתננה ולזרעך עד עולם והוא אלועד אלכרים לא יתם לזרע אברהם אלא בלזום אלתשריע אלדי עלא-מתה ברית מילה אלדי קיל לאברהם פיה ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלהים כמא סנסתופי ביאן דלך פי פצל אלמילה וצאר ארת אלארץ מרתבטא בברית מילה וקיום התורה כמא תבין פי עדהֶה נצוץ אן באמתתאל אלתורה תרת אלארץ ובמכאל-פתהא נטרד ענהא כמא גרי רתב אן ידכר פי הדה אלברכה ברית ותורה צרורהֶה וקאלוא כל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו ויציא מצרים כמא עלם

1 ראה, למשל, ברכות טז ע"א.

2 במקור: "אנחלהא". וע"ע מנגד. 3 דברים ח, י.

4 בראשית יג, טו. 5 שם יז, ח.

6 ברכות מט ע"א.

הדינים ותחילת נחלת הארץ, ועל-כן נזכרה
בברכה הזאת. ושאר לשון הברכה הזאת
חוזר לעניין זה שפירשנוהו. ואשר לברכה
השלישית והיא "רחם וכו'" — עניינה הוא
התחינה להחזרת מקדש ירושלים שהוא
תכלית ארץ-ישראל, משום שעל-ידי קיומו
יש קיום לכבודה, ועל-ידי הַעֲדָרוֹ יש ביטול
משמעותה והסתלקותנו ממנה, והתחינה
להחזרת מלכות בית דוד הקשורה בירושלם,
כפי שביאר [עמ' 178] הפסוק: "כי בחר יי
בציון וכו' שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר
למשיחי"¹, וכל לשון הברכה הזו בנוי על
עניין זה. ואשר לברכה הרביעית, והיא
ברכת הטוב והמטיב, הריהי ברכה מתודשת,
מאוחרת, לאחר שלוש ברכות שהן תיקון
נביאים הראשונים וקביעת אנשי כנסת
הגדולה, כפי שהקדמנו. אמרו בתלמוד
שהיא, כוונתי "ברכת הטוב והמטיב" —
"ביבנה תקנוה כנגד הרוגי בית תר... הטוב
שלא הסריחו והמטיב שנתנו לקבורה"²;
ואיני זוכר לשון משלהם ז"ל ואין בידי
מסורה המורה על קשר הרוגי בית תר
לברכת מזון: אם התחייבו חכמי אותו הדור
עליהם השלום וכלל ישראל לצום לפני
שעלה בידם לקברם, וכאשר קברו ואכלו
סעודה, כפי שסועדים האבלים, תיקנו אז
את ברכת הטוב והמטיב והנציחוה בברכת
מזון ויהא זה הקשר שחיבר בין קבורת
הרוגי בית תר לבין ברכת מזון, הרי שזוהי
משמעות בעלת טעם, או שיש לכך נימוק
אחר מזה שנאמר או שנמסר במסורה ונעלם
ממני. תהא אשר תהא הסיבה לכך הנה עניין
הברכה הזאת, כפי שידוע מלשונה ומותנה
בהלכותיה — ההכרה בטובו יתע' בכל
מצב: הווה, עבר ועתיד משום שהוא הטוב

מקדמה אלתשריע ומקדמה נחלת הארץ
ולדלך זכרת פי הדה אלברכה ובקיה נץ
הדה אלברכה עאיד להדא אלגרץ אלדי
שרחנאה ואמא אלברכה אלתאלתה והי
רחם וכו' פגרצהא אלדעא באעאדה מקדש
ירושלם אלדי הו גאיה ארץ ישראל לאן
בוגודה וגוד שרפהא ובערמה בטלאן
מענאהא ודהאבנא מנאה ואלדעא באעאדה
מלכות בית דוד אלמרתבטה בירושלם כמא
בין [עמ' 178] אלנץ כי בחר יי בציון וכו'
שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי
וגמיע נץ הדה אלברכה מבני עלי הדה
אלגרץ ואמא אלברכה אלראבעה והי ברכת
הטוב והמטיב פהי ברכה מחדתה מתאכרה
בעד שלש ברכות אלתי הי תרתיב נביאים
הראשונים ותקריר אנשי כנסת הגדולה כמא
תקדם קאלוא פי אלתלמוד אנהא אעני
ברכת הטוב והמטיב ביבנה תקנוה כנגד
הרוגי בית תר הטוב שלא הסריחו והמטיב
שנתנו לקבורה ולא אדכר להם ז"ל נצא ולא
בידי נקל ידל עלי ראבט הרוגי בית תר
בברכת מזון פאן כאן עלמא דלך אלעצר עא
וגמע ישראל אלתזמא ציאמא קבל תמכינ-
הם מן דפנהם ולמא דפנוא ואגתדוא
טעאמא כמא יגתדי אלאבלים רתבוא חנינד
ברכת הטוב והמטיב וכלדוהא פי ברכת מזון
ויכון הדא הו אלראבט אלדי גמע בין קבורת
הרוגי בית תר ובין ברכת מזון פהו מעני
מעלל או יכון לדלך תעליל גיר הדא כפי עני
ממא סטר או נקל וכיף כאנת עלה דלך גרץ
הדה אלברכה עלי מא הו משהור מן נצהא
ומשרוט פי פקהא אלעאתראף בגודה תע
פי כל חאל חאצר וסאלף ומסתאנף לאנה

והמטיב, כפי שאמר דוד: "טוב אתה ומטיב" ³; והתחינה בסופה — בתחינות ידועות: "הרחמן ישתבח וכו'", רווח המנהג להרחיב בה לעתים, ולעתים לקצר בה ואין הקפדה בכך; ותיקנו שפתיחת הברכה הזאת תהיה בשם ומלכות הואיל והיא מתודשת, והיא כאילו עומדת בפני עצמה ואינה סמוכה לחברתה; ותיקנו להזכיר בה שלוש מלכיות, כוונתי שיחזרו בה על [עמ' 78:] ביטוי המלכות שלוש פעמים כפי שביאר התלמוד, ¹ וכך עושים משום שאומרים בה, תחילה, "מלך העולם", אחר־כך "אבינו מלכנו" ואחר־כך "המלך הטוב והמטיב", והנימוק לכך נזכר בתלמוד והוא אינו מתאים לענייננו ועל־כן קיצרנו בו. ומצוה מדברי סופרים שאם אכלו שלרשה או יותר, יחד, מברכים ברכת הזימון לפני ברכת מזון; ² אם היו האוכלים משלושה עד עשרה, הרי שברכת הזימון — שיאמר אחד מהם, מי שיוציא אותם ידי חובתם כפי שמוציא שליח צבור את הרבים ידי חובת תפלה: "נברך שאכלנו משלו", והשומעים עונים: "ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו"; ואם האוכלים הם עשרה או יותר, יאמר המזמן: "נברך לאלהינו שאכלנו משלו", והשומעים עונים: "ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו", אחר־כך יחזור המזמן: "ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו"; ולאחר מכן יאמר ברכת מזון כסדרה: ראשונה ושנייה ושלישית ורביעית, וככל שחותם ברכה יענו האנשים "אמן" ואף הוא יענה "אמן" אחר ברכה שלישית משום שהיא סוף ברכתיו הואיל

אלגוד ואלגואד כמא קאל דוד טוב אתה ומטיב ואלדעא פי אואכרהא באדעיה משהורה הרחמן ישתבח וכו' גרת אלעאדה באן יתסע פיה תארה ויכתצר תארה ולא משאתחה פי דלך ורתב אן יכון פאתחה הדה אלברכה בשם ומלכות אד והי מסתגדה פהי כאלקאימה בדתאה ואינה סמוכה לחברתה ורתב אן ידכר פיהא שלש מלכיות אעני אן יכרר פיהא [עמ' 78:] לפט אל־מלכות תלת דפוע כמא בין אלתלמוד וכדלך יפעל לאנה יקאל פיהא אולא מלך העולם תם אבינו מלכינו תם המלך הטוב והמטיב ותעליל דלך מדכור פי אלתלמוד והו גיר מנאסב לגרצנא ולדלך אכתצרנאה ומצוה מדברי סופרים אן אדא אכלוא תלתה מגתמעון ומא זאד יבארכון ברכת הזמון קודם ברכת מזון אן כאן אלאכלון מן תלתה ואלי עשרה פברכת הזמון אן יקול אחדהם אלדי יוציא אותן ידי חובתן כמא יוציא שליח צבור הרבים ידי חובת תפלה נברך שאכלנו משלו ויסתגיבון אלסאמעין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ואן כאן אלאכלון מן עשרה או אידז פיקול אלמזמן נברך לאלהינו שאכלנו משלו ויסתגיב אלסאמעון ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו תם בעד דלך יעיד אלמזמן ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו ויורד בעד דלך ברכת מזון עלי נסקהא ראשונה ושניה ושלישית ורביעית וכלמא כתם ברכה אסתגאב אלנאס אמן ויסתגיב הו איצא אמן אחר ברכה שלישית לאנהא סוף

3 תהלים קיט, סח.

וברכותיו אד וברכת הטוב והמטיב מסתגדה כמא תקדם וקד קאלוא אן העונה אמן בסוף ברכותיו משובח ועלי מא שרח ולכץ פי הלכות ברכות מן אלחבור וסמית נברך שאכלנו משלו ברכת הזמון כמא תבין פי אלתלמוד למעניין אחרהמא אנהא לא תבארך אלא פי גמאעה תואעדוא ללאכל לא אן יכון אגתמאעהם ללאכל באלערץ ואל-אתפאק כמא תביין דלך פי אלתלמוד ולכץ פי אלחבור ותאניהמא אן גרצהא תהייה אלסאמעין ואעדאדהם באחצאר ניתהם [עמ' 179] ללברכה ותסמיתהא ברכה ואן לם יכן פיהא שם ומלכות כעמום אסמיה אלברכות אד והי תעטיס לאסמה תע ככתיר מן ברכות ההודאה אלתי ליסת פיהא פתיחה ולא חתימה כמא סנבין פחצל אן ברכת מזון שבה אלתפלה אן אכל שכץ במפרדה בארך יחיד כמא יתפלל יחיד לעצמו ואן אכלוא גמאעה בארך ואחד מנהם באעלאן ובקית-הם סאמעון כמא יעלן שליח צבור פי תפלת צבור ואלזמון שבה אלקדיש אלא אן בין אלברכה בזמון ובין תפלת הצבור פרוקא מנהא אן תפלת צבור לא תקאם בפחות מעשרה אנשים גדולים ובני חורין וברכת הזמון ולו בשלשה ואן כאן אלזמון בדכר אלשם אעני אן יקאל נברך לאלהינו לא יכון איצא בפחות מעשרה וברכת הזמון יצאף פיהא קטן היודע למי מברכין בין להשלים מניין שלשה בין להשלים מנין עשרה והנשים איצא מזמנין לעצמן והעבדים לעצמן לאן אלזמון ילזמהם כמא תלזמהם ברכת מזון ולכן ישרטר אן לא תכון חבורה אחת נשים ועבדים וקטנים מפני הפריצות אלא נשים לעצמן ועבדים לעצמן וקטנים

וברכת הטוב והמטיב מחודשת, כפי שהקדמנו, וכבר אמרו ש"העונה אמן בסוף ברכותיו משובח"³ וכן בהתאם למה שפורש וקוצר בהלכות ברכות מהחבור.⁴ ונקראה "נברך שאכלנו משלו" "ברכת הזימון", כפי שביארו בתלמוד, משום שתי משמעויות: האחת, שאין מברכים אותה אלא בקבוצה שנועדה לאכול ולא שהתכנסותה לאוכל במקרה והסכמה, כפי שהתבאר הדבר בתלמוד וקוצר בחבור;⁵ והשנייה, שעניינה הכנת השומעים וזימונם לקיום כוונת לבם [עמ' 179] לברכה, ונקראת "ברכה" על אף שאין בה "שם ומלכות", כמו כלל שמות הברכות, הואיל והיא גידול שמו יתע', כמו הרבה מברכות ההודאה שאין בהן פתיחה ולא חתימה כפי שנבאר. יוצא אפוא שברכת מזון היא מעין התפלה: אם אדם אוכל ביחידות מברך יחיד כמו שמתפלל יחיד לעצמו; ואם אוכלת קבוצה מברך אחד ממנה בקול והשאר שומעים, כפי ששליח צבור אומר בקול בתפלת צבור. והזימון — מעין הקדיש, אלא שבין הברכה ובין תפלת הצבור יש הבדלים, מהם — שתפלת צבור אינה נערכת בפחות מעשרה אנשים גדולים ובני חורין, ואילו ברכת הזימון — אפילו בשלושה; וכן אם הזימון בהזכרת השם, כוונתי שאומרים "נברך לאלהינו", לא יהא זה בפחות מעשרה. ולברכת הזימון מצרפים קטן היודע למי מברכין בין להשלים מניין שלושה בין להשלים מניין עשרה; והנשים גם-כן מזמנות לעצמן והעבדים לעצמן משום שהם מחויבים בזימון כשם שמחויבים ברכת מזון, אולם מתנים שלא תהיה חבורה אחת נשים ועבדים וקטנים מפני הפריצות, אלא נשים לעצמן ועבדים לעצמן

ועצמן או עם הגדולים ותפלת צבור לא יוציא שליח צבור בה ידי חובה אלא מי שאינו יודע להתפלל מא כלא תפלת מוסף שלראש השנה ויום הכפורים שליובל כמה תבין וברכת הזימון יוציא בה המזמן כל בני החבורה היודע כמי שאינו יודע וילזם אן יזאד פי ברכת הזמון פי בית החתנים לזכר אלשמחה אן כאן אלזמון בשלשה ונחיהם יקאל נברך שהשמחה במעונו ואן כאן בעשרה יקאל נברך לאלהינו [עמ' 79:] שהשמחה במעונו שאכ' מש' תזאד הדיה אלזיאדה מד' ישרע פי תהייה טעאם אלערס ואל' אנקצי' שבעת ימי המשתה ומתי אגתמע פי בית אלחתן לאכל ואל' תמאם שלשים יום ולו לם יצרר אן אלסעודה כסכב אלנישואין ומן כעד שלשים יום ואל' תמאם שנים עשר חדש אן צרח' באללפנט אן תלך אלסעודה כסכב אלנישואין לא תזאד ועלי אן אלקראין תדל אנהא בסכב אלנשואין וכמא תזאד הדיה אלזיאדה פי אלזמון כדלך יזאד איצא פי ברכת הטוב והמטיב פי בית החתנים אלברכה אלכירה מן ברכות הנישואין והי ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר ברא ששון ושמחה וכו' הדיה אן כאנוא אלמגתמעין ללאכל קד חצרוא גמיעהם וקת ברכות הנישואין אמא אן כאן פי אלחאצרין פנים חדשות והם אקואם לם יחצרוא ברכת הנישואין וקת אלנישואין פתבארך ברכת הנישואין גמיעהא שהכל ברא לכבודו ויוצר האדם זבקייה אלברכות אלמעלומה אל- מסטורה פי מוצעהא תבארך הדיה אלברכה או אלברכות טול שבעת ימי המשתה אן כאנת אלנישואין נשואי בחור לבתולה או

וקטנים לעצמן או עם הגדולים. ותפלת צבור אין שליח צבור מוציא בה ידי חובה אלא מי שאינו יודע להתפלל חוץ מתפלת מוסף שלראש השנה ויום הכפורים שליובל, כפי שהתבאר, ואילו ברכת הזימון מוציא בה המזמן כל בני החבורה, היודע כמי שאינו יודע; ומחויבים להוסיף בברכת הזימון, בבית החתנים את הזכרת השמחה. אם הזימון בשלושה וכד', אומרים: "נברך שהשמחה במעונו", ואם בעשרה יאמרו: "נברך לאלהינו [עמ' 79:] שהשמחה במעונו שאכ' מש'". מוסיפים תוספת זו משעה שמתחילים להכין סעודת הנישואין ועד סוף שבעת ימי המשתה, וכאשר מתאספים בבית החתן לסעודה ועד תום שלושים יום – ואפילו אין מכריזים בפירוש שהסעודה בגלל הנישואין; ולאחר שלושים יום ועד תום שנים-עשר חודש, אם [לא] אמרו בפירוש¹ שאותה הסעודה בגלל הנישואין, אין מוסיפין אותה, ואפילו אם הנסיבות מורות שהיא בגלל הנישואין. וכשם שמורסיפים את התוספת הזו בזימון כך מוסיפים גם-כן בברכת הטוב והמטיב בבית החתנים את הברכה האחרונה של ברכות הנישואין, והיא: "ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם אשר ברא ששון ושמחה וכו'", זאת אם הנאספים לאוכל באו כולם בעת ברכות הנישואין, אולם אם יש בין הנוכחים פנים חדשות והם בני-אדם שלא נכחו בברכת הנישואין בעת הנישואין, מברכים את ברכת הנישואין כולה – "שהכל ברא לכבודו" ו"יוצר האדם" ושאר הברכות הידועות הכתובות במקומן. מברכין ברכה זו או ברכות אלה משך כל שבעת ימי המשתה, אם הנישואין הם נישואי בחור לבתולה או

בחור לאלמנה או אלמון לבתולה; ואם הנישואין אלמון לאלמנה אין מברכין ברכת חתנים שהיא הברכה הזו או הברכות האלה, כוונתי "אשר ברא ששון" או שש הברכות בכללותן, אלא יום אחד בלבד, ובכל אופן אין מברכין ברכת חתנים אלא ברכה אחת כשלא היו שם פנים חדשות, ולא שש ברכות כשהיו שם פנים חדשות, ולא יום אחד באלמון שנשא אלמנה, ולא שבעה ימים בבחור או בתולה שנישאו [עמ' 80]. בפחות מעשרה גדולים, ומותר שהחתנים יהיו מן המניין. ובבית האבל מוסיפים בשבעת ימי האבל בברכת הטוב והמטיב, אחרי "הטוב והמטיב" — צידוק הדין, והיא "אל אמת דיין אמת שליט בעולמו לעשות בו כרצונו ואנחנו עבדיו ועמו ובכל אנו חייבין להודות לו ולברכו". ובפורים ושמונת ימי חנוכה יזאד פי ברכת הארץ ועל הנסים וכו' כמא תזאד פי הודאה שלתפלה ופי אלסכת יזאד פי ברכת ירושלם אלהינו ואלהי אבותינו רצה והחליצנו במצותיך ובמצות יום השביעי הזה וכו' ופי יום טוב וחולו שלמועד וראש חדש יזאד פי הדה אלברכה אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבוא וכו' כמא תזאד פי ברכת העבודה שלתפלה והדא אלקדר מן אלקול פי ברכת מזון כאף בחסב גרצנא

בחור לאלמנה או אלמון לבתולה; ואם הנישואין אלמון לאלמנה לא תבארך ברכת חתנים והי הדה אלברכה או אלברכות אעני אשר ברא ששון או שש ברכות בגמלתהא אלא יום אחד פקט ועלי כל חאל לא תבארך ברכת חתנים אלא ברכה אחת כשלא היו שם פנים חדשות ולא שש ברכות כשהיו שם פנים חדשות ולא יום אחד באלמון שנשא אלמנה ולא שבעה ימים בבחור או בתולה שנישאו [עמ' 80]. פי אקל מן עשרה גדולים ויגזו אן יכון אלחתנים מן המניין ופי בית האבל יזאד פי שבעת ימי האבל פי ברכת הטוב והמטיב בעד הטוב והמטיב צדוק הדין והו אל אמת דיין אמת שליט בעולמו לעשות בו כרצונו ואנחנו עבדיו ועמו ובכל אנו חייבין להודות לו ולברכו ופי פורים ושמונת ימי חנוכה יזאד פי ברכת הארץ ועל הנסים וכו' כמא תזאד פי הודאה שלתפלה ופי אלסכת יזאד פי ברכת ירושלם אלהינו ואלהי אבותינו רצה והחליצנו במצותיך ובמצות יום השביעי הזה וכו' ופי יום טוב וחולו שלמועד וראש חדש יזאד פי הדה אלברכה אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבוא וכו' כמא תזאד פי ברכת העבודה שלתפלה והדא אלקדר מן אלקול פי ברכת מזון כאף בחסב גרצנא

פרק על שאר הברכות

שאר הברכות, חוץ מברכת מזון, אינן כשלעצמן, מצוה דאורייתא אלא הן מצוה מדברי סופרים תיקון אנשי כנסת הגדולה, כולן או מרביתן. והואיל והן כולן גידול שמו יתע' הגדול, ותודה על חסדיו הרבים המתמידים ובקשת רחמיו, הרי שהן ענף של

פצל פי בקייה אלברכות

ובקייה אלברכות גיר ברכת מזון ליסת אעיאנהא מצוה דאורייתא בל הי מצוה מדברי סופרים תרתיב אנשי כנסת הגדולה גמיעהא או אכתרהא ואד והי גמיעהא תעטים לאסמה תע אלמעטם ושכר לנעמה אלגזירה אלדאימה וטלב לרחמתה פהי פרע

התפלה או מעין התפלה שהיא מצוה דאורייתא כפי שביארנו לעיל, והן נחלקות בחלוקה ראשונית לארבעה חלקים: מהן — שיש בהן הזכרת שם ומלכות בפתיחתן והן יותר ראויות לשם [עמ' 80:] "ברכה", לפי הדיוק שבהלכה, משום שמה שאינו כך אינו נקרא "ברכה", אלא בצורה כללית ומשותפת, משום שאמרו ז"ל: "כל ברכה שאין בה הזכרה ומלכות אינה ברכה",¹ ויש להן חתימה בסופן, ועל אלה אומרים: "יש לה פתיחה וחתימה", כגון ברכת "אשר בחר בנו" על התורה וכד'; ומהן — שיש להן פתיחה ואין להן חתימה בסופן, כגון ברכת הפירות וכד'; ומהן — שיש להן חתימה בסופן בלבד ואין להן פתיחה וזאת כברכת "הערב נא" מברכות התורה וכד', ומהן — שאין להן פתיחה ולא חתימה, אלא תחינה או תודה או שתיהן בלבד, וזאת כברכת היוצא לדרך והנכנס למרחץ והיוצא ממנו וכד'. ומבחינה אחרת, נחלקות הברכות לשני חלקים: האחד, על פעולה שעומדים לעשותה, לפני עשייתה, ואותה פעולה הנה או פעולה לצרכים דתיים כמצוה שנעשית, או לצרכים גשמיים כאכילה או הרחה, והשני, ברכה שהיא תודה על פעולה שנעשתה, מתוך כוונה וברירה, כברכת היוצא מן המרחץ והבא מן הדרך וכו' או פעולה שנעשתה בלא כוונה, כברכת השומע שמועה טובה או שמועה רעה וכד'. וכל ברכה מהברכות חוזרת לאחד מארבע החלקים הראשונים, במשמעות הפתיחה והחתימה, או לאחד משני החלקים האחרונים, על-פי משמעות היותן קודמות לפעולה או שהן לאחריה, לפי שיעור כל ברכה וברכה, והדיון בהן מתברר לך בקלות על-פי לשונן

מן אלצלאה או שבה אלצלאה אלתי הי מצוה דאורייתא עלי מא תקדם ביאנה והי תנקסם קסמה אוליה לארבעה אקסאם מנהא מא פיהא דכר שם ומלכות פי פתיחתה והי אכץ באסם [עמ' 80:] אלברכה עלי אל-תחריר אלפקהי לאן מא ליס כדלך לא יסמי ברכה אלא בעמום ואשתראך לקולהם ז"ל כל ברכה שאין בה הזכרה ומלכות אינה ברכה ופיהא חתימה בסופה והדא יקאל פיהא יש לה פתיחה וחתימה והי מתל ברכת אשר בחר בנו עלי אלתימה ונחוחה ומנהא מא להא פתיחה ואין לה חתימה בסופה מתל ברכת הפירות ונחוחה ומנהא מא להא חתימה בסופה פקט וליס להא פתיחה ודלך כברכת הערב נא מן ברכות התורה ונחוחה ומנהא מא ליס להא פתיחה ולא חתימה אלא דעא או שכר או מגמועהמא פקט ודלך כברכת היוצא לדרך והנכנס למרחץ והיוצא ממנה ונחוחה ותנקסם אלברכות מן גהה אכרי לקסמין אחדהמא עלי פעל יפעל קבל פעלה ודלך אלפעל אמא דיני כמצוה תעמל או דניאיי כאכל או שם ותאניהמא ברכה הי שכר עלי פעל פעל בקצד ואכתיאר כברכת היוצא מן המרחץ והבא מן הדרך ונחוחהמא או פעל אנפעל בגיר קצד כברכת השומע שמועה טובה או שמועה רעה ונחו דלך ורגוע כל ברכה מן אלברכות לאחד אל-ארבעה אלאקסאם אלאולי פי מעני אל-פתיחה ואלחתימה או לאחד אלקסמין אלאכירין פי מעני כונהא תתקדם אלפעל או תכונ בעדה בתקדיר ברכה ואלכלאם פיהא יטהר לך מן נצהא וגרצהא אלדי נקול

ועניינן כפי שנאמר להלן. ואבא מארי זצ"ל חילק את הברכות בהלכות ברכות שבחבור לשלושה חלקים:² ברכות הודאה וברכות המצוות וברכות ההנייה, ואין בכך סתירה לחלוקתנו משום שניתן לחלק עניין אחד בכמה אופנים: [עמ' 81.] שני החלקים מתוך חלוקתו ז"ל והם ברכות ההנייה וברכות המצוות, נכללו אפוא על-פי החלוקה השנייה שלנו בחלק אחד, והוא הברכה לפני פעולה שעומדים לעשותה, ואילו החלק השלישי, על-פי חלוקתו ז"ל, והוא ברכות הודאה, כולל מתוך שני החלקים האחרונים שבחלוקתנו, את האחד בכללותו, ואילו מקצת מהשני לא (נכלל): בברכות הודאה, נכללת התודה על מעשה שעשה או שנעשה, וכן נכללים בו מקצת הברכות שהן לפני מקצת הפעולות; ובהתאם לחלוקתו ז"ל נכללות בברכות הודאה¹ ברכות קרית שמע וברכות התפלה, ואילו בהתאם לחלוקתנו אין נכללות ברכות התפלה וכד', בשני החלקים האחרונים אשר לפיהם חילקנו את הברכות משום שהוא ז"ל התכוון בחלוקתו לכל הברכות, ואילו אנו כוונתנו בחלוקתנו — לשאר הברכות שבכוונתנו לדבר עליהן בפרק זה. ועתה אנו אומרים על הברכות, באופן כללי, שכשם שאין מותר לנו לתקן ברכה בשם ומלכות שלא תיקונה אנשי המסורה ז"ל וזאת כגון ברכת בתולים שקבעוה הטועים בשם ומלכות, מתוך היקש לברכת אירוסין ולברכת הנישואין, ולא שנברך ברכה שאינה מחויבת אצל מי שמברך אותה, כגון מי שמברך "המוציא" לאחר שסיים אכילתו, או "לישב

פיה]א בסהוליה ואבא מארי זצ"ל קסם אלברכות פי הלכות ברכות מן לחבור בתלתיה אקסאם ברכות הודאה וברכות המצוות וברכות ההנייה וליט פי דלך מנאקצה לתקסימנא לאנה קדי יקסם אלמעני אלואחד עלי אנחא עדה [עמ' 81.] פאלקסמין מן תקסימה ז"ל והמא ברכות ההנייה וברכות המצוות תנגמל מן תקסימנא אלאכיר פי קסם ואחד והו אלברכה עלי פעל יפעל קבל פעלה ואלקסם אלתאלת מן תקסימה ז"ל והו ברכות הודאה יעם מן אלקסמין אלאכירין מן תקסימנא אחדהמא בגמלתה ובעץ אלאכר לא ידכל פי ברכות הודאה אלישכר עלי פעל פעל או אנפעל וידכל פיהא איצא בעץ אלברכות אלתי הי קבל בעץ אלאפעאל ובחסב תקסימה ז"ל ידכל פי ברכות הודאה¹ ברכות קרית שמע וברכות התפלה ובחסב תקסימנא לא תדכל ברכות התפלה ונחוהא פי אלקסמין אל-אכירין אללדין קסמנא אלברכות בהא לאנה ז"ל קצד פי תקסימה כל אלברכות ונתן קצדנא פי תקסימנא בקיה אלברכות אלתי קצדנא אלקול פיהא פי הדא אלפצל ובעד דלך נקול פי אלברכות עמומא אנה כמה לם יגזו לנא אן נרתב ברכה בשם ומלכות לם ירתבהא אלנאקלון ז"ל ודלך מתל ברכת בתולים אלדי קרהא אלגאלטון בשם ומלכות קיאסא עלי ברכת אירוסין וברכת הנישואין ולא אן נבארך ברכה גיר לאזמה למן יבארכהא כמן יבארך המוציא בעד אנקצי אכלה או לישוב בסוכה שלא בימי

2 משנה תורה, הלכות ברכות פ"א ה"ד.

בחג או מלביש ערומים מע כונה לם ינם פי לילה עריאנא כמא דלך גמיעה גיר גאיז לקולהם ז"ל כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם יי אלהיך לשוא כולך לא יגזו לנא אן נגיר מן אלברכות אללאזמה לא פתיחתה ולא חתימתה ולא אגראצהא ולא נצוצהא אל- משהורה ולא נכתצר מנהא ולא נזיד פיהא אלא [עמ' 81:] פימא אבאחוא פיה דלך כאמצעיות שלתפלה ואלאמר פי דלך כמא נצת אלמשנה מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך לחתום אינו רשאי שלא לחתום ולא לחתום אינו רשאי לחתום אינו רשאי לחתום אינו רשאי לחתום אינו רשאי לחתום" ¹ וכפי שאמרה הבריתא: "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו" ² והבריתא השנייה האר- מרת: "אינו אלא טועה" ³ אם ישנה את המשמעות או אם יפגום בה, כמי שהוסיף את הזכרת השבת בברכות קרית שמע או ששינה חתימה לא יצא ידי חובתו. והבריתא השנייה, אם מוסיף על הלשון או משנה אותה מבלי שיסטה מהעניין ומבלי לשנות חתימה — טועה, אולם יוצא ידי חובתו בדאי עבד. אנו ביארנו היטב את המשמעות הזו בחבור שלנו שבו גיינו תוספות המש- נות את משמעויות הברכות וגם הזהרנו על כך לעיל בפרקי החלק הזה, ומה שהזכרנוהו כאן מספיק בהתאם לעניין הפרק הזה. לאחר הקדמה זו אנו אומרים על הברכות, בהתאם לחלוקתנו בפרק הזה, שהחלק הראשון משני החלקים, והוא הברכה על מעשה שעומדים לעשותו, קודם עשייתו,

החג או מלביש ערומים מע כונה לם ינם פי לילה עריאנא כמא דלך גמיעה גיר גאיז לקולהם ז"ל כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם יי אלהיך לשוא כולך לא יגזו לנא אן נגיר מן אלברכות אללאזמה לא פתיחתה ולא חתימתה ולא אגראצהא ולא נצוצהא אל- משהורה ולא נכתצר מנהא ולא נזיד פיהא אלא [עמ' 81:] פימא אבאחוא פיה דלך כאמצעיות שלתפלה ואלאמר פי דלך כמא נצת אלמשנה מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך לחתום אינו רשאי שלא לחתום ולא לחתום אינו רשאי לחתום אינו רשאי לחתום אינו רשאי לחתום" ¹ וכפי שאמרה הבריתא: "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו ואלבריתא אלאכרי אלקאילה אינו אלא טועה אן גיר אלמעני או אכל בה כמן זאד דכר אלשבת פי ברכות קרית שמע או גיר חתימה לא יצא ידי חובתו ואלבריתא אלאכרי ואן זאד פי אלנן או גירה ולם יכרג ען אלגרן ולא גיר חתימה טעה ולכנה יצא ידי חובתו בדאי עבד וקד אשבענא הדא אלמעני ביאנא פי מקאלה לנא אנכרנא פיהא זיאדאת גירת מעאני אלברכות ונכהנא עלי דלך פימא תקדם מן פצול הדא אלגז איצא ואלדי דכרנאה הנא כאף בחסב גרן הדא אלפצל ובעד הדה אלמקדמה נקול פי אלברכות בחסב תקסימנא פי הדא אלפצל אן אלקסם אלאול מן אלקסמין והו אלברכה עלי פעל יפעל קבל פעלה אמא דיני ואמא

2 ברכות לג ע"א. 3 שמות כ, ז.

1 ברכות א, ד. 2 ברכות מ ע"ב. 3 זו לשון אביו הרמב"ם במשנה תורה, הלכות ברכות פ"א ה"ה, ועיין שם ב"כסף משנה".

בין לצרכים דתיים בין לצרכים גשמיים, כפי שאמרנו, הנה לא על כל מעשה של צרכים דתיים מחויבים בכרכה בין שהוא מעשה שבמהות הפנימית או שהוא נראה, אלא על מעשה נראה כקיום מצוה באיבר גופני, אם מצות עשה שלתורה כלבישת הציצית והתפלין ואם מצוה מדברי סופרים שהוא יתע' ציוונו על-ידי נביאו בתורתו לקבל מהם, ודבריו הם: "ועשית על פי הדבר וכו' לא תסור וכו'";⁴ וכך אמרו בכרכה על מצוה [עמ' 82] שלדבריהם היכן ציוונו מלא תסור וזאת כמצות נר¹ חנוכה וקריאת מגלה וכד'. המעשים הנראים האלה הם אפוא שמחויבים בהם בכרכה, שאם לא כן הרי מי שהוגה בעיקר הייחוד ומטהר כוונת לבו כדי לחשוב על כלל אלוהותו יתע', והוא, בלא ספק, נוהג על-פי קיום מצוותו יתע': "וידעת היום והשבת אל לבכך וכו'";² הנה אין אנו אומרים שמי שבא על-פי סברתו, לעניין גדול זה במהותו הפנימית ובכוונת לבו ובשאיפתו, שלפני שיתחיל בו יברך "אקב"ו לידע אותו", משום שאלה שתיקנו את הברכות לא תיקנון] אלא על המעשים הנראים. אנו עוד נוזהירך לגבי סוד זה. וכן לא על כל מעשה של צרכים גשמיים מחויבים בכרכה משום שהיושב, בהחליטו ללכת אינו מחויב לברך לפני שינוע ללכת, וכן היושב במנוחה, בהניעו ידיו להעביר דבר-מה, ומי שעניו עצומות בפתחו את עיניו כדי לראות דבר-מה, כל אחד מאלה, אף כי הוא עושה פעולה של צורך גשמי, בלא ספק, והוא יתע' ממציא לו את הכוח לאותה הפעולה

דניאי כמה קלנא ליס כל פעל דיני ילזם עליה ברכה כאן פעלא באטנא או טאהרא כל פעל טאהר כאמתתאל מצוה [בגא] רחה בדניה אמא מצות עשה שלתורה כלבאס אלציצית ואלתפלין ואמא מצוה מדברי סופרים אלדי נחן מאמורון מן קבלה תע עלי יד רסולה פי כתאבה באלקבול מנהם והו קולה ועשית על פי הדבר וכו' לא תסור וכו' והכדא קאלוא פי אלברכה עלי מצוה [עמ' 82] שלדבריהם היכן צונו מלא תסור ודלך כמצות נר¹ חנוכה וקריאת מגלה ונחו דלך פהדה אלאפעאל אלטאהרה הי אלתי ילזם עליה אלברכה ואלא פמן אפכר פי עקידה אלתוחיד ואצפי ניתה לאעתבאר עמום רבוביתה תע והו לא שך מעתמד אמתתאל אמרה תע וידעת היום והשבת אל לבכך וכו' ולא נקול יבארך אלקאדם בזעמה להדא אלאמר אלעטים בבאטנה וניתה והמתה קבל שרועה פיה אקב"ו לידע אותו לאן אללדין רתבוא אלברכות למ ירתבור [הא] אלא עלי אלאעמאל אלטאהרה וסננבהך עלי סר דלך ולא איצא כל פעל דניאיי ילזם עליה ברכה לאן אלקאעד אדא עזם עלי אלמשי לא ילזמה אן יבארך קבל אן יתחרך ללמשי וכדלך אלסאכן אדא חרך ידיה לנקהלאן אמר מא ואלמגלוק אלעין אדא פתח עינה לירי שי² מא כל ואחד מן האולא ואן כאן פאעלא פעלא דניאיי בלא שך והו תע מוגדה קוה דלך אלפעל ומקדרה

עליה ואלמנעם עליה בה פלא נקול יבארך עלי דלך אלפעל לאנהם לס ירתבוא לנא פיה ברכה ואלעלה פי דלך אן הדה אמור מפעולה פי אכתר אלאחואל ולא ינפך אלאנסאן מן אחדהא פי אכתר אוקאתה פכאן יודי דלך אלי אן לא תעטל ברכה מן פמה ואן ידהב מענאהא מן קלבה וקד יודי דלך לשתי ברכות או אכתר פי וקת ואחד מתל אן יחרך ידה לשיל מכדה ויפתח עינה לרויה נקש כשבה וינצת בסמעה לסמאע צות או כלאם פי וקת ואחד כל אלאפעאל אלדניאיה אתי רתבוא עליה אלברכה הי אכל אלאטעמה אללדידה ושרב [עמ' 82] אלאשרבה אללדידה ושם אלרואיח אלטיבה והדה הי אתי סמאהא ז"ל ברכות ההנייה ואפעאל אכר מן אפעאל אלחרכה ונחוהא נדכרהא ונבה עלי תעלילהא כברכת מתיר אסורים וזוקף כפופים ומלביש ערומים וגירהא מן אלברכות אתי נדכרהא ולא איצא כל פעל יפעל בקצד או ינפעל בגיר קצד ילזם עליה בעדה ברכה כל אפעאל מכצצה נדכרהא בעצהא אלזמוא עליהא ברכה בשם ומלכות ובעצהא אלזמוא עליהא תסביחא ליס פיה ברכה בשם ומלכות וסמית ברכות לכונהא תעטימא ותסביחא שבה מעני אלברכות ולדלך הי קסם מן אקסאם אלברכות חסבמא קסמנאה פי אול הדיא אלפעל ומלאף אלאמר פי אלברכות אן כל אמר אלזמוא פיה ברכה מן קבלה או בעדה יבארך עליה כמא אלזמוא צרורה וכל ברכה לס ירתבוהא אן תברע אלאנסאן בהא ובארכהא בשם ומלכות פקד תעדי לכונה בארך ברכה שאינה צריכה כמא קדמנא

ואת היכולת עליה ומעניק לו בכך את חסדו, אין אנו אומרים שיברך על אותה הפעולה משום שהם לא תיקנו לנו ברכה עליה; והסיבה לכך היא משום שאלה הם עניינים הנעשים לעתים קרובות והאדם אינו משתחרר מאחד מהם ברוב זמניו, והדבר הזה היה גורם אפוא שלא תחדל ברכה מפיו ושמשמעותה תסתלק מלבו; ואפשר שהדבר יגרום לשתי ברכות או יותר בזמן אחד, כגון שיניע ידו כדי לקחת כר ויפתח עינו לראות גילוף עץ ויקשיב באוזניו כדי לשמוע קול או דיבור בזמן אחד, אלא המעשים של הצרכים הגשמיים שתיקנו לגביהם את הברכה הם אכילת המאכלים המהנים ושתיית [עמ' 82] המשקאות המענגים והרחת הריחות הטובים, ואלו הם שקראו להם ז"ל "ברכות ההנייה", וכן מעשים אחרים ממעשי התנועה וכד' שנזכרים ונזהיר לגבי נימוקם כברכת מתיר אסורים וזוקף כפופים ומלביש ערומים וזולתן מהברכות שנזכרין; וכן לא על כל מעשה שעושים מתוך כוונה או שנעשה בלא כוונה מחויבים אחריו בברכה, אלא על מעשים מיוחדים שנזכרים, אשר על מקצתם חייבו ברכה בשם ומלכות ועל מקצתם חייבו שבת שאין בו ברכה בשם ומלכות ונקראו "ברכות" משום שהם גידול ושבת בדומה למשמעות הברכות, ועל-כן הם חלק מחלקי הברכות, בהתאם למה שחילקנון בתחילת פרק זה. כללו של דבר, ביחס לברכות: כל דבר שחייבו בו ברכה לפניו או אחריו, הכרחי לברך עליו, כפי שחייבו; וכל ברכה שלא תיקנוה, אם האדם מתנדב (מעצמו) ומברך אותה בשם ומלכות הרי זה עובר עברה משום שהוא מברך ברכה שאינה

עליה ואלמנעם עליה בה פלא נקול יבארך עלי דלך אלפעל לאנהם לס ירתבוא לנא פיה ברכה ואלעלה פי דלך אן הדה אמור מפעולה פי אכתר אלאחואל ולא ינפך אלאנסאן מן אחדהא פי אכתר אוקאתה פכאן יודי דלך אלי אן לא תעטל ברכה מן פמה ואן ידהב מענאהא מן קלבה וקד יודי דלך לשתי ברכות או אכתר פי וקת ואחד מתל אן יחרך ידה לשיל מכדה ויפתח עינה לרויה נקש כשבה וינצת בסמעה לסמאע צות או כלאם פי וקת ואחד כל אלאפעאל אלדניאיה אתי רתבוא עליה אלברכה הי אכל אלאטעמה אללדידה ושרב [עמ' 82] אלאשרבה אללדידה ושם אלרואיח אלטיבה והדה הי אתי סמאהא ז"ל ברכות ההנייה ואפעאל אכר מן אפעאל אלחרכה ונחוהא נדכרהא ונבה עלי תעלילהא כברכת מתיר אסורים וזוקף כפופים ומלביש ערומים וגירהא מן אלברכות אתי נדכרהא ולא איצא כל פעל יפעל בקצד או ינפעל בגיר קצד ילזם עליה בעדה ברכה כל אפעאל מכצצה נדכרהא בעצהא אלזמוא עליהא ברכה בשם ומלכות ובעצהא אלזמוא עליהא תסביחא ליס פיה ברכה בשם ומלכות וסמית ברכות לכונהא תעטימא ותסביחא שבה מעני אלברכות ולדלך הי קסם מן אקסאם אלברכות חסבמא קסמנאה פי אול הדיא אלפעל ומלאף אלאמר פי אלברכות אן כל אמר אלזמוא פיה ברכה מן קבלה או בעדה יבארך עליה כמא אלזמוא צרורה וכל ברכה לס ירתבוהא אן תברע אלאנסאן בהא ובארכהא בשם ומלכות פקד תעדי לכונה בארך ברכה שאינה צריכה כמא קדמנא

צריכה, כפי שהקדמנו; וירא ה' יכול, לעתים, להמיר זאת — אם כוונת לב אמיתית, כנה, מתעוררת בו לגידול במהות פנימית או חיצונית — על-ידי אמירת פסוק מתאים לאותו המצב או משהו במקומו, באופן שלא תהיה שם ברכה בשם ומלכות, וזה דבר שלעתיים נדירות צריכים לו משום שאין נזקקים לזה אלא אחדים, לעתים נדירות. לאחר הקדמה זו נזכיר בפרק זה את מרבית הברכות או את כולן אשר אין להן מקום המיוחד להן, ונזהיר לגבי מה שצריך להזהיר בעניינן, ונאמר שהמעשים של הצרכים הדתיים שחייבו בהם ברכה הם המצוות [עמ' 83] הנראות, כפי שאמרנו, וסיבת זאת — שתי משמעויות גדולות: האחת, שיש שהאדם עושה מצוה באחד מאיבריו כשהוא מסיח דעתו או נבוך והוא יוצא ידי חובת הצורה החיצונית של המצוה בגלל מה שנכלל בהלכה — "מצוות אינן צריכות כוונה"¹, אולם אין הוא משיג את תכליתה ההלכתית וזאת כמי שלובש טלית שיש בה ציצית כדי להתחמם בה מקור הרוח או כדי להתגונן בה מפני חום השמש הריהו בלא ספק יוצא ידי חובת הצורה החיצונית של המצוה, משום שטלית מצויצת, אולם אין הוא משיג את התכלית שהתורה התכוונה אליה והיא: "וזכרתם וכו' ולא תתורו וכו' והייתם קדשים וכו'"² אלא אם כן תתקיים אצלו כוונת הלב בלבישתה בידעו שה' יתע' ציווהו ללבשה, וזה יחייבו אפוא להרהר בדבר ולשאוף אליו אזי ישיג את תכליתו; ומשום כך תיקנו ברכה לפני המצוה כדי שאותה הברכה תהיה מזהירה על כוונת המצוה. זוהי אחת משתי המשמעויות; ובהתאם לכך מתבאר

ויקדר אלמתורע אן יעוץ ען דלך פי בעץ אלאחואל אדא תחרכת לה ניה צאדקה כאלצה בתעטים באטן או טאהר באיראד נץ ינאסב תלך אלחאל או מא יקום מקאמה בחית לא יכון תם ברכה בשם ומלכות והדא נאדר אן יחתאג אליה לאן לא ילתגי לדלך אלא אחאד פי אלנדרה ובעד הדא אלמתהיד נדכר פי הדא אלפצל אכתר אלברכות או גמיעהא אלתי ליס להא מוצע יכתץ בהא וננבה עלי מא יפתקר לתנביה מן אגראצהא פנקול אן אלאפעאל אלדיניה אלתי אלזמוא עליהא ברכה הי אלמצוות [עמ' 83] אל-טאהרה כמא קלנא ועלה הדא מעניאן כביראן אחדהמא אנה קד יפעל אלאנסאן מצוה בגארחתה והו גאפל או דאהל וינקצי טאהר אלפרץ למא קד תצמנה אלפקה מצוות אינן צריכות כוונה לכנה לא יחצל עלי גאיתהא אלשרעיה ודלך כמן ילבס טלית פיה ציצת לידפי בה מן ברד אלהוא או ליתוקי בה מן חר אלשמס קצי לא שך טאהר אלמצוה בכון טליתו מצוייצת לכנה מא יחצל עלי אלגאיה אלתי קצדתהא אלשריעה והי וזכרתם וכו' ולא תתורו וכו' והייתם קדשים וכו' אלא באן יכון חאצר אלניה ללבאסה עאלמא באן אללה תע אמרה בלבאסה פיוגב לה דלך אפתכאר אלאמר וקצדה פחצל עלי גאיתהא פלדלך רתבוא ברכה קבל אלמצוה לתכון תלך אלברכה מנבהה עלי קצד אלמצוה פהדא אחד אלמעניין ובחסב דלך יבין לך אלאסתגני ען

לך חוסר ההזדקקות לברכה על המצוה שהיא עצמה מחשבה וכוונת לב. והשנייה, שהמצוות הנן תועלות דתיות ותענוגות נפשיים למאמינים הקדושים כשם שהמאכלות והמשקאות והבשמים הנם תועלות ותענוגות גשמיים לכל בני האדם; ואם צריך לגדלו יתע' ולשבחו על חסדיו שבצרכים הגשמיים, הנה מכל־שכן ועל אחת כמה וכמה, שיש לגדלו ולשבחו על חסדיו שבצרכים הדתיים. כלום לא ידועה לך תקנת הנביאים איך היא בברכת הפירות וכו' "אשר ברא כך" או "אשר עשה כך" וכד', ובברכת המצוות — "אשר קדשנו במצוות תיו" לפני "וצונו לעשות כך". ולגבי פירוט הברכה על המצוות הבה נאמר, בהתאם לענין חבורנו, שכל מצוה מהמצוות, כוונתי מצות עשה המחויבת בכל מצב, [עמ' 83:] כתפלין וסוכה ואכילת מצה בלילי הפסח וכד' והן שקראון ז"ל "חובה" ואשר חויבו באי־אלו נסיבות ומצבים כמעקה ומזוזה שחייב בהן מי שיש לו בית ובטלות אצל שוכני האוהלים או בתים שאינם מחויבים במזוזה ולא מעקה, ואלו הן הנקראות "מצוה" בלבד ואינן נקראות "חובה" באופן כללי, אלא "מצות עשה" הנעשות בין חובה בין שאינן חובה — מחויבים בהן בברכה שעה שעומדים לעשותן, קודם עשייתן, כפי שאמרו ז"ל: "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן",¹ כוונתם קודם עשייתן, וזאת על־ידי שיאמר לפני עשיית אותה מצוה: "ברך את יי אלהי מל הע' אש קדש במצ' וצו לעשות כך וכך", אם "להניח תפלין" או "לישב בסוכה" או "לעשות מעקה" או "לקבוע מזוזה" וכד'; ומקצת מהמצוות מברך עליהן, לפני עשייתן, "על

אלברכה עלי אלמצוה אלתי דאתהא פכרה וניה ותאניהמא אן אלמצוות מנאפע דיניה ולדאת נפסאניה ללמתשרעין אלקדשים כמא אן אלמאכולאת ואלמשרובאת ואל־משמומת מנאפע ולדאת גסמאניה לכל אלדמיין ואדא כאן יגב אן יעטם תע ויסבח עלי נעמה אלדניאיה פבאלאחרי ואלאגדר אן יעטם ויסבח עלי נעמה אלדיניה אלא תרי תרתיב אלאנביא כיף הו פי ברכת הפירות ונחואה אשר ברא כך או אשר עשה כך ונחו דלך ופי ברכת המצוות אשר קדשנו במצותיו קבל וצונו לעשות כך ולנקול פי תפציל אלברכה עלי אלמצוות בחסב גרץ כתאבנא אן כל מצוה מן אלמצוות אעני מצות עשה אלתי הי מתעינה עלי כל חאל [עמ' 83:] כאלתפלין ואלסוכה ואכילת מצה בלילי הפסח ונחואה והי אלתי יסמונהא ז"ל חובה ואלתי הי מתעינה בקרינה מא וחאל מא כאלמעקה ואלמזוזה אלתי תלזם מן לה בית ותסקט ען סכאן אלכים או ביות לא ילזמהא מזוזה ולא מעקה והדה הי אלתי תסמי מצוה פקט ולא תסמי חובה באלגמלה כל מצות עשה תעמל בין חובה בין שאינה חובה ילזם עליהא ברכה ענד אלעזם עלי עמלהא קבל עמלהא כמא קאלוא ז"ל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן יענוא קודם עשייתן ודלך באן יקול קבל עמל תלך אלמצוה בר את יי אלהי מל הע' אש קדש במצ' וצו לעשות כך וכך אמא להניח תפלין או לישב בסוכה או לעשות מעקה או לקבוע מזוזה ונחו דלך ובעץ אלמצוות יבארך עליהא קבל עמלהא על עשיית כך וכך מתל

עשיית כך וכך", כמו השחיטה שמברך עליה: "ברך את יי אלהי מל הע' אש קדש במצ' וצו על השחיטה" וכד', ואת הנימוק לכך תמצא בהלכות ברכות בחבור² ולא נאריך להזכירן משום שזה בלתי מחויב לענייננו. ואין ראוי להפסיק בין הברכה ובין המשמעות שמברך עליה על-ידי דיבור שמחוץ למשמעות, ואם הפסיק מחויב לחזור על הברכה, כגון שיברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית" ואחר-כך אמר לאדם "השקני" או "המתן לי" וכד' קודם שיתעטף בציצית מחויב לחזור על הברכה ואין מותר לו להתעטף בציצית עד אשר יחזור לברך שנית; ואם הדיבור שהוא הפסיק בו הנו מאותה המשמעות שבירך עליה, כגון שיברך על הציצית ויאמר [עמ' 84] לאדם: "הבא לי ציצית זו כדי שאתעטף בה" וכד', הרי שאינו מחויב לחזור; והקש, בהתאם לכך, על כל הברכות — ברכות המצוות וזולתן. ומי ששכח את הברכה לפני עשיית המצוה, אם מתוך היסוד הדעת או במזיד, יכול לתקן הטעות כל עוד הוא קשור באותה מצוה, כגון זה ששכח את הברכה לפני שהתעטף בציצית, יכול לתקן את הברכה כל עוד הציצית עליו; ואם לא יתקן את הברכה ולא נזכר בה עד אשר הסיר את הציצית הרי שאין לו עוד אפשרות לתקן; וכן אם זמן עשיית אותה המצוה היה קצר מאוד ושכח את הברכה או שהזניחה לפני עשיית המצוה הרי שאינו יכול לתקן, וזאת כמי ששחט או שקבע מזוזה בלא ברכה; ועל-פי זה מקישים על מה שזולת ברכת המצוות. ומה שביארנוהו על מצוות דאורייתא, מחויבים בשכמותו גם במצוות דרבנן: מברך על החובה מהן כנר חנוכה

אלשחיטה אתלי יבארך עליה בר את יי אלהי מל הע' אש קדש במצ' וצו על השחיטה ונחו דלך ותעליל דלך תגדה פי הלכות ברכות מן אלחבור ולא נטיל בדכרה לאנה גיר לאזם לגרצנא ולא יגזו אן יפצל בין אלברכה ובין אלמעני אלדי יבארך עליה בכלאם מן גיר אלמעני ואן אפצל לזמתה אעאדה אלברכה מתל דלך אן יבארך אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית תם קאל לשכץ אסקני או אקף לי ונחו דלך קבל אן ילבס אלציצית ילזמה אעאדה אלברכה ולא יגזו לה לבאס אלציצית חתי יעוד יבארך תאניה ואן כאן אלכלאם אלדי אפצל בה מן מעני אלדי בארך עליה מתל אן יבארך עלי אלציצית ויקול [עמ' 84] לשכץ נאונוי הדא אלציצית אלבסה ונחו דלך פלא ילזמה אעאדה ועלי דלך קס פי כל אלברכות ברכות המצוות וגיראה ומן פאתתה אלברכה קבל עמל אלמצוה אמא סהוא או עמדא פלה אסתדראה מהמא הו מנאשב תלך אלמצוה מתאל דלך מן פאתתה אלברכה קבל לבאס אלציצית לה אן יסדרך אלברכה טולמא אלציצית עליה ואן לם יסדרך אלברכה ולא דכרהא חתי קלע אלציצית פלם יבק להא אסתדראך וכדלך אן כאנת תלך אלמצוה מדה פעלהא קצירה במרה ונסי אלברכה או תרכהא קבל עמל אלמצוה פליס להא אסתדראך ודלך כמן דבח או סמר מזוזה בלא ברכה ועלי דלך יקאס פי גיר ברכת המצוות ואלדי בינאה פי מצות דאורייתא ילזם מתלה פי מצוות דרבנן יבארך עלי אלחובה מנהא כנר חנוכה

ומקרא מגלה ועלי מא לים בחובה כעירוב ונטילת ידים לאכילת הפת ויסתדרך אל-ברכה פימא לפעלה ערץ כמן קרי אלמגלה דון ברכה ותדכר פי וסט קראתה פאנה יבארך אד ואלמצוה קראתה כלהא ואן לס ידכר אלברכה חתי כמל קראתה פלא יבארך וכדלך אן גסל ידיה דון ברכה או עמל אלעירוב דון ברכה פליס ללברכה פי דלך ונחזה אסתדראכא ופי ברכת המצוות אסתיפאאת פקהייה יסיריה אכתצרנאהא הנא ונחיל בהא עלי אלחבור ואמא אלאפעאל אלדניאיה אלתי אלזמוא עליה אלברכה פאצלהא אלמנאפע ואללדאית אלגסמאניה קאלוא ז"ל כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו מעל שנא ליי הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים [עמ' 84:] ליי והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה וכאן לאחר ברכה ומא אחסנה מן אסנאד ומא אגלה מן תרתיב ולם יענוא באלהנייה פי קולהם נהנה מן העולם אלמנפעיה אלטביה בל אללדה אלחסייה לאן אלצפראוי אלמזאג אדא אכל אלעסל ועלי אנה לא ינפעה בל יצרה עלי אלאכתור יבארך עליה אד והו מסתלד לה ודא שרב אלמחמודיה² ועלי אנהא תנפעה באסתפראג אלצפרא מן בדנה או מא אלהנדבא³ אלדי ינפעה בתעדילה מזאג כברה ותסכינה עאדיה כלטה לא יבארך עליהמא לאנהמא גיר מסתלדין ועלי דלך יקאס והדא שרח אנקל גרצה ען אבא מארי זצ"ל ולא כל לדה חסייה

ומקרא מגלה, ועל מה שאינו חובה כעירוב ונטילת ידים לאכילת הפת, ומתקן את הברכה כל עוד נמשך מעשהו, כמי שקרא את המגלה בלא ברכה ונזכר באמצע קריאתה הרי זה מברך הואיל והמצוה — קריאתה כולה, ואם לא נזכר בברכה עד אשר השלים את קריאתה אינו מברך; וכן אם נטל ידיו בלא ברכה או עשה את העירוב בלא ברכה, הרי שאין תיקון לברכה בזה ובמה שדומה לו. ולגבי ברכת המצוות יש השלמות הלכתיות קלות אשר קיצרנו בהן כאן, ואנו מפנים לגביהן אל החבור. ואשר לפעולות של צרכים גשמיים שחייבו בהן את הברכה, הרי שעיקרן — התועלות והתענוגות הגשמיים. אמרו ז"ל:¹ "כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל שנאמר: 'ליי הארץ ומלואה'² וכתוב 'השמים שמים [עמ' 84:] ליי והארץ נתן לבני אדם'¹ לא קשיא, כאן קודם ברכה וכאן לאחר ברכה", ומה טוב זה כאסמכתא ומה נכבד זה כתיקון! ואין כוונתם בהנייה בדבריהם "נהנה מן העולם" לתועלת הרפואית אלא לתענוג שבחושים, משום שבעל המזג הרגוני, אם יאכל את הדבש אף-על-פי שאינו מועיל לו, אלא על-פירוב אף מזיק לו, מברך עליו, הואיל והוא מתענג בו. ואם ישתה את מיץ החלב לוב² למרות שהוא מועיל לו על-ידי סילוק הרוגז מגופו או מי צמח העלש³ אשר מועיל לו על-ידי תיקון תכונת ההתנשאות שבו והשתקת נהג הבלבול שלו, אין הוא מברך עליהם משום שהם אינם מענגים, ובהתאם לכך מקישים. זהו פירוש שאני מעתיק את עניינו מאבא

1 ברכות לה ע"א. 2 תהלים כד, א.

1 שם קטו טז. 2 במקור: "מחמודיה", וע"ע דח"י. 3 במקור: "הנדבא". וע"ע מנגד.

מארי זצ"ל. וכן לא על כל תענוג שבחוישים מחויבים בברכה משום שעל תענוג חוש המימוש לא נקבעה ברכה הואיל ומרביתו נסתרת ואילו מה שגלוי בו אין זמנו ומצבו מתאימים להזכרת השם או השבח, וזה ברור. וכן תענוג חוש השמיעה לא נקבעה עליו ברכה משום שמרביתו מגונה, כוונתי מיני זמר, ואילו מה שאינו מגונה כמו זה המחויבים בו, כגון שיר שלבית המקדש, אין הוא בכלל תענוג שבצורך גשמי ואינו מצות עשה של צורך דתי כשלעצמה עד שתיקבע עליו ברכה, אולם נקבעו ברכות ותשבחות על שמועות שאינן מבוססות על תענוג השמיעה, אלא כדי לשבח על אותה השמועה וזה כברכה על קריאת השכוי בשחר ועל שמועה רעה ושמועה טובה וכד'. ותענוג חוש הראיה — נסתר, ונקבעה ברכה על מקצתו, והיא ראיית העצים הפורחים בימי האביב וכד', כפי שנזכיר זאת; וכן נקבעו ברכות על מראות מרובים *[עמ' 85]* על דרך הגידול והשבח כברכת הרואה את הירח וכברכת הרואה קשת בענן וחמה בתקופתה וזולת זה ממה שיבואר, ואין זה משום שאותן המראות ממה שמתענגים בראייתן תענוג שבחוישים, אלא מקצתן אף ההיפך מתענוג, כראיית הלבקן והמשונה וכד'. בקיצור אפוא: התענוג שבחוישים שנקבעה לגביו ברכה הוא תענוג חוש הטעם במאכל המענג ובמשקה המענג וכן תענוג חוש הריח של הריחות הטובים. ועל שני תענוגות אלו שבחוישים נאמר: "כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל"¹, וכן נאמר: "אסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה"². הבה נאמר בעניין פירוט דבר זה שפירות האדמה והם הדגנים,

איצא ילום עליהא ברכה לאן לדה חאסה אללמס לם יקרר עליהא ברכה לאן אכתרהא כפיה ואלטאהר מנהא לא ינאסב וקתה וחאלה דכר אלשם או אלתסביח והוא בין ולדה חאסה אלסמע לם יקרר עליהא איצא ברכה לאן אכתרהא מנכרה אעני מיני זמר ואלגיר מנכר כלואגב מנהא והו שיר שלבית המקדש ליס הו ללדה דניאיה ולא עין מצות עשה דיניה פיקרר עליה ברכה לכן קררת ברכות ותסאביח עלי מסמועות ליס מסתנדהא ללדה אלסמאע בל ללתסביח עלי דלך אלמסמוע ודלך כאלברכה עלי ציאח אלדיך סחרא ועלי שמועה רעה ושמועה טובה ונחו דלך ולדה חאסה אלבצר כפיה וקרר ברכה עלי בעצהא והי ראייה אלשאגאר אלמזהרה פי יאם אלרביע ונחוהא כמה סנדכר דלך וקררת ברכות איצא עלי מראיאת כתירה *[עמ' 85]* עלי גהה אלתעטים ואל- תסביח כברכת הרואה את הירח וברכת הרואה קשת בענן וחמה בתקופתה וגיר דלך ממא סיבין וליס דלך לכון תלך אלמראיאת ממא יסתלד כרויתה לדה חסיה בל בעצהא צד אללדה כרויה אלאברך והמשונה ונחוהמא פתלכך אן אללדה אלחסיה אלתי קררת עליהא ברכה הי לדה חאסה אלדוק באלמאכול אלמסתלד ואלמשרוב אל- מסתלד ולדה חאסה אלשם באלרואיח אלטיבה ופי האתיך אללדתין אלחסיתין הו אלדי קיל כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאלו מעל וקיל איצא אסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה ולנקל פי תפציל דלך אן פירות האדמה והי אלחבוב

כחיטה וחקמץה ופול וכרשינה וכד', וסוגי הסלק והירק, כגון שומר וחסה וגזר ולפת וכד', ופירות המקשאות, כגון מלפפונים וקישואים³ ואבטיחים וכד', על כל אלה מברך לפני אכילתם: "ברך את יי אלהי מל הע בורא פרי האדמה", ובתנאי שיאכל אותם כפי שדרך מרבית האנשים לאכלם: מה שדרכו להישלק או להתבשל, כלפת וסלק וכרשינה ועדשים וקולקס וחצילים וכד', אין מברכים עליו "בורא פרי האדמה", אלא אם כן יאכל שלוק או מבושל, ובתנאי שיאכל לבדו, לא שיאכל עם הלחם על דרך הליפות שברכת "המוציא" פוטרת אותו, כפי שיתבאר; ואולם אם יאכל גא כמי שאוכל חיטה חיה או לפת חיה, או חצילים חיים וכד', אינו מברך אלא "שהכל נהיה בדברו". ומה שדרכו להאכל חי לא מבושל, כגון קישוא ומלפפונים ואבטיחים וכד', מברכים עליו "בורא פרי האדמה" [עמ' 85:] אם יאכל חי; ואם יאכל מבושל או שלוק מברך עליו "שהכל נהיה בדברו". ומה שדרך מרבית האנשים לאכלו חי כגזר וכד', מברך עליו "בורא פרי האדמה" בין אם יאכל חי או מבושל; והלחם העשוי מחמשת המינים הידועים: החיטה והשעורה ומיניהן, מברך עליו "המוציא לחם מן הארץ"; וכל שנאכל על דרך הליפות בלחם, כאבטיחים וכד' אינו צריך ברכה בפני עצמו, אלא ברכת "המוציא" פוטרת אותו; ואם יעשה מחמשת המינים מאכל שאינו לחם, כגון הריסה¹ ועצידה² ותלאביה³ ודשי-שה⁴ וכד', מברך עליו "בורא מיני מזונות".

כאלקמח ואלחמץ ואלפול ואלגלבאן ונחוהא ואלבקול ואלכצור כאלשמאר ואל-מקדונס ואלכס ואלגזר ואללפת ונחוהא ותמאר אלמקאת כאלכיאור ואלקתא³ ואל-בטיך ונחוהא גמיע הדה יבארך עליהא קבל אכלהא בר את יי אלהי מ הע בורא פרי האדמה ובשרט אן תוכל כמא שאן אכתר אלנאס אן יאכלוהא מא שאנה אן יסלק או יטבך כאללפת ואלסלק ואלגלבאן ואלעדס ואלקלקאס ואלבאדנגאן ונחוהא לא יבארך עליה בורא פרי האדמה אלא אדא אכל מסלוקא או מטבוכא ובשרט אן יוכל במפרדה לא אן יוכל מע אלכבו עלי גהה אלתאדם אלתי ברכת המוציא תפטור אותו כמא סיתבין ואמא אדא אכל ניא כמן יאכל קמחא ניא או לפתא ניא או באדנגאנא ניא ונחו דלך פלא יבארך אלא שהכל נהיה בדברו ומא שאנה אן יוכל ניא לא מטבוך כאלקתא ואלכיאור ואלבטיך ונחוהא יבארך עליה בורא פרי האדמה [עמ' 85:] אדא אכל ניא ואן אכל מטבוכא או מסלוקא יבארך עליה שהכל נהיה בדברו ומא שאן אכתר אלנאס יאכלוה ניא כאלגזר ונחוהא יבארך עליה בורא פרי האדמה אכל ניא או מטבוכא ואלכבו אלמצנוע מן אלכמסה אלאנאע אלמעלומה אלקמח ואלשעיר ואצנאפהמא יבארך עליה המוציא לחם מן הארץ וכלמא יוכל עלי חכם אלתאדם באלכבו כאלבטיך ונחוהא לא יתחאג ברכה בפני עצמו כל ברכת המוציא פוטרת אותו ואן עמל מן אלכמסה אלאנאע מאכול גיר אלכבו כאלהריסה¹ ואלעצידה² ואלולאביה³ ואלדשישה⁴ ונחוהא יבארך עליה בורא מיני

3 במקור: "ואלקתא". ע"ע "קשוא" במילון חדש של א' אבן-שושן וכן להלן בעמ' 111.

1 ראה הע' 4 בעמ' 75. 2 תבשיל מקמח כלול ומבושל בסמנה. וע"ע מגנר. 3 ראה הע' 5 בעמ'

4 מאכל מחיטה כחנתה. וע"ע מגנר. <http://old-criticism.blogspot.com/>

ומה שמצמיחים העצים, כתפוחים ואגסים ותאנים וענבים ושקדים וכד' מברך עליו "ברך את יי אלהי מל הע בורא פרי העץ"; ואם יברך על פירות העץ "בורא פרי האדמה" יצא, אבל בדאי עבד; ומה שנאכל ממה שאינו צמח כבשר וחלב וביצים ודבש וכד', מברך עליו "ברך את יי אלהינו מל הע שהכל נהיה בדברו", ואחרי כל המאכלות האלה מברך "ברך את יי אלהי מל הע בורא נפשות רבות [וחסרונן] על כל מה שברא חי העולמים", חוץ מהלחם שאחריו מברך ברכת המזון, ארבע ברכות, כפי שאמרנו לעיל; ומה שעושים מחמשת המינים מברך אחריו "על המחיה ועל הכלכלה וכו'", וכבר אמרנו זאת לעיל. והענבים והצימוקים והתאנים והרימונים והתמרים והזיתים, מברך אחריהם "ברך את יי אלהי מל העולם על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה וכו'", והחתימה — "על הארץ ועל הפירות"; ואם זה [עמ' 86] בארץ ישראל תהא החתימה "על הארץ ועל פירותיה"; זהו דין הברכה על המאכלות. ואשר למשקאות, הרי שכל משקה כמים ויין (תמרים) ומיץ הפירות כמי רימונים ומי תפוחים ומיץ תבשלים וכד' והחלב, בכל עת ששותים, מברכים לפניו "שהכל נהיה בדברו", ואחריו "בורא נפשות רבות" חוץ מהיין שמברך לפניו "ברך את יי אלהי מל הע בורא פרי הגפן", ואחריו — "ברך את יי אלהי מל הע על הגפן ועל פרי הגפן ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה וכו'", והחתימה — "על הארץ ועל הפירות" או "על הארץ ועל פירותיה", אם זה בארץ ישראל. ואם ישתה שמן זית יחד עם ירקות שנשלקו והשותה אותם חש קשיות או כאב בגרונו, ובשתייתו הוא מוצא מרגוע ותענוג מברך עליו "בורא פרי העץ", אולם זאת

מזונות ומה תנבחה אלאשגאר כאלתפאח ואלכמתרי ואלתין ואלענב ואללוז ונחוהא יבארך עליה ברך את יי אלהי מל הע בורא פרי העץ ואן בארך עלי פירות העץ בורא פרי האדמה יצא ולכן בדאי עבד ומה יוכל ממא ליס בנבאת כאללחם ואללבן ואלביץ ואלעסל ונחוהא יבארך עליה ברך את יי אלהינו מל הע שהכל נהיה בדברו וכל הדה אלמאכולאת יבארך בעדה ברך את יי אלהי מל הע בורא נפשות רבות על כל מה שברא חי העולמים אלא אלכבו פאנה יבארך בעדה ברכת מזון ארבע ברכות כמא תקדם ומא יעמל מן אלכמסה אלאנאוע יבארך בעדה על המחיה ועל הכלכלה וכו' וקד תקדם דלך ואלענב ואלזויב ואלתין ואל-רמאן ואלתמר ואלזיתון יבארך בעדה ברך את יי אלהי מל העולם על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה וכו' ואלחתימה על הארץ ועל הפירות ואן כאן פי [עמ' 86] ארץ ישראל תכון אלחתימה על הארץ ועל פירותיה הדי חכם אלכרכה עלי אלמאכולאת ואמא אלמשרובאת פכל משרוב כאלמא ואלנביד ועצארה אלפואכה כמא אלרמאן ומא אלתפאח ומא אלספרגל ונחוהא ואללבן כלמא ישרב יבארך קבלה שהכל נהיה בדברו ובעדה בורא נפשות רבות אלא אלכמר פאנה יבארך קבלה ברך את יי אלהי מל הע בורא פרי הגפן ובעדה ברך את יי אלהי מל הע על הגפן ועל פרי הגפן ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה וכו' ואלחתימה על הארץ ועל הפירות או על הארץ ועל פירותיה אן כאן פי ארץ ישראל וזית אלזיתון אן שרב מע מא סלק מן אלכצר וכאן אלשארב לה בה כשונה או אלם פי חלקה אלדי יגד ראחה ולדה בשרבה בולך יבארך עליה בורא פרי העץ והדי נאדר וכל

לעתים נדירות. וכל המאכלות ואפילו הלחם, וכל המשקאות ואפילו היין, אם יברך לפניהם "שהכל נהיה בדברו" יוצא ידי חובת הברכה. לשון המשנה: "ועל כלם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא".¹ ודע, שלפני כל מאכל מברך, ואפילו היה שיעורו הפחות ביותר, ואינו מברך אחריו, אלא אם כן יאכל ממנו כזית או יותר; וכן כל משקה מברך לפניו על השיעור הפחות ביותר ואינו מברך אחריו, אלא אם כן ישתה ממנו רביעית או יותר; ומה שאוכלים או שותים אותו על דרך הטעימה, כמי שטועם תבשיל כדי לדעת האם נשלם בישולו או איך מתיקותו או מליחותו או שטועם יין כדי לדעת את טעמו או השתנותו אינו מחויב על זה בברכה, לא לפניו כן ולא לאחר מכן; אמרו: "מטעמת אינה צריכה ברכה",² ובתנאי שיטעם מעט. אמרו ששיעור זאת — "עד כדי רביעית". ואשר [עמ' 86] לבשמים הרי מה שזה מהעצים כוורד והדס ויאסמין ונרקיס מתורבת ואהל הודי וכד' מברך עליו "ברך את יי אלהי מל הע בורא עצי בשמים"; וכל מה שהוא עשב, כגון ריחן וסגליה ונרקיס בר וכד' מברך עליו "בורא עשבי בשמים"; ומה שהוא פרי נאכל, כתפוחים ואגסים ושיזיפים ואתרוג וכד' מברך על הרחת ריחם "ברך את יי אלהי מל הע שנתן ריח טוב בפירות"; ומה שמקורו אינו בעצים ולא פרי נאכל ולא עשב, כגון מושק וענבר וזבדה וכד' מברך עליו "ברך את יי אלהי מל הע בורא מיני בשמים"; וכן מה שכולל כמה מינים, כעיסת הענבר והאקהל והמושק ומי ורדים או כאגד שיש בו ריחן והדס ונרקיסים ותפוחים וכד' מברך עליו "בורא מיני בשמים", ואם בירך "בורא מיני

אלמאכולאת ולו אלכבו וכל אלמשרובאת ולו אלכמר אדא בארך קבלהא שהכל נהיה בדברו קצי פרץ אלברכה נץ אלמשנה ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא ואעלם אן כל מאכול יבארך קבלה ולו כאן איסר מקדאר ולא יבארך בעדה אלא אדא אכל מנה כזית או אזיד וכדלך כל משרוב יבארך עלי איסר מקדאר מנה מן קבלה ולא יבארך בעדה אלא אדא שרב מנה רביעית או אזיד ומא יוכל או ישרב עלי גהה אדוואק כמן ידוק טעאמא ליעלם הל כמל טבכה או כיף חלאותה או מלוחתה או ידוק כמרא ליעלם טיבה או תגירה לא ילזם פי דלך ברכה לא מן קבל ולא מן בעד קאלוא מטעמת אינה צריכה ברכה ובשרט אן ידוק יסירא קאלוא אן חד דלך עד כדי רביעית ואמא [עמ' 86] אלמשמום פאלדי יכון מן אלמשגאר כאלורד ואלמרסין ואליאסמין ואלנרגס אלבסתאני ואלעוד אלהנדי ונחואה יבארך עליה ברך את יי אלהי מל הע בורא עצי בשמים וכלמא יכון עשבא כאלריחאן ואלבנפסג ואלנרגס אלברי ונחואה יבארך עליה בורא עשבי בשמים ומא יכון תמרא מאכולא כאלתפאח ואלכמתרי ואלכוך ואל-תרנג ונחואה יבארך עלי שם רואיחהה ברך את יי אלהי מל הע שנתן ריח טוב בפירות ומא ליס ירגע לשגר ולא תמר מאכול ולא עשב כאלמסך ואלענבר ואלזבדה ונחואה יבארך עליה ברך את יי אלהי מל הע בורא מיני בשמים וכדלך מא אגתמע מן עדה אנואע כעגין אלענבר ואלעוד ואלמסך ואלמאורד או כמגמע פיה ריאחין ומרסין ונרגס ותפאח ונחו דלך יבארך עליה בורא מיני בשמים ואדא בארך בורא מיני בשמים

1 ברכות ו, כ, בשינויים. 2 ברכות יד ע"א, בשינוי קל.

כשמים" על איזה שהוא כרשם יצא ידי חובתו. ותיקון הברכה בכל ברכות ההנייה — המאכל והמשקה והבשמים — כאופן תיקונה בברכות המצוות, כוונתי שאם נזכר באמצע הפעולה כמי שתוך כדי אכילתו או שתייתו או הרחתו נזכר שלא בירך, מתקן ומברך; ואם נזכר אחר סיום אותה ההנאה אין לו עוד אפשרות תיקון. ואשר לשאר בהנייה, כוונתי הניית מאכל ומשקה וריח טוב, ולא על עשיית מצוה, הרי שביניהן — ברכה שלפני השינה המתאימה לזמן ולמצב והיא "בר את יי אלהי מל הע המפיל חבלי שינה על עיני וכו'", ועניינה — תחינה להתעורר ממנוחת הנפש הדומה למוות [עמ' 87] ולשמירה מפני מחשבות רעות המביאות לידי מעשים רעים או הרהורים רעים וזולתם ומפני חלומות רעים, וכל זה ברור מבחינת המסיבות. ומעוררים למען קריאת פרשה ראשונה מקרית שמע, בעקבות ברכת זו, משתי סיבות: האחת, להזכרת עיקר אמונת הייחוד ומה שמתלווה אליו, לפני השינה שהיא מעין מיתה, והשנייה, כדי לנהוג על-פי פשטיה דקרא באמרו: "ובשכבך";¹ והמליצו שיאמר בעקבות זה מזמור או פסוק רחמים, ורווח המנהג שהמזמור יהא "יי מה רבו צרי וכו'"² והתלמוד הזכירו והוא מתאים לזמן משום שיש בו: "אני שכבתי ואישנה וכו'".³ וחייבו ברכה בעת שמתעוררים משינת הלילה: "אלהי הנשמה שנתת בי וכו'", ועניינה ומסיבותיה ברורים משום שתחיית המתים דומה להתעוררות, והשינה — מעין מיתה, וכך אומר עליה הפסוק על דרך ההשאלה: "ורבים מישיני אדמת עפר

עלי אי משמום כאן יצא ידי חובתו ואסתדראך אלברכה פי ברכות ההנייה גמיעהא אלמאכול ואלמשרוב ואלמשמום כאסתדראהא פי ברכות המצוות אעניי אנה אן דכר פי וסט אלפעל כמן דכר אנה לם יבארך פי אתניי אכלה או שרבה או שמה יסתדרך ויבארך ואן דכר בעד אנקצי תלך אלהנייה לם יבק לה אסתדראך ואמא בקיה אלברכות אלתי אלזמוא בהא והי גיר מתעלקה בהנייה אעניי מאכל ומשקה וריח טוב ולא עלי עשית מצוה פמנהא ברכה קבל אלנום תנאסב אלוקת ואלחאל והי בר את יי אלהי מל הע המפיל חבלי שינה על עיני וכו' וגרצהא דעא באלאפאקה מן סכון אלנפס אלדי ישאבה מותא [עמ' 87] רציאנה מן אלאפכאר אלרדיה אלמודיה ללמעאצי או ללוסוסה וגירהא ומן אל-אחלאם אלרדיה וכל דלך טאהר אלמנאסבה וחטוא עלי אן תתבע הדה אלברכה בקראה פרשה ראשונה מקרית שמע לוגהין אחד-המא תדכאר עקידה אלתוחיד ומא יתבעהא קבל אלנום אלדי הו שבה מות ותאניהמא מתאבעה פשאטיה דקרא פי קולה ובשכבך ונדבוא לאן יתבע דלך במזמור או פסוק רחמים וגרת אלעאדה באן יכון אלמזמור יי מה רבו צרי וכו' ואלתלמוד דכרה והו מנאסב ללוקת לאן פיה אני שכבתי ואישנה וכו' ואוגבוא ברכה ענד אלאנתבאה מן נום אלליל אלהי הנשמה שנתתה בי וכו' וגרצהא ומנאסבתהא טאהראן לאן תחית המתים תשבה אלאנתבאה ואלנום ישבה אלמות והכדא אסתעאר להא אלנך פי אלחשביה ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו

יקיצו"⁴ וכן "הקיצו ורננו שוכני עפר וכו'",⁵ ולא חייבו לקרוא אז פרשה מקרית שמע משום שעליו לקראה כמצות חובה בזמנה ואין היא כקרית שמע שלערבית אשר, על-פי רוב, יש זמן רב בין תחילת זמנה לבין השנה. וחייבו את מי שניעור מִשְׁנַת הלילה לברך בעת שִׁמְעו את קול השכוי — "ברך את יי אלהי מל הע הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ללילה", והוא הפסוק "מי שת בטחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה",⁶ אף-על-פי שלפי פירוש אחד ממומחי חכמי הלשון הספרדיים ז"ל,⁷ על פסוק זה "טחות" זה פנים המוח ו"שכוי" זה הלב, וזה פירוש יפה למי שמבחין בדקות המש- מעויות אלא שהחכמים ז"ל וזולתם מפרשים "שכוי" — תרנגול; ובעת לְבָשׁוּ [עמ' 87] את הבגד, אם היה ישן ערום בלילה מברך "ברך את יי אלהינו מל הע מלביש ערומים"; ובעת חֶבְשׁו את המצנפת על ראשו מברך "ברך את יי אלהי מל הע עוטר ישראל בתפארה"; ובעת שהוא ממרק את עיניו באצבעותיו, כדרך שעושה הניעור מהשנה, מברך "פוקח עורים"; ובשבתו על מיטתו מברך "מתיר אסורים" משום שתגור עותיו היו בלתי אפשריות בשנה, מעין מי שכבול; וברדתו מהמיטה והניחו את רגליו על הארץ, אם היה ישן על מיטה, מברך "רוקע הארץ על המים"; ובצמדו מברך "זוקף כפופים"; ובצאתו מבית הכסא מברך "אשר יצר את האדם בחכמה וכו'", וברכה זו, מסיבותיה ברורות ועניינה מבואר; ויש הסבור שלפני כניסתו אומר: "התכבדו מכובדים קדושים וכו'"; ולפני נטילת ידיו מברך "אש קדש במצו וצו על נטילת ידיים"

ואיצא הקיצו ורננו שוכני עפר וכו' ולם יוגבוא תלאוה פרשה מקרית שמע חניד לאנה עאזם עלי תלאותהא אלפרציה פי וקתהא וליסת כקרית שמע שלערבית אלתי בין אול וקתהא ובין אלנום זמאן מתסע עלי אלאכתר ואוגבוא עלי אלמנתבה מן נומה אלליאלי אן יבארך ענד סמאעה צות אלדיך ברך את יי אלהי מל הע הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ללילה והו נץ מי שת בטוחות חכמה או מי נתן לשכוי בינה ואן כאן לבעץ חדאק אלאנדלסיין עלמא אללגה ז"ל פי שרח הדא אלנץ אן טוחות ען בטון אלדמאג ושכוי ען אלקלב והו שרח מסתחסן למן ילמח דיקא אלמעאני פאלחכמים ז"ל וגירהם ישרחו שכוי אלדיך וענד לבאסה [עמ' 87] אלתוב אן כאן נאם עריאנא יבארך ברך את יי אלהינו מל הע מלביש ערומים וענד לבאסה אלעמאמה עלי ראסה יבארך ברך את יי אלהי מל הע עוטר ישראל בתפארה וענד מסחה עיניה באצאבעה כמא שאן אלמנתבה מן אלנום אן יפעל יבארך פוקח עורים וענד גלוסה עלי פראשה יבארך מתיר אסורים לאן חרכאתה כאנת ממתנעה פי אלנום שבה מן הו מקיד וענד נזולה מן אלסריר ווצעה רגליה עלי אלארץ אן כאן נאימא עלי סריר יבארך רוקע הארץ על המים וענד וקופה יבארך זוקף כפופים וענד אלכרוג מן בית הכסא יבארך אשר יצר את האדם בחכמה וכו' והי טאהרה אלמנאסבה ובינה אלגרץ וקיל אן יקאל קבל אלדכול התכבדו מכובדים קדושים וכו' וקבל גסיל ידיה יבארך אש קדש במצו וצו על נטילת

4 דניאל יב, ב. 5 ישעיה כו, יט. 6 איוב לח, לו. 7 ראה דברי ראב"ע שם.

משום שבאותה נטילה הוא מתכוון לקרית שמע ותפלה, והנטילה לפני כן – מצוה מדבריהם, כפי שביארנו זאת לעיל; ולאחר רחיצת פניו מברך "המעביר שינה מעיני וכו'", ועניין ברכה זו ומסיבותיה לגבי רחיצת הפנים ברורים, משום שרחיצת הפנים וניקוקים – יפוי לו, ועל-כן הוא מתפלל שכוונת יפוי זה תהא החובה להתכוון לתפלה, לא להיפך מזה כמי שממרק עצמו לדבר עברה, ושיעניק לו חן בעיני מי שרואה אותו כי יי יתן חן וכבוד,¹ ושאר לשון הברכה הוא בכיוון עניין זה; ובהדקו את אזור המתניים או את הבגד התחתון מברך "אזור ישראל בגבורה"; ובעת שנועל מנעלו ברגל מברך "העושה לי כל צרכי"; ובצאתו לדרך מברך "המכין [עמ' 88] מצעדי גבר"; ובראותו אשה מברך "שלא עשאני אשה"; ובראותו עבד מברך "שלא עשאני עבד"; ובראותו גוי מברך "שלא עשאני גוי"; ולכל ברכה מאלה יש פתיחה ואין לה חתימה, חוץ מברכת "המפיל" וברכת "המעביר" וברכת "אשר יצר" אשר לכל אחת מהן פתיחה וחתימה, וברכת "אלהי הנשמה וכו'" שיש לה חתימה ואין לה פתיחה. וחיוב כל ברכה מהברכות האלה – שיברכו אותה בעת עשיית הפעולה שלמענה היא תוקנה, כפי שביאר התלמוד,¹ ולא שיברך אותה בבית הכנסת כפי שקבעו למנהג במנהגות המשור-בשים; וכבר השלים עניין זה והזהיר מפני טעות המנהג שבו אבא מארי זצ"ל בהלכות תפלה מהחבור,² אלא שמתברר מדבריו ז"ל ששלוש ברכות מהברכות [האלה], והן שלא

ידיים לאנה יסתעד בתלך אלנטילה לקרית שמע ותפלה ואלגסיל קבל דלך מצוה מדבריהם כמה תקדם ביאן דלך ובעד גסיל וגהה יבארך המעביר שינה מעיני וכו' וגרף הדה אלברכה ומנאסבתהא לגסיל אלוגה בין לאן גסיל אלוגה ותנציפה תגמיל לה פידעו אן יכון הדיא אלתגמיל גאיתהא אלואגב באלתאהב ללצלאה לא לצדה כמן ימרק עצמו לדבר עבירה ואן ירזקה חטא ענד מן יראה כי יי יתן חן וכבוד ובקיה נץ אלברכה ינחוא נחו הדיא אלגרף וענד שד אלהמיאן או אלסרואל יבארך אזור ישראל בגבורה וענד לבאס אלוטא פי אלרגל יבארך העושה לי כל צרכי וענד כרוגה אלטריק יבארך המכין [עמ' 88] מצעדי גבר וענד רויה אלמראה יבארך שלא עשאני אשה וענד רויה אלעבד יבארך שלא עשאני עבד וענד רויה אלגוי יבארך שלא עשאני גוי וכל ברכה מן הדה להא פתיחה ואין לה חתימה אלא ברכת המפיל וברכת המעביר וברכת אשר יצר פאן לכל ואחדה מנהמא פתיחה וחתימה וברכת אלהי הנשמה וכו' פאן להא חתימה ואין לה פתיחה ווגוב כל ברכה מן הדה אלברכות אן תבארך ענד פעל אלפעל אלדי רתבת לאגלה כמה בין אלתלמוד לא אן תבארך פי בית הכנסת כמה אסתסן פי אלמנהגות אלמשושה וקד אסתופי הדיא אלגרף ונכה עלי גלט אלמנהג פיה אבא מארי זצ"ל פי הלכות תפלה מן אלחבור אלא אנה יטהר מן כלאמה ז"ל אן שלש ברכות מן [הדה] אלברכות והי שלא עשאני

1 על-פי תהלים פד, יב.

1 ברכות ס ע"ב. 2 משנה תורה, הלכות תפלה פ"ז ה"ט.

עשאני גוי ועבד ואשה, [מברכים] אותן [ב]כל מצב, בין שראה גוי ועבד ואשה בין שלא ראה אותם.³ וכך מתברר מפירוש רבינו יצחק בעל ההלכות ז"ל על התלמוד שהתפרסם בלשונו בעניין זה.⁴ ואמר לי מי שראה טופס קדום של התלמוד שכתוב בפירושו שלו "כדחזי איניש גוי מברך שלא עשאני גוי" וכן על עבד ואשה⁵ וטופס זה הוא המדויק משום שההיקף מסייע לזה, וכך נמצא בסידור לרבינו עמרם בן שושנא ז"ל.⁶ והברכות האלה הנזכרות אינן מחויבות אלא פעם אחת בכל יום, בתחילת היום או בסוף הלילה לאחר ההתעוררות מהשנה; ואין אנו אומרים שאם ישן ביום והתעורר שחזור ומברך "אלהי הנשמה שנתת בי וכו'", או בהסירו את מצנפתו ובתכשו אחרת מברך "עוטר [עמ': 88] ישראל בתפארה", כמי שמסיר ציצית וחוזר ומתעטף בה או שמתעטף בציצית אחרת שחזור ומברך "להתעטף בציצית". וברכות אלו הן הידועות כ"מאה ברכות": לא משום שמספרן מאה, אלא משום שהן משלימות מספר מאה הברכות המחויבות על-פי דבריהם ז"ל: "חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה יי אלהיך שאל מעמך"¹ אל תקרא מה אלא מאה,² וזו אסמכתא; והם ז"ל אף תיקנו זאת ואבא מארי זצ"ל פירט את מניין מאה הברכות האלה ודן בהן בהלכות תפלה,³ באופן שאין הכרחי להעתיקו כאן. והואיל ודנו בברכות הללו המחויבות על-פירוב כל יום, הבה

גוי ועבד ואשה תבא[רך פי] כל חאל ראי גוי ועבד ואשה או לם יראהם והכדא יטוהר מן דרס רבינו יצחק בעל ההלכות ז"ל לתלמוד אלדי אסתשהר בנצה פי דלך וקאל לי מן ראי נסכה קדימה מן אתלמוד מכתוב פי דרסהא כדחזי איניש גוי מברך שלא עשאני גוי והכדא פי עבד ואשה וכאן הדה אלנסכה הי אלמחררה לאן אלקיאס יעצדהא והכדא וגד פי סדור לרבינו עמרם בן שושנא ז"ל והדה אלברכות אלמכורה אנמא תלוס מרה ואחדה כל יום פי אול אלנהאר או אכר אלליל בעד אלانتבאה מן אלנוס ולא נקול אדא נאם פי אלנהאר ונתבה יעוד יבארך אלהי הנשמה שנתתה בי וכו' או אדא קלע עמאמתה ולבס אכרי יבארך עוטר [עמ': 88] ישראל בתפארה כמן קלע ציצת ועאד לבסה או לבס ציצית גירה אלדי ירגע יבארך להתעטף בציצית והדה אלברכות הי אל-משהורה במאה ברכות לא לאן עדדהא מאה כל לאנהא תכמל עדד מאה ברכות אל-לאזמה מן קולהם ז"ל חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנ ועתה ישראל מה יי אלהיך שואל מעמך אל תיקרא מה אלא מאה והדא אסנאד בל הם ז"ל רתבוא דלך וקד פצל אבא מארי זצ"ל עדד הדה אלמאה ברכות ותכלם פיהא פי הלכות תפלה במא לא צרורה לנקלה הנא ואד ותכלמנא פי הדה אלברכות אללאזמה כל יום עלי אלאכתור

3 שם, שם ה"ו. 4 לא מצאתי הלכה זו בכה"י שלנו, אך עיין: פרדס, סוף עמ' שיט. 5 בנוסחי התלמוד שהיו בהישג ידי לא מצאתי המקור לכך, אולם עיין מנחות מג ע"ב. 6 לא איתרתי המקום הנזכר.

נדבר גם-כן על שאר הברכות שאינן מחוייבות אלא בפרקים רחוקים או במועדים לא מרובים, ביניהן ברכת הירח שחיובה הוא פעם אחת בחודש על מי שרואה את החרמש בתחילת החודש, בראשית התגלותו, והוא יכול לתקן ברכה זו עד ליל הששה-עשר בחודש; והברכה היא "ברך את יי אלהי מל הע' אש במאמרו ברא שחקים וכו'"; ועניין ברכה זו נכבד גדול, משום שכולל את בריאת הגלגלים והכוכבים וקביעת תנועתם והופעתם והסתלקותם וסידור דבר זה והתמדתו. דבריו הם: "חוק זמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם", וכולל את השגתם ותשוקתם ואהבתם את בוראם. דבריו הם: "ששים ושמיים לעשות רצון קוניהם", וכולל את עליונות החומר והצורה שלהם ואמיתות סימניהם. דבריו הם: "פועלי אמת שפעולתן אמת", ודבריו "וללכנה אמר שתתחדש להיות עטרת תפארת לעמוסי בטן וכו'", מובנם ברור משום שהלכנה, לאחר שאורה דועך עד כי [עמ' 89] נעשה בסוף החודש כאינו בנמצא משום הַעֲלָמוֹ, חוזר ומאיר, ואורו מתגבר עד שחוזר לשלמותו שהיה בה בחודש הקודם; וכך ישראל שמתכוונים אליהם ב"עמוסי בטן": לאחר שנעלמה הופעתם משום כיבוי אורם בגלות עוד ישובו אל מה שיותר עדיף ממה שהיו בו, כפי שהובטח להם: "קומי אורי כי בא אורך וכבוד יי עליך ורח'";¹ הנה התבאר עניין הברכה הזו שהוא נכבד; ומחויבים לעמוד בעת הברכה הזו על-פי דרך החיוב של ההלכה ולא משום העבודה שביראת ה' בלבד. ומי שרואה את השמש בעת זריחתה ביום תקופת ניסן, בתחילת כל מחזור

פלגל איצא פי בקייה אלברכות אלתי לא תתעין אלא פי פצול מתבאעדה או מע קראין גיר אכתרייה מנהא ברכת הירח לזומהא מרה ואחדה פי אלשהר למן ראי אלהאל פי ואיל אלשהר מן אול טהורה ולה אן יסדרך הדה אלברכה לסאדס עשר לילה פי אלשהר ואלברכה הי בר את יי אלהי מל הע' אש במאמרו ברא שחקים וכו' וגרץ הדה אלברכה שריף עטים לאנה יתטמן כלקה אלאפלאך ואלכואכב ותקריר חרכתהא וטהורהא וכפאהא ואנטטאם דלך ודואמה הו קולה חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם ויתצמן אדראכהא ושוקהא ועשקהא לכאלקהא הו קולה ששים ושמיים לעשות רצון קוניהם ויתצמן שרף מואדהא וצורהא וצדק אתארהא הו קולה פועלי אמת שפעולתן אמת וקולה וללכנה אמר שתתחדש להיות עטרת תפארת לעמוסי בטן וכו' טאהר אלמעני לאן אלקמר בעד תלאשי צוה חתי [עמ' 89] יציר פי אואכר אלשהר כאלמעדום מן אלוגוד לכפאיה יעוד יהל ויתזיד נורה אלי אן יעוד לכמאלה אלדי כאן עליה פי אלשהר אלסאלף וכדלך ישראל אלמשאר אליהם בעמוסי בטן בעד אן כפי טהורהם לאנטפי נורהם פי אלגלות סיעודוא לאפצל מא כאנוא עליה כמא ועדוא קומי אורי כי בא אורך וכבוד יי עליך ורח פקד באן גרץ הדה אלברכה אלשריפה אלגרץ וילזם אלוקוף ענד הדה אלברכה בטריק אללזום אלפקיה לא במגרד אלתעבד אלרועי וילזם מן ירי אלשמס ענד אשראקהא יום תקופת ניסן פי אול כל מחזור מן

מחזורות התקופה אלדי כל מחזור מנהא תמאניה ועשרין סנה ותתפק אלתקופה פיה אעני פי אול אלמחזור לילה אלארבעא חסבמא יבין פי חסאב אלעבור יבארך פי צביחה תלך אללילה ענד אשראק אלשמס יום אלארבעא בר את יי אלהי מל הע עושה בראשית וכדלך יבארך ענד רויה אלקמר פי אול אלאסתהאלא אדא הל אלקמר פי אול ברג אלחמל ולם יכן מאילא ען דאירה פלך אלברוג לא לגהה אלשמאל ולא לגהה אלגנוב וכדלך אלחאל פי אלכמסה אלכואכב אלסיארה אלתי הי עטארד ואלזהרה ואל- משתרי ואלמריך וזחל אדא אהא טאלעה מן אלשרק פי אול ברג אלחמל והי גיר מאילה ללשמאל ולא ללגנוב ענד רויה גמיע דלך יבארך עושה בראשית והדא אמר לא יבין לכל אחד ולא יעני בה אלא אחאד ומן ראי אלקשת בענן יבארך בר אתה יי אלה מל העולם זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו וילזם עלי רויה אלגבאל ואלגבעות ואלמדברות [עמ' 89] ואלבחר ואל- אנהאר אי שי מן הדה בעד אלגיבה ענה תלתין יומא יבארך עליה איצא עושה בראשית ועלי אלבחר אלמאלח אלכביר והו בחר אלגרב ובחר אלקלזם אלמתצל באלימן ואלהנד יבארך עליה אדא ראה בעד תלתין יומא בר את יי אלהי מל הע העושה את הים הגדול ומן סמע צות אלרעד ואלריאח אלעאצפה ורויהא או ראי אלברק או אלשהב והי אלתי יטן אנהא כואכב סאקטה יבארך שכוחו מלא עולם ומן ראי אשגארא מסתחסנה או כלקא מפרטה אלגמאל ואל- חסן יבארך בר את יי אלהי מל הע שככה לו בעולמו ומן ראי פי אלבסאתין ונחוהא אלאשגאר אלמזהרה פי איאם ארביע יבארך בר את יי אלהי מל הע שלא חיסר

מחזורות התקופה שכל מחזור מהם עשרים ושמונה שנים והתקופה מסתדרת בו, כוונתי בתחילת המחזור, בליל רביעי, בהתאם למה שמתבאר בחשבון העיבור, מחויב לברך בשחרו של אותו הלילה בעת זריחת השמש, ביום רביעי "בר את יי אלהי מל הע עושה [מעשה] בראשית"; וכן מברך בעת ראיית הירח בתחילת הופעת החרמש, כשהירח מופיע בתחילת מזל טלה ואינו נוטה ממערכת גלגל המזלות לא לצד צפון ולא לצד דרום, וכך המצב בחמשת כוכבי הלכת שהם כוכב ונוגה וצדק ומאדים ושבתאי, בראותו אותם עולים ממזרח בתחילת מזל טלה ואינם נוטים לצפון ולא לדרום, בעת ראיית כל זה מברך "עושה [מעשה] בראשית", וזהו עניין שאינו מתבאר לכל אחד ואין שמים לב אליו אלא אחדים; והרואה את הקשת בענן מברך "בר אתה יי אלה מל העולם זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו"; ועל ראיית ההרים והגבעות והמדברות [עמ' 89] והימים והנהר רות, על ראיית דבר מזה לאחר שלא ראה אותו שלושים יום, מחויב לברך עליהם גם כן "עושה [מעשה] בראשית"; ועל הים המלוח הגדול והוא "ים המערב", וים סוף המתקשר עם תימן והודו מברך עליו, בראותו אותו לאחר שלושים יום: "בר את יי אלהי מל הע עושה את הים הגדול"; והשומע את קול הרעם והרוחות הסוערות וכד', או הרואה את הברק או את המטאורים, והם שחושבים אותם לכוכבים נופלים מברך: "שכוחו מלא עולם"; והרואה עצים המוצאים חן בעיניו או בריות שיופיים וחנם רבים מברך "בר את יי אלהי מל הע שככה לו בעולמו"; והרואה בגנים וכד' עצים פורחים בימי האביב מברך: "בר את יי אלהי מל הע שלא חיסר בעולמו כלום וברא

בו בריות טובות נאות כדי להתנאות בהן בני אדם; ועל ירידת הגשמים המרובים, המרוויים את האדמה לזריעה מברך: "מודים אנחנו לך יי אלהינו על כל טיפה שהורדת לנו ואילו פינו מלא שירה כים וכו' עד הן הן יודו ויברכו את שמך יי אלהינו בר את יי רוב ההודאות אל התושבחות", ואין מברכין ברכה זו עד שהמים יהיו שופעים בשיעור שעולות מהם, בעת ירידתם, בועות הצפות על פני המים שנקוו מהגשמים, כפי שאמרו על דרך ההשאלה על משמעות זו: "משיצא חתן לקראת כלה"¹, זאת אם אין לו אדמה בבעלותו שזורעה, אולם אם יש לו אדמה שאין לו בה שותף מברך: "בר את יי אלהינו מל הע שהחינו וקיימנו וכו'"; ואם יש לו בה שותף מברך "בר את יי אלהי מל הע הטוב [עמ' 90] והמטיב"; והרואה כושי ובעל מום בצורת פניו או במבנה איבריו מברך: "בר את יי אלהי מל הע משנה הבריות"; והרואה עיוור או קטוע ידיים או רגליים או מצורע או לבקן וכד', מברך "בר את יי אלהי מל הע דיין האמת", ואם מומים אלה הם מלדה באדם מברך עליו: "בר את יי אלהי מל הע משנה הבריות"; ועל ראיית הפיל והקוף והחולדות מברך גס-כֶּן: "משנה הבריות"; והרואה קהל רב של בני אדם שמספרם שש מאות אלף או יותר, אם הם גוים אומרים עליהם: "בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם"²; וכן הרואה קברי הגוים אומר את הפסוק הזה עצמו: "בושה וכו'", משום שהם כוונתי הגוים עובדי עב זר והדומים להם, מאבדים את שלמות העולם הזה ואת גמול העולם הבא; ואם

בעולמו כלום וברא בו בריות טובות נאות כדי להתנאות בהן בני אדם ויבארך עלי נזול אלאמטאר אלכתיריה אלתי תרוי אלארץ ללזרעה מודים אנחנו לך יי אלהינו על כל טיפה שהורדת לנו ואלו פינו מלא שירה כים וכו' עד הן הן יודו ויברכו את שמך יי אלהינו בר את יי רוב ההודאות אל התושב-חות ולא תבארך הדה אלברכה חתי יגור אלמטר אלי חר אן יטלע מנה ענד נזולה נפכאת תסיר עלי וגה אלמא² אלדי אגתמע מן אלמטר כמא קאלוא עלי גהה אל-אסתעארה להדא אלמעני משיצא חתן לקראת כלה הדא אדא לס יכן לה ארץ מלכה יזרעהא אמא אן כאנת לה ארץ ליס לה פיהא שריך פיבארך בר את יי אלהינו מל הע שהחינו וקיימנו וכו' ואן כאן לה פיהא שריך פיבארך בר את יי אלהי מל הע הטוב [עמ' 90] והמטיב ומן ראי אלאסוד ואל-משוה פי צורה וגהה או כלקה אעטאה יבארך בר את יי אלהי מל הע משנה הבריות ומן ראי אלאעמי או אלמקטע אלידין או אלדגלין או אלמגדום או אלאברץ ונחזה יבארך בר את יי אלהי מל הע דיין האמת ואן כאנת הדה אלעאהאת כלקה פי אלשכץ מן אלבטן יבארך עליה בר את יי אלהי מל הע משנה הבריות ועלי רוייה אלפיל ואלקרד ואלנמס יבארך איצא משנה הבריות ומן ראי גמעא כבירא מן בני אדם יכון עדהם סתמאיה אלף או אזיד אן כאנוא גוים יקאל עליהם בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם וכדלך מן ראי קבור אלגוים יקול הדא אלנץ בעינה בושה וכו' לאנהם אעני אלגוים עובדי עב זר ונחזהם כאסרון כמאל אלדניא ותואב אלאכרה ואן כאן אלעדד אלמדכור

1 ברכות נט ע"ב; תענית ו ע"ב. 2 במקור נכתב "אלארץ" ותוקן ל"אלמא" בשוליים.

המספר הנזכר הוא מישראל ובארץ-ישראל
 מברך: "בר' את' יי אלהי מ' הע' חכם הרזים";
 והרואה קברי ישראל מברך: "בר' את' יי
 אלהי מ' הע' אשר יצר אתכם בדין וכו', בר' את'
 יי אלהי מ' הע' מחיה המתים"; והרואה חכמי
 אומות העולם מברך: "בר' את' יי אלהי מ' הע'
 שנתן מחכמתו לבשר ודם"; והרואה חכמי
 ישראל מברך: "בר' את' יי אלהי מ' הע' שנתן
 מחכמתו ליראיו"; והרואה מלכי ישראל
 מברך: "בר' את' יי אלהי מ' הע' שנתן מכבודו
 ליראיו"; והרואה מלכי אומות העולם
 מברך: "בר' את' יי אלהי מ' הע' שנתן מכבודו
 לבשר ודם"; והרואה את המקומות שנעשו
 בהם נסים לישראל, כגון ים סוף ומעברות
 הירדן וכד', מברך: "בר' את' יי אלהי מ' הע'
 שעשה נסים לאבותינו במקום הזה";
 [עמ' 90] והרואה מקום שאירעה לו בו
 סכנה חמורה שהאדם כלה בשכמותה,
 ואלהים יתע' הצילו ממנה, מברך: "בר' את'
 יי אלהי מ' הע' שעשה לי נס במקום הזה";
 ואם בנו ראה אותו המקום מברך: "שעשה
 לאבי נס במקום הזה"; ואם בן בנו רואה
 מברך: "שעשה לאבי אבי נס במקום הזה";
 והרואה מקום שעובדים בו עבודה זרה, כמו
 מקומות הפולחן בהודו וכנסיות הנוצרים
 בימינו, מברך "שנתן אריכות אפים לעוברי
 רצונו"; והרואה מקום שעבדו בו עבודה
 זרה, ואחר-כך נמחו שרידיה ממנו, ואותו
 המקום בארץ-ישראל, מברך: "בר' את' יי
 אלהי מ' הע' שעקר עבודה זרה מארצו"; ואם
 אותו המקום חוצה לארץ, מברך: "שעקר
 עב' זר מן המקום הזה"; ובכל מקום אומר
 אחר-כך ברכה זו: "כשם שעקרת עב' זר מן
 המקום הזה כן תעקור מכל המקומות ותשב
 לב עובדיהן לעבדך"; והרואה ישובי ישראל
 מאוכלסים, מברך: "בר' את' יי אלהי מ' הע'
 מציב גבול אלמנה", ומה שאני מדמה

מן ישראל ופי ארץ ישראל יבארך בר' את' יי
 אלהי מ' הע' חכם הרזים ומן ראי קבור
 ישראל יבארך בר' את' יי אלהי מ' הע' אשר
 יצר אתכם בדין וכו', בר' את' יי אלהי מ' הע'
 מחיה המתים ומן ראי חכמי אומות העולם
 יבארך בר' את' יי אלהי מ' הע' שנתן מחכמתו
 לבשר ודם ומן ראי חכמי ישראל יבארך בר'
 את' יי אלהי מ' הע' שנתן מחכמתו ליראיו ומן
 ראי מלכי ישראל יבארך בר' את' יי אלהי מ'
 הע' שנתן מכבודו ליראיו ומן ראי מלכי
 אומות העולם יבארך בר' את' יי אלהי מ' הע'
 שנתן מכבודו לבשר ודם ומן ראי אלמואצ'ע
 אלתי עמלת פיהא אלמעגזאת לישראל מתל
 ים סוף ומעברות הירדן ונחמה יבארך בר'
 את' יי אלהי מ' הע' שעשה נסים לאבותינו
 במקום הזה ומן [עמ' 90] ראי מוצ'ע חצל
 לה פיה כטר שדיד יהלך אלאנסאן במתלה
 וסלמה אללה תע' מנה יבארך בר' את' יי אלהי
 מ' הע' שעשה לי נס במקום הזה ואדא ראי
 ולדה דלך אלמוצ'ע יבארך שעשה לאבי נס
 במקום הזה ואדא ראי ולד ולדה יבארך
 שעשה לאבי אבי נס במקום הזה ומן ראי
 מוצ'עא תעבד פיה עב' זר כמעאבד אלהנד
 וכנאיס אלנצארי פי איאמנא יבארך שנתן
 אריכות אפים לעוברי רצונו ומן ראי מוצ'עא
 כאנת עב' זר תעבד פיה תם א'מחי אתרהא
 מנה וכאן דלך אלמוצ'ע מן ארץ ישראל
 יבארך בר' את' יי אלהי מ' הע' שעקר עב' זר
 מארצו ואן כאן דלך אלמוצ'ע חוצה לארץ
 יבארך שעקר עב' זר מן המקום הזה ויתבע
 הדה אלברכה פי כל מוצ'ע כאן יקול כשם
 שעקרת עב' זר מן המקום הזה כן תעקור
 מכל המקומות ותשב לב עובדיהן לעבדך
 ומן ראי מסאכן ישראל עאמרה' יבארך בר'
 את' יי אלהי מ' הע' מציב גבול אלמנה
 ואלאשבה ענדי אן יכון דלך פי ארץ ישראל

ומן ראהא דאתרה יבארך בר את יי אלהי מ
 הע דיין האמת ומן ראי מסאכן אלגויס
 עאמרה יקול בית גאים יסח יי ומן ראהא
 כרבה יקול אל נקמות יי וכו' ומן ראי תמרא
 יתגדר כל סנה כאנואע אלפואכה או אלכצר
 או אלבקול אלתי תנקטע פי בעץ פצול
 אלסנה ותעוד תטהר פי פצל מעלום יבארך
 עליהא פי אול טהורהא בר את יי אלהי מל
 העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה
 וכדלך מן בני ביתא גדידא או אשתרי אלה
 גדידה יבארך שהחיינו וכדלך [עמ' 91. מן
 ראי צאחבה בעד אן גאב ענה תלתין יומא
 יבארך שהחיינו ואן כאן גאב ענה י"ב
 שהרא יבארך בר את יי אלהי מ הע מחיה
 המתים ומן סמע מא יסרה כמן בשר בארת
 או וצול בצאעה לה סאלמה או תגדר רזק
 ונחו דלך יבארך בר את יי אלהי מ הע הטוב
 והמטיב ומן אכבר במא יגמה כפקד קריב
 לה או צאחב יחבה או עדם מאל ונחו דלך
 יבארך ברו את יי אלהינו מ הע דיין האמת
 ומן אכבר במא פיה גם ומסרה כמן יכבר
 בפקד אביה וללאב מאל ירתה יבארך אולא
 דיין האמת ובעד דלך הטוב והמטיב הדא אן
 כאן ישארכה פי אלארט גידה כאכותה או
 אולאד אכותה ואן כאן לא ישארכה פי
 אלארט סואה יבארך בעד דיין האמת
 שהחיינו וילזמה ענדמא יברך דיין האמת פי
 כל חאל אן יבארך בצפי ניה ואכלאץ קלב
 וקבול חכס יעתקד אנה עדל מנה תע ובעץ
 אסתחקאק לה כמא יבארך הטוב והמטיב
 באנשראח ללברכה כמא קאל איוב גם את

לעצמי יותר שזה בארץ ישראל; והרואה
 אותם חרבים, מברך: "בר את יי אלהי מ הע
 דיין האמת"; והרואה את ישובי הגוים
 מאוכלסים, אומר: "בית גאים יסח יי";¹
 והרואה אותם חרבים, אומר: "אל נקמות יי
 וכו'";² והרואה פרי המתחדש כל שנה
 כמיני הפירות או הירקות או הצמחים
 הנפסקים במקצת מעונות השנה וחוזרים
 ומופיעים בעונה ידועה, מברך עליהם
 בתחילת הופעתם: "בר את יי אלהי מ הע
 שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה"; וכן
 הבונה בית חדש או הקונה כלי חדש, מברך:
 "שהחיינו"; וכן [עמ' 91. הרואה את חברו
 אחר שנעדר ממנו שלשים יום מברך:
 "שהחיינו"; ואם נעדר ממנו י"ב חודשים,
 מברך: "בר את יי אלהי מ הע מחיה
 המתים"; והשומע מה שמשמחו כמי שמת-
 בשר בירושה או בהגעת סחורה שלו,
 שלמה, או בהתחדשות פרנסה וכד', מברך:
 "בר את יי אלהי מ הע הטוב והמטיב"; ומי
 שמודיעים לו מה שמצער, כגון מות קרוב
 אשר לו או ידיד שאוהבו או אבדן ממון
 וכד', מברך: "בר את יי אלהי מ הע דיין
 האמת"; ומי שמודיעים לו מה שיש בו צער
 ושמחה כמי שמודיעים לו על מות אביו
 ולאב ממון שירש אותו מברך תחילה "דיין
 האמת", ואחר-כך "הטוב והמטיב", זאת
 אם יש אתו שותפים נוספים בירושה כאחיו
 או בני אחיו; ואם אין לו שותפים אתו
 בירושה זולתו, מברך אחר "דיין האמת" —
 "שהחיינו"; ובכל מצב, שעשה שמברך "דיין
 האמת" מחויב לברך בכוונת לב טהורה
 ובלב שלם ובקבלת דין, בהאמינו שזה צדק
 ממנו יתע' ודבר הראוי לו כשם שמברך
 בשמחה את ברכת "הטוב והמטיב", כפי

1 משלי טו, כה. 2 תהלים צד, א.

הטוב וכו' ומן סמע מא פיה מסרה וקראין אלאחואל² תודי לצדהא כמן יגד וגדה אלתי הי כיר ומסרה פי אלעאגל וקד תאול לכטר טלב אלסלטאן ונחו דלך יבארך עלי אלחאל אלחאצרה אלתי הי חאצלה הטוב והמטיב ולא יבארך עלי אלמתוקע אלדי הו ממכן קד לא יקע אל תצר בצרת מחר כי לא תדע מה ילד יום וכדלך פי אלמקאבלה אן אכבר במא פיה נכד חאצל ומסרה מאמולה כמן יקאל לה קד ורד סיל מא גרק זרע ארצך ואפסדה וירגי מן דלך אלסיל אן ירבי עלי ארצה תרבה תתסע בהא אלארץ וינתפע בהא פי אלמסתאנף [עמ' 91:] יבארך עלי אלחאל אלחאצרה דיין האמת ולא יבארך עלי אלאמל אלדי קד לא יצח או יצח לגירה לא לה אל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה ילד יום ואלמריץ אדא ברי מן מרצה ואלמסגון אדא אטלק מן סגנה ומסאפר אלבר אלדי יתאגן פי טריקה לבעדהא לאניס וגפיר ונחו דלך אדא וצל ללמדינה ונחוהא וראכב אלספן פי אלבחר אלמאלח או אלאנהאר אלתי ימכן אן יגרק פיהא כל ואחד מן האולא אלארבעה ילזמה אן יבארך במחצר עשרה אלאולי ואלאפצל אן יכונוא בגמלתהם תלמ חכמ ואלצורוי אן יכון מנהם אתנין תח לא אקל מן דלך ואלברכה אלתי יבארכהא בר את יי אלהי מל הע הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב ואלסאמעין יסתגיבון אמן תם יקולון דאעין לה שגמלך טוב הוא יגמלך סלה לאן כל עים עונים "אמן", אחר-כך אומרים, בברכס אותו: "שגמלך טוב הוא יגמלך סלה",

שומר איוב: "גם את הטוב וכו'";¹ והשומע דבר שמשמחו אך קוראי העתים² קובעים ההיפך ממנו, כמי שמוצא מציאה אשר לזמן המיידית היא ברכה ואושר, אולם פירושו לו על סכנת בקשת הסולטאן וכד', מברך על המצב הנוכחי, שהוא קיים: "הטוב והמטיב", ואינו מברך על מה שעלול לקרות אשר אפשר שלא יקרה — אל תצר בצרת מחר כי לא תדע מה ילד יום;³ וכן במקביל, אם מודיעים לו על מה שיש בו רעה קיימת ואושר מקווה, כמי שאומרים לו: הנה בא זרם מים שהטביע את גידולי אדמתך והשחיתם, אולם מקווה מאותו הזרם, שיר-בה אדמה בשדהו ועל-ידי כך יתרחב השדה ותצמח לו תועלת מכך בעתיד, [עמ' 91:] מברך על המצב הקיים: "דיין האמת", ואינו מברך על התקוה אשר אפשר שלא תתקיים, או שתתקיים אצל זולתו, לא לו: "אל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה ילד יום".¹ והחולה, בהבריאו מחוליו, והאסיר, בהש-תחרו מכלאו, והנוסע במדבר אשר זקוק לידיד, שומר וכד' בדרכו, בגלל ריחוקה — בהגיעו לעיר וכד', והשט באניות בים המלוח או בנהרות שאפשר לטבוע בהם — כל אחד מארבעת אלה מחויב לברך בנוכחות עשרה, והראוי והעדיף שיהיו כולם תלמידי-חכמים, וההכרחי שלפחות שניים מהם יהיו תלמידי-חכמים. והברכה שמברך אותה: "בר את יי אלהי מל הע הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב", והשומע עים עונים "אמן", אחר-כך אומרים, בברכס אותו: "שגמלך טוב הוא יגמלך סלה",

1 איוב ב, י. 2 במקור: "קראין אלאחואל": הלומדים דבר מתוך דבר לפי נסיבות העניינים.
3 על-פי משלי כז, א.

משום שעל כל אחד מארבעת אלה נאמר במזמור "יאמרו גאולי יי": "וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו"², ואין נקרא "קהל" פחות מעשרה ואין נקראים "זקנים" אלא זקני חכמה ויראה. אמרו בפירוש "והדרת פני זקן"³ — "זה שקנה חכמה"⁴, ומיעוט רבים שניים. אני מעתיק מאבא מארי זצ"ל שראוי שהשומעים יהיו יושבים והמברך עומד, משום שהפסוק אומר: "ובמושב זקנים"⁵, והלכה למעשה: אנו מושיבים את התלמידים בעת שאנו מברכים את הברכה הזו, כפי שהיה ז"ל סבור ועושה; ומי שבדעתו להיכנס לבית המרחץ מתפלל לפני כניסתו: "ויהי רצון מלפניך יי אלהי שתכניסני לשלום ותוציאני לשלום ותצילני מזה ומכיוצא בו לעתיד לבוא"; ובצאתו מבית המרחץ שלם מעלפון וכד' או בהינצלו ממנו, נותן תודה [עמ' 92]. באָמרו: "מודה אני לפניך יי אלהי שהצלתיני מן האור הזה"; ומי שבדעתו להקיז דמו, אומר בהתפלל: "יהי רצון מלפניך יי אלהי שיהיה עסק זה לי לרפואה כי רופא שלחנם אתה"; ובתום הקזת דמו, יגדל באָמרו: "ברוך רופא חיים"; ומי שהולך למוד את גורנו אומר: "יהי רצון מלפניך יי אלהי שתשלח ברכה במעשה ידי"; ובהחילו למוד אומר: "ברוך השולח ברכה בכרי הזה"; והנוסע, בהחליטו לעזוב את העיר, יתפלל באָמרו: "יהי רצון מלפניך יי אלהי שתוציאני מכרך זה בשלום"; ובצאתו מהעיר ובהחילו את הדרך מודה ומתפלל באָמרו: "מודה אני לפניך יי אלהי שהוצאתני מני מכרך זה בשלום כשם שהוצאתני בשלום כך תוליכני לשלום ותציעדני לשלום ותצילני מני מכף אויב ואורב בדרך"; ובהגיעו לעיר

ואחד מן האולא אלארבעה קיל פיה פי מזמור יאמרו גאולי יי וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו ולא יסמי קהל אקל מן עשרה ולא יסמי זקנים אלא זקני חכמה ויראה קאלוא פי שרח והדרת פני זקן זה שקנה חכמה ומיעוט רבים שנים ואנקל ען אבא מארי זצ"ל אן יגב אן יכון אלסאמעין גאלסון ואלמברך ואקפא לקול אלנץ ובמושב זקנים והלכה למעשה נגלס אל-תלמידים ענדמא נבארך הדה אלברכה כמא כאן ז"ל ירי ויפעל ומן עזם עלי דכול אלחמאם ידעוא קבל דכולה יהי רצון מלפניך יי אלהי שתכניסני לשלום ותוציאני לשלום ותצילני מזה ומכיוצא בו לעתיד לבוא וענד כרוגה מן אלחמאם סאלמא מן גשי ונחוחה או מתכלצא מנה ישכר [עמ' 92]. קאילא מודה אני לפניך יי אלהי שהצלתיני מן האור הזה ומן עזם עלי אכראג אלדס באלפצד יקול דאעיא יהי רצון מלפניך יי אלהי שיהיה עסק זה לי לרפואה כי רופא שלחנם אתה וענד תמאם פצדה יעטם קאילא ברוך רופא חיים ומן מצי ליכתאל גרנה יקול יהי רצון מלפניך יי אלהי שתשלח ברכה במעשה ידי וענד שרועה פי אלכיל יקול ברוך השולח ברכה בכרי הזה ואל-מסאפר ידעוא ענד עזמה עלי מפארקה אלמדינה קאילא יהי רצון מלפניך יי אלהי שתוציאני מכרך זה בשלום וענד כרוגה מן אלמדינה ושרועה פי אלטריק ישכר וידעוא באן יקול מודה אני לפניך יי אלהי שהוצאתני מכרך זה בשלום כשם שהוצאתני בשלום כך תוליכני לשלום ותציעדני לשלום ותצילני מכף אויב ואורב בדרך וענד וצולה

שמתכוון להיכנס אליה, מתפלל לפני הכניסה: "יהי רצון מלפניך יי אלהי שתכניסני לכרך זה לשלום"; ולאחר כניסתו יתן תודה באָמרו: "מודה אני לפניך יי אלהי שהכנסתני בשלום", וכבר ביארנו בחלק הראשון של הספר הזה בהזכרת חיוב הקריאה בתורה שהקורא דברי תורה בשחר או בסוף הלילה קודם קרית שמע שלשחרית מחויב לברך שלוש ברכות, והזכרון והזהרנו לגבי עניינן, וכן ביארנו בפרק בית המדרש שבעת הכניסה לבית המדרש, יתפלל הנכנס אליו לתלמוד תורה: "יהי רצון מלפניך וכו'", ולאחר סיום המדרש יתן תודה באָמרו: "מודה אני לפניך וכו'". זהו עיקר הברכות ורובן הקרוב להיות כולן, ובהן כוונתי במקצתן, יש הלכות ומילואים והשלמות אשר הן [עמ' 92] מכלל מה שהזכרנו בקיצור, ומפנים את המבקש אותן אל החבור "משנה תורה" או לחבורים גדולים זולתו.

ללמדינה אלתי ביקצד אלדכול להא ידעוא קבל אלדכול יהי רצון מלפניך יי אלהי שתכניסני לכרך זה לשלום ובעד דכולה ישכר קאילא מודה אני לפניך יי אלהי שהכנסתני בשלום וקד בינא פי אלגז אלאול מן הדא אלכתאב פי דכר וגוב תלאוה אלתורה אן ילום הקורא דברי תורה בשחר או בסוף הלילה קודם קרית שמע שלשחרית אן יבארך שלש ברכות ודכרנאהא ונבהנא עלי אגראצהא ובינא איצא פי פצל בית המדרש אן ענד דכול בית המדרש ידעוא אלדאכל אליה לתלמוד תורה יהי רצון מלפניך וכו' ובעד אנקצי אלמדרש ישכר קאילא מודה אני לפניך וכו' הדה הי גל אלברכות ואכתרהא אלמקארב לכלהא ופיהא אעני פי בעצהא תפקהא ותממימאת ואסתיפאֵת הי [עמ' 92] מן קביל מא נכתצ דכרהא ונחיל טאלבהא עלי אלחבור משנה תורה או גירה מן אלמצנפאת אלכבאר

אזהרה

צריך שתהא בלבך, לגבי כל ברכה, הכשרה והכנה במהות הפנימית ומקצת חיצונית, הנגרמות על-ידי ההתאמצות הדתית והפחד מפני מי שמגדלים ומשבחים אותו או נותנים לו תודה באותה הברכה, עד כי אם אפשר שיתכונן לזה מעין ההכנה לתפלה או קרוב אליה — עליו לעשות! ואל תחשוב שזה הפרזה ממני, אלא קביעת אמת, ולא שהיא משמעות שהמצאתיה, אלא לשונות החכמים ז"ל הורוני עליה משום שהם ז"ל אסרו על הערום ועל בעל קרי את הברכות כשם שאסרו עליהם את התפלה. לשון המשנה בברכות: "בעל קרי מהרהר בלבו

תנביה

יגב אן יכוון פי נפסך מן כל ברכה מן אלתאהב ואלאסתעדאד אלכאטן ובעץ אל-טאהר מא יודי אליה אלאגתהאד אלדיני ואלכוף ממן יעטם ויסבח או ישכר פי תלך אלברכה חתי אן אמכך אן יסתעד לדלך שבה אלאסתעדאד אלצלווי או קריב מנה פליפעל ולא תטן אן דלך מני תגאל בל תחקיק ולא אנה מעני אבתכרתה בל נצוץ אלחכמים ז"ל דלתני עליה לאנהם ז"ל מנעוא אלעריאן ובעל קרי מן אלברכות כמא מנעוהמא מן אלתפלה נץ אלמשנה פי ברכות בעל קרי

ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה",¹ וכן לשון המשנה בתרומות: "חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה האלם והשכור והערום והסומא ובעל קרי";² ובעניין זה התבאר מהתלמוד שסיבת האיסור על האלם והערום ובעל קרי מהתרומה לכתחילה, משום היות הברכה אסורה עליהם³ ובזה הראיה הגדולה ביותר לכך שז"ל ייחדו שימת-לב לברכה כמו לתפלה. ואם זה כך לגבי ברכת התרומה שהיא "בר' את' יי אלהי מ' הע' אש' קד' במצ' וצונו להפריש תרומה" והם השוו ברכה זו לברכת קרית שמע בעניין איסור בעל קרי ממנה, הנה מכל-שכן לגבי שאר הברכות אשר יש הרחבה בענייני-הן; כלום מי שמבין, אינו לומד לקח [עמ' 93] כיצד זה חייבו לעמוד בברכת הירח בדומה למה שחייבו בתפלה?⁴ והואיל וחייבו את תשומת-הלב החיצונית, כגון כיסוי הערוה והגוף והטהרה, הנה יש להקיש מזה על תשומת-הלב שבמהות הפנימית, על-ידי קיום כוונת-הלב, כדי להרהר במשמעויות הברכה, ושהמברך לא יכטא את מלותיה בלשונו כשבלו ריק ממשמעותה כי אז הוא יפלל בכלל מי שנאמר עליו: "כפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחוק ממני",² אלא כשאתה מברך על הלחם: "בר' את' יי אלהי מ' הע' המוציא לחם מן הארץ" הבן, כפי שהורינו לך לעיל, בחלק הראשון לגבי ברכת התורה על משמעות הגידול ב"ברוך", ועל מציאותו יתע' ב"אתה", ועל אדנותו ואלוהותו ב"יי אלהינו", ועל שלטונו ומלכותו בכלליות העולם ובפרטיו ב"מלך העולם"; וכשם

מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריה ונץ אלמשנה איצא פי תרומות חמשה לא יתרומו ואם תרמו תרומתן תרומה האלם והשכור והערום והסומא ובעל קרי ותבין מן אלתלמוד פי דלך אן עלה מנע אלאלם ואלערום ובעל קרי מן אלתרומה לכתחלה לאמתנאע אלברכה עלי-הם ופי דלך אעטם דליל עלי אחפאלהם ז"ל כאלברכה כאלתפלה ואדא כאן דלך פי ברכת התרומה אלתי הי בר' את' יי אלהי מל הע' אש' קד' במצ' וצונו להפריש תרומה ותסויתתם הדה אלברכה בברכת קרית שמע פי מנע בעל קרי מנהא פמא עסאה אן יכון פי בקיה אלברכות אלתי פי אגראצהא אתסאע אלא יעתבר מן יפהם [עמ' 93] כיף אלזמוא פי ברכת הירח באלוקוף שבה מא אלזמוא פי אלתפלה ואד' ואלזמוא באל-אחפאל אלטאהר מן סתר אלעורה ואלברך ואלטהארה פיקאס מנה ללאחפאל אלבאטן באחצאר אלניה לתאמל מעאני אלברכה ואן לא ילפט אלמבארך באלפאצהא בלסאנה וקלבה כאל מן מענאהא פינטוי פי טי מן קיל פיה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחוק ממני כל אדא בארכת עלי אלכבו בר' את' יי אלהי מל הע' המוציא לחם מן הארץ אפהם כמא תקדם לך פי אלגז אלאלול פי ברכת התורה אלשארה למעני אלעטים פי ברוך ולוגודה תע פי אתה ולסיאדתה ורובויתת פי יי אלהי ולחכמה ומלכותה פי כליאת אלעאלם וגזאיאתה פי מלך העולם וכמא אן

1 ברכות ג, ד. 2 תרומות א, ו. 3 ברכות כא ע"א.

שפתיחה זו משותפת לכל הברכות ראוי שתהא משמעותה מורגשת כאשר מבטאים אותה בכל ברכה; כמו־כן הבן ממשמעות הברכה שהזכרונה כדוגמה, ש"המוציא לחם מן הארץ" רמז לכך שעל־פי רצונו וגזירתו יתע' מצמיחה האדמה את החיטה שהיא חומר הלחם וכי בחכמתו ובחסד שכנתו הנחה את האדם כדי להכשיר אותה החיטה על־ידי מלאכות שונות, בכלים הידועים, על־ידי טחינה ולישה ואפייה עד שנהיה לחם, כשם שעל־פי גזירתו פועלים הכוחות הפנימיים הטבעיים באותו הלחם הנאכל וכד' על־ידי משיכתו מאיבר לאיבר והחזקתו ועיכולו וערבובו עד שאותו הלחם הנאכל וכד', נהיה לחלק מאדם על־ידי הזנתו את איבריו וכניסתו במקום מה שהפריש מהם; הנה כל זה הוא ממעשיו שמספרם רב ועניינם גדול, המורים על חכמתו יתע', כמו שנאמר: "מה רבו מעשיך" כלם בחכמה עשית מלאה הארץ [עמ' 93] קניניך";¹ וכשאתה מברך על המים או זולתם "שהכל נהיה בדברו", תן דעתך להוראת "שהכל" שנכלל בה כל נמצא זולתו יתע', ושהוראת "נהיה" — שהכל נהיה אחר שלא היה ונוצר מאין, ושמובן "בדברו" — שעל־פי רצונו יתע' נוצר כל מה שנוצר, ונברא כל מה שנברא, משום של(הבעת) רצון השתמשו בדרך ההשאלה ב"מעשה בראשית" ובשימוש כתבי הקדש — לשון "אמירה", ואין הבדל בין הוראת "אמירה" להוראת "דיבור" והרי נאמר: "בדבר יי שמים נעשו"² שהתורה אמרה עליהם: "ברא אלהים את השמים ואת הארץ";³ וכשאתה מברך על מצוה מהמצוות — "אש קדש במצ' וצו" תן דעתך לקדושת

היה אלפאתחה משתרכה לכל אלברכות יגב אן יכון מענאהא מלמוחא ענדמא ילפט בהא פי כל ברכה תם אפהם מן מעני אלברכה אלתי תמתלנא בדכרהא אן המוציא לחם מן הארץ אשארה לאן במשיתה תע' וקדרתה אנבתת אלארץ אלקמח אלדי הו מאדה אלכבו ובחכמתה ולטף אלהאמה הדי אלאנסאן לתהייה דלך אלקמח באל־צנאיע אלמכתלפה באלאלאת אלטאהרה באלטחין ואלעגין ואלכבו אלי אן צאר כבזא כמא אן בקדרתה תתצרף אלקוי אלבאטנה אלטביעה פי דלך אלכבו אל־מאכול ונחווה פי גדבה מן עצו אלי עצו ומסכה והצמה ותשבהה אלי אן יציר דלך אלכבו אלמאכול ונחווה גז אנסאן באנמאה לאעצאה ואיראדה בדל מא תחלל מנהא פכל הדה הי מן מצנועאתה אלכתירה אלעדד אלעטימה אלשאן אלדאלה עלי חכמתה תע' כמא קיל מה רבו מעשיך יי כולם בחכמה עשית מלאה הארץ [עמ' 93] קניניך ואדא בארכת עלי אלמא או גירה שהכל נהיה בדברו אגעל באלך למדלול שהכל אן ידכל פיה כל מוגוד סואה תע' ומדלול נהיה אן אלכל כאן בעד אן לם יכון וחדת בעד אלעדס ומפהום בדברו אן במשיתה תע' חדת כלמא חדת וכלק כל מא כלק לאן אלמשיה אסתעיר להא פי מעשה בראשית ואסתעמאל כתבי הקדש לשון אמירה ולא פרק בין מדלול אמירה ומדלול דבור וקד קיל בדבר יי שמים נעשו אלתי נן אלכתאב פיהא ברא אלהים את השמים ואת הארץ ואדא בארכת עלי מצוה מן אלמצוות אש קדש במצ' וצו אכטר בבאלך קדושת

1 תהלים קד, כד. 2 תהלים לג, ו. 3 בראשית א, א.

מצוות אתי הי תשריפנא באלתשריע אלדי קיל פי גמלתה פי ואיל אלתשריע ועתה אם שמע תשמעו בקולי וכו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וקיל פי כאתמתה ויי האמירך היום להיות לו לעם סגולה ולשמור כל מצותיו ולתתך עליון וכו' ולהיותך עם קדוש ליי אלהיך כאשר דבר ואלועד אלעטם יקימך יי לו לעם קדוש כאשר נשבע לך כי תשמר את מצות יי אלהיך ואדא לפטת בצונו לעשות כך אחר כאטרך ואסתעבד קלבך ללטאעה בבאטנך ואלתום שרט עבודיתה בקבול אלמר באלניה כמה בתסתעבד טאהרך בתצריף גוארחך ואלאת בדנך בפעל תלך אלמצוה כמה קאלת אבהאתנא נעשה ונשמע נעשה בטאהנא ונשמע בבאטנא ואדא בארכת הגומל לחייבים טובות אכטר בבאלך גודה תע וכרמה עלי כל אלדמיין ולו אלכאפריין אלדין הם פי נעמה תע אלדניאיה אתי לא תחצי כתרעה [עמ' 94] יתקלבוך לאנה בר שמו ארך אפים ורב חסד ואנך ליס באס-תחקאק תנאל אלכיר ומה יצדק אנוש עם אל ומה יזכה ילוד אשה ולו ואכד תע' חד אלמואכדה מא תבת אכתר אלדמיין אם עונות תשמר יה יי מי יעמד פמא תם כיר אלא בפצלה תע כמה אן מא תם עקובה אלא בדנובא קאלת אנביאיה ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו

מצוות שהן המביאות לנו כבוד באמצעות דיני התורה, עליהן נאמר בין השאר, בתחילת קביעתן לדינים: "ועתה אם שמעו תשמעו בקלי וכו' ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש",⁴ ונאמר בסופם: "ויי האמירך היום להיות לו לעם סגולה [אשר דבר לך] ולשמר כל מצותיו ולתתך עליון וכו' ולהיתך עם קדש ליי אלהיך כאשר דבר",⁵ וההבטחה הגדולה: "יקימך יי לו לעם קדוש כאשר נשבע לך כי תשמר את מצות יי אלהיך";⁶ וכשאתה מבטא "צונו לעשות כך", תן דעתך ושעבד את לבך לציית במהותך הפנימית וקבל על עצמך את תנאי עבודתו, עלידי קבלת הדבר בכוונת הלב, כשם שאתה משעבד את חיצוניותך עלידי השימוש באיבריך ובחלקי גופך כדי לעשות אותה המצוה, כפי שאמרו אבותינו: "נעשה ונשמע";⁷ "נעשה" — בצורה החיצונית שלנו, ו"נשמע" — במהותנו הפנימית. וכשאתה מברך "הגומל לחייבים טובות" תן דעתך לטובו יתע' ולנדיבותו על כל בני-האדם ואפילו על הכופרים המשוּפ־עים בחסדיו הגשמיים יתע', שלא ניתן למנותם מרוב, [עמ' 94] משום שהוא ברוך שמו, ארך אפים ורב חסד, ושלא בצדקתך אתה מקבל את הברכה: "ומה יצדק אנוש עם אל ומה יזכה ילוד אשה";¹ ולו היה יתע' מעניש בתכלית העונש כי אז מרבית בני-האדם לא היו מתקיימים: "אם עונות תשמר יה אדני מי יעמד";² אין ברכה אפוא אלא בחסדו יתע', כשם שאין עונש אלא משום חטאינו. אמרו נביאיו: "ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית

4 שמות יט, ה-ו. 5 דברים כו, יח-יט. 6 שם כח, ט. 7 שמות כד, ז.

1 איוב כה, ד. 2 תהלים קל, ג.

ואנחנו הרשענו"³; ואמר דוד: "צדיק יי בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו"⁴; "צדיק" בהענר-תו ו"חסיד" בגמולו, ואמר: "ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו"⁵; ואפילו הגמול הנו חסד, משום שאיזה חסד גדול יותר מכך שאלהים יחזיר בתשובה את עבדו לעבודתו שהיא חובה הכרחית, במיור-חד הגמול שלו יתע' שאי-אפשר למנותו מרוב ומגודל, ועל-כן עליו להכיר בברכה הזו באָמרו "שגמלני כל טוב", כוונתי — שאני חייב וגמלני כל טוב; וזהו עיקר אמונה שהתורה הדגישה אותו והזהירה מפני ההיפך ממנו, כוונתי שאל יחשוב המאמין שהברכה שהוא מקבל היא על-פי שיעור צדקתו, אלא משום תוספת חסדו יתע', ושיחשוב שהעונש הניתן לבני-אדם הנו כדין או שהוא כנגד מקצת ממה שמחויב בו. אמר יתע': "אל תאמר בלבבך בהדף יי אלהיך אתם מלפניך לאמר בצדקתי הביאני יי לרשת את הארץ וכו' לא בצדקתך ובישר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי ברשעת הגוים האלה יי אלהיך מורישים מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע יי לאבתיך לאברהם ליצחק וליעקב"⁶ והוסיף על כך להדגשה באָמרו: "וידעת כי לא בצדקתך וכו'".⁷ הנה פירש שחסדיו יתע' עלינו, בנחלת [עמ' 94] ארץ-ישראל, וק-בלת ברכותיו אינם משום צדקותינו, אלא משום נדיבותו וחסדיו לאבותינו שהבטחתו להם — "שמר הברית והחסד"¹ יתברך שמו, ושהעונש שלו לשבעה עממים לאבדם ולמחוק שרידיהם — משום היותם ראויים

וקאל דוד צדיק יי בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו צדיק פי מואכֹדְתָהּ וחסיד פי מגאזאתה וקאל ולך יי חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו חתי אלמגאזאהּ הי חסד לאנה אי חסד אעטם מן אן יתיב אלמולי עבדה עלי כדמתה אלתי הי חק לאזם לא סימא מגאזאתה תע אלתי לא תנחצר כתרֶהּ ועטמֶהּ ולדלך יעתרף פי הדה אלברכה קאילא שגמלני כל טוב יעני אנני חייב וגמלני כל טוב והדה עקידהּ וכדת פיהא אלתורה וחדרת מן כלאפהא יעני אן לא יעתקד אלמתשרע אלכיר אלדי ינאלה אנה בקדר אסתחקאקה בל בזיאדהּ פצלה תע ואן יעתקד אלעקובהּ אלתי תנזל באלאדמיין באלאסתחקאק או בבעצה קאל תע אל תאמר בלבבך בהדף יי אלהיך אתם מלפניך לאמר בצדקתי הביאני יי לרשת את הארץ וכו' לא בצדקתך ובישר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי ברשעת הגוים האלה יי אלהיך מורישים מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע יי לאבתיך לאברהם ליצחק וליעקב וזאד ולך תאכידא בקולה וידעת כי לא בצדקתך וכו' פקד צרח באן אנעאמה תע עלינא בנחלהּ [עמ' 94] ארץ ישראל וניל כיראתה לים באסתחקאקנא בל בפצלה ונעאמה עלי אבאינא אלדי עהדה להם שומר הברית והחסד יתברך שמו ואן עקובתה לשבעה עממים באבאדתהם ומחו אתרהם באסתחקאקהם והוא אלמעני אדא

3 נחמיה ט, לג. 4 תהלים קמה, יז. 5 שם סב, יג. 6 דברים ט, ד-ה. 7 שם שם, ו.

לכך; ומשמעות זו, אם תובן כראוי, פותרת בעיות גדולות הנוצרות עם הזמן בעניין השכר והעונש, משום שהפקפוקים לגבי החסד שהרשעים בו נפתרים באשר הוא יתע-הנו בעל החסדים, והפקפוקים בגלל הנסיו-נות שהצדיקים (נתונים) בהם נפתרים באשר צדקות האדם מועטות וחטאיו מרובים ממעשיו הטובים; והשלמת הדיבור בעניין זה אינה מעניין הפרק, כשאתה מברך אפוא כל ברכה שתיקנוה, ואתה מהרהר במשמ-עותה כך או באופן קרוב לזה או יותר מכך — הכל בהתאם להבנה ולטהרה — תתחזק בכך יראת ה' ואהבתו ותשקוד בעבודתו ותהיה מהחסידים, כפי שאמרו ז"ל: "האי מאן דבעי למיהוי חסידא לקיים מילי דברכות".²

פהם חד אלפהם אנחלת משכלאת עטימה תערץ מע אלזמאן פי אלגזא ואלעקאב לאן אלתשכך באלנעם אלתי אלרשעים פיהא ינחל בכונה תע דא אלאפצאל ואלתשכך באלמחן אלתי אלצדיקים פיהא ינחל בכון אסתחקאק אלאנסאן יסירא וכטאה כחיר אכתר מן חסנאתה וליס אסתיפא אלקול פי דלך הו גרץ אלפצל פאדא בארכת כל ברכה רתבת ואנת מתאמל מענאהא הכדא או קריב מנה או אבלג מנה כל בחסב פהמה וצפאה תמכנת פיך יראת י' ואהבתו וגדת בעבודתו וכנת מן אלחסידים כמא קאלוא ז"ל האי מאן דבאעי למיהוי חסידא לקיים מילי דברכות

פרק על התפלין

דבריו יתע' — "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך".³ בפירושו המסופר בשם משה רבנו עליו השלום⁴ מובא שמשמעותם — שתהיינה ארבע פרשיות מן התורה והן "קדש לי וכו'",⁵ "והיה כי יביאך וכו'",⁶ "שמע וכו'",⁷ "והיה אם שמע וכו'".⁸ — כתובות על עור אחד, נתונות [עמ' 95] בבית מעור, קשורות על היד, וכן כתובות על ארבעה עורות, נתונות בארבעה בתים, מחופות בעור אחד, מונחות בקצה השערות של החלק הקדמי של הראש, באמצעו, באופן שתהיינה מקבילות לעיניים. ועל הפירושו המסופר הזה מורים גם הפסוקים, משום שבארבע הפרשיות האלה נאמר:

פצל פי אלתפלין

קולה תע והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך ורד פי אלתפסיר אלמרוי ען אלסיד אלרסול עא אן מענאה אן תכון ארבע פרשיות מן אלתורה והי קדש לי וכו' והיה כי יביאך וכו' שמע וכו' והיה אם שמע וכו' מכתובה עלי גלד ואחד מגעולה [עמ' 95] פי בית מן גלד מעקודה עלי אליד ומכתובה איצא עלי ארבע עורות מגעולה פי ארבע ביות יחוייהם גלד ואחד מגעולה עלי נהאיה שער מקדם אלראס פי וסטה בחית תואזי אלעינין והדא אלתפסיר אלמרוי ידל עליה אלנץ איצא לאן הדה אלארבע פרשיות קיל

2 בבא קמא ל ע"א. 3 שמות יג, ט. 4 מנחות לד ע"ב. 5 שמות יג, ב. 6 שם שם, ה. 7 דברים ו, ד. 8 שם יא, יג. <http://old-criticism.blogspot.com/>

ב"קדש לי" — "והיה [לך] לאות על ירך ולזכרון בין עיניך";¹ ב"והיה כי יביאך" — "והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עיניך"² וב"והיה אם שמע" — "וקשרתם לאות על ירך והיו לטטפת בין עיניך";³ הנה ראייה אפוא שלארבע פרשיות אלה ולא לזולתן, מתכוונים שתהיינה ל"אות" ול"טוטפת";⁴ ודבריו: "לאות על ירך" ראייה שמה שעל היד הנו דבר אחד, כפי שביארה המסורה ש"תפלין שליד בבית אחד",⁵ ודבריו: "ולטוטפת בין עיניך" הנם ראייה על היות תפלין שלראש מחולקות למספר בתים משום ש"טוטפת" לשון רבים, לא יחיד; ודבריו בפרשת "קדש לי" על תפלין שלראש "ולזכרון בין עיניך" מורים על היותן מחוברות לדבר אחד משום שהמלה "זכרון" ביחיד. הנה ראייה אפוא, שתפלין שליד בבית אחד, בעור אחד, ותפלין שלראש בארבעה בתים, מחופים בעור אחד, ואלה הן ראיות למה שהמסורה פירשה בבירור. ועל כתיבת התפלין ועשייתן יש מסורות והלכות שאנו מקצרים בהן ומפנים לגביהן אל הלכות תפלין בחבור אבא מארי זצ"ל או אל חבורים אחרים זולתו שזה נכלל בהם. בהתאם לכוונת חבורנו אנו אומרים שהתפלין מצוה ממצוות עשה, החלה על כל אחד מהזכרים הבוגרים של ישראל ודומיהם, כוונתי גרים ועבדים משוחררים,⁶ והיא שתי מצוות:⁷ תפלין [עמ' 95:] שליד מצוה בפני עצמה ותפלין שלראש מצוה בפני עצמה; ועל-כן מי שאין לו אלא אחת מהן, יניח מה שיש לו משתייהן ויצא ידי חובת מצוה אחת, אם שליד או שלראש; ואם יש לו השתיים, יניח את

פי קדש לי מנהא והיה לאות על ירך ולזכרון בין עיניך ופי והיה כי יביאך מנהא והיה לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך ופי והיה אם שמע מנהא וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפת בין עיניך פדל עלי אן הדה אלארבע פרשיות הי אלמשאר אליהא באן תכון לאות ולטוטפות לא גיראה וקולה לאות על ירך דליל עלי אן אלדי עלי אליד יכון שיא ואחדא כמא בין אלנקל אן תפלין שליד בבית אחד וקולה ולטוטפות בין עיניך דליל עלי כון תפלין שלראש מתקסמה פי ביות עדה לאן טוטפות לסאן גמע לא פראד וקולה פי פרשת קדש לי פי תפלין שלראש ולזכרון בין עיניך ידל עלי אגתמאעהם לשי מפרד לאן לפט זכרון מפרד פדל אן תפלין שליד בבית אחד בעור אחד ותפלין שלראש בארבעה בתים יגמעהם עור אחד והדה אשאראת למא אפצח בה אלנקל ופי כתאבה אלתפלין ועמלהא נקול ותפקהאת נכתצרהא ונחיל בהא עלי הלכות תפלין מן חבור אבא מארי זצ"ל או גירה מן אלמדונאת אלתי אסתועב פיהא דלך ונקול כחסב גרין תצניפנא אן אלתפלין מצוה מן מצוות עשה תצניפנא אן אלתפלין מצוה מן מצוות עשה אלבלאגין ונחוהם אעני גרים ועבדים משוחררים והי שתי מצוות תפילין [עמ' 95:] שליד מצוה בפני עצמה ותפלין שלראש מצוה בפני עצמה ולדלך מן לם יחצרה סוי אחדהמא ילבס מא חצרה מנהמא ויקצי פרין מצוה אחת אמא שליד או שלראש ואן חצרה אלאנתנין ילבסהמא גמיעא ויקצי

1 שמות יג, ט. 2 שם שם, טז. 3 דברים ו, ח. 4 ראה להלן בסוף הדרך. 5 ברכות ג,

ג. 6 מנחות ד, א.

שתייהן ויצא ידי חובת שתי מצוות. ומצות תפלין חלה ביום, לא כלילה. זוהי מסורה המסתמכת על דבריו יתע' "ושמרת את החקקה הזאת למועדה מימים ימימה"¹ אף כי לפי פשטיה דקרא אין מובנו כך, כפי שמתבאר למי שמעיין בו, אולם זהו רמז, ובעניין זה נוהגים על-פי המסורה. ומצוה זו אינה חלה על הנשים² ולא בשבתות ולא בימים טובים, כפי שביארו ז"ל.³ וחשוב מצוה זו — שהנוהג בה, צריך להכנה גופנית והכנה שבמהות הפנימית, אותן ביארו לנו אנשי המסורה של התורה. אשר להכנה הגופנית, הרי שמניח התפלין צריך שערותו תהא מכוסה, לובש את בגדיו כמי שמתפלל ומחוייב בטהרה יותר מהטהרה המחוייבת בתפלות — שתהא בטנו נקיה מהפרשות המביאות ליציאת ריח. אמרו ז"ל: "תפלין צריכות גוף נקי כאלישע בעל כנפים"⁴. ואלישע זה שמתכוונים אליו, התלמוד ביאר שנעשה לו נס לגבי משמעות התפלין כאשר סיכן עצמו בהניחו אותן באחד השמדות שבהם גזרו על ישראל שלא להניח תפלין וזוהי תכלית בהבטחת הטהרה של מי שמניח אותן. נוסף לכך, אין מותר שיניח אותן מי שהאכילה והשתייה גורמות לו לקוצר נשימה ולא מי שיש לו מחלת מעיים שבגללה דוחקים לצאת ריחות עצור-רים, כגון מי שיש לו עצירות או שלשול וכד'; ואין מותר כפי שביארו ז"ל,⁵ שיפנס עם התפלין אל בית המרחץ או [עמ' 96] בית אל בית הכסא, אלא אם כן מי שמניחן או מי שהן אתו נמצא בדרך וחושש להן פן תגנבנה, הנה ז"ל התירו לו, משום כורח זה,

פרץ שתי מצוות ומצות תפלין תתעין נהארא לא לילא דלך מנקול אסנד לקולה תע' ושמרת את החקקה הזאת למועדה מימים ימימה ואן כאן פשטיה דקרא ליס הדא מפהומה כמה יבין למן תאמלה לכנהא אשאר'ה ואלמעטמד פי דלך עלי אלנקל ולא תתעין הדה אלמצוה עלי אלנסא ולא פי אלסכות ולא פי ימים טובים כמה בינוא ז"ל³ וזגוב הדא אלפרץ' אנה יחתאג מע-תמדה לאסתעדאד בדני ואסתעדאד קלבי בינהמא לנא נקלה אלשריעה אמא אל-אסתעדאד אלבדני פהו אנה יחתאג לאבס אלפתילין אן יכון מסתור אלעורה לאבס תיאבה כאלמצלי וילזמה מן אלטהארה מזידא עלי אלטהארה אללאזמה פי אל-צלואת אן יכון באטנה נקיא מן פצלאת תקתצי ברוז ריח קאלוא ז"ל תפלין צריכות גוף נקי כאלישע בעל כנפים והדא אלישע אלמשאר אליה בין אלתלמוד אנה פעלילה נס פי מעני אלפתילין ענדמא כאטר בנפסה פי לבאסהא פי אחד אלשמדות אלתי גזרו פיהא עלי ישראל אן לא ילבסוא תפלין והדה נהאיה פי אלתאכיד עלי אלטהארה ללאבסהא פלא יצח מע הדא אן ילבסהא מנבהר מן אלטעאם ואלשראב ולא מן בה מרץ פי פואדה תתחרך מעה ריאח מנחבסה ללאנדפאע כאלמקולג או אלמסהול ונחור-המא ולא יגוז כמה בינוא ז"ל אן ידכל באלתפילין בית המרחץ או [עמ' 96] בית הכסא אלא באן יכון לאבסהא או מן הי מעה פי טריק יכשי עליהא אן תסרק פאנהם ז"ל רכצוא לה בסבב הדה אלצורורה אן ידכל

1 שמות יג, י. 2 ברכות ג, ג. 3 במקור נרשמה כאן הערת שוליים: "נץ תע' ("אמר יתעלה"):" ושמרת את החקקה הזאת למועדה' ושבתות וימים טובים הן עצמן אות'." 4 שבת מט ע"א; קל <http://old.criticism.blogspot.com/>

באלתפילין והי מקלוועה מן עליה מלפופהּ פי תיאבה לאגל ואקעה גרת פי איאמהם פי דלך דכרוהא פי אלתלמוד והדא פי אל-טרקאט ונאדר אן יחתאג אליה ולא צ'וררהּ בחסב גרצנא לאסתיפא פקהה ולא יגוז ללאבס אלתפילין אן יאכל והי עליה אלא אכילת עראי לצ'וררהּ תקתצי כסר סורהּ אלגוע במקדאר יסיר מן אלגדא ולא יגוז לה אן ינאם בהא שינת קבע ולא שינת עראי אלא אן יכון מקדארא יסירא במרהּ וראשו בין ברכיו לא אן יתכי עלי אלארץ ובשרט אן לא תכון אשתו עמו שמא יבוא לידי הרהור ויכון צד אלקצד בלבאסהא ולא יגוז איצא אן ידכל לאבסהא בית הקברות ולא יקרב מן מית ולא קבר בתוך ארבע אמות והי עליה כל דלך לאגל שרפהא ימתנע מן אדרכול בהא מואצע אלקדארהּ ומואצע אלטומאה ולא יחמל לאבס אלתפילין עלי ראסה חמלא ולו אנה מנשפהּ מטויהּ מגעולהּ עלי ראסה חרם דלך ואגזיז לה תעמים אלעמאמהּ עלי ראסה פוק אלתפלין לאנהא צורהּ גלאלהּ לא אהאנהּ ואמא אלאסתעדאד אלקלבי פהו אן ילזמה קבל לבאסהא אלברכה עליהא ודלך באן יבארך בר את יי אלה מ' הע' אש קדש במצ' וצ' להניח תפילין עלי ילבס תפלה שלידי ודלך באן יעקדהא עלי וסט עצדה בין מרפקה וכתפה אקרב למרפקה בחית אדא לצקת ידה לגנבה ואזת מן צדרה קאבלת מוצע קלבה ותכון אל-תפילה עלי ואגההּ [עמ' 96] אלעצד ואלקשר עלי מוכרה תם יבסט אלסיר עלי בקיהּ אלעצד ואלדראע ובאטן אלכף וילף מא פצל מנה עלי אצבע ידה אלוסטי ובעד דלך ילבס תפילין שלראש ודלך באן יהנדס

להיכנס עם התפלין כשהן חלוצות מעליו, עטופות בבגדיו, משום מעשה שהיה בימי-הם בעניין זה שהזכירוהו בתלמוד, וזאת בדרכים, ולעתים נדירות נזקקים לכך, ואין צורך, על-פי כוונתנו, להשלים את הלכותיו. ואין מותר למניח התפלין לאכול כשהן עליו אלא אכילת עראי להכרח המחייב שבירת רעב כבד בשיעור מזון מועט, ואין מותר לו לישון בהן שנת קבע ולא שנת עראי, אלא במידה מועטת מאוד כשראשו בין ברכיו, ולא שישכב על הארץ ובתנאי שלא תהא אשתו עמו שמא יבוא לידי הרהור ויהא ההיפך מהכוונה שבהנחתן. וכן אין מותר למי שמניח אותן להיכנס לבית הקברות ולא להתקרב אל מת ולא אל קבר בתוך ארבע אמות כשהן עליו, כל זאת משום כבודן; אסור להיכנס אֶתן אל מקומות הזוהמה ומקומות הטומאה. ואל ישא מניח התפלין על ראשו משא ואפילו לא אלונטית מקופלת המונחת על ראשו. דבר זה נאסר והותר לו ללבוש את המצנפת על ראשו מעל התפלין משום שהיא צורת כבוד, לא זלזול. ואשר להכנה שבמהות הפנימית, הרי שהוא מחויב בברכה עליהן לפני הניחו אותן, וזאת על-ידי שיברך: "ברך את יי אלה מ' הע' אש קדש במצ' וצ' להניח תפלין", אחר-כך יניח תפלה שלידי וזאת על-ידי שיקשור אותה אל אמצע הקיבורת שלו, בין מרפקו לכתפו, קרוב יותר למרפקו, באופן שבהצמידו ידו לצדו, תהא כנגד חזהו, במקביל למקום לבו, ותהא התפלה בחזית [עמ' 96] הקיבורת ואילו הקשר בחלקה האחורי; אחר-כך יגלול את הרצועה על שאר הקיבורת והזרוע ופנים כף היד ויכרוך מה שנתר ממנה על האצבע האמצעית של ידו; לאחר מכן יניח תפלין

שלא ראש, וזאת על-ידי שיסדר את הרצועה המקיפה אותה סביב ראשו, ותהיה התפלה בקצה השער של החלק הקדמי של ראשו, באמצע, בין שתי אוזניו, באופן שתהא כנגד אמצע מצחו ואפו שהוא בין שתי עיניו, ותהא השין אשר לה שלושה ראשים המצוירים בעור התפלה עצמו, מבחוץ, מימינו, ושין שיש לה ארבעה ראשים משמאלו, וקשר שלה מול התפלה, בחלק האחורי של ראשו, בקצה שער הראש, כנגד עורפו; וימתח את שתי הרצועות העודפות מהקשר, האחת לימינו, והשנייה לשמאלו, נטויות לכיוון חזהו, יורדות על לבו קרוב לטבורו; ועדיף ששתי הרצועות האלה תהיינה על פני גופו או בין בגדיו, מוסתרות מתחת לבגדו החיצוני, ובכל (זמן) זה, כוונתי בעת שמניח, מאז שבירך ועד שיסיים להניח, נוסף על ריכוז דעתו ומחשבתו בגלל שמות יי המקודשים שעליו, הוא שותק בלא שיפסיק בין הנחת תפלה שלראש על-ידי דיבור כל עיקר; אמרו: "שח בין תפלה לתפלה עברה היא"¹ ועל-כן אינו מחויב אלא בברכה אחת והיא: "להניח תפלין" בתחילה, לפני הנחת תפלה שליד, אלא אם כן עבר (עברה) או שדעתו הוסחה ודיבר בין הנחת תפלה שליד לבין הנחת תפלה שלראש, אזי הוא צריך לברך מחדש על תפלה שלראש, לפני הנחתה, ואין היא "להניח תפלין", אלא "בר את יי אלהי מ הע אש קדש במצו וצו על מצות תפלין"; וכן אם אין לו [עמ' 97] אלא תפלה שלראש בלבד והניחה לבדה יברך "על מצות תפלין", ואם ניח תפלה שליד לבדה יברך "להניח תפלין"; וכן כל עוד הן מונחות עליו, הוא מחויב שדעתו תהא פנויה למה

אלסיר אלמחית בהא עלי דאיר ראסה ותכון אלתפילה עלי נהאייה שער מקדם ראסה פי אלוסט מא בין אדניה בחית תואזי וסט גבהתה ואנפה אלדי הו בין עיניה ותכון אלשין אלתי להא שלושה ראשים אלמצורה פי נפס עור התפלה מבחוץ ען ימנתה ושין שיש לה ארבעה ראשים עלי יסרתה וקשר שלה קבאלה אלתפילה פי מוכר ראסה פי נהאייה שער אלראס אלדי יואזי ערפו וימד אלסירין אלפאצלין ען אלקשר אחדהמא ימנה ותאניהמא יסרה מעטופין לגהה צדרה נאזלין עלי פואדה לקרב צרתה ואלאולי אן יכון הדאן אלסיראן עלי סטח גסמה או בין אתואבה מכפיין דון תובה אלטאהר והו פי דלך גמיעה אעני פי חאל אללבאס מנד יבארך ואלוי אן ינתהי לבאסה מצאף לגמע כאטרה ואסתהואלה למא עליה מן שמות יי המקודשים סאכת גיר פאצל בין לבאס תפלה שליד ובין תפלה שלראש בכלאם אצלא קאלוא שח בין תפלה לתפלה עבירה היא ולדלך לא ילזמה סוי ברכה אחת והי להניח תפלין אולא קבל לבאס תפלה שליד אללהם אלא אן תעדי או סהא ותחדת בין לבאס תפלה שליד ובין לבאס תפלה שלראש פאנה יחתאג יגד אלברכה עלי תפלה שלראש קבל לבאסהא וליסת הי להניח תפלין כל בר את יי אלהי מ הע אש קדש במצו וצו על מצות תפלין וכדלך אדא לם יכן ענדה [עמ' 97] אלא תפלה שלראש פקט ולבסהא במפרדהא יבארך על מצות תפלין ואדא לבס תפלה שליד במפרדהא יבארך להניח תפלין תם אנה ילזמה טול מדה לבאסהא אן יכון מצורף אלבאל למא

שעליו, ושמחשבתו תהא עסוקה במשמעותו ובכבודו בלא שיסיח דעתו ממנו עד כי המליצו שיהא מעביר אחת מאצבעותיו על רצועות התפלין כדי שלא ישכחן ויסיח דעתו מהן פן יזניחן או יִפְשֵׁל במה שהזוהר מפניו מי שמניח אותן. וכדי שיתעסק במשמעותן המליצו ועוררו לכך שיהא הקורא קרית שמע ביום, מניחן, כדי שתהיינה עליו לאות גלוי, נראה, כדבריו יתע' עליהן: "וקשרתם [אתם] לאות וכו'"¹ והוא קורא בפיו, כפי שנאמר באחד הפרקים עליהן: "למען תהיה תורת יי בפיו"², ובלבו אמונה, כפי שנאמר באחד הפרקים עליהן: "והיו הדברים האלה וכו' על לבבך"³. ואין מותר למניח התפלין לשוחח שיחה בטילה ומכל שכן לצחוק או להשתעשע או לשבת בחברת מי שזו תכונתו, אלא יהא מתפלל או הוגה בדברי תורה או מעסיק מחשבתו בו יתע' ובגדולתו ובאלוהותו ובתורתו ובמה שקשור בזה בלבד. אמרו שגדולת התפלין רבה מהציץ משום שבציץ שם אחד ובתפלין עשרים ואחד שמות מפורשים.⁴ ובעת חלי צת התפלין מחויב לחרוץ שלראש תחילה ויכרכן ככנפי יונה ויניחן בתחתית נדתיק שמיועד להן שיש בו גובה טפח, או במפה שיהא בה שיעור זה; ולאחר מכן יחלוץ תפלין שלידי ויכרכן גם-כן, ויניחן בחלק העליון של אותו הכלי מעל תפלה שלראש. וכלי זה המיועד לתפלין [עמ' 97] שמניחין אותו בו — מתשמישי קדושה. אין מותר שיעשה בו שימוש על-ידי שיניח בו דבר מדברי חול, כגון כסף או זולת זה. וצריך שכלי זה של תפלין יהא שמור, יקר, מכובד, ושתהיינה התפלין, שלא בזמן הנחתן,

עליה גאיל אלפכר פי מענאה ושרפה לא יצרף כאטרה ענה חתי אנהם נדבוא לאן יכון מארא באחד אצאבעה עלי סיוור אלתפילין חתי לא ינסאהא ויצרף כאטרה ענהא פיהמלהא או יקע פימא חדר לאבסהא מנה וללאשתגאל במענאהא נדבוא וחטוא אן יכון קארי קרית שמע נהארא לאבסהא חתי תכון עליה עלמא טאהרא מראיא מתל קול תע פיהא וקשרתם לאות וכו' ופי לפטה תלאוה כמא קיל פי אחד פצולהא למען תהיה תורת יי בפיו ופי קלבה אימאנא כמא קיל פי אחד פצולהא והיו הדברים האלה וכו' על לבבך ולא יגוז ללאבס אלתפילין אן יתחדת שיחה בטילה נאהיך אן יכון צאחכא או האזלא או מגאלסא מן הדה צפתה אלא מצליא או לאהגא בדברי תורה או מעמלא לפכרה פיה תע ופי עטמתה ורובוביתה ושריעתה ומא יתעלק בולך פקט פעטמה אלתפילין קאלוא אעטם מן אלציץ. לאן אלציץ פיה שם אחד ואלתפילין פיהא אחד ועשרין שם מפורש וענד קלע אלתפילין ילום אן יקלע שלראש אולא וילפהא ככנפי יונה ויגעלהא פי קאע חק מעד להא יש בו גובה טפח או כריטה תכון הדי אלמקדאר ובעד דלך יקלע תפילין שלידי וילפהא איצא ויגעלהא פי אעלי דלך אלכלי פוק תפלה שלראש והדי אלועא אלמעד ללתפילין [עמ' 97] אלדי געלת פיה מן תשמישי קדושה לא יגוז אבתדאלה באן יגעל פיה שי מן דברי חול מתל פצה או גירה ויגב אן יכון הדי ועא אלתפילין מצאנא מכרומא מחתרמא ואן תכון אלתפילין פי גיר מדה

1 דברים יא, יח. 2 שמות יג, ט. 3 דברים ו, ו. 4 מנחות לו ע"ב; משנה תורה, הלכות תפלין פ"ד הי"ד.

מונחות בכלי שלהן והכלי שלהן בארון שמור, מכובד, כגון ארון כתבי הקדש וכד'. ויש להיזהר פן ישמש אדם מיטתו בבית שהתפלגן בתוכו ואפילו הן בכלי שלהן, ומזה מקישים יראי ה' על זולתו. ומטרת המצוה הגדולה הזו והכבוד המיוחד, כוונתי מצות תפלין, אינה שתהיינה על מי שמניח אותן כקמיע, להבדיל, אלא שתהא משמעות ארבע פרשיות הכתובין בה שפירשנו מהן לעיל את ענין "שמע" ו"והיה אם שמע", בדברנו על קרית שמע ועניין "קדש לי" ו"והיה כי יביאך" — יציאת מצרים ומה שאירע בה ונקבע לחוק בגללה, שיהא כל זה עולה במחשבה, בלתי מסיח דעתו ממנו, מונח בקצה הראש שהוא איבר המחשבה ומקור החושים והתנועות, מול שתי העיניים, ובין שתיהן, ועל היד, וכנגד הלב. אין מותרת אפוא עם זה הסחת דעת ולא שכחה. שיעור זה של דיבור על התפלין מספיק בהתאם לעניין הספר הזה.

לבאסהא מגעולה פי ועאהא וועאהא פי כזאנה מצאנה מחתרמה מתל כזאנה כתבי הקדש ונחואה ויחדר אן ישמש אדם מטתו פי בית תכון אלתפלין פי וסטה ועלי אנהא פי ועאהא ומן דלך יקיס אלורעין לגירה וגאיה הדא אלפרץ אלעטים ואלשרף אל-כציץ אעני מצות תפלין ליס הי אן תכון עלי לאבסהא כאלקמיע להבדיל בל אן יכון מעני ארבע פרשיות הכתובין בה אלתי שרחנא מנהא פימא תקדם אגראץ שמע ווהיה אם שמע פי כלאמנא פי קרית שמע ואגראץ קדש לי ווהיה כי יביאך יציאת מצרים ומא גרי פיהא ושרע בסבבהא יכון כל דלך חאצרא פי אלכאטר גיר מגפול ענה מגעולא עלי נהאיה אלראס אלדי הו אלה אלפכר ומברי אלחואס ואלתרכאת וקבאלה אלענין ובינהמא ועלי אליה ובאזא אלקלב פלא יצח מע דלך גפלה ולא נסיאן והדא אלקדר מן אלקול פי אלתפלין כאפי בחסב גרץ הדא אלכתאב

פצל פי אלמזוזה

קולה תע וכתבתם על מזוזות ביתיך ובשעריך תצמן [עמ' 98] אלנקל אלצאדק ען אל-רסול עא אן מענאה אן תכוזן שתי פרשיות מן אלתורה והי שמע וכו' והיה אם שמע וכו' אלמקול פי כל מנהמא הדא אלנץ מכתובין עלי גלד ואחד מגעולא בעד לפה פי קאלב מן כשב או קצב או גירהמא ויסמר דאלך אלקאלב פי כד אלכאב אלאימן ופי כתאבה אלמזוזה ועמלהא שרוט מנקולה וצור מחדודה ואחכאם פקהיה נחיל כהא

פרק על המזוזה

דבריו יתע' — "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך".¹ במסורה הנכונה [עמ' 98] נכלל בשם משה עליו השלום, שמשמעותם — שתהיינה שתי פרשיות מהתורה, והן "שמע וכו'" "והיה אם שמע וכו'" אשר בכל אחת מהן נאמר הפסוק הזה, כתובות על עור אחד, מונחות לאחר גליתן בתוך תבנית מעץ או קנה או זולתם, ושאותה התבנית תיקבע במזוזה הימנית של הדלת. ולגבי כתיבת המזוזה ועשייתה יש תנאים שנמסרו במסורה וכן צורות מוגדרות ודינים הלכ-

תיים שלגביהם אנו מפנים אל החבורים הגדולים שפרטי ההלכה נשלמו בהם. ומתוך הלכות המזווה שאנו מקצרים בהן, בהתאם לעניין הספר הזה – שהמזווה מחויבת לגבי כל אחד מישראל ומי שנוהג כמותם, כוונתי גרים ועבדים משוחררים, אם יש לו בית שגר בו, ושבתית מתקיימים תנאים שאבא מארי זצ"ל קיצרם והעמידם על עשרה¹ והם: שיהיו בבית ארבע אמות על ארבע אמות או יותר, ושתיינה לו שתי מזוזות יוצאות מהבית, נראות מצדו החיצוני לאחר סגירתו, והן ה"מזוזות", ושעל שתי המזוזות תהיה קורה עליונה ושמה בעברית "משקוף", ושלבית תהיה תקרה, לא שיהא כמו החלק הפנימי של האולמות והפונדקים וכד'; ושתיינה לו דלתות, לא שיהיה כמו אכסדראות וכד'; ושיהיה גובה הדלת עשרה טפחים או יותר; ושהבית יהיה בית חול לא מהמקדש ולא בית הכנסת וכד'; ושהבית יהיה עשוי למגורי אדם, לא שיהיה מחסן תבואה או רפת לבקר וצאן או אורוות לבהמות משא וכד', ושנעשה לדירת כבוד, לא שיהיה כבתי המרחץ ובתי הכסא וכד'; ושיהיה לדירת קבע, לא שיהיה כבתי המרכבה או כמו [עמ' 98] הסוכה בימות החג וכד'. שעה שנשלמים אפוא בבית התנאים האלה, מחויב ישראל הדר בו במזווה. ואין הבדל אם הדר הוא איש או אשה, ומדברי סופרים – אפילו עבד וקטן. והחויב במזווה חל על הדר לא על בעל-הבית, ועל-כן אם יש לישראל בית והשכירו לגוי, אין ישראל מחויב לעשות מזווה לאותו הבית; ואם שכר ישראל בית מגוי ובאותו הבית נשלמו התנאים הנזכרים, מחויב הדר בו לעשות מזווה ובתנאי שתהא

עלי אלמדונאת אלכבאר אלתי אסתופי פיהא אגזא אלפקה ואלדי נלכצה מן פקה אלמזווה בחסב גרץ הדיא אלכתאב הו אן אלמזווה לאזמה לכל ואחד מן ישראל ומן יגרי מגראהם אעני גרים ועבדים משוחררים אדיא כאן לה בית יסכנה בחית יכון אלבית פיה שרוט לכצהא אבא מארי זצ"ל וחצרהא פי עשרה והי אן יכון אלבית פיה ארבע אמות על ארבע אמות או אזיד ואן יכון לה כדאן כארגאן ען אלבית יטהראן מן כארגה בעד גלקה והמא אלמזוזות ואן יכון עלי אלכדין עארצה פוקיה ואסמהא פי אל-עבראני משקוף ואן יכון עלי אלבית סקף לא אן יכון מתל אוסאט אלקאעאת ואלפנאדק ונחואה ואן יכון לה אבואב לא אן יכון מתל אלצפף ונחואה ואן יכון ארתפאע אלבאב עשרה טפחים או מא זאד ואן יכון אלבית בית חול לא מן אלמקדש ולא בית הכנסת ונחואה ואן יכון אלבית מעמולא. לסכן אנסאן לא אן יכון מכזן גלה או זריבה בקר וגנם או אסטבל דואב ונחו דלך ואן יכון עמל לסכן כראמה לא אן יכון כאלחמאמת ואלמואחיץ ונחואה ואן יכון לסכן אקאמה לא אן יכון כביות אלמראכב או מתל [עמ' 98] אלסוכה בימות החג ונחו דלך פמתי כמל פי אלבית הדיה אלשרוט לזם סאכנה מן ישראל אלמזווה ולא פרק כאן אלסאכן איש או אשה ומדברי סופרים אפילו עבד וקטן ואלחויב פי אלמזווה ללסאכן לא ללמאלך פלדלך אדיא כאן לישראל בית ואכראה לגוי לא ילזם ישראל אן יעמל לדלך אלבית מזווה ואדיא אכתרי ישראל ביתא מן גוי וכאן דלך אלבית קד כמלת פיה אלשרוט אלמדכורה לזם אל-סאכן עמל אלמזווה ובשרט אן תכון דירת

דירת קבע לא דירת עראי כמו מי שדר בפונדק זמן קצר וכד'. ואמרו שהדר בבית בחוצה לארץ, פטור מהמזוזה במשך שלוש שנים יום משום שהוא דירת עראי, ולאחר שלוש שנים יום מחויב במזוזה בכל מצב;¹ והשוכר בית בארץ-ישראל מחויב בעשיית המזוזה מתחילת מגוריו משום שעיקר בעלות ארץ-ישראל — לישראל, והם שוקדים, על-פי ההלכה, לגור בה, ולפי זה אין מגוריהם בה נחשבים לעראי. ומי שכבועותו בית, אם על-ידי שקנה אותו או שכנה אותו, וקובעו כמגוריו ודר בו, אין ספק שהוא מחויב במזוזה מהיום הראשון למגוריו, בכל מקום, בין בארץ בין בחוצה לארץ. ומקום ה"מזוזה" הוא במזוזה הימנית של הדלת אשר מימין הנכנס אל הבית, באופן שיהיה בין קצה מזוזה דלת הבית שמצד הבית לבין המזוזה, ברוחב, פחות מטפח, ותהא ה"מזוזה" בגובה השליש העליון של המזוזה, באופן שיהיה מקצה ה"מזוזה" ועד קרקע האדמה שני שלישי הגובה. ומחויב לברך בעת קביעתה, לפני קביעתה: "ברך את יי אלהי מ' הע' אש' קדש' במצו' וצו' לקבוע מזוזה" ואין מחויבים [עמ' 99] בברכה בעת כתיבתה, משום שקביעתה היא גמר המצוה. ומטרת המזוזה — שיהא האדם בעת כניסתו לביתו ויציאתו ממנו רואה אותה וזוכר בענייני הפרשיות הכתובות בה אשר ביארנו אותן לעיל. אלה דיני המזוזה שאנו מסתפקים בהזכרתם, בהתאם לענייננו.

קבע לא דירת עראי מתל אלסאכן פי פנדק מדה יסירה ונחזה וקאלוא אן מן סכן ביתא בחוצה לארץ פטור מן המזוזה מדה שלשים יום לאנהא דירת עראי ובעד אלחלתין יומא תלומה אלמזוזה עלי כל חאל ומן אכתרי ביתא בארץ ישראל ילזמה עמל אלמזוזה מן אול סכנה לאן אצל מלכיה ארץ ישראל לישראל והם מתאברון מתאברה דיניה עלי סכנהא ובחסב דלך סכנהם פיהא לא יחסב עראי ומן ימלך ביתא אמא בשרא או בעמארה ויגעלה סכנה ויסכנה לא שך פי אנה תלומה אלמזוזה מן אול יום סכנה בכל מקום בין בארץ בין בחוצה לארץ ומוצע אלמזוזה הו פי כד אלבאב אלאימן אלדי עלי ימנה דאכל אלבית בחית יכון בין נהאיה כד באב אלבית אלדי מן גהה אלבית ובין אלמזוזה פי אלערץ אקל מן טפת ותכון אלמזוזה פי ארתפאע אלכד פי תלתה אלאעלי בחית יכון מן נהאיה אלמזוזה ואלי אספל אלארץ תלתי אלארתפאע וילזם אן יבארך ענד תסמירהא קבל תסמירהא בר את יי אלהי מ' הע' אש' קדש' במצו' וצו' לקבוע מזוזה ולא ילזם [עמ' 99] ענד כתאכתהא ברכה לאן תסמירהא הו גמר המצוה וגאיה אלמזוזה אן יכון אלאנסאן ענד דכולה מנזלה וכרוגה מנה נאטרא להא מתדכרא אגראץ אלפרשיות אלמכתובה פיהא אלתי תקדם ביאנהא והדא מא נקתנע בדכרה מן חכם אלמזוזה בחסב גרצנא

פצל פי אלציצת

פרק על הציצת

קולה תע ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם והו אלמעני בעינה אלמשאר אליה פי קולה גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה ורד פי אלנקל פיה שרוח וחדוד ותצמן אלפקה פיה אסתיעאבא ואסתיפא ואלנץ נפסה מפהומה בחסב מדלול אללגה וסיאקה אלאיראד ידל עלי אכתר מא ורד פי אלנקל פי דלך ודלך אן קולה ועשו להם ציצת ידל עלי אן יכון אלמעמול כיוטא מעלקה מן טרף אלחוב לאן ציצית אסם יקע פי אלעבראני עלי שבה דלך קאל יחזקאל ויקחני בציצית ראשי ישיר אלי דואבה שער ראסה והכדא הו אלציצית כיוט מתפרקה ותגמע בעקד שבה צפירה אלשער אלתי הי שעראת מתעדדה ויגמעהא אלצפר ודלך קאל פי אלנץ אלאכר גדילים תעשה לך וגדילים שי מטפור או ישבה צפר תרגום עבותות גדילתא ולשון תרגום ולשון קדש יתשאב האן פי עדה אלפאט כמה קד עלם וקול על כנפי [עמ' 99] ידל עלי אן אלואגב אן יכון אלציצית עלי טרף אלחוב כאלצורה אל-מנקולה לא פי וסטה וקו פי אלנץ אלאכר על ארבע ידל עלי אן אלשארה ללערצי ונחווה אלדי הו דו ארבע גהאת לא אי תוב כאן כתיאב אלבדן דאת אלכמאם ואלאטואק ונחווה וקו אשר תכסה בה ידל עלי מעניין אחדהמא אן יכון דלך אלכגד ואלכסות ללבאס לא ללמתגר ונחווה ותאניהמא אן

דבריו יתע' — "ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם".¹ זוהי אותה המשמעות שמת- כוונים אליה בדבריו: "גדלים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה".² במסורת מובאים לגביה פירושים ושיעורים, וההלכות עליה כוללים מילואים והשלמות. והמשמעות של הכתוב עצמו, בהתאם להוראת הלשון והקשר האמירה, מורה על מרבית מה שמוכא במסורה בעניין זה, וזאת שדבריו "ועשו להם ציצת" מורים על כך שיהא מה שעושים אותו — חוטים תלויים בכנף הבגד, משום ש"ציצת" — שם המציין בעברית מה שכגון זה. יחזקאל אמר: "ויקחני בציצת ראשי"³ — מתכוון לקווצות שער ראשו, וכך היא הציצת: חוטים נפרדים ומחוברים בקשר, מעין מקלעת השער שהיא שערות מרובות מחו- ברות בקליעה ועל-כן אמר בפסוק השני: "גדלים תעשה לך", ו"גדלים" הם דבר קלוע או מעין קליעה. תרגום "עבותות" — "גדילתא",⁴ ולשון תרגום ולשון קדש דומות בכמה ביטויים, כידוע. ודבריו "על כנפי" [עמ' 99] מורים על כך שהחובה היא שתהא הציצת בכנף הבגד, כמו הצורה שנמסרה במסורה, לא באמצעו, ודבריו בפסוק אחר "על ארבע" מורים על כך שהכוונה לכסות וכד', שהיא בעלת ארבע קצוות, לא איזה בגד שיהיה כבגדי הגוף בעלי השרוולים והצווארונים וכד'. ודבריו "אשר תכסה בה" מורים על שתי משמ- עויות: האחת, שיהיה אותו הבגד והכסות ללבוש, לא למסחר וכד', והשנייה, שיהא

1 במדבר טו, לח. 2 דברים כב, יב. 3 יחזקאל ח, ג. 4 ראה תרגום אנקלוס לשמות כח, יד.

מכסה את הגוף או מרביתו ככסות, לא כמצנפת שהיא מכסה את הראש בלבד וכד' או ככסות קטנה ששיעורה אינו מספיק לכיסוי הראש ומרבית הגוף. ודבריו "וראי" תם אתו" מורים על כך שדבריו "אשר תכסה בה" הם לזמן ההתעסקות והראייה, לא כשמיכה וכסת שכל אחת משתיהן, אף כי הנה בעלת ארבע זוויות ומתכסים בה הנה אין מתכסים בה אלא בעת השנה לא בעת ההתעסקות ובשעה שהעין רואה את כנפיה. אלו הן ראיות מהפסוקים המסייעות לעניינים שבמסורה ושבהלכה. לאחר הקדמה זו אנו אומרים, בהסתמכנו על הכתוב ועל המסורה ועל ההלכות של אנשי המסורה ז"ל, שמהתורה מחויבים לעשות ציצת על כסויות הפשתן או הצמר בלבד בהתאם למה שקיצרו הקדמונים ז"ל, ומדברי סופרים מחויבים על כל כסות ויהיה החומר שלה אשר יהיה, ממה שדרך האנשים לעשות ממנו כסויות ומעטים¹ כמו משי, כותנה, קנבוס וכד'; ואילו העור וכד', אין מחויבים בו בציצת לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים. ועל-פי הדקדוק בהלכות, אין האדם מחויב לקנות כסות ולעשות לה ציצית, אלא אם כן יש לו כסות או מעטה המחויבות בציצת, אסור לו ללבשן אלא בציצת; ואם אין לו כסות אינו מחויב [עמ' 100] לקנות לו כסות ולעשות לה ציצת כשם שאינו מחויב, אם אין לו בית, אלא הוא דר באוהל כבדוים וכד' או אם יש לו בית שאינו מחויב במזוזה אין הוא מחויב לקנות בית החייב במזוזה או לשכור אותו כדי לעשות מזוזה, אולם למרות שזהו הדקדוק בעניין חיוב המצוה, הנה רצוי ומומלץ שהמאמין לא ימנע עצמו ממצוה זו

יכון ישמל אלגסם או אכתרה כאלערצי לא כאלעמאמה אלתי הי סאתרה ללראס פקט או נחוהא או ערצי צגיר לא יכון מקדארה יפי בתגטיה אלראס ואכתר אלגסם וקן וראיתם אתו ידל אן קולה אשר תכסה בה פי זמאן אלתצרף ואלרויה לא כאלמלחפה ואלכסא אלתין כל מנהמא ואן כאנת דואת ארבע זואיא ויתגטי בהמא אנמא יתגטי בהמא פי וקת אלנום לא פי וקת אלתצרף ולמח אלבצר לאטראפהמא פהדה דלאיל נציה תעצד אלאמור אלנקליה ואלפקהיה ובעד הדה אלתוטיה נקול מסתנרון ללנץ ואלנקל ופקה אלנאקלין ז"ל אן אלציצית ילום מן התורה אן יעמל עלי עראצי אלכתאן או אלצוף פקט חסב מא לכצה אלסלף ז"ל וילום מדברי סופרים כל ערצי כאנת מאדתה אי שי כאנת ממא שאן אלנאס אן יתכדרא מנה עראצי ואלברד¹ כאלחריר ואלקטן ואלקנב ונחוהא ואלגלד ונחוהא לא ילזמה ציצת לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים וליס ילום בחסב אלמתחרר פי אלפקה אן ישתרי אלאנסאן ערציא ויעמל לה ציצית בל אן כאן לה ערצי או ברדה ילזמהמא ציצית לא יחל לה אן ילבסהמא אלא בציצית ואן לם יכן לה ערצי לא ילזמה אן [עמ' 100] ישתרי לה ערציא ויעמל לה ציצת כמה אנה לא ילזמה אדא לם יכן לה בית בל כאן סאכן כימה כאלערב ונחוהם או אדא כאן לה בית לא ילום פי דלך אלבית מזוזה לא ילזמה אן ישתרי ביתא חייב במזוזה או יכתריה חתי יעמל מזוזה ומע כון הדא הו אלמתחרר פי לזום אלפרץ יסתחב וינדב אן לא יכלי אלמתשרע נפסה מן הדה

1 במקור: "ואלברד"; ביחיד: "ברדה" — מעטה מצמר שחור. וע"ע מנגד ואיילון-שנער.
<http://old-criticism.blogspot.com/>

אלא ישתדל לקנות טלית שהיא חייבת בציצת ויעשה בה ציצת, ויהא לובשה תמיד או במרבית זמניו כדי שתושג אצלו תכלית המצוה הנכבדה הזאת שהיא "וראיתם [א]תו וכו'".¹ ומי שיש לו כסויות או מעטים וכד' המיועדים למסחר וכד', אינו מחויב לעשות בהן ציצת, ומורה על כך לשון הפסוק "אשר תכסה בה", כפי שהזכרנו. ומצוה זו מחויבת לגבי הגברים, לא הנשים, וביום, לא בלילה, כפי שאמרנו לעיל. ומדברי סופרים "קטן היודע להתעטף אביו לוקח לו ציצת כדי לחנכו במצוות".² וצורת עשיית הציצת — שיטווה פשתן או צמר ויתכוון מי שטווה אותו, בשעת טווייתו, שזה לציצת, ומאותה הטווייה עושים את הציצת, ואין ראוי לעשות מטווייה שלא נטוותה בכוונה זו. לוקחים את אותה הטווייה שנטוותה לשם ציצת ופותלים אותה פעמיים עד שתהא חוט ארוך פתול היטב משני חוטים, באופן שיהיה בבחינת חוט אחד עבה, כפי שנאמר על חוט התכלת "פתיל תכלת".³ אחר-כך לוקחים מהחוטים הפתולים באופן הנזכר ארבעה חוטים נפרדים זה מזה ונוקבים חור בכנף הכסות, בסופה, באופן שיהא בין החור לסוף אריגת הכסות לאורכו רוחב שלוש אצבעות או מעט פחות מזה, על-פי בוהן של איש בעל איברים ממוצעים. אין ראוי [עמ' 100:] שהמרחק יהיה יותר מרוחב שלוש אצבעות ולא פחות מאורך חצי בוהן מהפרק שבתוכו עד קצה הקליעה. זאת לגבי אורך הכסות. אשר לרוחבה אל יהא החור רחוק מהשוליים אלא קרוב כדי מחצית רוחב הקליעה, ואין הקפדה בכך שיוסיף על כך או יפחית מעט ממנו. זה מה שראינוהו והעתקנוהו. ואחד

אלמצוה כל יגתהד פי קנייה טלית שהיא חייבת בציצית ועמל עליהא ציצית ויכון לאבסהא דאימא או פי כתיר מן אוקאתה חתי יחצל לה גאיה הדה אלמצוה אלשריפה אלתי הי וראיתם [א]תו וכו' ומן כאן לה עראצי או כרד ונחוהא מעדה לתגרו ונחוה לא ילומה אן יעמל עליהא ציצת וידל עלי דלך קול אלונץ אשר תכסה בה כמא דכרנא והדה אלמצוה לאזמה ללרגאל לא ללנסא ונהארא לא לילא כמא תקדם ומדברי סופרים קטן היודע להתעטף אביו לוקח לו ציצית כדי לחנכו במצוות וצורה עמל אלציצית אן יגזל כתאן או צוף וינוי אלדי יגזלה ענד גזלה אנה ללציצית ומן דלך אלגזל יעמל אלציצית ולא יגזו אן יעמל מן גזל לם יגזל בהדה אלניה יוכד דלך אלגזל אלמגזול לשם ציצית יברס עלי טאקין חתי יציר כיטא טוילא מברומא מן כיטין ברמא מחכמא יצירה במנזלה כיט ואחד גליט כמא קיל פי כיט אלתכלת פתיל תכלת תם יוכד מן אלכיוט אלמברומה באלצפה אלמדכורה ארבעה כיוט מנפצלה בעצהא מן בעץ ויתקב פי טרף אלערצי ענד נהאיתה בחית יכון בין אלתיקב ואכר נסיג אלערצי פי טולה ערץ תלתה אצאבע באבהאם רגל מעתדל אלכלקה או דון דלך יסירא לא יגזו אן [עמ' 100:] יכון אלבעד אכתר מן ערץ תלתה אצאבע ולא אקל מן טול נצף אבהאם מן אלמפצל אלדי פי וסטה אלי נהאיה טפרה הדהא פי טול אלערצי ואמא פי ערצה פלא יכון אלתיקב בעירא מן אלחאשיה כל קריבא בנחו נצף ערץ אלטפר ולא משאחחה פי אן יזיד עלי דלך או ינקץ ענה יסירא הדה אלדי שאהדנאה ונקלנאה ובעץ אלמתפקהין ראי

3 במדבר טו, לח.

1 במדבר טו, לט. 2 ערכין ב ע"ב, בשינויים.

אנשי ההלכה סבר שיש להרחיקו מהשור-
 ליים כמרחקו מסוף האריגה, ואין זה נפוץ.
 לאחר נקיבת החור במקום זה של הכסות,
 משחילים לתוכה את ארבעת החוטים ומקפ-
 לים אותם באמצעם, באופן שקצותיהם
 הופכים לשמונה, ויהא אורך שמונת החוטים
 האלה היוצאים מהכסות לא פחות מטפת,
 ואין מקפידים על יותר ואולם נוי מצוה
 שלא יהא אורך מוגזם, אלא טפח ומחצה עד
 שני טפחים, אף כי אם יהיה יותר כשר;
 ושתהא באחד משמונת החוטים תוספת
 באורכו על פני היתר, כדי לכרוך בו את
 החוליות על-ידי שלוקחים את החוט הארוך
 וכורכים בו פעמיים או שלוש סביב שבעת
 החוטים, מתחילתם שמצד כנף הכסות,
 וקושרים קשר ומרחיקים מעט וכורכים
 פעמיים או שלוש וקושרים קשר שני, כך
 שבעה קשרים. ופחות מכך — כשר, ויותר
 מכך — כשר, אולם אמרו: "הפוחת לא
 יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שלש-
 עשרה".¹ ומה שנוהגים לעשות ברוב העולם
 — שבע, ואין צורך לסטות מכך והוא מצוה
 מן המובחר. וכשמסיימים לקשור את הקשר,
 מפרידים את החוטים העודפים אשר קצה
 כולם, לאחר הקשירה, צריך להיות שווה.
 ונווי מצוה שיהיו הקשרים הנקראים
 "חוליות" באורך שליש החוטים ואילו שני
 השלישים הנותרים — בלא קשר, ויפנה
 להפריד זה מזה [עמ' 101] את שאר החוטים
 המשתלשלים מהקשר. כך עושים את הציצת
 בכל כנף מארבע הכנפות. ואם באחת
 הכנפות אין ציצת אין יוצאים בה ידי חובה.
 והחוטים שעושים מהם את הציצת ראוי
 שיהיו מפתחן אם הכסות מפתחן, או מצמר
 אם היא מצמר; ואם הכסות מפתחן או

אן יבעדה מן אלחאשיה כבעדה מן אכר
 אלנטיג וליס דלך במסתפאץ פאדא תָקב
 אלתָקב פי הדא אלמוצַע מן אלערצִי תגוז
 פיה אלארבעה אלכיוט ותתני מן וסטהא
 פתרגע אטראפאה תמאניה ויכון טול הדֵה
 אלתמאניה כיוט אלבארזה מן אלערצִי לא
 אקל מן טפח ואטול לא ישאחח פיה ולכן
 נויי מצוה אן לא יכון טולא נאפרא בל טפח
 ומחצה ונהאיתה שני טפחים מע כונה אן
 כאן אזיד כשר ויכון אחד אלתמניה כיוט פי
 טולה זיאדה ען בקיתהא חתי ילף מנה
 אלחליות באן יוכד אלכיוט אלטויל ילף מנה
 עלי אלסבעה כיוט מן אולהא אלדי מן גהה
 טרף אלערצִי לפתין או תלתה ויעקד עקדה
 ויבעד יסירא וילף לפתין או תלתה ויעקד
 עקדה תאניה הכדא סבע עקד ואקל מן דלך
 כשר ואכתר מנה כשר לכן קאלוא הפוחת
 לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על
 שלש עשרה ואלדי עליה אלעמל ברוב
 העולם שבע ולא צרורה ללכרוג ען דלך והו
 מצוה מן המובחר ואדא פרג מן עקד אלעקד
 יפרד אלכיוט אלפאצלה אלתי נהאיתהא
 גמיעהא בעד אלעקד יגב אן תכון מתסאוייה
 ונווי מצוה אן תכון אלעקד אלמסמאה
 חליות פי תלת טול אלכיוט ותלתיהא
 באקיה דון עקד ויקצד תפריק
 [עמ' 101] בקיה אלכיוט אלנאזלה ען אל-
 עקד בעצהא ען בעץ יעמל אלציצת כדלך
 פי כל טרף מן אלאטראף אלארבעה ומתי
 מא כאן בין טרף ואחד דון ציצית לא יקצי
 בה פרץ ואלכיוט אלתי יעמל בהא אלציצית
 יגב אן תכון כתאנא אן כאן אלערצִי כתאנא
 או צופא אן כאן צופא ואן כאן אלערצִי

מכותנה או מזולתם, ראוי שיהיו החוטים ממין הכסות: משי למשי, כותנה לכותנה וכד' אולם מותר שיהיו מצמר או מפשתן, ובהתאם לכך עושה כל מי שראינוהו ושמענו אודותיו, כוונתי שהחוטים מצמר או מפשתן ואפילו למעטי המשי, הכותנה וכד'. זוהי צורת עשיית הציצת בימינו שנעלמה בה ידיעת צביעת התכלת, אולם בימי הקדמונים דורות הראשונים היתה עשייתה על-ידי שאחד משמונת החוטים, והוא זה שכורכים בו את החוטים שבחור¹ — יהיה מצמר כחול, זך, הדומה לצבע הענן הנדמה לעין שהוא צבע השמים. צבע זה מושג בצמר על-ידי צביעתו בדם דג הגדל בים, הנקרא "חלזון"; ומשום אי הכרת דג זה על-ידי מסורת מדויקת, נמנעה מהמאחרים עשיית התכלת, וזהו פירוש דבריו יתע' "ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת", כפי שנכלל במסורה. ועם מציאת התכלת יש לעשותה ואפילו בכסויות הפשתן, משום שכלאיים דחוויה בציצת בהתאם לכללים שנמסרו במסורה, ועל זה יש רמז מהפסוק שהזכירוהו. ובעניין צביעת התכלת ולבישת ציצת העשוי ממנה יש השלמות של הלכות שלא נאריך בהן משום שאינן מתאימות לענייננו, והן נמצאות בהלכות ציצת בחבור. וכדי לבאר את המסורה הנה לשון המשנה והוא "התכלת אינה מעכבת את הלבן"². היום עושים את הציצת [עמ' 101:] מחוטי פשתן בלבד בכסויות הפשתן, ומחוטי צמר בלבד בכסויות הצמר. והואיל ואין מחויבים לצבוע חוטים אלה, נקראים בשימוש החכמיים "חוטי לבן". ואין מחויבים בעת עשיית הציצת בברכה, אלא בעת שמתעטפים בה,

כתאנא או קטנא או גירמהא יגוז אן תכון אלכיוט מן נוע אלערצי תרירא ללחריר וקטנא ללקטן ונחו דלך ויגוז אן תכון צופא או כתאנא ועלי דלך יעמל כל מן ראינאה וסמענא ענה אעני אן תכון אלכיוט צופא או כתאנא ולו פי אלברד אלחריר ואלקטן ונחוהמא הדה הי צורה עמל אלציצת פי איאמנא אלתי גהל פיהא מערפה צבאג אלתכלת אמא פי איאם אלסלף דורות הראשונים פכאן עמלה באן יכון אחד אלכיוט אלתמאניה והו אלדי ילף בה אלכרוז¹ צופא אזרק זרקה צאפיה תשבה לון אלסחאב אלדי יכיל ללעין אנה לון אלסמא יחצל הדא אללון פי אלצוף מן צבאגה בדם סמך יטלע מן אלבחר יסמי חלזון ולעדס מערפה הדא אלסמך בנקל מחרר פיה אמתנע עלי אלמתאכרין עמל אלתכלת והדא הו שרח קולה תע ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת כמא תצמן אלנקל ומע וגוד אלתכלת תעמל ולו פי עראצי אלכתאן לאן כלאים דחוויה בציצת ללאצול אל-מנקולה ופי דלך אשארה נציה דכרוהא ופי צבאג אלתכלת ולבאס ציצית מעמול מנהא אסתיפאת פקהיה לא נטיל בהא לאנהא גיר מנאסבה לגרצנא והי מוגודה פי הלכות ציצית מן אלחיבור ולתביין אלנקל מא נצתה אלמשנה והו התכלת אינה מעכבת את הלבן יעמל אלציצית אליום מן [עמ' 101:] כיוט כתאן פקט פי אלעראצי אלכתאן וכיוט צוף פקט פי אלעראצי אלצוף ולכון הדה אלכיוט לא ילזם צבאגהא אסמית פי אסתעמאל אלחכמים חוטי לבן ולא ילזם ענד עמל אלציצית ברכה כל ענד לבאסה פי

זמן קיום המצוה, כוונתי ביום, מברכים לפני שמתעטפים: "בר את יי אלהי מל הע אש קד במ וצ להתעטף בציצת". ותכלית מצות הציצת גדולה, מבוארת בפסוק: "וראיתם אותו וזכרתם וכו'". ודי במצוה אחת שעושים אותה כדי שתביא לעשיית כל המצוות בגלוי, ומונעת מהעברות, ושומרת את הלב מההפרעות ומהסטייה מהאמונה. אמרו ז"ל: "אחרי לבבכם" — "זו מינות"; "ואחרי עיניכם" — "זו זנות".¹ ומושגת הקדושה — "והייתם קדושים לאלהיכם וכו'", ועל-כן צריך למי שיִקְרָה (לו) אמונתו שישמור אותה על-ידי קיום מתמיד של המצוה הזו, באופן שלא יסיר את הציצת מעליו רוב הזמן. אשר לזמן קרית שמע והתפלה, הרי שהחכמים ז"ל הדגישו זאת מאוד ומסרו בשם משה רבנו עליו השלום, בשמו יתע', שתפלת שליח צבור בציצת היא המתקבלת, ולשונם בעניין זה כתובה וידור עה. ואחד מחשובי חכמי המערב, והוא ר' אברהם בן עזרא ז"ל אומר² שלבישתה בזמני ההתעסקות בצרכים הגשמיים, כגון בעת המקח וממכר וההליכה בין האנשים וכד', ראויה ורצויה ביתר הדגשה, משום שבמצבים כגון אלה יש חשש מפני שכחת המצוות וזקוקים להזכרתן, והוא עניין ברור שאין צריך להאריך בו "וטעמא דמיסתבר הוא". ושיעור זה של דיבור [עמ' 102] על מצות ציצת מספיק בהתאם לענייננו.

זמאן פרצה אעני פי אלנהאר יבארך קבל אללבאס בך את יי אלהי מל הע אש קד במ וצ להתעטף בציצת וגאיה פרץ אלציצת עטימה מבינה פי אלנץ וראיתם אותו וזכרתם וכו' וכפי במצוה ואחדה תעמל פתודי לעמל גמיע אלמצוות באלטאהר ותמנע מן אלעבירות ותצון אלקלב מן אלצטראב ואלכרוג ען אלדין קאלוא ז"ל אחרי לבבכם זו מינות ואחרי עיניכם זו זנות ותחצל אלקדושה והייתם קדשים לאלהיכם וכו' ולדלך יגב למן ישפק עלי דינה אן יצונה כמלאומה הדה אלמצוה בחית לא יקלע אלציצת מן עליה פי כתיר מן אלאוקאת אמא פי וקת קרית שמע ואלצלאה פאלחכמים ז"ל יוכדוא פי דלך תאכידא כתירא וינקלוא ען אלרסול עא ענה תע אן צלאה שליח צבור באלציצת הי אלמקבולה ונצהם פי דלך מסטור משהור ובעץ אל-מעטברין מן חכמי המערב והו ר' אברהם בן עזרא ז"ל יקול אן לבאסה פי אוקאת אלצצרפאת אלדניאיה מתל אוקאת אלביע ואלשרא ואלמשי בין אלנאס ונחו דלך אכד באלאחרי ואלאגדר לאן פי מתל הדה אלאחואל יתקי נסיאן אלמצוות ויחתאג לתדכארהא והו אמר טאהר לא יחתאג פיה אטאלה וטעמא דמיסתבר הוא והדא אלקדר מן אלקול [עמ' 102] מן מצות ציצית כאף בחסב גרצנא

1 ספרי במדבר קטו, עמ' 126 ש' 19 ואילך. 2 ראה דבריו על במדבר טו, לט. ד"ה "והיה לכם

פצל פי אלמילה

פרק על המילה

קולה תע' ונמלתם את בשר ערלתכם וקן
 וביום השמיני ימול בשר ערלתו אלאשארֶה
 בה לקטע אלערלה אלמשהורה כמא תצמן
 אלנקל פי תפסירה ואסתמר עמלה מד אָמר
 בה אברהם אבינו ושרעוא ישראל עלי יד
 אלרסול פי אלתורה בה ופרץ אלמילה
 מתעין עלי אלואלד אן יכתן ולדה אמא
 בנפסה אן כאן יערף יכתן או בכתאן יכֹול לה
 דלך ואדא כאן אלולד יתימא קד עֶדס אבוה
 תעין עלי בית דין אלדין הם אבותיהם של
 יתומים לכונהם מנפדין אחכאם שריעה אבי
 יתומים כתאנה דלך אלולד וזמאן אלכתאן
 פי אליום אלתאמן מן אלולאד פי אלנהאר
 לא פי אלליל ואליום אלתאמן כלה כשר
 למילה אלא אנה ינדב לתקדים אלמילה פי
 אול אלנהאר אלתאמן כמא בינא ז"ל
 זריזים מקדימין למצוות ופרץ אלמילה
 דוחה שבת למא בינה אלנקל פי שרר וביום
 השמיני וביום אפילו בשבת ולא יגזו תאכיר
 אלמילה ען אליום אלתאמן אלא למרץ יכון
 באלמולוד יכשי לאגלה תלאפה אן כתן
 פאנה ענד דלך ילזם תאכיר כתאנה אלי אן
 יצח וירתפע תוקע כטרה [חנינד ת]לזם
 כתאנתה דון תאכיר ולא יגזו אן יכתן פי יום
 שבת או יום כפורים או יום טוב אלא אן יכון
 [עמ' 102] פי אליום אלתאמן פקט ומן בקי
 ערל אלי אן כָּבֵר סָנֶה ובלג אלבלוג אלשרעי
 אמא תפריטָא או סהוא או אצטרארא יתעין
 עליה אן יכתן נפסה ואן אכל בדלך ומאת
 והו ערל נכרת מחיי העולם הבא קאל תע

בדבריו יתע' "ונמלתם את בשר ערלתכם"¹,
 ובדבריו "וביום השמיני ימול בשר ער-
 לתו"², מתכוונים לחיתוך הערלה הידועה,
 כפי שהמסורה מפרטת את פירושה.³ והוחל
 בעשייתה מאז שצווה עליה אברהם אבינו
 ונקבעה לישראל לחוק, על-ידי משה רבנו
 בתורה. ומצות המילה חלה על האב למול
 את בנו, אם בעצמו — אם הוא יודע למול,
 או על-ידי מוהל שיסמיכו לכך. ואם הילד
 יתום שמת אביו, חלה על בית-דין שהם
 אבותיהם של יתומים, בהיותם מוציאים
 לפועל את דיני תורת אבי יתומים. מילת
 אותו הילד וזמן המילה — ביום השמיני
 של הגדה: ביום, לא בלילה. והיום השמיני
 כולו כשר למילה, אולם ממליצים להקדים
 את המילה לתחילת היום השמיני כפי
 שביארו ז"ל: "זריזים מקדימין למצוות"⁴.
 ומצות מילה דוחה שבת בהתאם למה
 שביארה המסורה בפירושו "וביום השמיני":
 "וביום — אפילו בשבת"⁵. ואין מותר
 לדחות את המילה מהיום השמיני אלא
 משום חולי שיש בנולד שבגללו חוששים
 למותו, אם ימול, שאז מחויבים לדחות את
 מילתו עד שיבריא ויוסר חשש הסכנה שבו,
 [שאז] מחויבים במילתו, בלא דיחוי, ואין
 למול ביום שבת או יום כפורים או יום טוב
 אלא רק אם [עמ' 102] זה היום השמיני.
 ומי שנשאר ערל עד שגדל בשנים והגיע
 לגיל מצוות — אם מתוך הזנחה או בשוגג
 או מתוך אונס — מוטלת עליו מילת עצמו.
 ואם יפגום בזה וימות והוא ערל, נכרת מחיי

1 בראשית יז, יא. בפרק זה יש הערות רבות בשוליים אך נראה שאין הן חלק מכה"י המקורי אלא תוספת.
 משום כך הן לא הובאו בעבודתנו. 2 ויקרא יב, ג. 3 יומא כח ע"ב; פסחים ד ע"א. 4 יומא
 שם; פסחים שם. 5 ספרא על ויקרא יב, ג, פרשת תזריע פ"א (ג), דף נח ע"ב.
<http://old-criticism.blogspot.com/>

וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר".¹ ומי שקונה עבד או שנולד לו עבד מחויב למול אותו, אלא שמילת הקנוי מחויבת ביום קנייתו ואילו הנולד — ביום השמיני ללדתו; והגר חייב להימול בעת גיורו. ואופן המילה — על-ידי שמושכים את עור הערלה עד שיהא מבודד מראש העטרה וחותרים כל אותו העור שהיה מחפה את העטרה. וחיתוכו בסכין או באולר חד, חותך, או במספריים; ומנהג ישראל — בסכין או באולר. ובשעת ההכרח מותר לחתוך בכל דבר חד, חותך, כחתיכת אבן חדה או זכוכית חדה וכד', אם אין בנמצא ברזל, כפי שחתכה צפורה ערלת בנה בצור.² ואמרו ז"ל שאין מותר למול בקרומית של קנה משום שיש בו סם ומזיק לילד.³ וצריך להיזהר בשעת המילה פן יפגע הסכין בראש העטרה משום שהחיתוך הוא בצדה. ומשנחתך עור הערלה [פורע] לאחר מכן, המוהל, את הקרום הרך שעל העטרה, בציפורנו, ומפשילו לכיוון האיבר עד שהעטרה תהיה גלויה, וזוהי ה"פריעה" שנאמר עליה: "מל ולא פרע [את המילה] כאלו לא מל".⁴ ולאחר הפשלה זו ימצוץ בפיו את ראש האיבר ומקום המילה עד ש'פושך' הדם ויצא, כדי להפחית את הנפיחות ולהבטיח מפני הסכנה. אמרו ז"ל שמי שאינו מוצץ אחר המילה מרחיקים אותו מלמול בעתיד.⁵ וכשם שהמילה בשמיני דוחה שבת כך חלקיה כגון "פריעה" ו"מציצה", דוחין [עמ' 103] שבת. ואשר למה שהכרחי בה, כוונתי הטיפול בה, הנה יש על זה השלמות של הלכות לגבי מה שדוחה שבת ומה שאינו דוחה שלגביו אנו מפנים אל הלכות

וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר וילזם מן ישתי עבדא או יולד לה עבדא אן יכתנה אלא אן כתאן אלמשתרי יתעין יום שראה ואלמולוד תאמן יום ולאדתה ואלגר ילזמה ענד דכולה פי אלדין אן יכתתן וצורה אלמילה אן יגרב גלד אלערלה חתי יתברא ען ראש העטרה ויקטע דלך אלגלד אלדי כאן יגטי אלעטרה בגמלתה ויכון קטעה בסכין או במוס חחד מאצי או במקץ וסנה ישראל אלסכין או אלמוס ויגזו ענד אל-צורה אן יקטע בכל שי חחד קאטע קטעה חגר חחד או זגאג חחד ונחו דלך אדא לם יחצר חדיד כמה קטעת צפורה ערלת בנה בצור וקאלוא ז"ל לא יגזו אן יכתן בשק אלקצב לאן פיה סמיה ויצר אלולד ויגב אלאחטראז פי חאל אלמילה מן אן תחיף אלסכין בראש העטרה לאן אלקטע בגאנ-בהא ואדא קטע גלד אלערלה [יכשף] בעד דלך אלכתאן אלגשא אלרקיך אלדי עלי אלעטרה בטפרה וישמרה לגהה אלקציבי חתי תבקי אלעטרה מכשופה ודהה הי אלפריעה אלמקול פיהא מל ולא פרע כאלו לא מל ובעד הדא אלחשמיר ימץ בפמה ראס אלעצו ומוצע אלמילה חתי יגרב אלדם ויכרז ליכף אלורם ויומן אלכטר קאלוא ז"ל אן מן לא ימץ בעד אלכתאן יצרף מן תולי אלכתאן פי אלמסתאנף וכמא אן אלמילה פי אלחאמן דוחה שבת כדלך אגזאואה מן פריעה ומציצה דוחין [עמ' 103] שבת וצורויאתהא אעני מדאותהא ופי דלך אסתי-פאת פקהיה פימא ידחה שבת ומא לא ידחה נחיל בהא עלי הלכות מילה מן אלחבור

1 בראשית יז, יד. 2 שמות ד, כה. 3 שבת יט, ו. 4 שם שם. 5 משנה תורה, הלכות

מילה פ"ב ה"ב.

מילה בחבור וכד'. ואין ראוי שיגש למילה אלא מומחה שאומן בה, והראוי והעדיף שיהא מְפַשְׁרֵי יִשְׂרָאֵל ואם הוא מבעלי החכמה והיכולת באמונה והמבינים את סודותיה החשים את משמעותה, הרי זה מצוה מן המובחר. והמל צריך לברך לפני המילה: "בר את יי אלהי מל הע' אש קדש במצו וצו על המילה" ואם אבי הבן הוא זה שמל מברך: "בר את יי אלהי מל הע' אש קדש במצו וצו למול את הבן", ובכל מצב יברך אבי הבן, בין אם הוא זה שמל או זולתו: "בר את יי אלהינו מל הע' אש קדש במצו וצו להכניסו בביתו של אברהם אבינו"; והנור' כחיים, בעת שְׁמַעַם ברכה זו ולאחר שיענו "אמן" על הברכה צריכים לברך בְּאִמְרָם: "כשם שהכנסתו לבית כך תכניסו לתורה ולחופה ולמעשים טובים". כמו כן מברך אבי הבן: "בר את יי אלהי מל הע' שהחינו וקיימ' והגיענו לזמן הזה", ויש מי שסבור שראוי שברכת להכניסו תהא לאחר המילה. והתמיכה בעניין זה במנהג — על-ידי ראיות שביטולן גלוי אצל מי שיש בו מידה מזערית של הלכות ואין אני סבור כי יש להאריך בהזכרתן. ולרבנו האיי גאון זצ"ל יש פסק הלכה לפיו אין הקפדה בכך שתהיה לפני המילה או לאחריה,¹ ואבא מארי זצ"ל סבור שהיא לפני המילה,² ועל-פי זה עשה ועשו בנוכחותו הלכה למעשה. והראיה שלו על כך מתבררת ממוכן לשונם ומהורר' את ביטוי הברכה ומההיקש. אשר למוכן לשונם ז"ל הרי שמדבריהם "המל מברך על המילה אבי [עמ' 103] הבן מברך להכניסו"¹ ניתן להבין ששתי הברכות שלפני

ונחווה ולא יבגני אן יקדם ללמילה אלא כְּבִיר בהא דרב פיהא ואלאולי ואלאפצל אן יכון מן כשירי ישראל ואן כאן מן דוי אלעלם ואלתמכן פי אלדין ומן אלפהמין לסרהא אללאמחין למענאהא פדלך מצוה מן המובחר וילזם אלדי יכתן אן יבארך קבל אלמילה בר את יי אלהי מל הע' אש קדש במצו וצו על המילה ואן כאן אלדי ביכתן אבי הבן יבארך בר את יי אלהי מל הע' אש קדש במצו וצו למול את הבן ואבי הבן יבארך עלי כל חאל כאן הו אלדי יכתן או גירה בר את יי אלהינו מל הע' אש קדש במצו וצו להכניסו בביתו של אברהם אבינו וילזם אלחאצדין ענד סמאעהם הדה אלברכה אן ידעוה בעד אסתגאבה אמן עלי אלברכה באן יקולוא כשם שהכנסתו לבית כך תכניסו לתורה ולחופה ולמעשים טובים ואבי הבן יבארך איצא בר את יי אלהי מל הע' שהחינו וקיימ' והגיענו לזמן הזה ותם מן ירי אן ברכת להכניסו יגב אן תכון בעד אלמילה וינתצר פי דלך ללעאדה בחגג טאהרה אלסקוט ענד מן פיה איסר תפקה ולא ארי אן אטיל בדכרהא ולרבינו האיי הגאון זצ"ל פתיא באנה לא משאחחה פי אן תכון קבל אלמילה או בעדהא ואבא מארי זצ"ל ירי אנהא קבל אלמילה ועלי דלך עמל ועמל במחצרה הלכה למעשה ודלילה עלי דלך טאהר מן מפהום נצהם ומדלול לפט אלברכה ואלקיאס אמא מפהום נצהם ז"ל פאנה מן קולהם המל מברך על המילה אבי [עמ' 103] הבן מברך להכניסו יפהם אן אלשתי ברכות קבל אלמילה מנקסמה בין

1 לא עלה בידי לאתר מקום הלכה זו. 2 משנה תורה, הלכות מילה פ"ג ה"א.

אלמל ובין אבי הבן לאנה לא כלאף פי אן ברכת המל קודם המילה ואמא מדלול לפט אלברכה פקולה להכניסו אלדי מענאה אסתקבאל פעל יפעל לא אנה עלי פעל קד אנפעל ונצהם פי אלתלמוד כל בעד כולי עלמא לא פליגי דלהבא משמע כי פליגי בעל ביעור מר סבר וכו' ואמא אלקיאס פהו אן הדה אלברכה עלי מצוה נצהא אשר קדש במצו וצו ומקדמה כליה פי אלפקה כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מטבילה יענון טבילת הגר כמא בינוא ומן יכאבר פי דלך אנתצארא לעאדתה ויאתי בדליל ידל עלי קלה מערפתה באלפקה לא אלתפאת עליה ענד אלמחקקין והדה אל-ברכה אעני ברכת להכניסו תעיינהא כמא ביין אלתלמוד הו עלי אבי הבן ולדלך אן כאן אבי הבן מעדומא או גאיבא וקת אלמילה לא יבארכהא גירה וקד בין דלך אבא מארי וצ"ל פי הלכות מילה ובעד אלמילה יבארך בעץ אלחאצרין פי מקאמהא אלכתאן או גירה בר את יי אלהי מל הע אש קידש ידיד מבטן וחוק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קודש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו לעד צורנו צוה כצוית לקדושים להציל ידידות שאירנו משחת בר את יי כורת הברית ואלדי יכתן עבדה יבארך בר את יי אלהי מל הע אש קדש במצו וצו למול את העבדים ולהטיף מהם דם ברית שאלמלי דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנא אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי ואן [עמ' 104] כתן עבד צאחבה יבארך על המילה ואלדי יכתן אלגר יבארך בר את יי אלהי מל הע אש קדש במצו וצו המילה"; והמל את הגר יברך: "בר את יי

המילה מתחלקות בין המל ובין אבי הבן, משום שאין מחלוקת בכך שברכת המל – קודם המילה. ואשר להוראת ביטוי הברכה הרי שדבריו – "להכניסו", שמשמעותם – קבלת פעולה שתעשה ולא פעולה שכבר נעשתה, ולשונם בתלמוד – "בילבער" כולי עלמא לא פליגי ד[ודאין] להבא משמע. כי פליגי ב'על ביעור'. מר סבר וכו'.² ואשר להיקש הרי שברכה זו על מצוה שלשונה – "אשר קדש במצו וצו", והנחה כללית בהלכה ש"כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן"³ חוץ מטבילה, כוונתם טבילת הגר, כפי שביארו. ומי שנלחם בכך מתוך תמיכה במנהגו ומביא ראיה המעידה על חוסר ידיעתו את ההלכה אין לשים לב אליו מצד המדקדקים. וברכה זו, כוונתי ברכת "להכניסו" חלה, כפי שביאר התלמוד,⁴ על אבי הבן; ועל-כן אם אבי הבן מת או נעדר בעת המילה אין מברך אותה זולתו, וכבר ביאר זאת אבא מארי וצ"ל בהלכות מילה.⁵ ולאחר המילה יברך אחד הנוכחים שבאותו המעמד, המל או זולתו: "בר את יי אלהי מל הע אש קידש ידיד מבטן וחוק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קדש על-כן בשכר זאת אל חי חלקנו לעד צורנו צוה כצוית לקדושים להציל ידידות שאירנו משחת בר את יי כורת הברית". והמל את עבדו מברך: "בר את יי אלהי מל הע אש קדש במצו וצו למול את העבדים ולהטיף מהם דם ברית שאלמלי דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר 'אם לא בריתי יומם ולילה חקת שמים וארץ לא שמתי';"⁶ ואם [עמ' 104] עבד מל חברו יברך "על המילה"; והמל את הגר יברך: "בר את יי

2 פסחים ז ע"א וע"ב.

3 שם שם, ועוד.

4 שבת קלו ע"ב.

5 משנה תורה, הלכות מילה

למול את הגרים ולהטיף מהן דם ברית ופי אלמילה פק- היאת נכתצרהא ונחיל בהא עלי הלכות מילה מן אלחיבור ומעלום אן אלמילה אסאס אלשריעה אלתי עוהר עליהא אברהם אבינו ושלש עשרה בריתות נכרתו עליה כמא בינוא ז"ל ותעדדהא פי אלנץ טאהר כמא בין אבא מארי זצ"ל ויגב אן תפהם אן ברית מילה עלאמה ללאלתזאם באלרבוניה ואלתשריע פהי עלאמה לברית תורה ודלך אנה תע קאל לאברהם פי מקאם אלנבוה אלדי אוחי אליה פיה באלמילה ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך וכו' אני הנה בריתי אתך וכו' והקימתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחרך לדרותם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחרך פהדה אשאר אלהים באלתצריח אן אלברית אלמשאר אליהא אלתזאם רבוביתה תע אלדי הו אצל אלתזאם שריעתה קולה לאלהים ען אלרבוניה וקולה ולזרעך אחרך אשאר אן תמכין עקידה אלרבוניה אלתי תתם באלשריעה תכון לזרעו אחריו אלדין שרעוא באלתורה ובתואב אעתקאד אלרבו- ביה ואלתזאם אלשריעה תרת ארץ כנען ולדלך קאל בעד הדא ונתתי לך ולזרעך אחרך את ארץ מגורין את כל ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלהים ובעד דלך קאל מסתפתחא כטאבא אכר פצלא באלמעני פי אלמקאם בעינה ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור זאת בריתי אשר תשמרו וכו' המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית

אלהי מ' הע' אש' קדש' במצ' וצו' למול את הגרים ולהטיף מהן דם ברית שאלמלא דם ברית וכו'". ובמילה יש הלכות שאנו מקצרים בהן ומפנים בעניינן אל הלכות מילה בחבור. וידוע שהמילה הנה יסוד התורה שעליה נכרתה ברית עם אברהם אבינו ושלוש-עשרה בריתות נכרתו עליה, כפי שביארו ז"ל, וידועה הישנותה בפסוקים, כפי שביאר אבא מארי זצ"ל.¹ וצריך שתבין שברית מילה היא אות לקבלת האלוהות וחוקות התורה, והיא אפוא אות לברית תורה, וזאת משום שהוא יתע' אמר לאברהם במעמד הנבואה שבו נתגלה אליו בעניין המילה: "ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך וכו' אני הנה בריתי אתך וכו' והקימתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחרך לדרותם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחרך פהדה אשאר אלהים באלתצריח אן אלברית אלמשאר אליהא אלתזאם רבוביתה תע אלדי הו אצל אלתזאם שריעתה קולה לאלהים ען אלרבוניה וקולה ולזרעך אחרך אשאר אן תמכין עקידה אלרבוניה אלתי תתם באלשריעה תכון לזרעו אחריו אלדין שרעוא באלתורה ובתואב אעתקאד אלרבו- ביה ואלתזאם אלשריעה תרת ארץ כנען ולדלך קאל בעד הדא ונתתי לך ולזרעך אחרך את ארץ מגורין את כל ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלהים ובעד דלך קאל מסתפתחא כטאבא אכר פצלא באלמעני פי אלמקאם בעינה ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור זאת בריתי אשר תשמרו וכו' המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית

2 בראשית יז, ב ואילך. 3 שם שם, ח.

1 משנה תורה, הלכות מילה פ"ג ה"ט.
<http://old-criticism.blogspot.com/>

כס"4. הנה פירש [עמ' 104] שהמילה — אות ברית, כוונתו אות הברית אשר נאמר עליו: "להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו", והתבאר "הברית" ו"אות ברית". הבן אפוא עניין מופלא זה משום שהוא דק, גדול, וכבר הצביע עליו אבא מארי זצ"ל גם-כן ב"מורה"¹. והוא יתע' שמבקשים אותו לגלות סתרי ספרו ונסי תורתו, כפי שהתפלל נביאו באָמר: "גַל עיני ואביטה נפלאות מתורתך"².

ביני וביניכם פקד צרח [עמ' 104] באן אלמילה אות ברית יעני עלאמה אלברית אלמקול פיה להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו ותבין אלברית ואות הברית פאפהם הדה אלנכתה לאנהא דקיקה עטימה וקד אשאר אליהא אבא מארי זצ"ל איצא פי אלדלאלה והו תע אלמסאול פי כשף דקאיך כתאבה ועגאיב שריעתה כמא דעא נביה קאילא גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך

אזהרה

התורה הדגישה במיוחד את ברית המילה משום היותה אות האלוהות, כפי שביארנו, ומשום היותה אות קיים תמיד שאינו נפרד מהמאמין מתחילת לדתו, והוא בן שמונת ימים, ועד מותו. ועל-כן מי שחסר אות זה שבינו לבין אלהיו ומת בלעדיו, יִמנע מטוב העולם הבא, כפי שאמרה התורה: "וערל זכר וכו' ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר"³. ויתע' קבע אות זה באיבר הידוע בלבד על פני איברים זולתו, משום שאיבר זה הוא כלי הזרע, והברית היא עם אברהם אבינו וזרעו אחריו, אמר: "והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדרתם וכו'",⁴ והמקום הראוי ביותר אפוא לברית זו — איבר הזרע. השג אפוא זאת! ומצות ציצת ומזוזה ותפלין גם-כן אותות בינינו לבין אלהי ישראל, כולם קשר בינינו לבין אמונת אמת בו יתע' ובתורתו, וזה ברור בכל אחת מהן, משום שהתועלת

תנביה

ברית מילה אכד פיהא אלכתאב תאכידא שדידא לכונהא עלאמה אלרכוביה כמא בינא ולכונהא עלאמה חאצרה דאימה גיר מפאקה ללמתשרע מן ואיל ולאדתה והו בן שמנת ימים ואלי חין ופאתה ולדלך מן עדם הדה אלעלאמה בינה ובין רבה ומאת דונהא אנקטע מן כִיר דאר אלאכרה כמא קאל אלכתאב וערל זכר וכו' ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר וגעל תע הדה אלעלאמה פי אלעצו אלמעלום כאצה דון גירה מן אלאעצא לכון הדא אלעצו אלה אלאנסאל ואלברית לאברהם אבינו ולנסלה בעדה קאל והקימותי את בריתי ביני וביניך ובין זרעך אחריו לדרתם וכו' פאחק מוצע כאן להדא אלברית עצו אלאנסאל פחצל דלך ומצות ציצית ומזוזה ותפלין איצא אותות בינינו לבין אלהי ישראל כלהא ראבטה ביננא ובין אעתקאד אלחק פיה תע ופי שריעתה ודלך פי כל ואחדה מנהא

4 שם שם, ט-יא.

1 משנה תורה, הלכות מילה פ"ג ה"ט; מורה הנבוכים ח"ג פמ"ט, עמ' תרנה ואילך. 2 תהלים קיט,

3 בראשית י"ז. 4 שם שם, ז.

הראשונה שבציצת היא זכירת מצוות וע-
 שייתן, [עמ' 105] וסופה — "והייתם
 קדשים לאלהיכם אני יי אלהיכם וכו'",¹
 והציצת — אות בלבוש, ככל שיפנה
 המאמין לכנפות מלבושו יזכר במצוות יי
 ויעשה אותן, כפי שאמרה התורה: "וראיתם
 אתו וזכרתם וכו'".² ונקבע אות זה בטלית
 על פני מלבוש זולתו, משום שהטלית היא
 מעל כל המלבוש ומקיפה את הראש והגוף
 ואינה כמצנפת המכסה את הראש בלבד ולא
 ככגד המיוחד לגוף בלא הראש וכן היא
 מלבוש של כבוד. הטלית ראויה אפוא יותר
 לאות זה על פני שאר המלבוש. ובציצת יש
 סוד נוסף והוא שהיא קישוט למאמינים
 בדומה למה שעבד המלך מתקשט בקישוט
 שלו ונושא את האות שלו כדי להתנאות בין
 האנשים בכך שהוא עבד המלך, המיוחד
 בשירותו והנושא את האות שלו: "וראו כל
 עמי הארץ כי שם יי נקרא עליך",³ וכן כדי
 שיזכור בעת התעסקותו בענייניו שהוא עבד
 למי שציווהו וכיכדו במלבושו. לשון
 התורה: "ויי האמירך היום וכו'".⁴ ואשר
 למזווה הריהי אות במגורים, שהמאמין
 מוצאה לפניו: ככל שיִכַּנס לביתו יזכר על-
 ידה בייחוד השם ובכל מה שנכלל בשתי
 הפרשיות הכתובות בה, כגון ההתעוררות
 לתורתו יתע' ולעבודתו, והאזהרה מפני מה
 שזולת זה. והואיל והמשמעויות האלה
 הכתובות במזווה מוצנעות בתבניתה, ויש
 שהדעת מוסחת או ששוכחים אותן בגלל
 היותן מכוסות, חויב לגביה, על-פי מה
 שנכלל במסורה,⁵ שיִכַּתב עליה מבחוץ שם
 משמותיו הגדולים יתע', והוא "שדי",
 יתברך שמו ויתעלה זכרו, כדי שזה יהיה

טאהרה לאן אלציצית אול פאידתה זכירת
 המצוות ועשייתם [עמ' 105] ונהאיתהא
 והיתם קדשים לאלהיכם אני יי אלהיכם וכו'
 ואלציצית עלאמה פי אלמלבוס כלמא
 אלתפת אלמתשרע לאטראף מלבוסה תדכר
 מצות יי ועשה אותם כמא קאל אלכתאב
 וראיתם אותו וזכרתם וכו' וגעלת הדה
 אלעלאמה פי אלטלית דון גירה מן אל-
 מלבוס לאן אלטלית תעלו אלמלבוס גמיעה
 ותעם אלאס ואלבדן וליסת הי כאלעמאמה
 אלסאתרה ללאס פקט ולא כאלתוב אל-
 כציץ באלבדן דון אלאס והי איצא מלבוס
 גלאה פאלטלית אחק בהדה אלעלאמה מן
 בקיה אלמלבוס ופי אלציצית סר אכר והו
 אנה זי ללמתשרעין שבה מא יתזיא עבד
 אלמלך בזיה ויחמל עלמה ליתגמל בין
 אלנאס באנה עבד אלמלך אלכציץ בכדמתה
 וחאמל עלמה וראו כל עמי הארץ כי שם יי
 נקרא עליך וליתזכר איצא פי חאל תצרפה
 פי אמרתה אנה עבד ללדי אמרה ושרפה
 במלבוסה נץ אלתורה ויי האמירך היום וכו'
 ואמא אלמזווה פעלאמה פי אלסכך יגדהא
 אלמתשרע אמאמה כלמא דכל מנזלה יתזכר
 בהא ייחוד השם וכלמא תצמנתה שתי
 פרשיות הכתובות בה מן אלחט עלי שרי-
 עתה תע ועבאדתה ואלתחדיר מן גיר דלך
 ולמא כאנת הדה אלמעאני אלמכתובה פי
 אלמזווה מכפיה פי קאלבהא וקד תגפל או
 תנסי לאסתתארהא אוגב פיהא עלי מא
 תצמנה אלנקל אן יכתב עליהא מבחוץ אסם
 מן אסאמיה תע אלמעטמה והו שדי יתברך
 שמו ויתעלה זכרו ליכון דלך מנבהא מדכרא

1 במדבר טו, מ-מא. 2 שם שם, לט. 3 דברים כח, י. 4 שם כו, יח. 5 משנה תורה,

מזהיר ומזכיר את העיקר הנמצא בפנים, שיזכר תמיד ולא יסור מהמחשבה. ונקבעה על המזווה הימנית משתי מזוזות הדלת משום שתשומת-לב האדם היא יותר לימין, במיוחד אם הוא חכם: "לב חכם לימינו".⁶ ויש משמעות נוספת לכך [עמ' 105] שזה על הדלת, והיא כדי שתהיה הבחנה לגבי הנכס שהאדם מתפאר בו (שהוא) שלו יתע', בדומה ללוחות שחורטים על בתי המלכים שהם שלהם כדי לצייןם בעיני הגרים בהם וזולתם, ועל-ידי כך יציל מרעה והתפעלות מהרכוש הגורמת לכפירה, כפי שאמר יתע': "ובתים טובים תבנה וישבת וכו' ורם לבבך ושכחת את יי אלהיך וכו' וזכרת את יי אלהיך וכו'".¹ ואשר לתפלין הריהן אות מיוחד וקשור יותר באדם בהזכירן לו את הייחוד והאלוהות ויציאת מצרים וכל מה שכלול בארבע פרשיות שבתפלין, משום שלא לכל אדם יש כסות החייבת בציצת ולא כל אחד דר בבית החייב במזווה; והואיל וכל אחד מישראל חייב בתפלין, הריהן נמצאות אצל מי שאין לו בית החייב במזווה ולא כסות המחויבת בציצת. והואיל וענייני-הן הכתובים בהן מכוסים גם-כן בתבנית שלהן, כותבים עליהן, מה שכלול במסורה, על עור התבנית שלהן: שין מימין ושין משמאל, בדומה למה שכותבים על המזווה מבחוץ. והואיל והתפלין, למרות היותן חובה על כל אחד, אי-אפשר להניחן תמיד ולא בכל מצב, משום כבודן ומשום הקושי שבתנאי הנחתן, והמאמין פנוי גם מאות זה בהרבה מזמניו, (על-כן) נכרתה אתנו ברית מילה לאות בגוף האדם שאינו עוזבו, כסימן

באלאצל אלדי אלמדאר עליה אן ידכר דאימא ולא יזול מן אלכאטר וגעלת עלי אלכד אלאימן מן כדי אלכאב לאן אלתפאת אלאנסאן ללימין אכתר לא סימא אן כאן חכם לב חכם לימינו וכו' דלך [עמ' 105] עלי אלכאב פיה איצא מעני אכר והו ליכון אבאנה ען אלמלאך אלדי יעתזו בה אלאנסאן לה תע שבה מא ינקש עלי אאדר אלמלוך אלואחא באנהא להם לתתמזי ענד סכאנהא וענד גירהם פיסלם בולך מן אלטנג' ואלעגב באלמלך אלמאדי ללכפר כמא קאל תע ובתים טובים תבנה וישבת וכו' ורם לבבך ושכחת את יי אלהיך וכו' וזכרת את יי אלהיך וכו' ואמא אלתפלין פהי עלאמה אכץ ואכתר ארתבאט באלאנסאן מדכרה באלתוחיד ואלרבוביה ויציאת מצרים וכלמא תצמנתה ארבע פרשיות שבתפלין לאן לים כל שכץ ימלך כסות החייבת בציצית ולא כל אחד יסכן בית החייב במזווה ולא כל אחד מן ישראל חייב בתפלין פהי עלאמה מוגודה למן לא לה בית חייב במזווה ולא כסות המחויבת בציצית ולמא כאנת אגראצהא אלמכתובה פי נצהא מסתתרה איצא פי קאלבהא כתב עליהא מא תצמן אלנקל פי גלד קאלבהא שין מימין ושין משמאל נטיר מא כתב עלי אלמזווה מבחוץ ולמא כאנת אלתפלין מע כונהא חובה עלי כל אחד לא ימכן לבאסהא דאימא ולא פי כל חאל לשרפהא ועסר שרוט לבאסהא פיכלא אלמתשרע מן הדה אל-עלאמה איצא פי כתיר מן אוקאתה שרענא בברית מילה עלאמה פי גסם אלאנסאן לא תפארקה כאלוסם אלדי תוסם בה קניה

שמסמנים בו את קניין המלך, משום שאנו קניינו יתע' — "הלוא הוא אביך קנך".² אמרו עליהם השלום:³ "תנו רבנן חביבין ישראל שחבבן המקום במצוות: תפילין בראשיהן ובזרועותיהן ציצת בבגדיהן מזוזה בפתחיהן ועליהם אמר דוד שבע ביום הללתיך. ובשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו ערום אמר אוי לי [עמ' 106] שאני ערום מן המצוות כיון שנסתכל במילה נתקררה דעתו אחר שיצא אמר עליה שירה ר' אלעזר אומ' כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצת בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק אני בו שלא יחטא שנאמר: 'והחוט המשלש לא במהרה ינתק',¹ ואומר: "חנה מלאך יי סביב ליראיו ויחלצם".² דע זאת אפוא והבן ערך מה שהתורה גישה אותנו על-ידו, ובאמצעותו שמרה עלינו מלהתרחק ממנו ומשכה אותנו להתקרב אליו ולהיות קשורים בו ולהרהר בו ולהישמר מפני מה שמחייבות המחשבות המזדמנות הקשורות בחומר על פני ההתעסקות בו: "כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו".³

פרק על השבועות

צווינו להישבע בשמו יתע', באמת, ונאסר עלינו להישבע בשמו הגדול לריק או לשווא. אשר לציווי להישבע בשמו הנה דברי התורה: "את יי אלהיך תירא אתו תעבד ובו תדבק ובשמו תשבע".⁴ וצריך שציווי זה, כוונתי "ובשמו תשבע", שיהא

אלמלך לאן נחן קנייתה תע' הלא הוא אביך קניך קאלוא עא' תנו רבנן חביבין ישראל שחבבן המקום במצוות תפילין בראשיהן ובזרועותיהן ציצת בבגדיהן מזוזה בפתחיהן ועליהם אמר דוד שבע ביום הללתיך ובשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו ערום אמר אוי לי [עמ' 106] שאני ערום מן המצוות כיון שנסתכל במילה נתקררה דעתו אחר שיצא אמר עליה שירה ר' אלעזר אומ' כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצת בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק אני בו שלא יחטא שנא' והחוט המשולש לא במהרה ינתק ואומ' חונה מלאך יי סביב ליראיו ויחלצם פאעלם דלך ואפהם קדר מא שרפתנא בה אלשריעה וצאנתנא בה מן אלבעד ענה וגדבתנא ללקרב אליה ואל-תעלק בה ואלפכרה פיה ואלציאנה ממא תקציה עוארץ אלכואטר אלמתעלקה באל-מאדה מן אלאשתגאל ענה כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו

פצל פי אלשבועות

אמרנא אן נחלף באסמה תע' בארין ונהינא ען אן נחלף באסמה אלמעטם עבתא או באטלא אמה אלומר באן נחלף באסמה פהו קול אלכתאב את יי אלהיך תירא ואתו תעבד ובו תדבק ובשמו תשבע וחק להדא אלומר אעני ובשמו תשבע אן יכון תאבעא להדה

2 דברים לב, ו. 3 מנחות מג ע"ב, בשינויים קלים. 4 תהלים קיט, קסד.

1 קהלת ד, יב. 2 תהלים לד, ח. 3 שם קג, יד. 4 דברים י, כ.

בהמשך העניינים הגדולים האלה שקדמו לפסוק הנזכר, משום שמי שירא מפניו יתע', ועובד אותו ודבק במצוותיו, נשבע בשמו בעת ההכרח להישבע, לא בזולתו, מפני שהשבועה אינה אלא במי שיראים מפניו כשם שנשבעים האנשים בחיי המלך, בדומה לשבועת יוסף "חי פרעה"⁵, או במי שאוהב-בים, כפי שאדם נשבע בחיי בנו [עמ' 106:] ובאמת אין מי שיראים ממנו תכלית היראה זולתו יתע', ואין אהוב, בין מי שהשיגתהו אהבה אמיתית, זולתו יתע'. אין מותר אפוא שתהא למאמין שבועה בזולתו. וכל עם נשבע באלהיו, ואנו אלהינו הוא יתע'. שבועתנו אפוא — בו, כפי שנשבע אברהם אבינו בו יתע': "הַרְמַתִּי יְדֵי אֵל יִי אֵל עֲלִיּוֹן שֶׁהֶעֱנִיין שְׁנִשְׁבַּעִים עֲלָיו יִהְיֶה מוֹחֲלֵט הַבֵּיעו לְנו הַתּוֹרָה וּסְפָרֵי הַנְּבִיאִים אֶת הַחֲלָטִיוֹתוֹ יתע' לגבי מה שהוא קובעו — כמוחלט, על-ידי כך שהוא יתע', נשבע על אותו העניין כדי שילמדנו שאותו עניין — מוחלט, ואין בנמצא גדול ממנו יתע' שנשבע עליו. הביטוי על החלטיותו הוא אפוא על-ידי שנשבע, יתגדל שמו, בעצמיו-תו הגדולה. אמר בתורתו: "בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נֹאם יִי"²; "וְאוֹלָם חֵי אֲנִי וַיְמַלֵּא כְבוֹד יִי אֶת כָּל הָאָרֶץ"³; "כִּי אֲשֵׁא אֶל שָׁמַיִם יְדֵי וְאִמְרַתִּי חֵי אֲנִי לְעֹלָם"⁴. ואמר על-ידי נביאו: "נִשְׁבַּע אֲדֹנָי [יִי] בְּנַפְשׁוֹ"⁵, ואמר: "נִשְׁבַּע אֲדֹנָי [יִי] בְּנַפְשׁוֹ"⁶, וכדוגמת זאת יש הרבה. ראוי אפוא שהשבועה תהיה בו יתע', בגלל הוראת היראה שיש בו והאהבה כלפיו על

אלאואמר אלעטימה אלמתקדמה פי אלנץ אלמכור לאן מן כאפה תע ועבדה ולזם טאעתה חלף באסמה ענד אלאצטראר ללימין לא בסואה לאן אלקסם אנמא יכון במן יכאף היבה כמה יחלף אלנאס בחיאה אלמלך שבה ימין יוסף חי פרעה או במן יחב כמה יחלף אלנאסאן בחיאה ולדה [עמ' 106:] ולא מכוף עלי אלחיקקה גאיה אלכוף סוי הו תע ולא מחבוב למן אדרכה מחבה כאלצה סואה תע פלא ינבגי אן יכון ללמתשרע קסם סואה וכל אמה תחלף במעבודה ונתן מעבודנא הו תע פקסמנא בה כמה חלף אברהם אבינו בה תע הרימותי ידי אל יי אל עליון וכו' ולמא כאן אלקסם לעבדה בה מוגבא תחתים אלאמר אל-מקסום עליה עברת לנא אלתורה וכתב אלנביא ען תתחימה תע למא יקציה בתאתא באנה תע חלף עלי דלך אלאמר ליעלמנא אן דלך אלאמר מבתות ולא מוגוד אעטם מנה תע יחלף בה פאלתעביר ען תתחימה קסמה גל אסמה בדאתה אל-מעטמה קאל פי כתאבה בי נשבעתי נאם יי ואולם חי אני וימלא כבוד יי את כל הארץ כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם וקאל עלי יד נביה נשבע יי בקדשו וקאל נשבע יי בנפשו ומתל דלך כחיר פאלקסם יגב אן יכון בה תע למא פיה מן אלדלאלה עלי אלכוף מנה ואלמחבה לה דון מן סואה

5 בראשית מב, טז.

1 בראשית יד, כב. 2 שם כב, טז. 3 במדבר יד, כא. 4 דברים לב, מ. 5 עמוס ד,

פני זולתו. ואין המשמעות בכך שיִשָּׁבְעוּ בשמו יתע', לשווא ושלא להכרח, אלא בשעת ההכרח, כגון השבועה לבר־פִּלוגתא בעת שנופלת מחלוקת על ממון, כפי שאמרה התורה: "שָׁבַעַת יי תהיה בין שניהם"⁷, או לאישור עניין חשוב על־ידי שבועה כדי שלא תהיה בו חרטה, כפי שאמר דוד: "נשבעתִי ואקימה לשמר משפטי צדקך"⁸ וכד'. אשר לשבועות השווא והשקר הרי שהן נאסרו עלינו משום קלות הראש בשמו הגדול והנכבד שיש בזה או משום הכפירה בו יתע', ועל־כן נמנתה בין האיסורים המודגשים בעשרת הדיברות הכאה לאחר איסור עבודת עבודה זרה. הדיבור הראשון — [עמ' 107] הציווי להאמין באלוהותו יתע', והשני — האיסור לשתף עמו או לעבוד זולתו; והשלישי — האיסור משבועות השווא והשקר. וביאר לנו שהוא יתע' אינו סולח למי שפוגע באשם הגדול הזה, באָמרו: "כי לא ינקה יי את אשר ישא את שמו לשוא"¹. וצריך שתדע שהשבועה, או שהיא אמיתית או שאין היא אמיתית, והאמיתית — או שהיא הכרחית או שהיא לריק; האמיתית ההכרחית — מצוה, ושאינה אמיתית או שאינה הכרחית — עֲבָרָה מהעֲבֻרוֹת החמורות; והשבועה האמיתית ההכרחית היא כשבועה המחויבת בדין וכד', כפי שהזכרנו. ואין צריך לבאר עכשיו, במסגרת מה שאנו מבארים אותו, את השבועות המחויבות כשבועת השומרין וכד', וצורתן — אם בנקיטת חפץ או היסת. והשבועות שאינן אמיתיות או שאינן הכרחיות הן שבועת

וליס אלמעני פי דלך אן יחלף באסמה תעאלי עבתא ולא לגיר צְרוּרָה בל ענד אלצְרוּרָה מתל אלימין ללכצם ענד וקוע אלמנאזעה אלמאליה כמא קאל אלכתאב שבועת יי תהיה בין שניהם או לברם קציה מהמה בְּאֵלִימִין חתי לא יבקי פיהא רגעה כמא קאל דוד נשבעתִי ואקימה לשמר משפטי צדקך ונחו דלך אמא אלאימאן אלבאטלה ואלכאדבה פנהינא ענהא למא פי דלך מן אלאסתכפאף באסמה אלמעטם אלמכרם או אלכפר בחקה תע ולדלך כאנת מן אלמנהיאת אלמוכדה פי עשר הרברות אלתאליה ללנהי ען עבאדה עב זר אול כלמה [עמ' 107] אלאמר באעתקאד רבור ביתה תע ותאניהא אלנהי ען אלשך בה או עבאדה סואה ותאלתהא אלנהי ען אלאימאן אלבאטלה ואלכאדבה ובין לנא אנה תע לא יסאמח מנתהך הדא אלאתם אלעטים בקולה כי לא ינקה יי את אשר ישא את שמו לשוא ויגב אן תעלם אן אלימין אמא אן תכון צאדקה או גיר צאדקה ואלצאדקה אמא צְרוּרָה או עבתיה פאלצאדקה אלצְרוּרָה מצוה ואלגיר צאדקה או גיר צְרוּרָה עבירה מן אשד אלעבירות ואלימין אלצאדקה אלצְרוּרָה הי כאלימין אללאזמה פי אלחכם ונחוהא כמא דכרנא ותביין אלאימאן אללאזמה כשבועת השומרין ונחוהא וצורתהא הל בנקיטת חפץ או הסת לא ילום ביאנה פימא נחן אלאן בצדד ביאנה ואלאימאן אלגיר צאדקה או גיר [צְרוּרָה] יהי שבועת

שקר ושבועת שוא. אשר לשבועת שקר הרי שאין היא אמיתית ונאסרה בדבריו יתע': "ולא תשבועו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך אני יי".² ושבועת שוא יש שאינה אמיתית ויש שאינה הכרחית, כפי שיתבאר מחלוקתה, ונאסרה בדבריו יתע': "לא תשא את שם יי אלהיך לשוא";³ ואנקלוס סבור ששבועת שקר כלולה במסגרת שבועת שוא ומתרגם "לשוא" לעתים "לשיקרא" ולעתים "למגנא",⁴ כדי לכלול באיסור את שתי המשמעויות, כאחת. וההבדל בין שבועת שקר לשווא, בהתאם למה שנכלל במסורה הוא ששבועת שקר – הפרת שבועה שהאדם ביטאה בפיו לגבי עניינים שיש בהם ברירה, אם בעבר או בעתיד, והיא הנקראת בשימוש החכמים ז"ל "שבועת בטוי"⁵ השאובה מדברי הכתוב: "כי תשבוע לבטא בשפתים";⁶ [עמ' 107:] וסוף הפסוק מורה על כך שהיא על העניינים שיש בהם ברירה אשר לנשבע יש הברירה לעשותם או שלא לעשותם, ודבריו הם: "להרע או להיטיב",¹ והיא, כפי שאמרנו, שני חלקים: עבר והווה, ולכל אחד מ[שני] חלקים אלה יש גם-כן שני חלקים – שלילה וחיוב, וזוהי משמעות דבריהם על חלוקת השבועה: "שבועות שתיים שהן ארבע",² כגון שיִשָּׁבַע על העבר שאכל אתמול או שלא אכל, ושיִשָּׁבַע על העתיד שיאכל מחר או שלא יאכל וכד'. וכאשר נשבע אפוא והפר אחד מארבעת החלקים האלה, וזאת על-ידי שיִשָּׁבַע שאכל והוא לא אכל, או שלא אכל והוא אכן אכל, או שיאכל בזמן מסוים או

שקר ושבועת שוא אמא שבועת שקר פאנהא גיר צאדקה ונהא ענהא בקולה תע ולא תשבועו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך אני יי ושבועת שוא מנהא גיר צאדקה ומנהא גיר צורורה כמא סיתבין מן תקסימהא ונהא ענהא בקולה תע לא תשא את שם יי אלהיך לשוא ואנקלוס ירי אן שבועת שקר דאכלה פי טי שבועת שוא ויתרגם לשוא תארה לשיקרא ותארה למגנא ליעם פי אלנהי אלמעניין גמיעא ואלפרק בין שבועת שקר ושוא בחסב מא תצמנה אלנקל הו אן שבועת שקר אלחנת פימא ילפט בה אלאנסאן מן אלימין פי אלאמור אלאכתיאריה אמא פי אלמאצי או פי אלמסתקבל והי אלתי תסמי פי אסתעמאל אלחכמים ז"ל שבועת ביטוי מסתמד מן קול אלנץ כי תשבוע לבטא בשפתים [עמ' 107:] ותמאם אלנץ דל עלי אנהא פי אלאמור אלאכתיאריה אלתי באכתיאר אלחאלף אן יפעלהא או לא יפעלהא והו קולה להרע או להטיב והי קסמאן מאצי ומסתקבל כמא קלנא ופי כל קסם מנה[מא] קסמין איצא סלב ואיגאב ודלך הו מעני קולהם פי קסמה אלימין שבועות שתיים שהן ארבע ומתאלהא אן יחלף עלי אלמאצי אנה אכל אמס או אנה לס יאכל ואן יחלף עלי אלמסתקבל אן יאכל גדא או לא יאכל ונחו דלך פמתי חלף וחנת פי אחד הדה אלאקסאם אלארבעה ודלך באן יחלף אנה אכל והו לס יאכל או אנה לס יאכל והו קד אכל או אנה יאכל פי אלוקת

2 ויקרא יט, יב. 3 שמות כ, ז. 4 ראה שני תרגומיו שם. 5 שבת סט ע"ב; שבועות כו ע"ב. 6 ויקרא ה, ד.

במקום מסוים או שלא יאכל בו [מבלי] שיקיים את שבועתו לעשות מה שנשבע לעשותו, הריהו עובר [על] דבריו יתע': "ולא תשבעו בשמי לשקר",³ ומחויב [בעונש] מלקות אם הוא במזיד ובעדים והתראה, כפי שביאורו הושלם בהלכות. ושבועת שווא היא השבועה הבטלה, לריק, והיא בעניינים שאין בהם ברירה ונחלקת גם כן לארבעה חלקים: האחד — שישבע על עובדה מציאותית שהיא בניגוד למה שהיא, כגון שישבע על איש שהוא אשה או על גמל שהוא נחש וכד'. ושבועה זו משבועת שווא הנה לשווא ואינה אמיתית; והשני — שישבע על עובדה מציאותית ידועה, גלויה לכל אחד מהאנשים בעלי הבינה והחושבים השלמים, שאין לגביה מחלוקת בין שני אנשים נבונים שהיא כמות שהיא, כגון שישבע על השמש שהיא שמש ועל הירח שהוא ירח, או שישבע שהשמים גדולים מהארץ או [עמ' 108] שהגמל גדול מהחתול וכד'. חלק זה של שבועת שווא אף כי הנו אמיתי הנה אין הוא הכרחי, לריק, שאין בו צורך, משום שאיש אינו מטיל ספק לגביו עד שלצורך אימותו נזקקים לשבועה. שבועה זו היא אפוא לריק וביטול שמו יתע', בטילה, כפי שאמרה התורה עליה: "לשווא";⁴ והשלישי — שישבע על מה שבוודאות בלתי אפשרי, כגון שישבע שיעלה השמימה או שירד לתחתית האדמה או שיעוף באויר וכד' ממה שבלתי אפשרי בדרך הטבע, הרי שהיא שבועה שאינה אמיתית, והנשבע בה אינו יכול לקיים מה שנשבע עליו; והרביעי — שישבע על מה

אלפלאני או אלמוצע אלפלאני או לא יאכל פיה ו[לא] יתבב ימינה באן יפעל מא חלף אנה יפעלה פקד תעדי [ע]לי קולה תע ולא תשבעו בשמי לשקר ווגב עליה אלחד [בצרב] אלמלקות אן כאן מזיד ובעדים והתראה עלי מא אסתונ[פי] ביאנה פי אלפקה ושבועת שוא הי אלימין אלכאטלה ואלעב[נת]ה והי פי אלממור אלגיר אכ- תיאריה והי תנקסם לארבעה אק[ס]אם איצא אחרהא אן יחלף עלי חקיקה וגודיה באנהא עלי כלאף מא הי עליה מתל אן יחלף עלי רגל אנה מרא[ה] או עלי גמל אנה תעבאן ונחו דלך והוא אלקסם מן שבועת שוא באטל וגיר צאדק ותאניהא אן יחלף עלי חקיקה וגודיה מעלומה טאהרה לכל אחד מן אלנאס אלסאלמין אלעקול ואל- חואס לא יקע פיהא אכתלאף בין עאקלין באנהא עלי מא הי עליה מתל אן יחלף עלי אלשמס באנהא שמס ועלי אלקמר באנה קמר או יחלף אן אלסמא אכבר מן אלארץ או [עמ' 108] אן אלגמל אכבר מן אלקט ונחו דלך פאן הוא אלקסם מן שבועת שוא ואן כאן צאדק פאנה גיר צדורי ועבתי לא חאגה אליה לאנה לא ידאכל אחד פיה שך פילתגי לתחקיקה באלימין פהדה אלימין עבת ודפע לאסמה תע באטל כמא קאל אלכתאב פיה לשוא ותאלתהא אן יחלף עלי אלממתנע טבעא מתל אן יחלף אנה יטלע אלי אלסמא או ינזל אלי אלתרי או יטיר פי אלהוא ונחו דלך מן אלממתנעא אל- טביעייה פאנהא ימין גיר צאדקה ולא ימכן חאלפהא תתבית מא חלף עליה וראבעהא

שבלתי אפשרי מבחינת ההלכה, כגון שיש-
 בע "לא אניח תפלין" או "לא אשב בסוכה
 בחג" או "הכרחי שאוכל נבלה" או "אשא
 את אחותי לאשה" וכד' — מביטול מצות
 עשה או עברה על לא תעשה, שהיא גם-כן
 שבועה שאינה אמיתית, משום שבתור
 מאמין אין מותר לו לקיים את שבועתו,
 ועל-כן יולקה מלקות על שבועתו וינהג
 על-פי החובות ההלכתיות לגבי מצוות עשה
 ומצוות לא תעשה, על-פי חובת הדת. ועל
 כל שבועה מארבע השבועות האלה יולקה
 מלקות ומחויב בעונש מאז שבועתו אם זה
 בעדים והתראה, כפי שהושלם ביאורו
 בחבור² ובזולתו. והשבועות בכללותן נחל-
 קות לארבעה חלקים: האחת — שבועת
 ביטוי; השנייה — שבועת שווא, וכבר
 ביארנו לעיל את שתי השבועות האלה;
 והשלישית — שבועת העדות, והרביעית
 — שבועת הפקדון. אשר להפרת שבועת
 העדות הרי זה על-ידי שהעדים יעלימו
 עדות שיש אצלם למרות שבועתם עליה.
 ועל חלק זה מהשבועות אמרה התורה:
 "ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה
 [עמ' 108] והוא עד או ראה או ידע אם לוא
 יגיד ונשא עונו."¹ ואשר לשבועת הפקדון
 הרי הפרתה היא על-ידי שישבע אדם על
 ממון חברו הנמצא אצלו שהוא לא קיבלו
 למרות שקיבלו, כפי שאמרה התורה: "נפש
 כי תחטא ומעלה מעל ביי וכחש בעמיתו
 בפקדון"². והמפר כל אחת משתי השבועות
 האלה, כוונתי שבועת העדות ושבועת
 הפקדון, אשם, ועונשו שונה מהעונש על
 שתי השבועות הראשונות, משום שעונש

אין יחלף עלי אלממתנע שרעא מתל אן יחלף
 לא לבסת תפלין או לא גלסת פי סוכה בחג
 או לא בד אן אכל נבלה או אזוג באכתי ונחו
 דלך מן חבטיל מצות עשה או אלתעדי עלי
 לא תעשה פאן הדה איצא ימין גיר צאדקה
 לאן מן חית כונה מתשרעא לא יגזו לה
 חתבית ימינה ולדלך יצרב מלקות עלי ימינה
 ויעתמד אללואזם אלשרעיה מן אמר ונהי
 עלי ואגב אלדין ופי כל קסם מן הדה
 אלארבעה אלאקסאם יצרב מלקות ויתעין
 עליה אלחד מן וקת ימינה אדא כאן בעדים
 והתראה עלי מא אסתופי ביאנה פי אלחבור
 וגירה ואלאימאן באלגמלה תנקסם ארבעה
 אקסאם אחדהא שבועת ביטוי ותאניהא
 שבועת שווא והדאן אלקסמאן תקדם
 ביאנהמא ותאלתהא שבועת העדות וראבע-
 הא שבועת הפקדון אמא חנת שבועת
 העדות פהו כתמאן אלשהוד לשהאדה
 ענדהם מע אסתחלאפהם עליהא ופי הדא
 אלקסם מן אלשבועות קאל אלכתאב ונפש
 כי תחטא ושמעה קול אלה [עמ' 108] והוא
 עד או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו
 ואמא שבועת הפקדון פאלחנת פיהא ימין
 אלשכץ עלי מאל צאחבה אלדי ענדה אנה
 ליס קבלה מע כונה קבלה עלי מא נצה
 אלכתאב ונפש כי תחטא ומעלה מעל ביי
 וכחש בעמיתו בפקדון והדאן אלקסמאן
 אעני שבועת העדות ושבועת הפקדון אל-
 חאנת פי כל מנהמא אתם וקצא[צה יכאלף
 קצאץ אלקסמין אלאולין לאן קצאץ אלמיד

2 משנה תורה, הלכות שבועות פ"א.

המזיד בשבועת בטוי או בשבועת שוא — מלקות,³ ואילו שבועת העדות ושבועת הפקדון, זדונם כשגגתם בקרבן.⁴ זוהי הבחנה על-פי הכתוב שהתורה ייחדה את דינן מדין שבועת ביטוי, אף כי על-פי החלוקה ההגיונית חוזרים שניהם למשמעות שבועת ביטוי, משום שהנשבע בהן, או שהוא דובר אמת או שאין הוא דובר אמת, כשבועת ביטוי, אלא שהפסוק הפריד את דינן מדין שבועת ביטוי משום ששבועת ביטוי — [ז]דונה במלקות ושגגתה בקרבן ואילו שתי השבועות האלה זדונן ושגגתן בקרבן, כפי שהזכרנו. הדיבור על שבועת העדות ושבועת הפקדון וכן השלמת פרטי דיני שבועת בטוי ופרטי דיני שבועת שווא אינו מתאים לעניין הספר הזה, והמבקש לעמוד עליו ימצאנו מקוצר בהלכות שבור-עות מספר הפלאה בחבור. ומה שצריך להשלימו כאן, בהתאם לענייננו, הוא שאין הבדל בשבועות בין שִׁשְׁבַע בעברית או בערבית או בארמית או באיזו שפה המוכנת אצלו, ואין הבדל בין שִׁשְׁבַע בשמו יתע' או באחד התארים המורים עליו, כגון שִׁשְׁבַע כמי ששמו "חנן" או כמי ששמו "רחום" וכד', [עמ' 109] ועל-כן השבועה בשם הערבי המורה עליו הנה שבועה שלמה. וכן אין הבדל בין שהנשבע יִשְׁבַע מעצמו או שישביעו זולתו ויענה "אמן", או שיאמר ביטוי המורה על קבלתו את השבועה, ולשון התורה: "והשביע [הכהן] את האשה וכו' ואמרה האשה אמן אמן".¹ והשבועה אינה בת תוקף על-ידי ביטוי בלא כוונה, אלא בשניהם, וזוהי משמעות דבריהם ז"ל:

פי שבועת בטוי או שבועת שוא מלקות ושבועת העדות ושבועת הפקדון זדונם כשגגתם בקרבן ודלך תוקיף נצי אפרד אלכתאב חכמהא מן חכם שבועת בטוי מע כונהמא באלקסמה אלהניה ירגעאן למעני שבועת בטוי לאן אלחאלף פיהמא אמא צאדק או גיר צאדק מתל שבועת בטוי אלא אן אלנץ אפרד חכמהמא מן חכם שבועת בטוי לאן שבועת בטוי [ז]דונה במלקות ושגגתה בקרבן והדאן אלקסמאן זדונם ושגגתם בקרבן כמא דכרנא ואלכלאם פי שבועת העדות ושבועת הפקדון מע אסתיפא ביאן פקה שבועת בטוי ופקה שבועת שוא גיר מנאסב לגרץ הדא אלכתאב ואלטאלב ללוקוף עליה יגדה מלכצא פי הלכות שבועות מן ספר הפלאה מן אלחבור ואלדי יגב אן נסתופיה הנא בחסב גרצנא הו אנה לא פרק פי אלאימאן בין אן יחלף באל-עבראני או באלערבי או באלסריאני או באי ל[ג]ה כאנת מפהומה ענדה ולא פרק חלף באסמה תע או באחד אלצפאת אדאלה עליה מתל אן יחלף כמי ששמו חנון או כמי ששמו רחום ונחו [עמ' 109] דלך ולדלך אלימין באלאסם אלערבי אדאל עליה ימין תאמה ולא פרק אן יחלף אלחאלף מן תלקא נפסה או יסתחלפה גירה ויסתגיב אמן או יקול לפטא דאלא עלי קבולה אלימין ונץ אלתורה והשביע את האשה וכו' ואמרה האשה אמן אמן ואליםין לא תנעקד באלל[פוט] דון גיה בל במגמועהא ודלך הו מעני קולהם ז"ל עד שיהא פיו ולבו שוין

3 שבועות ג, ז ואילך. 4 שם ד, ב.

1 במדבר ה, כא-כב.

“עד שיהא פיו ולבו שוין”²; ועל-כן אם התכוון להישבע על הענבים שלא לאכולם וטעה לשונו ונשבע על התאנים, אין אסורה עליו לא אכילת הענבים ולא אכילת התאנים: הענבים משום שלא ביטאם בפיו אף-על-פי שהתכוון אליהם בלבו, ואילו התאנים משום שלא התכוון אליהן בלבו למרות שביטאן בפיו, ועל-פי זה מקישים על מה שדומה לו. ובשבועות נוהגים גם-כן על-פי המקובל בשימוש בני אותו הדור והמקום, כמו העניין בנדרים אשר נאמר עליהם: “בנדרים הלך אחר לשון בני אדם”³, כגון אם ישבע שלא יאכל בשר, ובשימוש אותו הזמן והמקום אין מבינים ב”בשר” סתם אלא בשר כבש או עז או בקר, הרי שאין אסור עליו אלא זה, ומותר לו לאכול בשר עופות ודגים. והאב רשאי לבטל את שבועת בתו שברשותו מבחינת הגיל, והבעל — את שבועת אשתו [ו] שברשותו. והנשבע ומתח-רט על שבועתו שבועתו תותר על-ידי יחיד מומחה או על-ידי שלושה הדיוטות. העניין לגבי כל זה משותף לשבועות ולנדרים. עוד נבאר ממנו מה שמתאים לעניין ספרנו, בפרק הבא אחרי זה, והוא על הנדרים. שיעור זה של דיבור על השבועות מספיק, בהתאם לעניין ספרנו.

[עמ' 109:] פרק על הנדרים

הנדרים נחלקים לשני חלקים: האחד, שיחייב עצמו בעשיית מעשה טוב, כגון שיחייב עצמו להקריב קרבן או לתת צדקה או שיתחייב לצום וכד', וחלק זה נחלק לשני חלקים: האחד נקרא “נדר” והשני —

ולדלך אדא קצד אן יחלף עלי אלענב אן לא יאכלה פגלט לסאנה וחלף עלי אלתין לא יחרם עליה לא אכל אלענב ולא אכל אלתין אמא אלענב פלכונה למ ילפט בה ועלי אנה קצדה בניתה ואמא אלתין פלכונה למ יקצדה בניתה ועלי אנה קצדה בלפט ועלי דלך יקאס מא שאבהה ואלאימאן יתבע פיהא איצא ערף אהל דלך אלעצר ואלמוצע פי אסתעמאלהם כאלאמר פי אלנדרים אלתי קיל פיהא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ומתאל דלך אדא חלף אנה לא יאכל [ל]חמא וכאן אהל דלך אלוקת ואלמוצע לא יפהם פי אסתעמאלהם לחם סתם אלא לחם צאן או מאעז או בקר פאנה לא חרם עליה אלא דלך ויחל לה אכל לחם אלטיוור ואלאסמאך וללאב אן יפסך ימין בנתה אלתי הי פי חגרה מן חית אלסן ואלזוג ימין זוגת[ה] אלתי פי עצמתה ומן חלף ונדם עלי ימינה תחל ימינה ביחיד מומחה או בשלשה הדיוטות אלאמר פי גמיע [ד]לך משתרך פי אלשבועות ואלנדרים וסנבין מנה מא ינאסב גרץ כתאבנא פי אלפצל אלתאלי להדא והו פי אלנדרים והדא אלקדר מן אלקול פי אלשבועות כאף בחסב גרץ כתאבנא

[עמ' 109:] פצל פי אלנדרים

אלנדרים תנקסם אלי קסמין אחרהמא אן ילזם נפסה בפעל בר מתל אן ילזם נפסה בתקריב קרבן או דפע צדקה או אלתזאם צום ונחו דלך והדא אלקסם ינקסם לקסמין אחרהמא יסמי נדר ואלאכר נדבה אמא

“נדבה”. אשר לנדר הרי שביטוי ומשמעותו מחייבים את השגת אותו המעשה הטוב, כגון שיאמר: “הרי עלי להביא עולה” או “ליתן דינר לעני”, אזי הוא מחויב להשיג את אותו הנדר עד שיִעֲשֶׂה אותו מעשה טוב; ועל-כן אם נדר להביא כבש עולה והפריש כבש כדי להביאו למקדש, להקריבו עולה, ומת אותו הכבש או נגנב טרם שהוקרב, הריהו מחויב להוציא כבש שני, ואם מת השני או נגנב טרם הקרבתו מחויב להוציא שלישי, וכך אפילו אלף כבשים או יותר, אין הוא יוצא ידי חובתו עד שתוקרב העולה שנדר. וכן אם הוציא דינר לשלמו לעני, כפי שנדר, ואבד או נגנב טרם ששילמו לעני, מחויב להוציא דינר אחר, וכך אפילו מאה דינרים עד שיגיע לעניים דינר מהצדקה שלו, כפי שנדר. ואשר לנדבה הרי שביטוייה ומשמעותה מחייבים לנדב למען מעשה טוב, בלא השגתו, כגון שיאמר על כבש שלו: “כבש זה עולה”, או על דינר: “דינר זה צדקה”, הרי שאם מת אותו הכבש או אבד אותו הדינר טרם שיתן אותו צדקה, אינו מחויב להוציא אחר. לשון המשנה: “אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייב [עמ' 110] באחריותן ונדבות אין חייב באחריותן”.¹ והתורה דיברה על שני החל-קים האלה של המעשים הטובים: “ונדר ריך”² “ונדבתך”;³ ובכל חלק משני החל-קים הוא מחויב לקיים את דבריו כמצות עשה משום שאמר יתע': “מוצא שפתיך תשמד ועשית כאשר נדרת ליי אלהיך נדבה אשר דברת בפיך”⁴, ואסור לו לפגום בלא תעשה משום שאמר יתע' על הנדרים

אלנדר פלפטה ומענאה יקתצי תדרך דלך אלבר מתל אן יקול הרי עלי להביא עולה או ליתן דינר לעני פאנה ילזמה דרך דלך אלנדר אלי חית ינפעל דלך אלבר ולדלך אדא נדר אן יביא כבש עולה ואעזל כרופא ליוצלה ללמקדש יקרב עולה פמאת דלך אלכרוף או סרק קבל אן יקרב פאנה ילזמה אכראג כרוף תאן ואן מאת אלתאני או סרק קבל תקריבה לזמה אכראג תאלת והכדא ולו אלף כרוף או אכתר לא יכרג ען לאזמה חתי תקרב אלעולה אלתי נדר וכדלך אדא אכרג דינארא ידפעה לעני כמה נדר פצאע או סרק קבל דפעה ללעני לזמה אכראג דינאר אכר והכדא ולו מאיה דינאר חתי יצל ללעניים מן צדקתה דינאר כמה נדר ואמא אלנדבה פלפטהא ומענאהא יקתצי אלתרבע באלבר מן גיר תדרך לה מתל אן יקול ען כרוף לה כבש זה עולה או ען דינר דינר זה צדקה פאנה אן מאת דלך אלכרוף או עדם דלך אלדינר קבל אן יתצדק בה לא ילזמה אכראג גירה נץ אלמשנה אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייב [עמ' 110] באחריותן ונדבות אין חייב באחריותן ואלתורה נטקת בהדין אלקסמין מן אלבר ונדרין ונדבותין ופי כל קסם מן אלקסמין ילזמה תתבית קולה מצות עשה לקולה תע מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת ליי אלהיך נדבה אשר דברת בפיך ויחרם עליה אלאכלאל לא תעשה לקו תע פי אלנדר ואלאימאן עמומא

1 בשוליים מתוקן ל"מן" ושתי הצורות אפשריות.

והשבועות, באופן כללי: "לא יחל דברו";⁵ וכן נאסר עליו לאחר ב"לאו" משום שאמר יתע': "כי תדר נדר ליי אלהיך לא תאחר לשלמו".⁶ ושיעור האיחור שבו הוא מחויב ב"לאו": בצדקה — עד המועד, וביתר הנדרים אמרו: "שלשה רגלים", והנזירות והערכים והחרמים וההקדשות הנם ענפים של חלק זה של הנדרים; ויש שהנזירות, מבחינה מסוימת, הנה מהחלק השני שנבאר אותו. והחלק השני של הנדרים הוא שיקבע דבר מותר כאסור עליו, על-ידי אמירה, כגון: "הריני אסור בבשר" או "בשר זה אסור עלי" או "הפקת התועלת מפלוני אסור" ומחויב גם-כן לקיימו, מצות עשה, ואסור לעבור עליו, לא תעשה, כמו השבועות. אמרה התורה: "איש כי ידר נדר ליי או השבע שבעה לאסור אסור על נפשו לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה".⁷ דבריו — "לאסור אסור על נפשו" כוללים את הנדר והשבועה בלא הבדל בין שיאסור על עצמו, למשל, את שתיית היין על ידי שבועה, כגון שיאמר: "שבועה ליי שלא אשתה יין" וכד' מביטויי השבועות, או שיאסור אותו בנדר, כגון שיאמר: "היין עלי אסור" או "הריני אסור ביין" וכד' מביטויי הנדרים — בשני החלקים כאחד היין אסור עליו; ואם ישתה אותו, עובר על [עמ' 110:] "לאו" משום שאמר יתע': "לא יחל דברו", והימנעותו מלשתות אותו — מצות עשה, משום שאמר יתע': "ככל היוצא מפיו יעשה". הבה נאמר לאחר מכן, שהחלק הראשון של הנדרים והקשור בקרבן או בכדק הבית, יש ממנו שנדירותו בימינו גובלת בהימנעות, ועל-כן הדיבור עליו אינו מתאים למטרת

לא יחל דברו ויחרם עליה איצא אלתאכיר בלאו לקו תע' כי תדר נדר ליי אלהיך לא תאחר לשלמו וחד אלתאכיר אלדי ילזם עליה לאו פי אלצדקה ללוקת ופי בקיה אלנזור קאלוא שלשה רגלים ואלנזירות ואלערכים ואלחרמים ואלהקדשות הי פרוע הוא אלקסם מן אלנדרים וקד תכון אלנזירות בגהה מא מן אלקסם אלתאני אלדי בנינה ואלקסם אלתאני מן אלנדרים הו אן יגעל שיא חלאלא חראמא עליה באלקול מתל הריני אסור בבשר או הוא אללחם חראם עלי או אלאנתפאע מן פלאן חראם עלי ונחו דלך והוא אלקסם יסמי נדרי איסר וילזם תתביתה איצא מצות עשה ויחרם אלתעדי עליה לא תעשה מתל אלאימאן קאל אל-כתאב איש כי ידר נדר ליי או השבע שבועה לאסור אסור על נפשו לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה קולה לאסור אסור על נפשו עאטף עלי אלנדר ואלשבועה לא פרק אן יחרם עליה שרב אלכמר מתלא בימין מתל אן יקול שבועה ליי שלא אשתה יין ונחו דלך מן אלפאט אלאימאן או יחרמה בנדר מתל אן יקול היין עלי אסור או הריני אסור ביין ונחו דלך מן אלפאט אלנדרים פי אלקסמין גמיעא יחרם עליה אליין ואן שרבה תעדא עלי[עמ' 110:] לאו לקולה תע' לא יחל דברו ואמתנאעה מן שרבה מצות עשה לקולה תע' ככל היוצא מפיו יעשה ובעד דלך פלנקל אן אלקסם אלאול מן אלנדרים ואלדי יתעלק באלקרבן או בכדק הבית מנה שדודה פי זמאנא יקארב אל-אמתנאע ולדלך לא ינאסב גרץ כתאבנא

5 במדבר ל, ג. 6 דברים כג, כב. 7 במדבר ל, ג.

ספרנו, ואילו מה שקשור ממנו בצדקה הרי שהדיון בו יהיה בהתאם לעניין הספר, בחלק השלישי. ומה שקשור בצום שהוא משותף לשני החלקים הואיל ויש בו מעבודת ה' בקרבן ומשום שהוא הימנעות מאוכל, ואיסור האכילה והשתייה כ"נדרים איסור", הנה הדיון בו יהיה בפרק מיוחד לו; והנזירות גם-כן, בהיותה עבודת ה' מהחלק הראשון, והואיל ונאסר בה יוצא מן הגפן וזולתו מהחלק השני, אנו נקצר את הדיון בה ונפנה לגבי הלכותיה אל הלכות נזירות מהחבור וכד', משום נדירותה בזמננו. ומה שאמרתי שמי שנודר קרבן או הקדש לבדק הבית או נזיר שזה "נדיר" ולא אמרתי שזה "מן הנמנע", הרי זה משום שאם יעבור וידור דבר מזה הריהו מחויב, בהתאם למה שיתבאר בהלכות. ואשר לחלק השני הרי יסודו מה שכבר ביארנוהו; ומתוך הלכותיו ראוי להשיג שאין הבדל בין שידור אותו בעברית כמי שאומר: "הריני אסור ביין" או "היין אסור עלי", או בערבית כמי שאומר: "אלנביד עלי חראם" או "אלנביד עלי נפסי" וכד', או בארמית או באיזו שפה שישתמש בה; ואין הבדל בין שיאסור את המותר על-ידי ביטוי איסור, כפי שהבאנוהו כדוגמה, או שיקבע את המותר כדבר האסור עליו, כגון שיאמר: "הבשר עלי כעולה" או "כקרבן" או "כמנחה" וכד', ואולם בתנאי שעשיית אותו הדבר — בידו, [עמ' 111] כגון הקרבן שיוכל לומר על כבש חולין שברשותו: "הרי זה עולה" או "קרבן" ויהא קרבן ויאסור עליו, אולם אם יאמר: "הבשר עלי כחזיר" או "כבשר בהמה טמאה", הרי שעל-ידי כך אין הבשר אסור עליו משום שאין ביכולתו להמציא בשר חזיר ולא בהמה טמאה, והמציאות והעובדה מעידות שאותו הבשר

אלקול פיה ואלדי יתעלק באלצדקה מנה יקע אלקול פיה בחסב גרץ אלכתאב פי אלגז אלתאלת ואלדי יתעלק באלצום אלדי הו משתרך בין אלקסמין לאנה במא פיה מן תעבד באלקרבן ובכונה אמתנאעא ען אל-גזא ותחרימא ללאכל ואלשרב כנדרים איסור אלקול פיה יקע פי פצל מפרד לה ואלנזירות אלתי הי איצא בכונהא תעבדא מן אלקסם אלאול ובכונהא יחרם פיהא יוצא מן הגפן וגירה מן אלקסם אלתאני נכתצר אלקול פיהא ונחיל בפקהא עלי הלכות נזירות מן אלחבור ונחוה לשדודהא פי זמאנא וקולי אן מן ינדר קרבן או הקדש לבדק הבית או נזיר אנה שאד ולם אקל ממתנע לאנה לו תעדי ונדר שיא מן דלך לזמה חסב מא תבין פי אלפקה ואמא אלקסם אלתאני פאצלה מא קד בינאה ויגב אן יחצל מן פקהא אנה לא פרק בין אן ינדר פיה באלעבראני כמן יקול הריני אסור ביין או היין אסור עלי או באלעריב כמן יקול אלנביד עלי חראם או אנא קד חרמת אלנביד עלי נפסי ונחו דלך או באלסריאני או באי לגה אסתעמלהא ולא פרק בין אן יחרם אלחלאל בלפט אלתחרים כמא מתלנא או אן ירד אלחלאל כשי מחרם עליה מתל אן יקול הבשר עלי כעולה או כקרבן או כמנחה ונחו דלך ולכן בשרט אן יכון דלך אלשי בידה פעלה [עמ' 111] מתל אלקרבן אלדי יקדר אן יקול ען כרוף חולין פי מלכה הרי זה עולה או קרבן ויציר קרבן ויאסור עליו אמא אן יקול הבשר עלי כחזיר או כבשר בהמה טמאה פלא יחרם עליה אלבשר בדלך לאנה ליס פי קדרתה אחדאת בשר חזיר ולא בהמה טמאה ואלוגוד ואלעיאן שאהדאן אן דלך אלבשר ליס הו

אינו כשר חזיר ולא כשר בהמה טמאה, ועל-כן אם יאמר האדם לאשתו: "את עלי כאמי" או "כאחותי" או "כבתי" אינה אסורה עליו. ואם יאמר לה: "הפקת הנאת תשמישיך אסורה עלי", הרי שהיא אסורה עליו. וכן אין הבדל בנדרים בין שידור בעצמו או שידירו אחר ויקבל את הנדר על עצמו על-ידי שיאמר "אמן" או מה שמורה על כך שיתחייב במה שאמר זולתו, כגון שיאמר ראובן לשמעון: "אוכל לוי עליך, שמעון, אסור כקרבן", ויאמר שמעון: "אמן" או "כן" או מה שבדומה לזה, אזי יהא אוכל לוי אסור על שמעון כקרבן, כאילו אמר שמעון בעצמו: "אוכל לוי עלי כקרבן", ועל-פי זה מקישים. וראוי שתדע שעיקר כללי לגבי השבועות והנדרים — שמאומה אינו בר-תוקף בהם על-ידי אמירה בלא כוונה ולא על-ידי כוונה בלא אמירה, כפי שביארנו זאת לגבי השבועות ונוסיף לו כאן ביאור ונאמר שלו יתכוון אדם ויגמור בלבו ויאשר במחשבתו שלא לאכול היום או שלא לאכול בשר במשך חודש או שלא לדבר עם פלוני שנה וכד', בצורת שבועה על-ידי שהתכוון למשמעות השבועה, או בצורת נדר בכך שהתכוון בלבו לאסור באחת הדרכים שהקדמנו בפרק זה, הנה כל עוד לא הוציא מפיו מה שהתכוון אליו בלבו אינו מחויב במה שהתכוון אליו בלבו — "דברים שבלב אינן דברים".¹ [עמ' 111:] זוהי החובה על-פי ההלכה. אולם דרך יראת ה' שאם מתכוון האדם בלבו לאיזו עבודה לאלוהיו, יירא מפני יודע תעלומות לב ויתחייב במה שהתכוון בלבו, ואפילו לא אמרו בפיו. זוהי מידת חסידות. וכן אם התכוון האדם בלבו שלא לאכול לחם,

כשר חזיר ולא כשר בהמה טמאה ולדלך אדא קאל אלאנסאן לזוגתה אנתי עלי מתל אמי או אכתי או בנתי לס תחרם עליה ואדא קאל להא אלאנתפאע כך עלי חראם חרמת עליה ולא פרק פי אלנדור איצא אן ינדר בנפסה או ינדרה גירה ויקבל אלנדור עלי נפסה בלפט אמן או במא ידל עלי אנה קד אלתזם במא קאלה גירה מתאל דלך אן יקול ראובן לשמעון טעאם לוי עליך יא שמעון אסור כקרבן פיקול שמעון אמן או נעם או מא נחי נחו דלך פיציר טעאם לוי חראם עלי שמעון כקרבן מתל לו קאל שמעון בנפסה טעאם לוי עלי כקרבן ועלי דלך יקאס ויגב אן תעלם אן אצלא עאמא פי אלאימאן ואלנדור אן לא ינעקד שי מנהא באללפט דון אלניה ולא באלניה דון אללפט כמא בינא דלך פי אלאימאן ונזידה הנא ביאנא ונקול לו אנוי אלאנסאן ועזם בניתה ואברם בכאטרה אן לא יפטר אליום או לא יאכל לחמא שהרא או לא יכלם פלאנא שנה ונחו דלך בצורה ימין באן יכון אנוי מעני אלימין או בצורה נדר באן יכון נוי אלתחרים באחד אלוגוה אלתי תקדמת פי היא אלפצל מהמא לס יכרג בלפטה מא נואה באטנה לא ילזמה מא נואה פי קלבה דברים שבלב אינן דברים [עמ' 111:] היא הו אלואגב אלפקהי ואמא טריק אלתורע באן יכון אלאנסאן אדא נוי תעבדא לרבה יכאף מן יודע תעלומות לב וילתזם במא נואה ואן לס ילפט בה פדלך מדת חסידות וכדלך אן נוי אלאנסאן אן לא

למשל, והתחיל להישבע על זה או לנדור וטעתה לשונו ונשבע שלא לאכול בשר,¹ או שאסרו על עצמו בנדר, הרי שאין אסורה עליו אכילת הלחם שהתכוון אליו בלבו משום שלא אמרו בפיו, ולא אכילת הבשר שאמרו בפיו משום שלא התכוון אליו בלבו, ועל-פי זה מקישים, וזוהי משמעות דברי-הם: "עד שיהא פיו ולבו שוין";² וצריך שתדע שביטויי הנדרים בנויים על מה שמוכן במונחי האנשים בעבודותיהם באותו הזמן ובאותו המקום, כפי שביארנו זאת על השבועות ונוסיף לבארו כאן ונאמר שאם יאסור על עצמו בנדר או בשבועה אכילת הפירות, והשם "פירות" סתם אצל אנשי אותו המקום באותו הזמן אינו חל אלא על הפירות הלחים, כגון תאנים וענבים ותפוזים ורימונים ואגסים ושזיפים וחבושים וכד', לא על הפירות המיובשים כצימוקים ואגוזים ושקדים ואגוזי הלזז ובוטנים יבשים וכד' ולא על פירות המקשאות כקישואים³ ומלפפונים ואבטיחים וכד', הרי שאין אסור עליו אלא מה שדרך אנשי אותו המקום באותו הזמן להחיל עליו את שם ה"פירות" סתם, משום שהנשבע או הנודר אינו נשבע או נודר אלא מה שבמחשבתו משימושי האנשים; ועל-כן אם יש מקום שהדעה בין אנשיו באיזשהו זמן, שהשם "פירות" חל על הפירות הלחים והמיובשים וכן על פירות המקשאות, במדרגה שווה, הרי שאסורים עליו [עמ' 112] כולם ועל-כן אם ישבע האדם: "לא אדבר עם פלוני" או "לא אכנס לבית אשר לו עד סוף שנה זו" או שיאסור על עצמו לדבר אתו או להיכנס לביתו

יאכל כבזא מתלא ושרע פי אן יחלף עלי דלך או ינדר פגלט לסאנה וחלף אן לא יאכל לחמא¹ או חרמה עלי נפסה בנדר פלם יחרם עליה אכל אלכבו אלדי נואה לאנה למ ילפט בה ולא אכל אללחם אלדי לפט בה לאנה למ ינויה ועלי דלך יקאס והו מעני קולהם עד שיהא פיו ולבו שוין ויגב אן תעלם אן אלפאט אלנודר תנבני עלי אלמפהום מן אצטלאח אלנאס פי עבאדאתהם פי דלך אלזמאן ודלך אלמוצע כמה בינא דלך פי אלאימאן ונזידה הנא ביאנא ונקול אנה אדא חרם עלי נפסה בנדר או בימין אכל אלפאכהה וכאן אהל דלך אלמוצע פי דלך אלזמאן לא יטלק ענדהם אסם פאכהה סתם אלא עלי אלפואכה אלרטבה כאלתיך ואל-ענב ואלתפאח ואלרמאן ואלכמתרי ואלכוך ואלספרגל ונחואה לא עלי אלתמאר אליאבסה כאלזביב ואלגוז ואללוז ואלבנדק ואלפסתק אליאבס ונחו דלך ולא עלי תמאר אלמקאת כאלקתא ואלכיאיר ואלבטיך ונחואה פאנה לא יחרם עליה אלא מא שאן אהל דלך אלמוצע פי דלך אלזמאן אן יוקעוא עליה אסם אלפאכהה סתם לאן אל-חאלף או אלנודר לא יחלף או ינדר אלא עלי מא פי כאטרה מן אסתעמאל אלנאס ולדלך אן כאן תם מוצע אלעפרך בין אהלה פי זמאן מא מן אלפאכהה אסם יקע עלי אלפאכהה אלרטבה ואליאבסה ועלי תמאר אלמקאת איצא וקועא מתסאויא חרם עליה [עמ' 112] אלגמיע ולדלך אדא חלף אלאנסאן לא כלמת פלאנא או לא דכלת לה דארא בקיה הדה אלסנה או חרם עליה כלאמה או דכול דארה בקיה אלסנה בנדר חרם עליה כלאמה

1 נראה שלא במקרה נבחרה דוגמה זו, הואיל ולמלה "לחם" יש מובן הן בעברית, הן בערבית (= "בשר"). 2 תרומות ג, ח. 3 ראה הע' 3 בעמ' 85. 4 במקור "מן" ותרגמתי על-פי תיקון

עד סוף השנה, בנדר, הרי שאסור לו לדבר עמו או להיכנס לביתו עד סוף חודש אלול; אם ישבע או ידור יום ראש השנה שהוא ראש חודש תשרי, אסור לו לדבר עמו או להיכנס לביתו עד ליל ראש השנה של השנה הבאה. ואם ישבע או ידור ביום כ"ט באלול שהוא ערב ראש השנה, אסור לו לדבר עמו או להיכנס לביתו עד סוף אותו היום בלבד משום שראש השנה הידוע אצל האנשים, המקובל בשימושם, הוא א' בתשרי, משום שראש חודש ניסן שעליו נאמר "ראשון הוא לכם לחדשי השנה"¹ על פני זולתו — נמנה בין שאר ראשי חודשים אשר נכלל במסורה שהם ארבעה, כפי שאמרה המשנה: "ארבעה ראשי שנים הן"², וזוהי משמעות דבריהם: "בנדרים הלך אחר לשון בני אדם"³, ועל יסוד זה נבנו שאלות רבות והתפצלו ממנו פרטים מרובים המתייחסים כולם אליו. וצריך שתדע שנדר האיש או שבועתו, אם הוא קטן שלא הגיע לגיל שתיים-עשרה שנה ויום אחד, אינם מחייבים אותו. וראוי שאם הוא מבין ומדמה, שאביו ואמו ירגילוהו להתרחק מהשבועות ולהיזהר מלהשתמש בהן, פן תהיינה אצלו תכונה, כוונתי החפזון להישבע וחוסר ההתאפקות בשעת הצורך כמרבית הבורים המתרשלים. ואם האיש גדול, בן שלוש-עשרה שנה ויום אחד, ואפילו לא הביא שתי שערות, הרי ששבועתו או נדרו מחייבים אותו בין שהוא מבין, מדמה, או שוטה בטבעו, אויל כמחשבתו, קצר-דעת שאינו מבין למי נדר ולמי נשבע. [עמ' 112:] ובמשך שנה ויום עד שישלים שתיים-עשרה שנה ויום, מסיקים בהתאם למצב הבנתו ודימויו את משמעות השבועה או הנדר,

או דכול דארה אלי סלך חדש אלול אן חלף או נדר יום ראש השנה אלדי הו ראש חדש תשרי חרם עליה כלאמה או אלדכול אלי דארה אלי לילה ראש השנה מן אלסנה אלאתיה ואן חלף או נדר פי אליום אלתאסע ואלעשרין מן אלול אלדי הו ערב ראש השנה חרם עליה כלאמה או אלדכול לדארה בקיה דלך אליום פקט לאן ראש השנה אלמשהור ענד אלנאס אלמתדאול פי אס-תעמאלהם הו אול תשרי לאן ראש חדש ניסן אלמנצורץ פיה ראשון הוא לכם לחדשי השנה ולא גירה מן בקיה ראשי חדשים אלתי תצמן אלנקל אנהא ארבעה כמא נצת אלמשנה ארבעה ראשי שנים הן והדא הו מעני קולהם בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ואנבני עלי הדא אלאצל מסאיל כתירה ותפרע מנה גזאיאת עדידה כלהא תרגע אליה ויגב אן תעלם אן נדר אלרגל או ימינה אדא כאן צגירא לס יבלג מן אלסן אתנתי עשרה סנה ויום ואחד גיר לאזמין לה וינבגי אדא כאן פהמא מתצורא אן יעודאנה אביה ואמה תגנב אלאימאן ואלאחותראז מן אבי-תדאלהא לילא תציר לה מלכה אעני אל-מסארעה ללאימאן ועדם אלוקוף ענד לאזמהא כאכתר אלגהאל אלמסיבין ואדא כאן אלרגל כבירא בן שלש עשרה שנה ויום אחד ועלי אנה לא הביא שתי שערות פימינה או נדרה לאזם לה כאן פהמא מתצורא או כאן אבלה אלטבע בליד אלכאטר קציר אלדהן לא יפהם למן נדר ולא במן חלף [עמ' 112:] ופי מדה סנה ויום ואלי אן יכמל תלת עשר סנה ויום יעתבר חאל פהמה ותצורה למעני אלימין או אלנדר ודלך באן

3 נדרים ל ע"ב; מט ע"א ועוד.

1 שמות יב, ב. 2 ראש השנה א, א. <http://old-criticism.blogspot.com/>

וזאת על־ידי ששואלים אותו, אם נשבע או נדר: במי נשבע או למי נדר. אם הוא מבין את משמעות אמיתותו יתע' כפי שמבין אותו הצבור, כגון גדולת האלוהות הנראית לכל בר־דעת מאמין, וזוהי משמעות דברי־הם: "יודעים אנו לשם מי נדרנו ולשם מי הקדשנו"¹ — הרי ששבעתו או נדרו בני־תוקף כשבעת בן שלוש־עשר[ה] שנה ויום אחד; ואם אינו מכין זאת, הרי ששבעתו או נדריו בלתי מחייבים, כשבעה וכנדר של פחות משתי־עשרה שנה ויום אחד. ושבו־עת הבת ונדרה, כשהיא פחות מאחת־עשרה שנה ויום אחד, אינם מחייבים, ומבת שתי־עשרה שנה ויום אחד ומעלה מחייבים. ובמשך כל שנת שתי־עשרה מסיקים בהתאם לעניינה לגבי הבנת משמעות השבעה והנדר ודנים בהתאם אליו, כפי שביארנו לעיל, לגבי הזכר. לאתר מכן אנו אומרים לגבי הפרת האב נדרי בתו והבעל נדרי אשתו, שנדרי הבת או שבועותיה, לפני שמשלימה אחת־עשרה שנה, בטלים בלא הפרה; ומאז שנעשית בוגרת אשר עוד נביא לך את הגדרת גילה והתנאי שלה, שעה שנדבר על עריכת הנישואין — אין אביה יכול לבטל את נדרה ולא את שבועתה, משום שיצאה מרשותו, כפי שנכלל במסור־רה, אלא נדריה ושבועותיה מחייבים אותה כנדרי האלמנה והגרושה שהתורה אמרה עליהן: "כל אשר אסרה על נפשה יקום עליה"². וכן כאשר יוצאת הבת מרשות אביה בנישואין, ואפילו לא בגרה, אין עוד לאביה רשות להפר נדריה. המסורה כוללת בעניין זה — בגר ונישואין מפקי מרשות האב³ — וזאת למרות [עמ' 113] שנמסר במסורה, הנה הכתוב מורה עליו. ודברי

יסאל אדא חלף או נדר במן חלף או למן נדר אן כאן יפהם מעני חקה תע' כמא יפהמה אלגמהור מן עטמה אלרבויה אלטאהרה לכל עאקל מתשרע ודלך הו מעני קולהם יודעים אנו לשם מי נדרנו ולשם מי הקדשנו פימינה או נדרה עאמלאן כימין בן שלש עשר[ה] שנה ויום אחד ואן כאן לא יפהם דלך פימינה או נדורה גיר לאזמה כימין ונדר פחות משתיים עשרה שנה ויום אחד ואלכנת ימינה ונדרהא והי פחותה מאחת עשרה שנה ויום אחד גיר לאזמה ומבת שתיים עשרה שנה ויום אחד ומעלה לאזמה ופי טול שנת שתיים עשרה יעתבר אמרהא פי פהם מעני אלימין ואלנדר ויחכם בחסבה עלי מא תקדם ביאנה פי אלדכר ובעד דלך נקול פי הפרת האב נדרי בתו והבעל נדרי אשתו אן נדור אלכנת או אימאנהא קבל אן תכמל אחדי עשרה סנה סאקטה מן דון הפרה ומד תציר בוגרת אלתי נדר. עליך תחדיד עמרהא ושרטהא ענד אלכלאם פי עקוד אלזואג לא יקדר אבוהא יפסך נדרהא ולא ימינהא לכרוגהא ען חגרה כמא תצמן אלנקל כל נדורהא ואימאנהא לאזמה להא כנדור אלארמלה ואלמטלקה אללחין קאל אלכתאב פיהמא כל אשר אסרה על נפשה יקום עליה ומתי יצאה הבת מרשות אביה איצא בנישואין ועלי אנהא לא בגרה לס יבק לאביה רשות בהפר נדריה תצמן אלנקל פי דלך בגר ונישואין מפקי מרשות האב ודלך מע כונה [עמ' 113] מנקולא אלנץ דאל עליה והו קול אלכתאב פי הפרת האב

1 נידה מה ע"ב. 2 במדבר ל, י. 3 בגר — נדרים י, כ; נישואין — כתובות ד, ה.

בנעוריה בית אביה דל דלך עלי אנהא מתי יצאה מנערות לבגרות אין האב מפר לאנהא לא ינטבק עליהא בנעוריה בית אביה ומתי יצאה מרשות האב בנשואין אינו מפר איצא ועלי אנהא נערה לאנהא לא יקאל פיהא בית אביה פאלמדה אלתי יפר בה האב נדרי בתו או שבועתה הי מגד תבלג שתיים עשרה שנה ויום אחד ואלו אן תביא שתי שערות ותציר נערה וטול זמאן אלנערות והו ששה חדשים כמא סיתביין פי מוצעה וקבל דלך טול סנה אתנתי עשרה אן כאנת תעלם למן נדרה או למי נשבעה עלי מא תקדם ובשרט אן לא תכון נשאת ואן נתארסה והי נערה ועדיין לא נשאת פאלאב יפר הו ואלבעל גמיעא כמא נצוא נערה מאורשה אביה ובעלה מפירין נדריה ולא יפיד פי הפרת נדריה הפרת האב דון הפרת הבעל ולא הפרת הבעל דון הפרת האב ותעליל דלך טאהר ואלאב יפסך כל אלאימאן וכל אלנדור אלתי תחלפהא או תנדרהא בנתה והי פי חיזה עלי מא תקדם שרחה ונץ אלנערה דאל עלי דלך ואם הניא אביה אותה ביום שמעו כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום ויי יסלה לה כי הניא אביה אותה פהדא תצריך נצי באן אלאב יפר גמיע אלאימאן ואלנדור לקולה כל נדריה ואסריה ואלזוג יפר נדרי אשתו ושבועתה משתכנס לחופה ותעשה נשואה ואלו אן יטלקהא ויגיע הגט לידה וקבל דלך והי ארוסה ליס לה אן יפסך להא ימין ולא נדר אלא אן תכון נערה מאורסה [עמ' 113] בחיי אביה פאנה יפר במשארכה אלאב פי

התורה לגבי הפרת האב: "בנעריה בית אביה"¹, מורים על כך שכאשר יצאה מנערות לבגרות אין האב מפר משום שלא מתקיים בה "בנעריה בית אביה". וכאשר יצאה מרשות האב בנישואין, גם-כן אינו מפר, ואפילו היא נערה, משום שאי-אפשר לומר עליה "בית אביה". התקופה שמפר בה האב נדרי בתו או שבועתה היא אפוא מאז שמגיעה לשתיים-עשרה שנה ויום אחד ועד שתביא שתי שערות ותהיה נערה, ובמשך כל זמן הנערות והוא ששה חודשים — כפי שיתבאר במקומו — ולפני כן משך כל שנת שתיים-עשרה — אם היא יודעת למי נדרה או למי נשבעה, כפי שהקדמנו, ובתנאי שלא תהא נישאת. ואם נתארסה והיא נערה, ועדיין לא נישאת, הרי שיש רשות לאב ולבעל כאחד להפר, כפי שאמרו: "נערה מאורשה אביה ובעלה מפירין נדריה"². ובהפרת נדריה אין מועילה הפרת האב בלא הפרת הבעל, ולא הפרת הבעל בלא הפרת האב. והנימוק לכך ברור; והאב מפר כל השבועות וכל הנדרים שנשבעת או שנודרת בתו כשהיא ברשותו, כפי שפירשנו לעיל, ולשון התורה מורה על כך: "ואם הניא אביה אתה ביום שמעו כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום ויי יסלח לה כי הניא אביה אתה"³. זוהי הוראה מפורשת שהאב מפר את כל השבועות והנדרים משום שאמר "כל נדריה ואסריה" והבעל מפר נדרי אשתו ושבועתה משתיכנס לחופה ותיעשה נשואה ועד שיגרשנה ויגיע הגט לידה. ולפני כן כשהיא ארוסה, אינו רשאי להפר לה שבועה ולא נדר, אלא אם כן היא נערה מאורסה [עמ' 113] בחיי אביה אזי הוא מפר בשיתוף עם האב לגבי

3 במדבר ל, ו.

2 נדרים פט ע"א.

1 במדבר ל יז.

ההפרה, על-פי מה שהקדמנו. והבעל אינו רשאי להפר נדרי אשתו ושבועתה שנדרה אותם או נשבעה עליהם לפני נישואיה אף-על-פי שהשמיעה וההפרה הם אחרי הנישואין. אמרו: "בעל אינו מפר בקודמין",¹ וזה בלא ספק, ביאור מצד המסורה. והצורה החיצונית של הפסוק אינה תומכת בו אלא אף ניתן להבין ממנו את ההיפך מזה, משום שאמר: "ואם היה תהיה לאיש וכו'",² ופתרו זאת על-ידי הפרת הבעל עם האב את נדרי נערה מאורשה ושבועתה כדי שלא יהיה בניגוד למסורה, ופירוש דבר זה והצגתו חורגים מענייננו ונמצאים בתלמוד. ואין הבעל רשאי להפר כל שבועה שנשבעת אשתו וכל נדר שנודרת אותו, אלא נדרים ושבועות שיש בהם עינוי נפש עבורה, כגון שתישבע או שתידור שלא תאכל בשר או שלא תיכנס לבית המרחץ או שתצום וכד' או נדרים ושבועות הקשורים בו ובה, כגון שתישבע או שתידור שלא תתקשט בעדי או שלא תלבש משי וכד', דבר זה אף-על-פי שנמסר במסורה הנה הפסוק מורה עליו באמרו על הפרת הבעל: "כל נדר וכל שבועת אסר לענת נפש אישה יקימנו ואישה יפרנו",³ ופירש אפוא שמה שיש לבעל חופש פעולה בו, אם לקיימו או לבטלו, הרי הוא עניין הקשור בעינוי נפש. והמסורה ביססה את עניין הפרת הבעל נדרים שבינו לבין אשתו על דברי התורה: "אלה החקים אשר צוה יי את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו",⁴ אף כי פשטיה דקרא שזה כמו דבריו: "בין אב לבתו", הנה העניינים נמסרו במסורה ונתקבלו — אם הלכה נקבל — והעיקר בהבחנה הזו והדומה לה הוא המסורה — וקרא אסמכתא בעלמא. ודע

אלהפרה עלי מא תקדם וליס ללזוג אן יפר נדרי אשתו ושבועתה אלתי נדרתהא או חלפתהא מן קבל זואגהא ועלי אן אלסמאע ואלהפרה בעד אלזואג קאלוא בעל אינו מפר בקודמין והדא לא שך תביין נקלי וטאהר אלנץ לא ינהץ בה בל רבמא יפהם מנה כלאפה לקולה ואם היה תהיה לאיש וכו' וצרפוח פי הפרת הבעל עם האב נדרי נערה מאורשה ושבועתה חתי לא יעארץ אלנקל ושרח דלך ובסטה כארג ען גרצנא ומוגוד פי אלתלמוד וליס ללבעל אן יפר כל ימין תחלפהא זוגתה וכל נדר תנדרה אלא נדורא ואימאנא יכון פיהא עינוי נפש להא מתל אן תחלף או תנדר באן לא תאכל לחמא או לא תדכל חמאמא או אן תצום ונחו דלך או נדורא ואימאנא תתעלק בה ובהא מתל אן תחלף או תנדר אנהא לא תתזין בחלי או לא תלבס חרירא ונחו דלך הדא מע כונה מנקולא אלנץ דאל עליה לקולה פי הפרת הבעל כל נדר וכל שבועת אסר לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפרנו פצרח באן אלדי ללזוג פיה תחכם באלתתבית או באלפסך הו אמר יתעלק בעינוי נפש ואסנד אלנקל פי הפרת הבעל נדרים שבינו לבין אשתו לקול אלכתאב אלה החקים אשר צוה יי את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו ואן כאן פשאטיה דקרא אן דלך מתל קולה בין אב לבתו פאלאמור מנקולוה מקבולוה אם הלכה נקבל ואלאצל פי הדא אלתוקיף ונחווה הו אלנקל וקרא אסמכתא בעלמא ואעלם אן

1. שם שם, יז.

2. שם שם, יז.

3. במדבר ל, ז.

4. <http://old-criticism.blogspot.com/>

שהעניינים שהאשה [עמ' 114] משועבדת בהם לבעל על-פי מה שנכלל בדיני ההלכה בעניין זה, אין חלים בהם לגביה נדר ולא שבועה והבעל אינו זקוק בהם להפרה, כגון אם האשה תאמר לבעלה: "מעשה ידי אסורין עליך", או "פירות נכסי אסורין עליך" או "הנאת תשמישי אסורה עליך" או שתישבע שלא תניק את בנה או שלא תציע לו יצוע וכד', הרי שהיא בכל זה מפרה דבריה, עוברת עברה, אשמה משעה שנדרה או שנשבעה, ושבועתה או נדרה בטלים בלא הפרת הבעל, משום שדין דבר זה כדין מי שנשבע או נודר על מה שאינו בבעלותו. לו נשבע ראובן על שמעון, ששמעון לא יקנס לבית שמעון, או אם אמר לו: "פירות נכסיך או נכסיך אסורין עליך" אין שמעון מחויב לקיים זאת, אלא ראובן מפר דבריו, עובר עברה ואשם משעת שבועתו או נדרו על מה שאינו בבעלותו. ודע שהפרת האב או הבעל אינה מותרת ואינה מועילה אלא ביום השמיעה ולא בזמן שלאחר מכן, וזה מפורש בכתוב. ואין משמעות דבריו 'יתע': "יום שמעו"¹ — לעשרים וארבע שעות מזמן שומעו את הנדר או השבועה, אלא ליום ששמע בו: אם ישמע בתחילתו הוא רשאי להפר בכלול, ואם ישמע בסופו הוא רשאי להפר במה שעוד נותר ממנו, כגון אם ישמע האב את נדר בתו או שבועתה, או הבעל את נדר אשתו או שבועתה, בתחילת ליל יום ראשון, הוא רשאי להפר בליל יום ראשון וביום ראשון כולו משום ש"היום הולך אחר הלילה"², בתחום העניינים ההלכתיים — "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"³. ואם ישמע ביום ראשון בסוף היום, בשעה האחרונה שבו, אינו רשאי להפר

אלאמור אתי אלזוגה [עמ' 114] משועבד-דת פיהא ללבעל חסב מא תצמנה אלפקה אלשרעי פי דלך לא יצח להא פיהא נדר ולא ימין ולא יחתג אלבעל פיהא הפרה ומתאל דלך אן תקול אלמראה לזוגהא מעשה ידי אסורין עליך או פירות נכסי אסורין עליך או הנאת תשמישי אסורה עליך או תחלף אנהא לא תרצע ולדהא או אנהא לא תפרש לה פראשא ונחו דלך פאנהא פי דלך גמיעה חאנתה מתעדיה אלתמה משעה שנדרה או נשבעה וימינהא או נדרהא סאקטין מן גיר הפרת הבעל לאן חכס דלך חכס מן יחלף או ינדר עלי מא לא ימלך לו חלף ראובן עלי שמעון אן לא ידכל שמעון לבית שמעון או לו קאל לה פירות נכסיך או נכסיך אסורין עליך מא לזם שמעון תבית דלך בל ראובן חאנת מתעדי אתם מן וקת ימינה או נדרה עלי מא לא ימלכה ואעלם אן הפרת האב או הבעל לא תגוז ולא תפיד אלא פי יום אלסמאע לא פימא בעדה מן אלזמאן ודלך צריח אלנץ וליס מעני קול תע יום שמעו ארבעה ועשרין סאעה מן וקת סמאעה אלנדר או אלימין בל אליום אלדי סמע פיה אן סמע פי אולה לה אן יפר פי גמיעה ואן סמע פי אכרה לה אן יפר פימא תבקא מנה מתאל דלך אן סמע אלזוג נדר זוגתה או ימינהא או אלזוג נדר זוגתה או ימינהא או לילה אלאחד לה אן יפר לילה אלאחד ויום אלאחד גמיעה לאן היום הולך אחר הלילה פי סאיר אלאמור אלשרעיה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד ואן סמע יום אלאחד אכר אלנהאר פי סאעה אלאכירה מנה ליס לה אן

אלא עד סוף אותה שעה [עמ' 114:] שנתרה ביום ראשון, ומאו ערוב השמש בסוף יום ראשון מסתיים "יום שמעו" ואינו רשאי להפר. ואם עבר והפר הריהו אשם כלשון התורה, ואין הפרתו מועילה. ומכוח הלשון ברור שלגבי משמעות ההפרה אין מתייחסים ליום השבועה או הנדר כל עיקר, אלא אם כן תישבע האשה או תידור, ותתאחר שמיעת זאת על-ידי האב או הבעל משך שנה או יותר או פחות, ולאחר מכן שמע, הוא רשאי להפר ביום שמעו, כפי שאמרה התורה: "ביום שמעו". וברור הדבר שאין ראוי לאשה לעבור על שבועתה או נדרה לפני ההפרה כל עיקר. ובהפרת האב או הבעל אין די בכוונה בלב בלא אמירה, אלא צריך לבטל את הנדר או השבועה באמירה בפיו באיזו שפה המובנת לגבר ולאשה, ומשמעות האמירה תהא ביטול השבועה או הנדר מעיקרם, כגון שיאמר לה: "הפרתי נדרך", או "שבועתך", או "ביטלתים", או "לדידי אין לך שבועה" וכד'. והוא רשאי להפר שלא בפניה ויהא הנדר או השבועה מופרין, כגון שיאמר בעת שמעו: "מופר לה", או "אין לה בפני נדר או שבועה" וכד', אף-על-פי שהיא לא שמעה את ההפרה אלא לאחר ימים. ובעת שמעה היא מותרת מאותו הנדר או מאותה השבועה. ודבר זה למרות היותו מסורה או על-פי ההלכה, הנה הראוי יותר — שההפרה תהא בפניה. משום שזה מתיישב יותר עם הכתוב: "ואם הניא אביה אתה"¹ "ואם ביום שמע אישה יניא אותה"², גם אם דבריו "אישה הפרם" וכד' אינם מחייבים בפניה בהכרח, ובכל אופן, בפניה — אם אפשר ואם אין מניעה מבחינת גודל המרחק בין

יפר אלא פי בקי'ה תלך אלסאע'ה [עמ' 114:] אלתי תבקת מן נהאר אלאחר ומל תגרב אלשמס פי אנקצי נהאר אלאחד אנקצי יום שמעו ולא יגזו לה אן יפר ואן תעדרי והפר פקד אתם כמה נץ אלכתאב ולא תפיד הפרתו וטאהר הו מן קו'ה אלנץ אן לא אעתבאר פי מעני אלהפרה ליום אלימין או אלנדר אצלא בל לו חלפת אלמראה או נדרת ותאכר סמאע אלאב או אלבעל לדלך סנה או אכתר או אקל וסמע בעד דלך לה אן יפר יום סמאעא כמה קאל אלכתאב ביום שמעו וביין הו אן לא יגזו ללמראה אלתעדרי עלי ימינהא או נדרהא קבל אלהפרה בוגה והפרת האב או הבעל לא תגני פיהא אלני'ה ען אללפט בל יחתאג יפסך אלנדר או אלימין בלפט באי לג'ה כאנת מפהומ'ה ענד אלרגל ואלמראה ויכון מעני אללפט נקץ אלימין או אלנדר מן אצלהמא מתל אן יקול להא פסכת נדרך או ימינך או אבטלתה או מא לך אמאמי ימין תאבת'ה ונחו דלך ולה אן יפר שלא בפניה ויכון אלנדר או אלימין מופרין מתל אן יקול ענד סמאעא מופר לה או אין לה בפני נדר או שבועה ונחו דלך ועלי אנהא הי לם תסמע באלהפרה אלא בעד איאם וענד סמאעא תכון מותרת פי דלך אלנדר או תלך אלשבועה והדא מע כונה נקלי או פקהי אלאולי אן תכון אלהפרה בפניה לאנה אקעד באלנץ ואם הניא אביה אותה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה ואן כאן קול אישה הפרם ונחזה לא יוגב בפניה ולא בד ועלי כל חאל בפניה אן אמכן ולם יכן תם מאנע מן ג'ה'ה בעד

המקום ששמע בו ובין המקום שבו היא נמצאת — עדיף [עמ' 115] וראוי יותר. ואם יבטל האב או הבעל את השבועה או את הנדר ביום שמעו על המעשה הרי זה מופלג יותר מההפרה; לדוגמה: אם תישבע או תידור על אכילת הבשר והוא יחייבה באכילתו, או שתצום ויאכילנה וכד'. וההבדל בין ההפרה לביטול, בהתאם למה שנכלל בהלכות, שההפרה היא סתירת השבועה או הנדר, ולאשה נשאת הברירה בעניין שנשבעה עליו או שנדרה אותו: אם תרצה תעשה ואם תרצה תימנע, כפי שהיתה לפני השבועה, ואילו הביטול הוא חיוב האשה במה שההיפך מנדרה או שבועתה. ואם ישתוק הבעל או האב בעת שמיעת הנדר או השבועה, לא סתר ולא אישר, הרי שהוא רשאי לתקן על-ידי שיפר או יבטל ביתרת יום שמעו. ואם תם יום השמיעה אין עוד אפשרות תיקון. ואם אישר את השבועה או את הנדר בעת שמעו, על-ידי שיאמר: "הטבת בשבועתך או בנדרך", או "היטב נשבעת", או "לולי נשבעת את הייתי משיבעך אני" ומה שדומה לזה, הרי שאינו רשאי עוד לחזור ולהפר לאחר מכן ואפילו אם היום לא תם, אלא אם כן יתחרט ויתיר, בהתאם למה שביאורו הושלם בהלכות, ולשון התורה: "אישה יקימנו ואישה יפרנו".¹ ובדומה למשמעות זו, גם לגבי האב, לפי מה שביארו. ואישור הבעל או האב אינו צריך להיאמר בפה, מה שהכרחי לגבי ההפרה והביטול. אולם אם יאשר את הנדר או השבועה בלבו בעת שמעו, ויתכוון בלבו להשאירם, אינו רשאי להפר לאחר מכן. ודע, שלמרות שלפי הצורה החיצונית של הכתוב אין מותר כל עיקר לאיש ולא

מסאפה בין אלמוצע אלד' סמע פיה ובין אלמוצע אלדי הי פיה אפצל [עמ' 115] ואולי ואן אבטל אלעב או אלבעל אלימין או אלנדר פי יום סמאעה באלפעל פולך אבלג מן אלפסך ומתאל דלך אן תחלף או תנדר עלי אכל אללחם פילזמהא באכלה או אן תצום פיפטרהא ונחו דלך ואלפרק בין אלפסך ואלאבטאל חסב מא תצמנה אלפקה אן אלפסך והו אלהפרה נקץ אלימין או אלנדר ובקי אלמראה מכירה פי אלמר אלדי חלפת עליה או נדרת אן אראדת פעלת ואן אראדת אמתנעת כמא כאנת קבל אלימין ואלאבטאל אלזאם אלמראה במא יכאלף נדרהא או ימינהא ואן סכת אלזוג או אלעב ענד סמאע אלנדר או אלימין לא נקץ ולא תבת לה אלסטדראך באן יפסך או יבטל פי בקיה יום סמאעה ואדא אנסלך יום אלסמאע לם יבק אסטדראך ואן תבת אלימין או אלנדר ענד סמאעה באן יקול אחסנתי פי ימינך או נדרך או גיד חלפתי או לו לם תחלפי אנתי אסתחלפתך אנא ומא נחי נחו דלך פליס לה אן יעוד יפסך בעד דלך ועלי אן אליום לם ינקץ אלא באן ינדם ויחל עלי מא אסתופי ביאנה פי אלפקה ונץ אלכתאב אישה יקימנו ואישה יפירנו ונטיר הדא אלמעני פי אלעב איצא עלי מא בינוא ותתבית אלזוג או אלעב לא יחתאג אן ילפט בה ולא בד באלהפרה ואלביטול כל לו תבת אלנדר או אלימין פי באטנה ענד סמאעה ונוי אבקאה ליס לה אן יפסך בעד דלך ואעלם אן מע כון טואהר אלכתאב אן לא

לאשה אשר נדרם או שבועתם לא הופרו מלהפר את הנדר או השבועה — "לא [עמ' 115] יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה"¹, הנה המסורה כוללת את התרת השבועות והנדרים, כפי שזה ידוע, וזאת על-ידי שיבוא מי שנשבע או נדר — אם התחרט על שבועתו או נדרו ודעתו השתנתה ממה שהיתה בעת שנשבע או נדר — לפני חכם מומחה, ואפילו הוא יחיד, או (לפני) שלושה הדיוטות ויאמר להם: "נשבעתני על העניין הפלוני", או "נדרתי והתחרטתי ודעתי השתנתה ממה שהיתה וברצוני להתיר את שבועתי או את נדרי". והחכם או הגדול שבשלושה יאמר לו: "אתה מתחרט עכשיו על שבועתך או נדרך ואם היתה דעתך בעת השבועה או הנדר כדעתך עכשיו, לא היית נשבע או לא היית נודר?" ויענה: "אכן", ויאמר לו החכם או הגדול שבשלושה: "מחול לך" או "שרוי לך" או "מותר לך", והשבועה או הנדר מותרים. ורווח המנהג להדגיש זאת על-ידי דיבור המתיר, ככתוב: "ונסלח לכל עדת בני ישראל וכו'".² לאחר מכן יאמר מי שהתיר את השבועה או הנדר למי שהותרו לו: "אל תשוב להיחפז בשבועות או בנדרים, ואם תעשה כן לא נשוב להתיר לך" וכד' מההדגשה. וזהו עניין שבמסורה, והאס' מכתא שלו על הפסוק חלשה מאוד, כוונתי "לא יחל דברו — הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלים לו",³ וזהו אסמכתא חלשה. והאמת היא מה שאמרה המשנה: "התר נדרים [ושבועות] פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו",⁴ והחכמים מדגישים שאין שבועה או נדר מותרים אלא לדבר מצוה, ומסתייגים ממנו הסתייגות חמורה, המתק-

יגזו ללרגל ולא ללמראה אתי לם יופר נדרה או שבועתה אבתדאל אלנדר או אלשבועה [עמ' 115] בוגה לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה תצמן אלנקל חל אלאימאן ואלנדרו עלי מא הו משהור ודלך באן יאתי אלדי חלף או נדר אדא נדם עלי ימינה או נדרה ותגיר ראייה עמא כאן עליה וקת אן חלף או נדר אמאם חכם מומחה ועלי אנה יחיד או שלשה הדיוטות ויקול להם חלפת עלי אלאמר אלפלאני או נדרת וקד נדמת ותגיר ראייה עמא כאן עליה ואריד אן אחל ימיני או נדרי פיקול לה אלחכם או כביר אלשלשה ונדמת אלפלאן עלי ימינך או נדרך ולו כאן ראיך ענד אלימין או אלנדר כראיך אלפלאן מא חלפת או מא נדרת פיקול נעם פיקול לה אלחכם או כביר אלשלשה מחול לך או שרוי לך או מותר לך ותנחל אלימין או אלנדר וגרת אלעאדה אן יוכד דלך בקול אלדי יחל ככתוב ונסלח לכל עדת בני ישראל וכו' תם יקול אלדי חל אלימין או אלנדר ללדי חל לא תעוד תבאדר ללאימאן או אלנדרו ואן פעלת דלך לא נעוד נחלך ונחו דלך מן אלתאכיד והדא אמר מנקול ואסנאדה ללנץ צעיף במרה אעני לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו הדה אסמכתא צעיפה וחקיקה אלאמר מא נצתה אלמשנה התר נדרים ושבועות פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו ואלחכמים יאכדוא פי אן לא תחל ימין ולא נדר אלא לדבר מצוה ויכרה כראהיה שדידה תקארב

רבת לכדי איסור מכך ששבועה או נדר יותרו שלא למצוה או הכרח דחוף, אלא — קיום השבועה או הנדר, ואין להתירם כל עוד שאפשר, ואפילו יש בהם הטורדה.⁵ אמר דוד עליו השלום: [עמ' 116] "י מי יגור באהלך וכו' הולך תמים וכו' נשבע להרע ולא ימר",¹ כוונתו מי שמקיים את שבועתו ואפילו אם יש בקיומה מה שגורם לו נזק. ועל-ידי קיום יפתח הגלעדי את נדרו למרות שיונתן בן עוזיאל קבע זאת כביקורת נגדו,² ועל-ידי קיום איש ישראל את שבועתם שלא יתחתנו עם בני בנימין והערמתם באותן התחבולות בעניין נשיאת בני בנימין נשים, בלא שיעברו על השבועה, יש הראיה הגדולה ביותר על חיוב קיום השבועות והנדרים, ולולי שהשבועות והאישור במסורה, כי אז היה בשני העניינים האלה ההתנגדות הגדולה ביותר להתרת השבועות והנדרים; ואפשר שבהסכמה המובעת במסורה ומה שנכתב בפסוקים על כך יש סודות שאין אנו מבינים אותם עד אשר יבוא מורה צדק ואז תיפקתנה עיני עיוורים — "ונדר שהודר על דעת רבים אין להם הפרה אלא לדבר מצוה".³ ולגבי השבועות והנדרים והתרתם והפרת האב והכעל, יש פרטים וכן דינים שקיצרנו בהם, כשם שקיצרנו את הדין בנזירות ובדין ערכים וחרמים, משום נדירותם ומשום חוסר ההזדקקות אליהם בזמנים האלה. והרוצה לעמוד על כך ימצא זאת מקוצר בספר הפלאה שבחבור. וראוי שתדע שהשימוש בנדרים ובשבועות בגלר-יות ישראל אינו שווה משום ש"נדרים איסור" אינם מופרים אלא על ידי תלמידים-חכמים

אלתחרים אן תחל ימין או נדר לגיר מצוה או צרורה שדידה בל תתבית אלימין או אלנדר ולא יחלאן מהמא אמכן ועלי אן פיהמא אקלאק קאל דוד עא' [עמ' 116] יי מי יגור באהליך וכו' הולך תמים וכו' נשבע להרע ולא ימיר יעני מן יתבת ימינה ועלי אן פי תתביתהא מא יצר בה ופי תתבית יפתח הגלעדי נדרה מע כון יונתן בן עוזיאל געל דלך מנתקדא עליה ופי תתבית איש ישראל ימינהם באן לא יצאהרוא בני בנימין ותחילהם תלך אלחיל פי אתכאד בני בנימין אלנסא מן גיר אן יתעדוא עלי אלשבועה אעטם דלאלה עלי וגוב תתבית אלאימאן ואלנדרור ולולא אלאימאן ואלתצדיק באל-נקל לכאן פי התין אלקצתין אעטם מעארצה לחל אלאימאן ואלנדרור ולעל פי תופקה מא ורד פי אלנקל ומא כתב פי אלנצוץ פי דלך אסראר לא נפהמהא עד אשר יבוא מורה צדק ואז תפקתנה עיני עורים ונדר שהודר על דעת רבים אין להם הפרה אלא לדבר מצוה ופי אלאימאן ואלנדרור וחלהא והפרת האב והכעל גזאיאת ופקהיאת אכתצרנאהא כאכתצארנא אלקול פי אלנזירות ודין ערכים וחרמים לשדודהא ועדם אלאתחיאג להא פי הדה אלאזמנה ומן אראד אלוקוף עלי דלך פהו יגדה מלכצא פי ספר הפלאה מן אלחבור ויגב אן תעלם אן ליס אסתעמאל אלנדרור ואלאימאן פי גליות ישראל מתסאויא לאן נדרי איסר לא יערפהא אלא

5 משנה תורה, הלכות שבועות פ"ב הי"ב.

1 תהלים טו, א ואילך. 2 ראה תרגומו לשופטים יא, לט. 3 גיטין לו ע"א.

ואין נודרים אותם, מִבֵּין מי שראינוהו או שמענו אודותיו, לא תלמיד־יְחַכְמִים ולא עַם־הָאָרֶץ. ומה שקשור בקרבן וכו' מ"נדרים ההקדש" אינו בשימוש. ומה שקשור בהם או שנוהגים לפיו, והוא זה הקשור בנדבות, הרי שהוא בשימוש, ויש לגבי השימוש בו מה שנבארו במקומו. [עמ' 116:] ונדר הצום — בשימוש ביניהם, ומי שנודר אותו מקיימו ואינו פוגם בו, על־פי מה שראינוהו. ואשר לשבועות, הנה רוב הצבור ומקצת מהטוענים שהם נבחרים, נכשלים בכך שמרבים בהן והם חונכו על־פי זה מקטנות, ולשונותיהם התרגלו אליו בגלל היותם מעורבים בגוים, ועל־כן נכשלים משום שמרבים בהם בסוגים של חילול השם בשבועת שקר ושבועת שווא, משום שמר־בית שבועותיהם לדיק, ללא הכרח. ובהתאם לכך נכשלים, לעתים, על־ידי שנשבעים על העניינים שיש בהם ברירה ומשקרים, ובעי־קר, הסותרים ודומיהם אשר המוכר שבהם נשבע לקונה שהסחורה שהוא מוכרה טובה בעוד שאינה טובה, ושכמכירתה אינו מתכוון אלא למלא את צרכו של הקונה והוא אינו מתכוון אלא לאנוס סחורתו ולרווחתו. וכדוגמת זאת בשבועת שקר שמקילים בה ראש למרות גודל החטא שבה, מתוך רוע החינוך והמנהגים והשכרות שבהעדפת רווח העולם הזה, והנוק שלה רב. ועל רווח שמרוויחים בצורה זו אומרים: "עשר שמור לבעליו לרעתו".¹ ואתה יודע את שיעור כשלון כלל ישראל גם בריבוי שבועת שווא, בלא תועלת, אלא מתוך הידמות לגויים המחזקים את שקריהם בשבועותיהם כפי שהעידו עליהם: "אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר",² וזאת

תלם חכמ ולא ינדרהא ממן ראינאה או שמענא ענה לא תלם חכמ ולא עם ארץ ונודרי הקדש אלדי יתעלק מנהא באלקרבן ונתוה גיר מסתעמל ואלדי יתעלק מנהא או יגרי מגראה והו אלדי יתעלק באלצדקאט מסתעמל ופי אסתעמאלה מא נבינה פי מוצעה [עמ' 116:] ונדר אלצום מסתעמל בינהם ומן ינדרה יתבתה ולא יכל בה פימא ראינאה ואמא אלאימאן פאן אכתר אל־גמהור ובעץ מן יזעמון אנהם כואץ ואקעון פי אלאכתאר מנהא וקד רבו עלי דלך מן אלצגר ותעודתה אלסנתהם מן מכאלטה אלגוים פיקעון לאגל אלאכתאר בהא פי אנואע מן חלול השם בשבועת שקר ושבועת שוא לאן אכתר אימאנהם עבתייה לא צורויה ובחסב דלך יקעון תארה פי אן יחלפון פי אלאמור אלאכתיארייה ויכדבון לא סימא אלתגאר ונחוהם אלדי יחלף אלבאיע מנהם ללמשתרי אן אלבצאעה אלתי יביעהא גידיה והי גיר גידיה ואנה מא ביקצד פי ביעהא אלא קצי תאגה אלמשתרי והו מא ביקצד אלא גבר בצאעתה ורבחה ומתל דלך מן שבועת שקר אלתי יסהלהא מע עטמה [א]תמהא סו אלמרבי ואלעואיד ואלסכר באיתאר רבח אלדניא וסִתְתְהא כחיר ופי כסב יכסב עלי הדה אלצורה יקאל עשר שמור לבעליו לרעתו ואנת תעלם קדר וקוע עואם ישראל פי מזאתמה שבועת שוא איצא ללא פאידיה בל תשבה באלגוים אלדין ירפודן כדבהם באימאנהם כמא שְהָד פיהם אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר ודלך כמן יחלף אן

1 קהלת ה, יב. 2 תהלים קמד, ח, יא.

כמי שנשבע שעם הסולטאן, בעת שרכב, היו כמה אלפי חיילים והוא לא מנאם ואינו יודע את מספרם, וכמי שנשבע שמעולם לא רכב מלך כפי שרכב המלך הפלוני, וכי מעולם לא ראה יותר מאושר מפלוני ולא ראה רווחה כרווחה זו ולא עצמה חזקה מעצמה זו, ומעין זה הרבה. [עמ' 117.] שבעות אלה ודומיהן אף כי לא נקבע בהן עונש משום היותן שבעות של הבאי, כפי שנכלל בדינים, הנה אין הן מותרות לכתחילה, לה, אלא הן מגוננות ולריק, ואינן הכרחיות ולא אמיתיות וקרובות לשבעות שווא. ומצב עדת הקראים לגבי זהירותם כשבור-עות, מבייש את הרבניים. הנה אפוא זהיר מכך, שהרי אתה יודע מה שאמרה התורה בעניין ההבטחה לגבי פשע גדול זה: "כי לא ינקה יי את אשר ישא את שמו לשוא"¹, ואמר יתע' על-ידי נביאו: "וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים לשקר וכו'",² וכן אמר: "הוצאתיה נאם יי צבאות ובאה אל בית הגנב ואל בית הנשבע בשמי לשקר [ולנה בתוך ביתו] וכלתו ואת עציו ואת אבניו"³. ורוב מה שנכשל⁴ בחטא הגדול הזה ובסכנה החמורה — החינוך הרע של הקטנים. ראוי אפוא להרגילם מקטנות להתרחק מהשבעות ואפילו האמיתיות, ולאסור עליהם בעניין זה כשם שאוסרים על מאכלות אסורות או חילול שבת ושאר איסורי התורה. "חנך לנער וכו'".⁵

כאן מע אלסלטאן פי חאל רכובה עדה אלאף מן אלגנד והו לא יעדהם ולא ערף עדהם וכמן יחלף אן לם ירכב קט מלך מתל מא רכב אלמלך אלפלאני ולא ראי קט אסעד מן פלאן ולא ראי רכא מתל הוא אלרכא ולא שדה אעטם מן הדה אלשדה ונחו דלך כתיר הדה [עמ' 117.] אלאימאן ונחוחה ואן כאנת לא יקאס עליהא חד לכונהא שבעות שלהבאי כמה תצמן אל-פקה פליסת הי גאיזה לכתחלה בל הי מנכרה ועבתיה וגיר צורוריה ולא צאדקה ומקארבה לשבעות שוא וחאל טאיפה אלקראיין פי אחתראזהם מן אלאימאן יכגל אלרכאנין פכן מן דלך עלי חדר פאנת תעלם מא קאלה אלכתאב פי אלתואעד עלי הדה אלדנב אלעטים כי לא ינקה יי את אשר ישא את שמו לשוא וקאל תע עלי לסאן נביה וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר במכשפים ובמנאפים ובנשבעים בשמי לשקר וכו' וקאל איצא הוצאתיה נאם יי צבאות ובאה אל בית הגנב ואל בית הנשבע בשמי לשקר וכלתו ואת עציו ואת אבניו ואכתור מא יוקע פי הדה אלדנב אלעטים ואלכטר אלשדיד סו תרכיה אלצגאר פיגב אן יעודון מן אלצגר תגנב אלאימאן ולו אלצאדקה ויחתגר עליהם פי דלך כמה יחתגר פי מאכלות אסורות או חילול שבת וסאיר מתרמאת אלשריעה חנוך לנער וכו'.

1 שמות כ, ז; דברים ה, יא. 2 מלאכי ג, ה בשינוי. 3 זכריה ה, ד. 4 כך מתחייב מתרגום המקור המנוקד אך ערף לתרגם "שמכשיל". 5 משלי כב, ו.

תנביה

אזהרה

אשר לשבועה כשמו יתע', באמת, הנה חיובה — משום שהיא מחובות הגידול והיראה והאהבה, כפי שהקדמנו. ואשר לנדר, הנה גם אם אין האדם מחויב לנדר משום שלשון התורה — "וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא"⁶, הנה סודו — [עמ' 117] שהנדר הנו עבודה לה' יתע', וזה ברור לגבי נדרי הקדש וצדקה ותענית, ואילו לגבי נדרי איסר יש צורך בביאור. ומה שצריך שתבין אותו מזה הוא שסודם — שהמאמין יאמן עצמו בסגפנות ובהמעטה מהעולם הזה על-ידי הורדת המותר למדרגת אסור, בהתאם למה שיראה מהזדקקותו בזה, בהתאם למצבו, כגון שאם ישקול בעצמו ויתבונן במצביו וימצא שתאוות האכילה וההתענגות בה מתגברת עליו, בהתאם למה שגודל והורגל בו וזולת זה, ויתבאר לו שזה אכן מזיק לאמונתו ומעסיקו על פני אלהיו על-ידי הריצה במשך זמן רב כדי להרוויח את מצרכי האוכל, ובזבוז זמן נוסף כדי להביאם ולהשתמש בהם, ויתברר לו שיעור אותו הפסד — יקבע אפוא את הכשר או את דברי המתיקה או את הפירות וכד' ממה שהוא נוטה אליו — כאסור עליו למשך זמן-מה, עד שיעבור אל ההיפך ממה שהיה בו, ותהיה זו עבודת ה', וזהו סוד הנזירות אשר עליה נאמר: "כל ימי נזרו קדש הוא ליי"¹, זאת משום מניעת עצמו מחומר התאוות וחסול מה שמשבש את השכל כוונתי השכרות ומקורה, משום שתורתנו תורה שמיימית [ש]קבע אותה

אמא אלימין באסמה תעאלי בארא פוגובהא לכונהא מן לואזם אלתעטים ואלכוף ואל-מחבה כמא קדמנא ואמא אלנדר פהו ואן כאן לא ילזם אלאנסאן אן ינדר לאן נץ אלכתאב וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא סרה אן [עמ' 117] אלנדר תעבד לה תע' ודלך פי נדרי הקדש וצדקה ותענית טאהר ופי נדרי איסר יפתקר לאטהאר ואלדי יגב אן תפהמה מן דלך הו אן סרהא אן ירוץ אלמתשרע נפסה ללוהד ואלאקלאל מן אלדניא בתנזיל אלחלאל מנזלה אלחראם בחסב מא ירי מן אצטרארה לדלך בחסב חאלה מתאל דלך אן יזין נפסה ויעתבר אחואלה פיגד שהרה אלמאכל ואלאלתודאד כהא גאלבה עליה בחסב מרבאה ועאדתה וגיר דלך ויתבין לה אן דלך קד אצר בדינה ושגלה ען רבה באלסעי פי זמאן מתופר לתכסב מואד אלמאכל ואצראף זמאן אכר פי אלאגתמאע להא ואסתעמאלהא ויטהר לה קדר כסראן דלך פיגעל אללחם או אלחלוא או אלפאכהה ונחוהא ממא הו מאיל אליה עליה חראמא מדה מן אלזמאן חתי ינתקל לצד מא כאן פיה פיון דלך תעבדא והדא הו סר אלנזירות אלמקול פיה כל ימי נזרו קדוש הוא ליי דלך לקטעה מאדה אלשהואת וחסמה ען אלעקל מא ישושה אעני אלסכר ומבדאה לאן שריעתנא שריעה רבאניה [מ]קרהא רב אלמוגודא

דיבון העולמים והוא בקיא יותר בחסרונות טבענו: "כי הוא ידע יצרנו".² ולו אסר את היין והשכר על הפרט והכלל, כפי שאסר בהמה טמאה ועוף טמא, אזי זה היה נבצר מהצבור, כפי שזה נבצר מזולתנו מִבֵּין מי שזה נאסר עליו, כפי שהוא חזיון נראה, וכן היה מונע מה שמועיל או הכרחי במקצת העתים. ולו היה קובע לנו חוק לאמור: "שתו ואל תשתכרו", היה זה ציווי שאינו מתקיים משום שזהו ציווי בלתי מוגדר: יש אדם [עמ' 118] המשתכר ממעט יין ויש אדם ששותה רוטלים ממנו ואינו משתכר, וזאת כפי שאומרים החכמים ז"ל: "ונתת דבריך לשיעורין".¹ החכמה האלוהית והתיכון השמימי הנם אפוא מה שנקבע לנו לחוק בתורה האמיתית [והוא] השארת היין כשלעצמו כדבר מותר באופן שמפיקים ממנו תועלת כמזון טוב ומרפא מועיל ומשמח את הנפשות הנכאות, כשם שהלחם הגנו מזון הכרחי: "וייין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן ולחם לבב אנוש יסעד",² ואמר שלמה: "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש ישתה וישכח רישו וכו'",³ ויהיה במידת הצורך לשימוש, לא בשיעור הגורם לשכרות המסלקת את השכל שהוא שלמות האדם שבו הוא נבדל על פני יתר בעלי החיים, ונקבע לנו לחוק, מה שמורה על תיעוב השכרות במידה המתקרבת לאיסור, וזאת על-ידי שאסר יתע' על שותה היין מלהיכנס למקדש שהוא מקום עבודת ה', או מלהיערך בו לעבודת ה' או להורות תורה. אמר יתע': "יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד וכו' ולהורת את

והו אכֹבֵר בנִקְץ טבאענא כי הוא ידע יצרנו פלו חרם אל[כ]מר ואלנביד עלי אלכאץ ואלעאם כמה חרם בהמה טמאה ועוף טמא לעגו אלגמהור ען דלך כמה עגו גירנא ממן חרם דלך עליה עלי מא הו מראי משההד וכאן יכון איצא מנע מא הו נאפע או צרורי פי בעץ אלאחואל ולו שרענא קאילא אשרבוא ולא תסכרוא כאן אמרא לא יצח לאן דלך אמר גיר מחדוד שכץ [עמ' 118] יסכר מן יסיר מן אלכמר ושכץ ישרב ארטאלא מנה ולא יסכר ודלך כמה יקולוא אלחכמים ז"ל ונתת דבריך לשיעורין פאלחכמה אלאלהיה ואלתדביר אלרבאני הו מא שרענא בה פי אלשריעה אלחקיקה [והו] אבקי עין אלכמר עלי אלתחליל פינתפע בה גדא צאלחא ודוא נאפעא ובאסטא ללאנפס אלכאִיבה כמה אן אלכבו קות צרורי ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן ולחם לבב אנוש יסעד וקאל שלמה תנו שכר לאבד ויין למרי נפש ישתה וישכח רישו וכו' ויכון בקדר אלחאגה אלי אסתעמאלה לא בקדר יחדת אלסכר אלדי ידהב אלעקל אלדי הו כמאל אלאנסאן אלדי תמיו בה עלי בקיה אלחיואן ושרענא במא ידל עלי אסתכראה אלסכר כראהיה תקארב אלחרמאן ודלך תחרמה תע עלי שארב אלכמר דכול אלמקדש אלדי הו מחל אלעבאדה או תערצה לעבאדה או פתיא קאל תעאלי יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד וכו' ולהורות

2 תהלים קג, יד.

3 משלי לא, ו-ו.

2 תהלים קד, טו.

1 שבת לה ע"ב; מגילה יח ע"ב ועוד.

את בני ישראל וכו' תם תביינה תעאלי פי אלנזיר אנה קדוש באמתנאעא ען אלכמר ואן ילזמה אלאמתנאע ען אבעאד אסבאבה מכל אשר יעשה מגפן היין וכו' ואן יתבע הדה אלקדושה באלאמתנאע ען אלכמר אלטהארה וכצץ תע דלך בסרה פי שריעתה אן יכון באלאחותראז מן טומאת מת מתל אלכהן לאן כל מנהמא אעני אלנזיר ואלכהן מן כואץ עביד אלה אלמכתצין בכאץ עבאדתה אלכהן עאבד בתקריב אלקרבנות ואלנזיר עאבד [עמ' 118] בתקריב נפסה ודבת שהותה לה תע וגעל אלנזיר פי מרתבה כהן גדול לא כהן הדיוט לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם במותם כי נזר אלהיו על ראשו ועל אלדי חכם כהן גדול אלדי שמן משחת יי על ראשו ולעל מן גמלה סר אלשריעה³ אלדי יפנתא לקצורנא אלוקוף עלי חקיקתה פי תכצץ אלכהן ואלנזיר באלאמתנאע ען טומאת מת דון בקיה אלטמאות אשאה לאן אלעבאדה אלתי הם פיהא מכלצה הי ונחווהא מן אלמות אלחקיקי אעני מות אלנפס בעקאב אלאכרה לאן גתה אלמית אשתדת נגאסתהא לשרף אלנפס אל- מפארקה להא כמה סנבה עלי תמאם הדא אלמעני פי מוצעה אלכצץ בה מן הדא אלכתאב וללתנביה עלי הדא אלסר פי נדרי איסר קאל תע לאסר אסר על נפשו ונבהנא אלחכמים ז"ל עלי אלנדר אדא לם יקצד בה אלתעבד אלא וקע בצורה אלהרג ואל- אשתראט כמה יפעל כתיר מן אלנאס פי אימאנהם ונדורהם אן כלמת פלאנא עלי⁴

4 ויקרא י, ט ואילך. 5 במדבר ו, ד.

1 במדבר ו, ז. 2 קונטאמיניציה של הפסוקים ויקרא כא, יב ובמדבר ו, ז. 3 בשוליים תוקן

פלוגי עלי דינר צדקה" או "כבש עולה בזמן המקדש מהרה יבנה" או "אהיה נזיר" וכד' — הנה אין זו כוונה דתית ואין הוא (הנדר) חל עליו, אף-על-פי שהוא מחויב בקיומו, זולתי על הבורים בכוונת התורה שהם בבערות הרשעים. לשון המשנה: "האומר לחבירו וכו' כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבעה כנדרי כשרים לא אמר כלום",⁵ משום שבגלל הבנתם את כוונת התורה על הנדרים ובגלל פחדם מחטא האיחור או ריבוי הקיום — אינם נודרים, ואלה השוא-פים אליו מתוך עבודת ה', עושים אותו מתוך התנדבות ואינם [עמ' 119] מת-חייבים בו כנדר, ועל-כן השלימו את לשון המשנה באמרם: "כנדבתם", כוונתם כנדבת כשרים "נדר בנזיר ובקרבן", ואמרו בתלמוד ששמעון הצדיק עליו השלום, והוא כידוע משירי כנסת הגדולה, בין לויה לנביאים חגי, זכריה ומלאכי וזולתו, והוא שימש כהן גדול בתחילת בית שני, אמרו שהוא היה סולד מאכילת קרבן של מרבית הנזירים משום שהיה מפקפק בדרכם בנזירות — אם היא על דרך עבודת ה' שהתכוונה אליה התורה או כדרך הצבור במנהגייהם בנדריהם בעת צרה, כפי שהזכרנו לעיל. אומרת הבריתא, כפי שמוכא בתלמוד:¹ "תניא אמר ר' שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד פעם אחת בא אדם אחד לפני מן הדרום ראיתיו יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו מה ראית להשחית שערך זה הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעירי והלכתי למלאות מן העין מים ונסתכלתי בבואה שלי ופחו

דינאר צדקה או כרוף עולה פי איאם אלמקדש מהרה יבנה או אכון נזיר ונחו דלך פאן הדא גיר מקצוד דיני ולא יקע פיה ואן כאן תתביתת לאזמא אלא אלגהאל בקצד אלשריעה אללדין הם פי גמאר אלרשעים נן אלמשנה האומר לחבירו וכו' כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבעה כנדרי כשרים לא אמר כלום לאנהם לפהמהם גרן אל-שריעה פי אלנזור ולכופהם מן אתם אלתאכיר או תעדד אלתתבית לא ינדרון ואלדין יקצדונה מן תעבד יפעלונה תברעא ולא [עמ' 119] ילתזמון בה נזרא ולדלך תממוא נן אלמשנה בקולהם כנדבתם יענון כנדבת כשרים נדר בנזיר ובקרבן וקאלוא פי אלתלמוד אן שמעון הצדיק על אלס והו כמא קד. עלם משירי כנסת הגדולה רפיק אלאנביא חגי זכריה ומלאכי וגירה והו שימש כהן גדול פי אול בית שני קאלוא אנה כאן יסתנכף מן אכל קרבן אכתו אלנזירים לכוונה כאן ישך פי טריקהם פי אלנזירות הל הי עלי טריק אלתעבד אלתי קצדתהא אלתורה או טריק אלגמהור פי עואידהם פי נזורהם אלתרגיה עלי מא תקדם דכרה פנצת אלבריתא עלי מא סטרה אלתלמוד תניא אמ ר' שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד פעם אחת בא אדם אחד לפני מן הדרום ראיתיו יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו מה ראית להשחית שערך זה הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעירי והלכתי למלאות מן העין מים ונסתכלתי בבואה שלי ופחו

וביקש לטרדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתנאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים עמדותי [חמדותיו] ונשקתיו על ראשו ואמרתי לו בני כמוך ירבו נזורי נזירות בישראל עליך הכתוב אומר: 'כי יפלא לנדר נדר נזיר להזיר ליי';² וביארו שם בתלמוד את סיבת ייתודו של נזיר טמא: משום שהנזירות היתה מתארכת בעיניהם והיו מתחרטים, ויוכיח סופם בהתחרטם על תחילתם שהם מואסים בעבודת ה', משום שאין הם שואפים אליה. והואיל וסוד הנדרים הוא עבודת ה' אמרו ז"ל: "סייג לפרישות נדרים".³

יצרי עלי ובקש לטרדי מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתנאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים עמדותי חמדותיו ונשקתיו על ראשו ואמרתי לו בני כמוך ירבו נזורי נזירות בישראל עליך הכתוב אומ' כי יפליא לנדר נדר נזיר להזיר ליי ובינאו תם פי אל תלמוד עלה תכציה לנזיר טמא לאנה כאנת תטול עליהם אלנזירות פינדמון ויוכיח סופן בנדמהם על תחלתן באנהם מתצגרון כאלעבודה לאנהא ליסת במקצודהם ולמא כאן סר אלנדרים אל תעבד קאלוא ז"ל סייג לפרישות נדרים

פרק על חיוב האמת ואיסור השקר

[עמ' 119]

השקר בלא שבועה נאסר גם-כן בתורתנו. אמר יתע': "מדבר שקר תרחק",¹ ואמר: "ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו".² פסוקים אלה, אף-על-פי שהקשר הדברים בהם מורה על כך שהלאוין האלה הם לגבי המשפט ומעשי יום-יום הנה ביטויים אינו נקי מאיסור מוחלט מלשקר. והשקר הוא מהתארים המגונים מצד השכל ומתכונות השפלים, וגורם קלקול בחיי העולם הזה והעולם הבא, ועל-פי-רוב מי שנכשל בו אינו נכשל אלא בענייני יום-יום משום השפעת הנטיות המגונות על-ידי הערמה בכל מיני צורות לצורך התועלת החומרית, ומשום כך אסרתהו התורה. אשר לכך שהאדם ישקר שלא לתועלת, אלא מתוך

פצל פי וגוב אלצדק וחרמאן אלכדב

[עמ' 119]

אלכדב מן גיר ימין מנהי ענה איצא פי שריעתנא קאל תעאלי מדבר שקר תרחק וקאל לא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו והדה אלנצוץ מע כון סיאקתהא תדל עלי אן הדה אללאוין פי מעני אלחכם ומעני אלמעאמלה פלא יכלו לפטהא מן אלנהי ען אלכדב מטלקא ואלכדב מן אלצפאת אל-מדומה עקלא ומן שים אלכסא ומפסד פי אלדין ואלדניא ואלואקע פיה עלי אלאתר אנמא הו פי אלמעאמלאת למא תותרה אלטבאע אלנאקצה מן אלתחיל עלי אל-פאידה אלמאליה באנואע אלחיל ולדלך נהי אלכתאב ענה אמא אן יכדב אלאנסאן לגיר

2 במדבר ו, ב. 3 אבות ג, יג, בשינוי סדר המלים.

1 שמות כג, ז. 2 ויקרא יט, יא.

שפלות ונקלות וחוסר אמונה גרידא, הנה נדיר הכשלון בזה, ועל-כן לא יוחד לכך פסוק בתורה, אלא נכלל בתוך מובן הפסוקים שהזכרנום לעיל. ואתה יודע מסיפורי האבות הכתובים בתורה — משום התועות לות הדתיות הגדולות שיש בהם, שאברהם אבינו עליו השלום, כאשר שינה את הדיבור בעניין שרה באָמרו: "אחתי הוא"³ הרי זה להכרח הגדול שאמר עליו: "כי אמרתי רק [עמ' 120] אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי"¹. והמשיך זאת באָמרו, מתוך הצטדקות על מה שאין בו אמת, ואפילו בשעת הכרה גדול: "וגם אמנה אחתי בת אבי [היא] אך לא בת אמי ותהי לי לאשה"². ויעקב אבינו לא התיר לעצמו את שינוי הדיבור בעניין קבלת הברכה מיצחק, אלא על-פי צו רבקה שהמתרגם ביאר שפעולתה בפרשה הנה על-פי צו נבואי: "עלי אתאמר בנבואה וכו'"³ ובכל זאת מובא בדרש "ויפוי" לדבריו: "אנכי עשו בכרך"⁴, כפי שהוא ידוע,⁵ ואין אנו אומרים אותו משום היותו רחוק מכוונת הפסוק. אולם על דרך הדרש או יותר קרוב ממנו, אנו אומרים שיעקב הקדים לקבלת הברכה את קניית הבכורה מעשו, באופן שתשובתו ליצחק אינה נקייה מהאמת, והשינוי אינו שינוי מוחלט, משום שבדבריו "אנכי עשו בכרך" דיבר אמת באָמרו "בכרך", ואילו באָמרו "עשו", הנה יש שינוי בנהגו מנהג "הוראת שעה", על-פי הדרכה נבואית וצו אלוהי. וירמיה מונה אצל ישראל, יחד עם עבודה זרה והדברים

פאידה אלא מגרד כסאסה וסקאטה וקלה אמאנה פדלך נאדר אלוקוע פיה ולדלך לם יפרד לה פי אלכתאב נץ בל אנגמל פי מפהום אלנצוץ אלתי קדמנאהא ואנת תעלם מן קצץ אלאבות אלמסטורה פי אלכתאב למא פיהא מן אלפואיד אלדינייה אלעטימה אן אברהם אבינו עא למא גיר אלקול פי מעני שרה בקולה אחותי היא ללצורה אלעטימה אלתי קאל פיהא כי אמרתי רק [עמ' 120] אין יראת אלהים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי עטף עלי דלך קאילא מתנצלא מן קול מא לא חקיקה לה ולו מע אשד צרורה וגם אמנה אחתי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה ויעקב אבינו לם יסתגז תגייר אלקול פי מעני קבול אלברכה מן יצחק אלא באמר רבקה אלדי בין אלמתרגם אן חרכתהא ללקצה באמר נבוי עלי אתאמר בנבואה וכו' ומע דלך ורד פי אלדרש תחסין לקולה אנכי עשו בכרך במא הו משהור ולא נקולה לבעדה מן קצד אלנץ לכננא נקול עלי מנואל אלדרש או עלי אקרב מנה אן יעקב קד תקדם לה קבל אלברכה שרא אלבכורה מן עשו פליס גואכה ליצחק כאליא מן אלצדק ולא מגיירא תגיירא מטלקא לאן קולה אנכי עשו בכרך צאדק בקולה בכרך וקולה עשו פיה תגיירא יגרי מגרי הוראת שעה בארשאד נבוי ואמר רבאני וירמיה יעדד עלי ישראל מע עבודה זרה ואלעטאים אלתי יעדדהא

3 בראשית כ, ב ועוד.

1 שם שם, יא. 2 בראשית כ, יב. 3 ראה התרגום לבראשית כז, יג. 4 בראשית כז,

יט. 5 תנחומא ישן, תולדות י, עמ' סו.
<http://old-criticism.blogspot.com/>

החמורים שהוא מונה, את השקר והעדר האמת. אמר: "וידרכו את לשונם קשתם שקר",⁶ ואמר: "ואמת לא ידברו",⁷ ואמר: "למדו לשונם דבר שקר",⁸ ואמר: "אבדה האמונה ונכרתה מפייהם".⁹ וישעיה אמר במניין פשעי ישראל: "כי אם עונתיכם היו מבדלים בינכם לבין אלהיכם וכו' כי כפיכם נגאלו בדם ואצבעותיכם בעון שפתותיכם דברו שקר לשונכם עולה תהגה אין קרא בצדק ואין נשפט באמונה בטוח על תהו ודבר שוא הרו עמל והוליד [עמ' 120:] און וקאל איצא כי רבו פשעינו ונודד וחסאטינו ענתה בנו כי פשעינו אתנו ועונותינו ידענום פשע וכחש ביי ונסוג מאחר אלהינו דבר עשק וסרה הרו והגו מלב דברי שקר והסג אחור וכו' ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל וירא יי וירע בעיניו כי אין משפט וכפי בדלך שאהדא והושע יקול ענה תע סבבני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל וכו' אפרים רעה רוח ורדף קדים כל היום כזב ושוד ירבה וכו' ודוד יסתגית מן עדם אלצדק ואלצאדקינ הושיעה יי כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם שוא ידברו איש את רעהו וכו' וגמל אלכדב מע אלשר אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק סלה ובין אן אלכדב מן צפאת אלרשע כי פי רשע ופי מרמה עלי פתחו דברו אתי לשון שקר ובין ממתדחא בצפאתה אלגמילה פי אבעאד אלכפאר ואלפגאר ונחוהם באבעאד אלכאדבין מעהם קאל דובר שקרים לא יכון לנגד עיני

החמורים שהוא מונה, את השקר והעדר האמת. אמר: "וידרכו את לשונם קשתם שקר",⁶ ואמר: "ואמת לא ידברו",⁷ ואמר: "למדו לשונם דבר שקר",⁸ ואמר: "אבדה האמונה ונכרתה מפייהם".⁹ וישעיה אמר במניין פשעי ישראל: "כי אם עונתיכם היו מבדלים בינכם לבין אלהיכם וכו' כי כפיכם נגאלו בדם ואצבעותיכם בעון שפתותיכם דברו שקר לשונכם עולה תהגה אין קרא בצדק ואין נשפט באמונה בטוח על תהו ודבר שוא הרו עמל והוליד [עמ' 120:] און וקאל איצא כי רבו פשעינו ונודד וחסאטינו ענתה בנו כי פשעינו אתנו ועונותינו ידענום פשע וכחש ביי ונסוג מאחר אלהינו דבר עשק וסרה הרו והגו מלב דברי שקר והסג אחור וכו' ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל וירא יי וירע בעיניו כי אין משפט וכפי בדלך שאהדא והושע יקול ענה תע סבבני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל וכו' אפרים רעה רוח ורדף קדים כל היום כזב ושוד ירבה וכו' ודוד יסתגית מן עדם אלצדק ואלצאדקינ הושיעה יי כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם שוא ידברו איש את רעהו וכו' וגמל אלכדב מע אלשר אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק סלה ובין אן אלכדב מן צפאת אלרשע כי פי רשע ופי מרמה עלי פתחו דברו אתי לשון שקר ובין ממתדחא בצפאתה אלגמילה פי אבעאד אלכפאר ואלפגאר ונחוהם באבעאד אלכאדבין מעהם קאל דובר שקרים לא יכון לנגד עיני

6 ירמיה ט, ב. 7 שם שם, ד. 8 שם שם. 9 שם ז, כח.

1 ישעיה נט, ב ואילך. 2 שם שם, יב ואילך. 3 הושע יב, א-ב. 4 תהלים יב, ב-ג. 5 שם נב, ה. 6 שם קט, ב. 7 שם קא, ז.

וקאל שלמה הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך וקאל פי דם אלכדב יפיח כזבים עד שקר ומשלח מדנים בין אחים יעני מן יתחדת באלכדב פהו שאהד זור ומתיר שרור וקאל תעאלי לישראל עלי לסאן נביה פי חטום עלי אעתמאד צדק אללסאן אלה הדברים אשר תעשו דברו אמת איש את רעהו ושאריית ישראל אל- מועודון באלבקא ואלתכות צפאתהם כמא קאל תעאלי פיהם שאריית ישראל לא יעשו עולה ולא [עמ' 121] ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית ואלנצוץ אלנבויה פי דם אלכדב ומדח אלצדק כתיירה ואלחכמים יקולון כל המשנה בדבורו יהא בעיניך כעובד עבודה זרה ויקולון ארבע כתות אין מקבילות פני שכינה מן גמלתהא כת שקרנים ויחטון עלי אלצדק חטא קריא ויקולון והין צדק ללמדך שיהא הין שלך צדק ולאן שלך צדק ואד ודלך כדלך פיגב אן תצון לסאנך ותטהר נפסך ותחרס דינך מן הדה אלמנקצה אלשניעה ואלמאתמה אלתי ליסת בצגירה ותעלם אנה לא רכצה ללמתשרע פי תגייר קול ולא פי מסאמחה פי עבארה אלא פי אמור דלת עליה אלשריעה או ורדת פי אתאר אלנביא או חדהא עלמאוהא ונקלתהא אמא מא דלת עליה אלשריעה פהו אלמסאמחה פי אלעבאדאת אלאדביה מתל מכאטבתך למן הו אגל מנך חקיקה או למן תקודך אלצורה ללתאדב מעה ללכוף מנה או לגירה כאנה סידך ואנך

שלמה: "הסר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך"⁸, ואמר בגנות השקר: "יפיח כזבים עד שקר ומשלח מדנים בין אחים"⁹, כוונתו מי שדובר כזב הריהו עד שקר ומשלח מדנים. ואמר יתע' לישראל על-ידי נביאו, בעוררו אותם לנהוג בלשון אמת: "אלה הדברים אשר תעשו דברו אמת איש את רעהו"¹⁰. ושאריית ישראל שמוכט- חים להם ההישארות והקיום — תואריהם על-פי מה שאמר יתע' עליהם: "שאריית ישראל לא יעשו עולה ולא [עמ' 121] ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית ואלנצוץ אלנבויה פי דם אלכדב ומדח אלצדק כתיירה ואלחכמים יקולון כל המשנה בדבורו יהא בעיניך כעובד עבודה זרה ויקולון ארבע כתות אין מקבילות פני שכינה מן גמלתהא כת שקרנים ויחטון עלי אלצדק חטא קריא ויקולון והין צדק ללמדך שיהא הין שלך צדק ולאן שלך צדק ואד ודלך כדלך פיגב אן תצון לסאנך ותטהר נפסך ותחרס דינך מן הדה אלמנקצה אלשניעה ואלמאתמה אלתי ליסת בצגירה ותעלם אנה לא רכצה ללמתשרע פי תגייר קול ולא פי מסאמחה פי עבארה אלא פי אמור דלת עליה אלשריעה או ורדת פי אתאר אלנביא או חדהא עלמאוהא ונקלתהא אמא מא דלת עליה אלשריעה פהו אלמסאמחה פי אלעבאדאת אלאדביה מתל מכאטבתך למן הו אגל מנך חקיקה או למן תקודך אלצורה ללתאדב מעה ללכוף מנה או לגירה כאנה סידך ואנך

8 משלי ד, כד. 9 שם ו, יט. 10 זכריה ח, טז.

עבדה ונחו דלך קאל אלכתאב פי כטאב אהרן למשה בי אדני אל נא תשת עלינו וכו' ופי כטאב יהושע לה אדני משה כלאם והדה לגלאלה אלמכאטב חקיקה וקאל פי כטאב יעקב לעשו כה תאמרון לאדוני לעשו כה אמר עבדך יעקב וקאל לה איצא למצא חן בעיני אדני והדא ללכוף מנה ובחסב דלך יגזו לך אן תכאטב ותכתאב מן ליס במולאך ולא אנת עבדה באלממלוך ונחזה ועלי דלך יקאס פי בקיה אלמכאטבאת אלאדביה ולא יגב איצא אלאסראף פי אלחגאלי ואלכרוג אלמפרט אלדי פיה מצאף אלי תגייר [עמ' 121:] אלקול גניבת הדעת אלמחרמה כמא בינוא ז"ל אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעת הגוי ודל אלכתאב עלי גואז אלמתתיל כמא יקאל ללשגאע אסד ואל-כרים בחר ונחו דלך קאל יעקב גור אריה יהודה וקאל יששכר חמור גרם וקאל תעאלי ושמתי את זרעך כעפר הארץ ולם יקצד אלא אלמתתיל בכתרה לא ימכן חצרהא בעדד כמא קאל אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה לא אן עדדהם יכון מסאויא לעדד אלתראב או אלרמל כמא קאל פי אלנץ אלאכר וכחול אשר על שפת הים וקאל אלרסול עא יי אלהי אבתים הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרוב ואפהם קולה לרוב ליבין אן אלקצד משאבהה אלכתרה לא מסאואה אלעדד וכדלך קאל תע פי תמתילהם ללכואכב אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך לכוכבים: "אם תוכל לספור אתם ויאמר לו

ואתה עבדו וכד'. אמרה התורה בפניית אהרן למשה: "בי אדני אל נא תשת עלינו וכו'",⁶ ובפניית יהושע אליו: "אדני משה כלאם",⁷ וזאת משום כבודו האמיתי של מי שפונים אליו. ואמר בפניית יעקב לעשו: "כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב",⁸ וכן אמר לו: "למצא חן בעיני אדני"⁹ וזאת בגלל יראתו מפניו. ובהתאם לכך מותר לך לפנות ולכתוב אל מי שאינו ארונוך ואין אתה עבדו בקניין וכד'. ועל-פי זה מקישים לגבי שאר הפניות שבנימוסין. וכן אין ראוי להפריז בדבר הבאי ובחריגה המוגזמת אשר נוסף על השינוי שיש בהם [עמ' 121:] בדיבור יש גם גניבת הדעת האסורה, כפי שביארו ז"ל: "אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעת הגוי".¹ והתורה הורתה על התרת הדימוי כפי שאומרים לאמיץ "אריה" ולנדיב "ים" וכד'. אמר יעקב: "גור אריה יהודה",² ואמר: "יששכר חמור גרם",³ ואמר יתע': "ושמתי את זרעך כעפר הארץ",⁴ ולא התכוון אלא לדימוי מבחינת הריבוי שאי-אפשר למנותו במספר, כפי שאמר: "אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה",⁵ לא שמספרם יהיה שווה למספר העפר או החול, כפי שאמר כפסוק השני: "וכחול אשר על שפת הים",⁶ ואמר משה רבנו עליו השלום: "יי אלהיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרוב".⁷ והבן דברו "לרוב", כדי לבאר שהכוונה היא הדמיון בריבוי, לא שוויון במספר. וכן אמר יתע' כדמותו אותם לכוכבים: "אם תוכל לספור אתם ויאמר לו

6 במדבר יב, יא. 7 שם יא, כח. 8 בראשית לב, ד. 9 שם לג, ח.

1 חולין צד ע"א. 2 בראשית מט, ט. 3 שם שם, יד. 4 שם יג, טז. 5 שם שם.

6 שם כב, יז. 7 דברים א, י בשינוי.

כה יהיה זרעך".⁸ וכן הורתה התורה להתיר אמירת דברי הבאי שזה מעין הדימוי: "ערים גדלת ובצורת בשמים",⁹ ואמר הנביא: "עם רב כחול אשר על שפת הים",¹⁰ ואמר: "ותבקע הארץ בקולם".¹¹ וכבר הזכרנו לך בחלק הראשון של הספר הזה את שימוש החכמים בדברי הבאי במעשיות, ודבריהם: "דברה תורה לשון הבאי דברו נביאים לשון הבאי דברו חכמים לשון הבאי".¹² וראוי, בעת השימוש בזה, שיהא בדיבור מה שמורה על היותו דברי הבאי, כמו שאמר: "ערים גדולות ובצורות בשמים" שאיש אינו מתבלבל ואינו מטיל ספק בכך שהחומות אינן מתקרבות לשמים ושהכוונה היא הגזמה לגבי גובהן, אולם אין זה כך אם תאמר על [עמ' 122] חומה אשר גובהה חמישים אמה שגובהה ששים אמה, משום שזה שקר לא דברי הבאי, ועל-פי זה מקישים. וכן הורתה התורה להתיר את השינוי בדיבור בשעת סכנת נפשות, ובאופן זה דברי אחי יוסף עליהם השלום, בפחדם על נפשם מיוסף: "לו ישטמנו יוסף וכו' ויצונו אל יוסף לאמר אביך צוה וכו'".¹ וזה נעשה בהתאם ליסודות ההלכה בהתרת האיסורים בסכנת נפשות, כפי שידוע. ואשר לדבריהם ליעקב אביהם עליו השלום: "זאת מצאנו הכר נא הכתנת בנך הוא",² הנה אין להביא מזה ראייה משום שזה תואם מה שעשו במכירת יוסף שהיא בניגוד למצווה. וכן מורים ספרי הנביאים על התרת שינוי בדיבור בסכנה באותו אופן שהבהרנו מהתורה. וכן דברי דוד לאחימלך בברחו מפני שאול: "המלך צוני דבר ויאמר

ודל אלכתאב איצא עלי גואז אלתגאיי והו ישבה אלתמתיל ערים גדולות ובצורות בשמים וקאל אלנבי עם רב כחול אשר על שפת הים וקאל ותבקע הארץ לקולם וקד זכרנא לך פי אלגז אלאול מן הדיא אלכתאב אסתעמאל אלחכמים אלתגאיי פי אל-מעשיות וקולהם דברה תורה לשון הבאי דברו נביאים לשון הבאי דברו חכמים לשון הבאי ויגב ענד אסתעמאל דלך אן יכון פי אלקול מא ידל עלי אנה תגאיי מתל קולה ערים גדולות ובצורות בשמים מא ילבס דלך עלי אחד ולא ישכל אן אלסור לא ידאני אלסמא ואן אלקצד אפראט עלוה וליס כדלך אן תקול ען [עמ' 122] סור אר-תפאעה כמסין דראעא אן ארתפאעה סתון דראעא לאן דלך כדב לא תגאיי ועלי דלך יקאס ודל אלכתאב איצא עלי גואז תגייר אלקול ענד אלכוף עלי אלנפס ודלך קול אכנה יוסף עליהם אלסלאם ענד כופהם עלי נפוסהם מן יוסף לו ישטמנו יוסף וכו' ויצונו אל יוסף לאמר אביך צוה וכו' והדיא מאשי עלי אלאצול אלשרעיה פי אסתבאחה אלמחרמאת פי סכנת נפשות כמא עלם ואמא קולהם ליעקב אביהם על אלס זאת מצאנו הכר נא הכתנת בנך היא פלא יסתדל בה לאנה פי תמאם מא פעלוה פי בייע יוסף אלדי הו צד אלטאעה ודלת ספרי הנביאים איצא עלי גואז תגייר אלקול פי אלסכנה עלי נחו מא אטהרנאה מן אלכתאב ודלך קול דוד לאחימלך והו הארב מן שאול המלך

8 בראשית טו, ה. 9 דברים א, כח. 10 יהושע יא, ד. 11 מלכים א א, מ, בשינוי קל. 12 חולין צ ע"ב; תמיד כט ע"א.

צוני דבר ויאמר אלי איש אל ידע מאומה את הדבר אשר הדבר אשר אנכי שלחך ואשר צויתך ואת הנערים הנערים ידעתי אל מקום פלוני אלמוני ה'א מא דל עליה אלכתאב ואתאר אל אנביא פי דלך ממא לם ילתג אלחכמים לתביין ג'ואזה ואמא מא חדדה אלחכמים פי דלך פהו אלמסאמחה פי תגייר אלקול פי ארבעה אמור אחדהא למצלחה כבירה ותלתה מנהא רפקא בטאלב אלעלם ושפקה עליה אמא אחדהא אלדי מצלחתה כבירה פהו תגייר אלקול פי אצלחא קלוב אלמתעאדיין מן ישראל או גלב אלמודה בין אלמתנאפרין מנהם מתל אן יקאל ללשכך עמן פי נפסה מנה אנה יבגצה ויעאדיה ויודיה אנה פעל או קאל פי חקה מא [עמ' 122] ידל עלי אנה יחבה ויותר לה אלכיר או יקאל ללשכך עמן לא יחבה אנה יחבה ויותר ודה פתתאלף בדלך קלוב מתנאפרה מן קלוב ישראל ותסכן שרור תאירה וה'א מצלחתה כבירה ורכך פי תגייר אלקול פיה לאן שכרו יתר מהפסדו ואלנך דאל עליה וה'א הו מעני קולהם מותר לשנות בדברי שלום וקול בעצהם מצוה אכד מן מותר והם ז"ל יסתמדון אלג'ואז ואלאבאחה פי דלך מן קול אכ'ה יוסף אביך צוה וכו' כה תאמרו ליוסף וכו' ואלוגוב אלדי קאלו פיה מצוה לשנות בדברי שלום מן קולה תע לשמואל למא קאל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר יי עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבח ליי באתי

אלי איש אל ידע מאומה את הדבר אשר אנכי שלחך ואשר צויתך ואת הנערים יודעתי אל מקום פלוני אלמוני.³ זה מה שמורות עליו התורה ומסורות הנביאים בעניין זה, ממה שהחכמים לא הוצרכו לבאר את התרתו. ואשר למה שהגדירוהו החכמים בעניין זה, הרי זה ההקלה לשם שינוי בדיבור בארבעה עניינים: אחד למען תועלת מרובה, ושלושה מתוך צער על מבקש החכמה ומתוך חמלה עליו. אשר לאחד שתועלתו מרובה, הריהו שינוי הדיבור למען פיוס לבבות יריבים מישראל או השכנת שלום בין אלה מהם השונאים זה את זה, כגון שיאמר לאדם על מי שהוא שונאו ואויבו ומזיק לו שהוא עשה או אמר לגביו מה [עמ' 122] שמוך על כך שהוא אוהבו ומשפיע עליו ברכה או שיאמר לאדם על מי שאינו אוהבו שהוא אוהב ומבקש את ידידותו ועל-ידי כך מתחברים לבבות השונאים זה את זה מלבבות ישראל ותש-קוטנה מריבות שהתגלעו, ודבר זה תועלתו מרובה. והותר לשנות בו את הדיבור משום ש"שכרו יתר מהפסדו", והפסוק מורה עליו וזוהי משמעות דבריהם: "מותר לשנות בדברי שלום",¹ ודברי אחד מהם — "מצוה"² להדגשה יותר מ"מותר". והם ז"ל שואבים את ההיתר והרשות לכך מדברי אחי יוסף: "אביך צוה וכו' כה תאמרו ליוסף וכו'".³ והחיוב שאמרו לגביו: "מצוה לשנות בדברי שלום" הוא מדבריו יתע' לשמואל כאשר אמר: "איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר יי עגלת בקר תקח בידך ואמרת לזבח ליי באתי",⁴ וזוהי עדות חזקה

3 שמואל א כא, ג, בשינוי קל.

1 יבמות טה ע"ב. 2 שם שם. 3 בראשית נ, טז-יז. 4 שמואל א טז, ב ואילך.

וראיה ברורה, ובכל זאת אין הוא שינוי מוחלט, משום שיתע' לא אמר לשמואל שיאמר מה שלא יעשה אלא שיעשה זאת, כפי שאמר: "תקח בידך וכו'" ושיראה מעשה זה ויבליטו כדי שיִסְתַּר אַחַר, וכך עשה עליו השלום: "ויעש שמואל את אשר דבר יי ויבא בית לחם ויחרדו זקני העיר לקראתו ויאמר שלום בואך ויאמר שלום לזבח ליי באתי התקדשו ובאתם אתי בזבח ויקדש את ישי ואת בניו ויקרא להם לזבח".⁵ הדיבור אפוא אמיתי ובואו היה לשני עניינים: האחד, והוא הקרבת הקרבן וההתכנסות אליו, אותו הוא הבליט, והשני, והוא הקדשת המלך, העלימו. ובהתאם לכך ראוי שיהא השינוי בדברי שלום שמתייחסים אליו: מתוך היחס לראיה שמבקשים ללמוד ממנה כוונתי "ייפוי" הדיבור שמוסרים בשם אדם אל אדם והעלמת מקצתו וגילוי מקצתו והקדמת מקצתו על פני [עמ' 123] מקצת ממנו, בעת הסיפור, וסידורו באופן שמובנו משתנה אל מה שמביא דרך שלום בין שניהם, לא שהמוסר יאמר דיבור שהמציאו שאין לו בסיס, שהוא שקר גלוי; ועצם דבריהם ז"ל מורים על כך — "לשנות בדברי שלום", לא אמרו: "לשקר בדברי שלום". הבן זאת אפוא והשיגהו וקבע מעשיך על-פיו. ואם יאמר מי שיאמר שאף זה מותר בדברי שלום, כוונתי להמציא מה שלא נאמר ולומר מה שאין מאומה ממנו, וראיה לכך — דברי אחי יוסף עליהם השלום: "ויצוו אל יוסף לאמר אביך צוה וכו'"¹ אשר ז"ל הביאום כראיה על ענין זה, הרינו אומרים שהשבטים לא התירו לומר

והדא שאהד קוי ודליל טאהר ומע דלך ליס הו תגיירא מטלקא לאנה תעאלי לם יקל לשמואל אן יקול מא לא יפעלה בל אן יפעל דלך כמא קאל תקח בידך וכו' ואן יטהר הדא אלפעל וישהרה לינכתם גירה וכדלך פעל עליה אלסלאם ויעש שמואל את אשר דבר יי ויבא בית לחם ויחרדו זקני העיר לקראתו ויאמר שלום בואך ויאמר שלום לזבח ליי באתי התקדשו ובאתם אתי בזבח ויקדש את ישי ואת בניו ויקרא להם לזבח פאלקול צאדק וחצורה כאן למעניין אחדהמא והו תקריב אלקרבן ואלגמע לה אטהרה ותאניהמא והו תקדיס אלמלך כתמה ובחסב דלך יגב אן יכון אלתיגייר בדברי שלום אלמסתדל עליה מן נסבה אלדליל אלמסתדל בה אעני תחסין אלקול אלדי ינקל ען שכך אלי שכך וכתמאן בעצה ואטהאר בעצה ותקדיס בעצה פי אלחכאיה עלי [עמ' 123] בעצה ותרתיבה בחית ית-גייר מפהומה למא יחדת דרך שלום בינהמא לא אן יקול אלנאקל קולא מפתרצא ליס לה אצל אלדי הו כדב צראח ונפס קולהם ז"ל ידל עלי דלך לשנות בדברי שלום מא קאלוא לשקר בדברי שלום פאפהם דלך וחצלה וחדד עליה עמלך ואן קאל קאיל בל דלך איצא גאיזו בדברי שלום אעני פרץ מא לם יקל וקול מא לם יגד מנה שי ודליל דלך קול אכוה יוסף עליהם אלסלאם ויצוו אל יוסף לאמר אביך צוה וכו' אלדי אסתדלוא בה ז"ל עלי הדא אלגרץ קלנא דלך אלקול אנמא אסתגאווה אלשבטים פי דפע כטר

את אותו הדיבור אלא כדי להרחיק את סכנת הנפשות, כפי שביארנו לך זאת. ואם יסתמכו על כך כמו שז"ל הביאו את הפסוק הזה כאסמכתא לדברי שלום ויתירו דיבור שאין לו יסוד, הגה אפשר לנהוג כך בעת ההכרח הרחוף; ואיך שיהיה, ההתקרבות לאמת וההתרחקות מההיפך ממנה כפי שציווה יתע': "מדבר שקר תרחק"² יותר ראויה בכל מצב. ואשר לשלושת העניינים שהותר למבקש החכמה לשנות בהם את הדיבור מתוך שחסים עליו, הרי שהאחד מהם, אמרו, במועדו ובלימודו, וזאת אם השיעור של התלמיד שמתעסק בו לפני רבו או שונה אותו עם חבריו או חוזר עליו לעצמו במסכת פסחים, למשל, ונשאל במה הוא עוסק ואמר במסכת שבת משום שהוא מלא בשאלותיה ומומחה בהלכותיה יותר ממסכת פסחים, הגה הותר לו בזה ובדומה לו, כדי שלא יקלם, אם ישאל על מה שאינו שולט בו עד לאותו זמן. ולזה לא נזקק אלא תלמיד מתחיל שחכמתו מועטה ונפשו חלשה אשר הגאווה טרם סרה ממנו. הותר לו אפוא בזה כדי שלא יקלם אם יחויב לדקדק בזה, פן יתרחק מתלמוד תורה. ובכל זאת [עמ' 123] אין הוא שקר מוחלט משום שאותה המסכתא שהוא מדבר עליה והיא שבת בדוגמה שלנו, היא לימודו הקודם, וזהו אפוא שינוי מה, לא שקר מוחלט. והשני – באירוח, וזאת אם יתארח אצל ראובן, למשל, וישאל אצל מי התארח, ויאמר: "אצל שמעון" מחשש פן יכביד על ראובן ויפנו אליו אפוא ויהיה, כוונתי זה שהתארח אצל ראובן, משלם רעה תחת טובה, על-ידי שידריך אליו, וכן יגרום הדבר לכך שאיש לא יוסיף לארח אותו.

אלנפס כמה בינא לך דלך ואן אסתנד פי דלך לאסתדלאלהם ז"ל כה"א אלנץ פי דברי שלום ואסתגזי קול מא לם יגד אצלא פקד יתסע אעתמאד דלך ענד אלצרוורה אלמאסה וכיף אמכן אלקרב מן אלצדק ואלבעד מן צדה כמה אמר תע מדבר שקר תרחק כאן אולי פי כל [חא]ל ואמא אלתלת[ה] אלאמור איתי רכץ לטאלב אלעלם תגייר אלקול פיהא רפקא בה פאחדהא קאלוא פי מיעאדה ודרסה ודלך אנה אדא כאן אלתלמיד דרסה אלדי ישתגל פיה עלי אסתאדה או יעידה מע רפקתה או יכרר עליה לנפסה פי מסכת פסחים מתלא וטאל פי מאדא בישתגל פקאל פי מסכת שבת לכונה אדכר במסא- ילהא ואמהר פי פקההא מן מסכת פסחים רכץ לה פי דלך ונחזה חתי לא יכגל אדא טאל פי מא לם יחכמה אלי וקתה דאך והדא אנמא יחתאג אליה תלמיד מבתדי קליל אלעלם צעיף אלנפס לם ינתזע מנה אלכבר פרכץ לה פי דלך לילא יכגל אדא אלזם באלתחריר פי דלך ויעוד ען תלמוד תורה ומע דלך [עמ' 123] ליס הו כדבא מטלקא לאן תלך אלמסכתא איתי יקול ענהא והי שבת פי מתלנא הי דרסה אלמתקדם פהו תגייר מא לא כדב מטלק ותאניהא פי אלציאפה ודלך באן יסתציף ענד ראובן מתלא פיסאל ענד מן אסתצאף פיקול ענד שמעון תקיה מן אן יתקל עלי ראובן ויקצד פיון אעני אלדי אסתצאף ענד ראובן משלם רעה תחת טובה ברלאלתה עליה ואיצא יודי דלך אן לא יעוד אחד יציפה

והנני אומר כי מחובתו להתכוון לכך שיהא האיש אשר עליו הוא אומר שאירח אותו, והוא שמעון בדוגמה שלנו, מְבִיֵן אלה שאמנם התארח אצלם בעבר, כדי שלא יהיו דבריו שקר מוחלט, ובין אלה שאינם חמדנים ואינם נפגעים אם פונים אליהם, מבחינת נדיבותם ויכולת מצבם, משום שמניעת הנזק מראובן, על-ידי גלגולו לשמעון, אינה מותרת. והשלישי – במקום השנה, שאם הוא ישן על יצוע ונשאל על היצוע שישן עליו ויאמר על יצוע אחר מזה שישן עליו מחשש שמא תיגרם לו כלימה בקרי שנמצא על היצוע שהיה ישן עליו באמת. ואתה יודע את דבריהם ז"ל על כגון זה: "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שלתורה".¹ כוונתם "לאור" של "לא תסור", כפי שביארנו. ושלושת העניינים האלה לא התירו את שינוי הדיבור בהם באופן מוחלט כפי שהתירוהו בדברי שלום, משום שעל דברי שלום אמרו: "מותר לשנות בדברי שלום", ועל אלו אמרו: "הני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו בדיבוריהו במסכתא בפוריא באושפיזא",² כוונתם שיש בין תלמידי-חכמים מי שמקל בהם, משום הסיבות שפורשו, והראוי יותר שלא ישנה דיבור ואף לא בשלושה האלה שהותר בהם, כל זמן שאין הכרח לכך. [עמ' 124] הארכנו בעניין זה משום שהוא בין מה שטועים בו וחושבים שעל-פי התורה לא נאסרה אלא שבועת שקר, לא דיבור שקר שבלא שבועה. הנה ביארנו לך ששני העניינים אסורים: האחד והוא שבועת שקר שאיסורו חמור, והשני והוא השקר בלא שבועה שאיסורו פחות מאיסור שבועת שקר. היזהר אפוא מזה, אשר כשלון מקצת האנשים בו הנו

ואקול אן יגב לה אן יחוכי אן יכון אלשכץ אלדי יקול ענה אנה אצאפה והו שמעון פי מתלנא ממן קד כאן אסתצאף ענדה קדימא חתי לא יכון קולה כדבא מטלקא וממן לא יטמע פיה ולא ינתאתר אדא קצד לכרמה וסעה חאלה לאן ליס דפע אלאדיה ען ראובן ברדהא אלי שמעון גאיז ותאלתהא פי מוצע אלנום באן יכון קד נאם עלי פראש פיסאל ען אלפראש אלדי נאם עליה פיקול ען גיר אלפראש אלדי נאם עליה תקיה מן אן יחצל לה כגל בקרי יגד עלי אלפראש אלדי כאן נאימא עליה חקיקה ונתתעלם קולהם ז"ל פי שבה דלך גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שלתורה יענון לאו דלא תסור כמה בינא והדה אלתלתה אלאמור לם יביחוא תגייר אלקול פיהא מטלקא כמה אבאחזה פי דברי שלום לאן דברי שלום קאלוא פיהא מותר לשנות בדברי שלום והדה קאלוא פיהא הני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו בדיבוריהו במסכתא בפוריא באושפיזא יענון יגד פי תלמידי חכמים מן ירכץ פיהא לאגל אלעלל אלמבסוטה ואל-אולי אן לא יגיר קול ולא פי הדה אלתלת אלתי רכץ פיהא מהמא לא תקוד לדלך צ'וררה [עמ' 124] מאסה וקד אטלנא פי הדי אלגרץ לאנה ממא יגלט פיה ויטן אן ליס אלמחרם פי אלשריעה אלא אלימין אל-כאדבה לא אלקול אלכאדב דון ימין פבינא לך אן אלאמרין מחרמאן] אחדהמא והו אלימין אלכאדבה תרמאנה שדידא ותאניה-מא והו אלכדב דון ימין חרמאנה דון חרמאן אלימין אלכאדבה פאחרתו מן דלך אלדי עתור בעץ אלנאס פיה שדיד ושנע ואעלם

חמור ומגונה. ודע שהשקר, נוסף על היותו אסור, הנה יש בו שפלות וכשלון, וכמעט אי-אפשר להעלים מה שהשקרן שואף לבצעו, אלא האמת מגלה עצמה, ואילו השקר, המציאות מבטלת אותו ומגלה את זיפו, כפי שאמרו ז"ל: "קושטא קאי שיקרא לא קאי"¹. הנוהג לפיו לא יזכה אפוא אלא לכלימה בין האנשים ולביטול דבריו וגילוי זיפם תוך זמן קצר ולחטא לפני בוראו כשם שמי שנוקט באמת זוכה בכבוד ובצדק ובקיום הדיבור בין האנשים ולשכר מלפני ריבון העולמים בעולם הבא לעולמי עולמים.

אן אלכדב מצאף לכונה חראמא פיה כסאסה וסקאטה ולא יכאד יכפי מא יקצר אלכדאב תתמימה בל אלחק יוצח נפסה ואלבאטל אלוגוד יבטלה ויטהר זיפה כמה קאלוא ז"ל קושטא קאי שיקרא לא קאי פליס יפוז מעתמדה סוי באלכגל בין אלנאס וסקוט קולה וטהור זיפה פי אסרע וקת ואלאתם בין ידי כאלקה כמה אן מעתמד אלצדק פאיז באלגלאלה ואלעדאלה ותבות אלקול בין אלדמיין ואלאגד בין ידי דב אלעאלמין פי דאר בקא לאבד אלאבדין

שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר²
 בריך רחמנא דסייען
 נשלם יום שני בשבת³ דהוא עשרין ותשעה יומי לירח תשרי
 שנת אתקפט לשטרות
 וכתב אליעזר בר אברהם במל בעלת הוד
 לכבוד גד קד יק מד ור אהרן הזקן היקר הרופא המיוקר
 השר הנכבד עטרת השרים נאמן המלכים
 נאמש"ק

[עמ' 124]

שגיאיות מי יבין מנסטרות נקני¹
 בן[ר]וך יי לעולם
 אמן ואמן²
 ויזכה לשמור ולעשות
 הוא וחמודיו
 וכל הנלויים עליו
 אנ"ס

1 שבת קד ע"א. 2 משלי יב, יט. 3 במקור נכתב "בשבה".

1 תהלים יט, יג. 2 שם פט, נג.

ממה וקדמטלנא פיהדמאגדן למנה וממא יבלט פיה ויטקין
 לים לאחרם פישדיעה לא לימין אכמדבה לא לקול אכמדב
 דון ימין שבנמלך אף לאמריץ חרומא מודהמא והו לימין
 אכמדבה חרומנה שדידא ותמהמא והו אכמדב דון ימין חרומא
 דון חרומא לימין אכמדבה כמחרזא דלך לוי עתור בעין
 אשם פיה שדיד ושנע ראעלמא אכמדב מעמא לבונה חרומא
 פיה כסמפה וקמטט ולמא יכמד ידעמא יקנד אכמדב ^{חרומא}
 בלשחין ויחנפסה ולבמטל לוגוד יבטלה ויטהרזיפה ממא קאותול
 קושטמא קמי שיקרא למקמי פגיס יפוז משדמדה סר בלכגל
 צין אמא וסקוט קולה וטהור זיפה פמסרעב קת ולמתב צין
 בלקה במא אקמועדמוד לעדק פמ זבולגלה
 ולעדלה וחבות לקול צין למדמיין ולמגד
 צין ידירע לעלמין פידמרצת
 למבד מלמכדין

שפת אחת תבון לעד ועד ארביעה לשון שקר

ברך החמנא דסיועין

נשלב יופ שני צשב דהוא עשרין ותשנה יומי לירח תשרי
 שנת מתקפט לשטרות
 וכתב לעור צרמבהם צמול בעלת הוד
 לכבוד גדל יק מל זר מהרן הדקן היקר הדופא המיוקר
 השד הנכדל עטרת השמים במא המלכה
 נממשק

פרק כד על חובות התפלה [3.-6:]*

חמש החובות ההכרחיות: טהרת הידיים, טהרת מקום התפלה, כיסוי הערווה, סילוק ההפרשות החופזות אותו וכוונת הלב [3.-5:]; שמונה החובות המומלצות: עמידה, פנייה נוכח המקדש, תיקון הגוף, תיקון המלבושים, בחירת מקום התפלה, השוויית הקול, הכריעה וההשתחויה [5.-6:]

פרק כה השלמת הדיבור על חובות התפלה [6.-59:]

תנאי המים לרחיצת הידיים [6.-7:]; חיוב רחיצת הרגליים לפני תפלת שחרית ולפני תפלות אחרות [7:]; רחיצת ידיים לקריאת שמע ולתפלה ביום הכיפורים ותשעה באב [7.-8:]; רחיצת בעל־קרי לתפלה [8.-8:]; כיסוי הערווה, טהרת מקום התפלה וסילוק ההפרשות [8:]; העמידה: העמידה בשורות לתפלה על־פי הנאמר במשנה "עומדין צופין" [9.-10:]; העמידה בקדיש ובקדושה [10.-12:]; העמידה כפסוקי־זמרה, בברכות קריאת שמע ובקריאת שמע [12.-14:]; הפנייה נוכח המקדש: "הוא מעון עולמו ואין עולמו מעונו" [14.-15:]; המטרה שבהקרבת קרבנות ובפנייה לכיוון הנבחר [15.-16:]; ביקורת על אי־הקפדה לפנות לכיוון הקודש [16.-20:]; תיקון מצב הגוף: ישיבה על ברכיים ופרישת הידיים בעת הבקשה [20.-22:]; תיקון המלבושים: גרביים, נעליים, בגדים [22.-22:]; חשיבות לבישת שק ואפר בעתות פורענות [23:]; תיקון מקום התפלה: בית־הכנסת, מבנהו, ריהוטו, קישוטו, הארתו. ההתנהגות בו, "עשרה בטלנין שלבית הכנסת" [23.-27:]; השוויית הקול: חשיבות הניגון והבכי בתפלה כדי לעורר את הלב [27.-28:]; כריעה: הגדרת המונח "כריעה" וחיובה [28.-30:]; השתחויה: הגדרת המונחים "בריכה", "כריעה", "קידה" ו"השתחויה" [30.-32:]; מדרגות בעבודת ה' [32.-34:]; ההשתחויה — עיקר עבודה למקב"ה [34.-36:]; שלושת המצבים שבהם חייבים להשתחוות: בעת גידול שם ה', בעת ההכרה והתודה על חסדיו ובעת בקשת רחמיו [36.-40:]; פקפוקים לגבי חיוב ההשתחויה ודחייתם: מחשש הירמות לגויים [40.-47:]; איסור ההשתחויה מחוץ לבית־המקדש, בדומה להקרבת

קרבן] [49:-48]; קשירת ההשתחויה בראיית נס, התגלות שכינה או שמיעת שם מפורש] [50:-49]; ההשתחויה בסתר ולאנשים חשובים בלבד] [54:-50]; ההימנעות מהשתחויה משום "אל ישנה אדם מפני המחלוקת" [56:-54]; אי חיוב ההשתחויה בתלמוד במפורש] [57:-56]; אזהרה כללית להקפדה בעבודת ה' [59:-57]

- 187 פרק כו על תפלת הצבור [67:-59]
 חיוב התפלה בצבור וחיבתה [61:-59]; סדר תפלת שחרית [65:-61]; הקדיש [62:-61]; תקנת אביו הרמב"ם בעניין ביטול חזרת הש"ץ בתפלת שמונה-עשרה [65:-63]; סדר תפלת מנחה וערבית [66:-65]; סדר תפלת מוספין; תפלת נעילה ביום הכיפורים ותענית צבור [66:-66]; דיני ההלל [67:-66];
- 204 פרק כז על תנאי שליח צבור [68:-67]
- 207 פרק כח על ברכת כהנים [74:-68]
- 219 פרק כט על ברכת מזוין [80:-74]
- 230 פרק ל על שאר הברכות [94:-80]
 חלוקת הברכות לפי תוכנן וצורתן [84:-80]; ברכות על תועלות ותענוגות שבגוף [86:-84]; קריאת שמע ובריות הקשורות באירועים מזדמנים [92:-88]; הכנה נפשית לברכה [94:-92];
- 260 פרק לא על התפליין [97:-94]
- 266 פרק לב על המזוזה [99:-97]
- 269 פרק לג על הציצת [102:-99]
- 275 פרק לד על המילה [104:-102]
 אזהרה על קיום מצוות תפליין, מזוזה, ציצת ומילה [106:-104]
- 283 פרק לה על השבועות [109:-106]
- 290 פרק לו על הנדרים [117:-109]
 אזהרה להקפיד על השבועות והנדרים [119:-117]
- 311 פרק לז על חיוב האמת ואיסור השקר [124:-119]

קיצורים ורשימה ביבליוגרפית

- אבן אלגוזי **אברהם מימוני,**
 אבן אלעריב **ברכת אברהם**
 אבן תימיה **אברהם מימוני,**
מלחמת השם
- בתוך ספר *עין יעקב*, יעקב בן שלמה בן חביב, חלק א, ירושלים תשכ"א.
- ספר *מלחמות השם* לר' אברהם בן הרמב"ם, הוציא לאור על-פי כתב-יד בצירוף הקדמה והערות ראובן מרגליות, מוסד הרב קוק, ירושלים תשי"ג.
- אברהם מימוני,**
תשובות
- תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם* מכונסות מתוך כתב-יד וספרי דפוס עם מבוא והערות ומפתחות מאת א"ח פריימן... המקור הערבי מוגה ומתורגם בתוספת מבוא והערות מאת ש"ד גויטיין, ירושלים התרצ"ח.
- אורי **אילון-שנער**
 אלבוגן **אלבוגן**
- Uri J., *Catalogue of Oriental Mss. in the Bodleian Library.*
מלון ערבי-עברי ללשון הערבית החדשה מאת דוד אילון ופסח שנער, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים תשכ"ח.
- אלבוגן, **תולדות התפילה והעבודה בישראל**, הוצאת דביר, תל-אביב תשל"ב.
- אסף **אסף**
- ש' אסף, יהודי מצרים בזמנו של הרמב"ם, בתוך ספרו *באהלי יעקב*, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ג.
- אפנשטיין **אפנשטיין**
- מوفق الدين احمد بن القاسم بن ابي أصيبعة , *عيون الأنبا في طبقات الأقباط* . المطبعة الوهبة بمصر ١٨٨٢ .
- אשתור **אשתור**
- א' אשתור (שטראוס), *תולדות היהודים במצרים וסוריה תחת שלטון הממלוכים*, מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ד-תשי"א.
- בלאו **בלאו**
- י' בלאו, *דקדוק הערבית-היהודית של ימי הביניים*, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים תשכ"ב.
- בנעט, ביקורת **בנעט, ביקורת**
- ד"צ בנעט, ביקורת על החלק הראשון של כפאיה אלעאבדין שיצא לאור על-ידי ש' רוזנבלט, *קצית ספר*, שנה ח (תרצ"א-תרצ"ב), עמ' 52 ואילך.

- בנעט, חיבור ד"צ בנעט, ביקורת על הוצאת הספר חיבור יפה מהישועה, קרית ספר, שנה יא (תרצ"ה), עמ' 349 ואילך.
- S.D. Goitein, Abraham Maimonides and his Pietist Circle, in *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, Cambridge, Mass. 1967, pp. 145-164. גויטיין, אברהם
- ש"ד גויטיין, ביקורת על החלק השני של כפאיה אלעאבדין שיצא לאור על-ידי ש' רוזנבלט, קרית ספר, שנה טו (תרצ"ח-תרצ"ט), עמ' 442 ואילך.
- S.D. Goitein, Jewish Society and Institutions under Islam, in *Jewish Society through the Ages*, London 1971, pp. 170-184. גויטיין, חברה
- S.D. Goitein, *Jews and Arabs*, New-York 1955. גויטיין, יהודים
- ש"ד גויטיין, מסמכים חדשים מן הגניזה, רבנו אברהם בן הרמב"ם וחוגו החסידי, תרביץ, שנה לג (תשכ"ד), עמ' 181 ואילך. גויטיין, מסמכים
- S.D. Goitein, Petitions to Fatimid Caliphs from the Cairo Geniza, *JQR* (n.s.), Volume XLV no. 1, 1954, pp. 30-38. גויטיין, פטיציות
- S.D. Goitein, A Jewish Addict to Sufism, *JQR* (n.s.), Volume XLIV, 1953-1954, pp. 37-49. גויטיין, צופיות
- ש"ד גויטיין, התחדשותה של המחלוקת בענין ה'רשות' וכו', מתוך ספר הזכרון לכבוד פרופ' י' גולדציהר, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשי"ח. גויטיין, רשות
- י' גולדציהר, הרצאות על האיסלאם, תרגם י"י ריבלין, מוסד ביאליק, ירושלים תשי"א. גולדציהר, איסלאם
- י' גולדציהר, קיצוד תולדות הספרות הערבית, תרגם פ' שנער, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים תשל"ב. גולדציהר, ספרות
- محمد ابو حامد الغزالي، احياء علوم الدين، القاهرة ١٣٤٦ هـ. גזאלי, אחיא
 מחמד אבו חאמד גזאלי, הפודה מן התעייה (אלמנקד מן אלצלאל), תרגמה גזאלי, פודה
 הקדימה מבוא והעירה הערות חוה לצרוסי-יפה, הוצאת דביר, תל-אביב תשכ"ה.
- A. Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?* גייגר
 Published first in 1833. Translated into English by F.M. Young
 under the title *Judaism and Islam*, Madras 1898.
- عبد القادر الجيلاني، كتاب إغنية لطالبي طريق الحق، مطبعة مصطفى البايبي الحلبي بمصر ١٩٥٦. גילאני
- Jewish Quarterly Review* — *JQR*. ג'ק"ר
- Dozy, R. *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, Leide — Paris דוזי
 1927.
- ב"צ דינור, ישראל בגולה, דביר תל-אביב, מוסד ביאליק, ירושלים תשכ"ה ואילך. דינור
- ספר דקדוקי סופרים מאת רפאל נ"נ זלקינד ראינאוויטץ, דפוס ע' הובער, מינכען תרל"ה. דקדוקי סופרים
- Hava, J.G., *Arabic-English Dictionary*, Beirut 1915. הווא

- וידר נ' וידר, השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי, *מלילה* (ספר האוניברסיטה של מנצ'סטר), קובץ מחקרים שני, תש"ו-1946, עמ' 37-120.
- ורפל יצחק ורפל (רפאל), תשובות רבנו אברהם בן הרמב"ם, סיני, ב, תרצ"ה, עמ' קב-קח.
- יד מלאכי *ספר יד מלאכי* (בכה"ר ר' יעקב הכהן) ... כללי הגמרא וכללי הפוסקים וכללי הדינים... עם עולם, תל-אביב תשכ"ד (דפוס צילום של הוצאת ברלין תרט"ז).
- ירושלמי *תלמוד ירושלמי עם פירוש קצר ועם שער העין* (על-פי הוצאת קראטאשין התרכ"ו), הוצאת ים התלמוד, ניו-יורק תש"ט.
- כהן G.D. Cohen, *The Soteriology of Abraham Maimonides*, in *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, New York, Vol. 35, 1967, pp. 75-98; Vol. 36, 1968, pp. 33-56.
- כפאיה *כתאב כפאיה אלעאבדין* (ספר המספיק לעובדי השם), כתב-היד המהווה את החלק השני של ספר זה.
- כ"ץ, איסלאם א"י כ"ץ, *היהדות באיסלאם*, קרית ספר, ירושלים תשי"ז.
- כ"ץ, דוד הנגיד א"י כ"ץ, *מדרש ר' דוד הנגיד*, י"ל בפעם הראשונה על-פי כתב-יד מאוסף דוד גינזבורג במוסקוה, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ד-תשכ"ח.
- למנס ה' למנס, *האסלאם אמונותיו ומוסדותיו*, תרגום א' הרפז וי"י ריבלין, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס והוצאת מסדה, ירושלים תשכ"ז.
- לצרוס, יהדות ח' לצרוס-יפה, יהדות ויהודים בכתבי אלגזאלי, *תרכיץ*, לג (תשכ"ד), עמ' 157 ואילך.
- לצרוס, פרקים ח' לצרוס-יפה, *פרקים בתולדות הערבים והאסלאם*, הוצאת רשפים, ירושלים תשל"א-1970.
- מאור עיניים מאור עיניים לר' עזריה מן האדומים, מהדורת דוד קאססעל, ווילנא תרכ"ו.
- מאן, יהודים J. Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, Oxford 1920-1922.
- מאן, טקסטים J. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, Cincinnati, Philadelphia 1931-1935.
- מדרש רבה *מדרש בראשית רבה* עם מראי מקומות וחילופי נוסחאות... נערך והושלם על-ידי חנוך אלבעק, הדפסה שניה, ספרי ואהרמן, ירושלים תשכ"ה.
- מדרש שמואל מדרש שמואל, שלמה באבער (דפוס צילום של הוצאת קראקא, תרנ"ג), ירושלים תשכ"ה.
- מכי **ابو طالب المكي ، قوت القلوب ، المطبعة المصرية ، القاهرة ١٩٣٢ .**
- מנגד **المتجدد في اللغة ، دار المشرق ، بيروت ١٩٦٠ .**
- מרגליות ר' מרגליות, תולדות רבנו אברהם בן הרמב"ם, מתוך ההקדמה לספר *מלחמות השם*, ירושלים תשי"ג.
- נויבאור A. Neubauer, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford*, Oxford 1886-1906.
- סיני סיני, ירחון לתורה למדע ולספרות, מוסד הרב קוק, ירושלים.

- Abū 'Abd Alrahmān Muḥammad alsullāmī, *Kiṭāb Ṭabaqāt al-sūfiyya* Par J. Pedersen, Leiden 1960. סלמי
- ספרא דבי רב הוא ספר תורת כהנים, הוצאת ספרא, ירושלים תשי"ט. ספרא
- ספרי על ספר במדבר, מאת ח"ש האראוויטץ, לייפציג תרע"ז. ספרי
- אבו النصر السراج, *كتاب اللمع في التصوف*, دار الكتب الحديثة بصرى ومكتب المننى ببغداد ١٩٦٠. סראג
- ד' גולדשמידט, *סדר רב עמרם גאון*, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב. סרע"ג
- א' עובדיה, ר' אברהם המיימוני, *סיני*, שנה א, כרך ב (תרצ"ח), עמ' פא ואילך. עובדיה
- S. Eppenstein, *Abraham Maimoni, Sein Leben und Seine Schriften nebst Proben aus seinem Pentateuchkommentar*, Berlin 1964. עפנשטיין, אברהם
- שמעון בר' שלמה עפנשטיין, פרק כד וחלק מפרק כה מכתאב כפאיה אלעאברין לר' אברהם בן ר' משה בר' מימון... תוצאה מיוחדת מתוך המאסף תפארת ישראל אשר יצא לאור במלאת שבעים שנה לה' ישראל לוי, ברסלוי תרע"א-1911. עפנשטיין, פרק
- ספר הפרדס לרש"י, מעובד ומבואר על-ידי ח"י עהראנרייך, דפוס האחים קאטצבורג, בודאפעשט תרפ"ד. פרדס
- I. Friedländer, *Arabisch-Deutsches Lexikon zum Sprachgebrauch des Maimonides*, Frankfurt a. M. 1902. פרידלנדר
- א"ח פריימן, שלשלת היחס של משפחת הרמב"ם, אלמה, מאסף ראשון, הוצאת ראובן מס, ירושלים תרצ"ו. פריימן
- القرآن الكريم*, موافق في الرسم لمصحف سيدنا عثمان, مطبعة مصطفى البابي الحلبي, ميدان الجامع الازهر بمصر ١٢٤٦ هـ. קראן, מקור
- אלקראן, תרגום הקראן לעברית על-ידי י"י ריבלין, הוצאת דביר, תל-אביב תשכ"ג. (אל)קראן, תרגום
- קרית ספר, רבעון לביבליוגרפיה של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים. קרית ספר
- عبد الكريم ابو قاسم القشيري, الرسالة القشيرية, مصر ١٢١٨ هـ. קשירי
- פרקי המבוא בחלק הראשון של הספר שפירסם הרב ד"ר ש' רוזנבלט (S. Rosenblatt) *The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides (Part 2 Section 4)*, New York 1927. רוזנבלט, מבוא
- החלק הטקסטואלי של הספר הנ"ל, שהושלם בכרך שני שיצא לאור בבלטימור 1938. רוזנבלט, מספיק
- E.I.J. Rosenthal, *Judaism and Islam*, London-New York 1961. רוזנטל
- אגרות הרמב"ם, תרגם לעברית וביאר הרב יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב. רמב"ם, אגרות
- מורה הנבוכים לרמב"ם, תרגם לעברית וביאר הרב יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב. (רמב"ם) מורה הנבוכים

- רמב"ם, משנה
 משנה עם פירוש רמב"ם, תרגם מערבית הרב יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב
 קוק, ירושלים תשכ"ב-תשכ"ה.
- (רמב"ם) משנה תורה משנה תורה לרמב"ם, הוצאת פעלדהיים, ניו יארק תשי"ג.
 רמב"ם, תשובות,
 בלאו
 תשובות הרמב"ם מאת " בלאו, הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים
 תשי"ח-תשכ"א.
- רמב"ם, תשובות,
 פריימן
 רס"ג
 תשובות הרמב"ם מאת א"ח פריימן, הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תרצ"ד.
 סדור רב סעדיה גאון, יצא לאור על-ידי " דודזון, ש' אסף וי' יואל, הוצאת
 מקיצי נרדמים, ירושלים תשל"ל.
- ששון, בראשית
 ושמות
 פירוש ראב"ם על בראשית ושמות, יצא לאור על-ידי סלימאן דוד ששון,
 מהדורת א"י ויזנברג, לונדון תשי"ח.
- ששון, מספיק
 ספר המספיק לעובדי ה' שחיברו ר' אברהם בן הרמב"ם, יצא לאור על-ידי
 סלימאן דוד ששון, ירושלים תשכ"ה.
- תוספתא
 תוספתא עם תשלום תוספתא מאת ש' ליכרמן (על-פי כתב-יד ערפורט),
 ספרי ואהרמן, ירושלים תשל"ל.
- תנחומא ישן
 תרביץ
 מדרש תנחומא על חמשה חומשי תורה, הוצאת ספר, ניו-יורק תש"ו.
 תרביץ, רבעון למדעי היהדות, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה
 העברית, ירושלים..
- < > בטקסט
 העברי והערבי
 [] בטקסט
 העברי והערבי
 () בטקסט הערבי
 השלמה במקומות שאין הכרח לכך מצד הטקסט.
 השלמה במקומות שיש הכרח לכך מצד הטקסט (נשחת, ריק, השמטה וכו').
 תוספת שאינה מצויה במקור הערבי, לצורך הבהרה.

מפתחות *

א. מפתח המקרא

		בראשית	
120.	כ יב	93:	א א
3.	כא לג	114.	א ה
50., 35.	ה כב	69:	א כב
106:	טז כב	69:	א כח
121:	יז כב	69:	ח כ
70.	יז-יח כב	70.	יב ב
34:	ז כג	77:	יג טו
30.	יא כד	121:	יג טז
31:	כו כד	106:	יד כב
38.	כז-כז כד	121:	טו ה
38., 31:	מח כד	104.	יז ב
70.	יא כה	104:	יז ז
70.	ג כו	104., 77:	יז ח
70.	כז כו	104.	יז ט-יא
120.	יג כז	102.	יז יא
120.	יט כז	104., 102:	יז יד
70.	ד כח	70.	יז כ
70.	יד כח	22., 9., 6., 5.	יט כז
42:	יח כח	119:	כ ב
121.	ד לב	120.	כ יא
32.	לא לב		
74.	ה לג		

* העמודים שנרשמו לצייון המקור הם של כתב-היד המקורי (מסומן בגוף כתב-היד בסוגריים מרובעים). כך למשל דף 93: משמעו — דף 93 עמוד שני של כתב-היד המקורי.

22:	יט י	121.	ח לג
21:	יט כ	69.	לג יא
117. ,108. ,107. ,81.	כ ז	22:	לה ב-ג
59.	כ יז	70.	לה ט
106:	כב י	122.	לז לב
123. ,119:	כג ז	34:	מב ו
36. ,35: ,35.	כד א	106.	מב טז
42:	כד ד	38.	מז לא
93:	כד ז	50. ,38.	מח יב
15:	כה ח	121: ,30.	מט ט
22:	כח ד	121:	מט יד
99.	כח יד	70:	מט כח
21:	כט מה	122.	נ טו-טז
45: ,42:	ל א	123.	נ טז
7:	ל יח-כא	122:	נ טז-יז
40.	לא טו		
53. ,49: ,36. ,35:	לג י		שמות
74.	לג יט	28:	ב כג
36. ,32: ,31:	לד ח	28:	ג ט
42:	לד יג	43:	ד כב
34: ,31: ,31.	לד יד	102:	ד כה
		38.	ד לא
	ויקרא	21: ,21.	ט כט
31.	ד יג	75.	ט לב
108:	ה א	21.	ט לג
107: ,107.	ה ד	58:	י ז
108:	ה כא	112.	יב ב
20: ,19.	ח ד	38:	יב כא
70:	ט כב	38: ,35:	יב כז
49: ,36. ,35:	ט כד	94:	יג ב
118.	י ט וא'	94:	יג ה
102.	יב ג	97. ,95. ,94:	יג ט
44. ,41:	יח ג	95:	יג י
119:	יט יא	95.	יג טז
107: ,107.	יט יב	53:	טו ב
51.	יט יח	28:	טו כ
25.	יט ל	34:	יח ז
91: ,19.	יט לב	93:	יט הה
121.	יט לו		

שמואל א

36.	א	ג
28.	א	י
28., 27: ,21:	א	יג
38: ,35:	א	כח
75:	ט	יג
33:	י	כו
36.	טו	לא
122:	טז	ב
122:	טז	ד-ה
122.	כא	ג

שמואל ב

20: ,18. ,9:	ז	יח
29.	ו	כא-כב
36.	טו	לב

מלכים א

31:	א	טז
34:	א	כג
121:	א	מ
14:	ה	יט
23:	ו	לג-לד
14:	ח	כ
15.	ח	כז
16.	ח	לה
18:	ח	לח
16.	ח	מד
16.	ח	מח
34. ,30: ,29. ,21. ,15:	ח	נד
9.	יז	א
9.	יח	טו
49: ,36:	יח	לט

47:	א	יג
45. ,42:	כב	טז
81:	י-יא	יז
33: ,9.	ז	יח
44:	י	יח
44:	יד	יח
70:	ה	כא
99.	יב	כב
110.	כב	כג
117.	כג	כג
110.	כד	כג
,42: ,38. ,35.	י	כו

50. ,48.	כו	טו
21:	כו	יח
105.	כו	יח-יט
93:	כח	ט
93:	כח	י
105.	כח	יב
21:	כח	כט
47.	כט	כט
44: ,27.	כט	כח
12:	לא	יז
105:	לב	ו
47.	לב	יז
106:	לב	מ
44:	לג	ד

יהושע

47.	א	ח
39.	ז	ו-ט
49. ,39.	ז	י
121:	יא	ד

שופטים

69.	א	טו
116.	יא	לט

40:	מד יד			צפניה
15.	נ ז ואי'			
53:	נא יז	121.	יג	ג
28.	נא יט			
120:	נב ה			זכריה
33.	עא ח	26:	טו	א
94.	סב יג	117.	ד	ה
33.	פד ג	120:	טז	ח
19: ,9:	פד ה			
87:	פד יב			מלאכי
53. ,36:	פו ט	12:	ו	א
46:	פח ו	13:	ח	א
124: ,1.	פט נג	117.	ה	ג
90:	צד א			
35: ,34.	צה ו			
44.	צח ט			תהלים
46: ,37. ,36: ,35:	צט ה	21.	ד	ב
48. ,36:	צט ט	18:	יא	ב
1.	פרק ק	87.		פרק ג
35:	ק ג	32: ,28.	ה	ד
120:	קא ז	21.	ב	ח
54.	קב יח	60. ,28:	יז	י
54.	קב יט	120:	ב-ג	יב
117: ,106.	קג יד	116.	א ואי'	טו
15:	קג יט	124: ,57. ,20. ,8.	יג	יט
118.	קד טו	63.	טו	יט
93:	קד כד	53:	כד	כב
62. ,15:	קו ב	54.	כה	כב
34. ,9. ,5.	קו ל	53:	כח	כב
91:	קז לב	1.		פרק כג
120:	קט ב	84.	א	כד
84: ,21.	קטו טז	74.	יד	כה
104:	קיט יח	7: ,7.	ו	כו
78.	קיט סח	53. ,36:	א-ב	כט
106:	קיט קו	53:	א	לג
58.	קיט קכו	93:	ו	לג
105:	קיט קסד	106.	ח	לד
21: ,15:	קכג א	35:	ט	לד
6.	קל א			לד

94. כה ד
59: לו ה
87. לח לו

איכה

22. ג מ
22. ג מא
34: ,10: ג נ
74. ה כא

קהלת

106. ד יב
116: ה יב
105. י ב

אסתר

35. ג ב
35. ג ד
23. ד ג

דניאל

61: ב כ
,30. ,21. ,18: ,6. ו יא
34. ,33: יב
18: ו יד
53: ט יח
87. יב ב
59. ,41: יב ג

עזרא

23: ט ט

נחמיה

56. ה ה
19: ח ג
50. ,35. ח ו

94. קל ג
78. קלב יג
15: קלב יג-יד
34. פרק קלה
76: קלו כה
18. קמ יד
116: קמד ח
116: קמד יא
69. קמה ט
76: קמה טז
94. קמה יז
77. קמז ט
13. פרק קמח
69. ,21. קמח ה-ו
32: קמט ה

משלי

23: א כא
41. ב יט
12: ד ב
120: ד כד
120: ו יט
41. ח לה
23. ח לו
124. יב יט
90: טו כה
22. טז א
68. ,33. כא ב
117. כב ו
18. כה ו
91: ,91. כז א
47: ל ו
118. לא ו-ז

איוב

91. ב י
56. ,18: יט כז

			40.	ח ט	
			77. ,69.	ט ו	
			94.	ט לג	
					דברי הימים א
			13.	כט י	
					דברי הימים ב
			21:	ו יג	
			15.	ו יח	
			28.	ו יט	
			27.	ו ל	
			16.	ו לב	
			16.	ו לד	
			5:	ו לח	
			50. ,39: ,38: ,35: ,30:	ז ג	
			35:	כט כח-ל	
					ב. מפתח המשנה
					ברכות
			18. ,17: ,9:	א ג	
			81:	א ד	
			52: ,50:	ב ח	
			95: ,95.	ג ג	
			92:	ג ד	
			4:	ה א	
			86.	ו ב	
			78:	ז א	
					שבת
					חגיגה
					115: א ח
תרומות					
92:	א	א			
111: ,109.	ח	ג			
					פסחים
54.	א	ד			
					שקלים
38:	א	ו			
					ראש השנה
112.	א	א			
					יומא
7:	ב	ג			
36: ,35: ,30:	ב	ו			
53: ,50. ,37:					
					סוכה
54.	יא	ג			
					תענית
26:	ג	ד			
					מגילה
26:	ג	א			
110.	ו	א			
25:	ג	ג			
61.	ג	ד			
71:	ז	ד			
					חגיגה
115:	ח	א			

סופרים

55: יד ה

זבחים

49: ד י

מנחות

101., 95. ד א

חולין

47., 42. ט ב

114. ה ה

תמיד

50., 37:, 36:, 35: ז ג

מידות

38: ב ג

ג. מפתח התלמודים

1. תלמוד בבלי

ברכות

42: ב ב

61:, 60., 6. א ג

65:, 57. ב ד

16:, 6. ב ה

60., 6. א ו

9., 6. ב ו

59: א ח

כתובות

112: ד ה

55: ו ג, ד

גדרים

118: א א

112: י ב

סוטה

71. ז ו

בבא בתרא

46: ו ח

סנהדרין

31: ז ו

שבועות

107: א א

31. ב ג

107: ג א

108: ג ז

108: ד ב

הוריות

31. א ג

אבות

58: א ט

64., 5. ב יג

119. ג יג

62:, 41:, 9. ה ה

41. ה י"ה

40:	א	כג	פסחים	102.	א	ד
71.	ב	כו		70:	ב	ו
			מגילה	103:	א	ז
26:	ב	ג		103: ,83: ,72:	ב	ז
118.	ב	יח		75.	א	לה
27:	ב	יט		55:	ב	נא
,39: ,32. ,31: ,30: ,22.	ב	כב		29:	ב	נד
52. ,49. ,48. ,40: ,40.				52:	א	נה
11:	ב	כג		76.	ב	קט
71: ,71.	ב	כד		83.	ב	קיד
74.	ב	כה				
24:	ב	כז				
25:	א	כח				
26. ,25.	א	כט				
			ראש השנה			
				63.	א	כט
				64. ,63.	ב	לד
				5.	א	לה
			חגיגה			
115:	א	י				
51.	א	טו				
			יומא			
				54:	ב	ט
				34.	א	כה
				102.	ב	כח
				52.	ב	לז
				74.	ב	לט
				58: ,13.	א	מו
				51:	ב	נג
				34.	ב	סט
				8.	א	עח
			יבמות			
122:	ב	סה				
27:	א	עא				
			כתובות			
11:	ב	ח				
			נדרים			
119.	ב	ט				
111.	א	כח				
112 ,109.	ב	ל		7:	ב	כו
112. ,109.	א	מט		67. ,63.	ב	לח
113.	א	פט		(2)32.	א	נג
			נזיר			
119.	ב	ד				
53.	ב	כג				
			תענית			
				89:	ב	ו
				40. ,22. ,13. ,10.	ב	יד
				68: ,68.	א	טז

מכות

62. א י

שבועות

31. ב טז

107. ב כו

עבודה זרה

7. ב ל

הוריות

31. א ד

62. ב יג

מנחות

94: ב לד

96: א לו

97. ב לו

100: א לט

105: ,88: ,88. ב מג

98: א מד

75. א ע

74. ב קט

חולין

71. ב כד

45: ב עז

121: ב צ

121: א צד

76. ,75: א קה

76. ב קה

7. א קז

ערכין

100. ב ב

סוטה

74. א לח

72: ב לח

72. ,71: א לט

64: א מ

121. א מב

96: ב מדר

גטין

116. א לו

קידושין

91: ,19. ב לב

בבא קמא

17: ב יח

17: א כה

94: א ל

23. ב צא

בבא מציעא

123: ב כג

5: ב קה

בבא בתרא

16: א כה

23. ב נו

11: ב ק

סנהדרין

33. א לר

93. א מב

121. א צב

מגילה

19. פ"ד הכ"א

יבמות

39. פ"ח ה"ד

עבודה זרה

35. פ"ה ה"ד

תמיד

121: כט א

גיטה

112: מה ב

113: מו כ

2. תלמוד ירושלמי

ברכות

29: פ"א ה"ה

71. פ"ה ה"ד

ה. מפתח המדרשים

מדרש רבה לבראשית

14: פרשת ויצא סח ט

תנחומא ישן

120. פרשת תולדות, בראשית כז יט

עבודה זרה

40: פ"ד ה"א

ד. מפתח התוספתא

ספרא על ויקרא

102. פרשת תזריע יב ג

48., 39: פרשת בהר כו א

121. פרשת קדושים כט לו

ספרי לבמדבר

101: פרשת שלה טו לט

מדרש שמואל

35: פרשה ג פסקה ז

ברכות

36: ,29: ,29. פ"א ה"ט

16. פ"ג הי"ד

103. פ"ז הי"ב

שבת

45. פ"ו-ז

103: פ"ז הי"ב

45: פ"ז הט"ו

הלכות תלמוד תורה

פ"ג ה"ה 53.

ספר אהבה
הלכות תפלה

פ"ד ופ"ה 3:

פ"ד ה"ב 3:

פ"ד ה"ג 7: ,4.

פ"ד ה"ו 6.

פ"ד ה"ז 6. ,4.

פ"ד ה"ח, ה"ט 4.

פ"ד ה"י 4.

פ"ד ה"י-ה"י"ט 4:

פ"ה ה"א 18.

פ"ה ה"ב 18. ,5.

פ"ה ה"ג 5.

פ"ה ה"ד 5:

פ"ה ה"ה 5:

פ"ה ה"ט 6.

פ"ה ה"י 6:

פ"ה ה"יא 78: ,51:

פ"ה ה"יב 34.

פ"ה ה"יג 6:

פ"ז ה"ד 88.

פ"ז ה"ה 8.

פ"ז ה"ט 88.

פ"ז ה"י"ד 88:

פ"ז ה"י"ז 65.

פ"ח ה"א 6.

פ"ט ה"א 10:

פי"א ה"ב 23:

פי"א ה"ג 23:

פי"א ה"ד 19:

פי"א ה"ה 27.

פי"א ה"ו 24:

פי"א ה"ז 25:

ו. מפתח הפרשנים למקרא

תרגום אונקלוס

לבראשית כז, יג 120.

לשמות כ, ז 107.

לשמות כח, יד 99.

תרגום יונתן בן עוזיאל

לשופטים יא, לט 116.

רש"י

ליחזקאל א, ז 5:

הפרדס

סוף עמ' שיט 88.

עמ' שכג — שכז 61:

עמ' שכד 37.

עמ' שכה 37: ,37.

עמ' שכז 64:

עמ' שלא 64:

ר' אברהם אבן עזרא

לבראשית לה, ב-ג 22:

לשמות לד, ח 31:

לכמדרב טו, לט 101:

לכמדרב טז, ד 39.

לאיוב לה, לו 87.

ז. מפתח הרמב"ם

1. משנה תורה

ספר המדע

הלכות יסודי התורה

פ"ב ה"ב 51:

(3)48: , (2)48.	עולא	90:	הנד
88.	עמרם בן שושנא	=משנה תורה, ראה גם אבא	(ה)חבור
, (2)49: , 29:	ר' עקיבא	מארי) .8, .18, .19, .51, .55,	
, (2)50: , 50.		, 65, .(2)67, .(2)78, .80, .83,	
(4)52: , 51:		, 84, .88, .88, .92, .95, .101,	
19:	ר' פינחס בן יאיר	, 103, .103, .104, .108, .110,	
	הפרדס, ראה רבנו שלמה הצרפתי	116.	
44.	אל-צאבה	62.	ר' חנינא
	צדוקים ראה גם מינים	14.	ר' יהודה בר' אלעאי
47.	קראים	8.	ר' יהושע בן לוי
	קראים ראה גם מינים,	23.	ר' יוחנן
, (3)47: , (5)47.	צדוקים	116, .32, .31:	ר' יונתן בן עוזיאל
117.		(2)55:	ר' יוסף הלוי
, (12)48: , 39:	רב	35.	ר' יצחק
, (2)49: , (2)48:		, (2)64: , 55.	ר' יצחק בעל ההלכות
, 50: , 50.		88.	
76: , (3)52.		46.	ישמעאלים
22.	רבא	35:	מדרש שמואל
117.	אל-רבאנין		מורה הנבוכים, ראה דלאלה
71: , 42: , 16:	אל-דרום		אלחאירין
37: , (2)37.	ר' שלמה הצרפתי	47: , (2)47.	מינים (ראה גם צדוקים,
5.	ר' שמעון		קראים)
, 32: , 31:	רבן שמעון בן גמליאל	56: , 45: (בתי	מצר
55: , 52:		63: (כנסת),	
(2)119: , 74.	שמעון הצדיק		משה בן מימון, ראה אבא מארי, (ה)חבור,
(2)16:	רב ששת		דלאלה אלחאירין
			רבנו נסיט (בעל מגלת
		55.	סחרים)
		, 43: , 43.	נצארי (נוצרים)
		, 45: , (2)45.	
		90: , 46: , 46.	

ספר הפלאה
הלכות שבועות

פ"א 108.
פ"ב הי"ב 115:

2. מורה הנבוכים

חלק א, עמ' יא 67:
חלק ג (ההקדמה), עמ' תמט 51.
חלק ג (פרק מט), עמ' תרנה וא"י 104:

ח. מפתח כללי

(שמות אנשים, ספרים, מקומות וכו'
הנוזכרים בכה"י ולא נכללו בשאר
המפתחות)

אבא מארי (=הרמב"ם, ראה גם חברו)
3. (2)8., 10., 18., 19.: 26,
34., 51., 51.: 53., 54.
55.(2), 56.(2), 62., 63., 65.
67., 72., 76., 80.: 84., 88.
88.: 91., 95., 98., 103.
103.: 104.
ר' אברהם אבן עזרא 22.: 31., 87.
101:
ר' אברהם החסיד 11., 20.: 53:
ר' אליעזר 49.
אלישע 51., 95(2)
אנקלוס 31., 32.
ר' אלעזר 106.
בבל 49.
רבן גמליאל 52:
דלאלה אלחאירין 51., 104:
רב האי גאון 19., 55.
64.(2), 103.

הלכות נשיאת כפים

פט"ו ה"ב 71:
פט"ו ה"ג 71.
פט"ו ה"ה 71:
פט"ו ה"ט 71.

הלכות תפילין

פ"ד הי"ד 97.

הלכות מזוזה

פ"ה ה"ו 105.
פ"ו ה"א 98.

הלכות ברכות

פ"א ה"א 74:
פ"א ה"ד 80:
פ"א ה"ה 81:
פ"ב ה"ז 78:
פ"ה 78:
פ"ה ה"ט"ז 74:
פ"ו ה"ג 76.
פ"י ה"י 11:
פ"יא 83:

הלכות מילה

פ"ב ה"ב 102:
פ"ג ה"א 103., 103:
פ"ג ה"ט 104., 104:

ספר זמנים
הלכות מגילה

פ"ג ה"ז 67.
פ"ג ה"ח 67.

ספר קדושה
הלכות שחיטה

פ"א ה"י 55.
<http://old-criticism.blogspot.com/>