

השפעות אסלאמיות על הפלחן היהודי

נפתלי וידר

מנוי וגמור הוא שగולה ומכרעת היה השפעת היהדות על צמיחה האסלאם וה��תוחנותו: יסודתיה של דת זו מקור ישראל החזבוי, וכמה וכמה מאמונהתיה ודעותיה, חוקיה ומנהגי הפלחן שלו על קרקע היהדות צמחו וטבעוים הס בחותמה.

מאייד גיסא, ידוע הוא שגם היהדות הושפעה מרובה מן הסביבה המוסלמית. הזרמים הרוחניים שניחשלו אותה סביבה במשך מאות שנים גרמו תיססה אף בחיה הרוח של היהודים בארץות ערב. השאלות הדתיות שנשרו באסכולות המוסלמיות חדרו לבית מדרשם של חכמי ישראל. בראש וראשונה גדרה אותה השפעה בתחום המחשבה הדתית והעיוון הפילוסופי. הוגי הדעות היהודים בימי הביניים נזקקו לפרטונן של בעיות דתיות-פילוסופיות שהעמדו ליכוח ולדיון על-ידי חלוקי-הדעות שתתקיימו בהן בין הsei הsei המוסלמיות השונות.

ומבחן פורמלית: היהודים סגלו לעצם את השיטות המדעית של העربים במקצועות הדת, המוסר, הדקדוק ופרשנות המקרא. ואפיו בשיטה ההלכתה: ה„משנה תורה“, המפליאנו בלבינו ובארדיילותו, אינו אלא סדור החומר ההלכי הענק עלי פי שיטתם של חכמי ה פ ק ה המוסלמים⁽¹⁾. ולא זו בלבד. גדולי ההלכה לא נמנעו מהשתמש בחיבוריהם במושגים ובמונחים הלקוחים מעולם האסלאם ומהთאולוגיה האסלאמית. ועד כמה מוצנעת היא אותה השפעה אפילו בדברים בלתי צפויים כלל — יעד פרט מאף אחד: אותן פורמליה „ירנו רבנו ושכרו כפול מן השמים“. שלותה במרוצת מאות שנים את השאלות שנערכו אל הגאננים והבאים אחרים — מוצאה אף היא מן החוץ⁽²⁾.

כל זה הוא בבחינת הלכה פטוקה. אולם מה שעדיין לא נחקר בראו ועודנו טוען לmod הום התפעעה שהשפעת האסלאם הלכה וחדרה גם לתוך ה עשייה הדתית, לתוך הפלחן הדתי, כפי שהתבטא במנהגי התפללה ובית הכנסת. חזון

(1) עיין גולדציהר 775-774, XXXV, Z.D.M.G.

(2) גולדציהר שם 645, LII

זה יש בו משום חידוש-יתר. שכן מסביב לתחום המעשה הדתי העלתה היהדות מעולם חומה גבוהה כדי למנוע بعد חירות רוחות מבחן; כל עיקרו של מצוות התורה "לא תלכו בחוקות הגויי" ובחוקיהם לא תלכו לא בא אלא לשמש תריס בפני השפעות זרות. ידוע הוא שככל זאת לא נקתה היהדות מהן. וביחס לדת העربים, כאן הctrappgo גורמים שונים שהכשירו את הלבבות ביותר לקבלת השפעתה: אחוות הגזע והלשון, קרבת האופי, ובראש וראשונה אמונה יהוד הטהורה, שאotta דת מצטיינת בה. דבר זה הוא שהביא כמה מן הגאנונים לידי כך שהוציאו את המוסלמים מכל שאר האומות בנוגע לחוקים המיווחדים החלים עליהם לפי דין התלמיד (3). ויצא בשיטתם גם הרמב"ם: דת האסלאם בלבד לא נחשבה בעיני כעובדת ורה (4). בעוד שתнатיבות זו כללילית לכל דבר (5). ור' אברהם בנו עוד הרחיק ליכת ממן. בא והוא זיא את המוסלמים מכל "בחוקיהם לא תלכו" והורה שהמחקה את מנהיגיהם אינו עובר על לאו זה (6). אין כל ספק שהיה בו ביחס ותרני זה משומם פתיחהفتح יותר מחוזו של מחת להשפעת הסביבה הנכנית על הנוגג היהודי.

מתוך הדוגמאות שנדרן בהן נראה, שהשפעה זו באה לידי גילוי בעיקר בשתי דרכיהם. ראשית, בחלוקת מנהגים פולחנים שאינם להם יסוד במסורת

(3) השווה ווים, "שרידים מהגניזה" בספר היובל לבית מדרש לרבניים בבודפשט עמ' צ"ה; שמהה אספ, תשובה הגאנונים ב"מדעי היהדות", ספר ב', עמ' 68. הערכה 6. ועיין תש"ג שע"צ ג', ו', כ"ה.

(4) עיין ה' מאכליות אסורות פי"א ה"ז; תשובה הרמב"ם סי' שס"ט (מהד' פרימן עמ' 335) ועיין במקורות שצין פרימן שם בהערה 14. והשווה גם סי' שפ"ב.—עמדו זו כלפי האסלאם הביאה בימי הרדב"ז למסקנות קיזוניות ביותר. רוחה הדעה שהכלל "יררג ואל יעבור" אין כוחו יפה לגבי דת זו וכי "שאונסים אותו לחזור לדת י@email" איןו חייב "למסור נפשו עליה" כיון שהישמעאים אינם עובדים ע"ז אדרבה מיחדים את ה' יהוד שאין בו דופי". הרדב"ז (סי' צ"ב) התקומם נגד דעה זו ואת תשובתו הוא פותח בדברים אלו: "ראיתי להרוויח לך את הדיבור בוה לפי שר איתי הדור פרוץ מרובה על העומד ומורדים התר בדור ואין להם על מה שישמרו".

(5) הל' עכו"ם פ"ט ה"ג: הנוצרים עובדי עבודה זרה הן ויום ראשון يوم אידם הוא לפיכך אסור [לשאת] ולתת עליהם בא"י יום חמישי ויום שני שבכל שבת ושבת ואין צורך לומר יום ראשון עצמו שהוא אסור בכל מקום וכן נוהגים עמם בכל אידיהם [לפי סי' א"פ מס' 577, שהוגה מכתב ידו של הרמב"ם (עיין על זה אסף ב"קרית ספר" תש"א, קג"ב). ובבדפוסים נשמטה הלכה זו מפני החנזרה ונמצאת רק בדפוס רומי (?) לפני 1480. ובבדפוס קושטא 1509 החליפו את המלה "נוצרים" ב"אדונים".]

(6) השווה את הפסקה מהבורי כפאה אלנאבדין שנדרפסה ע"י ש. אונגשטיין, *Tolldotot haRabim* (Abraham Maimuni, sein Leben u. seine Schriften) Berlin 1912-13, 17, note 1.

היישראליות, ושנית בהחרת מנהגים קדומים ליוונם, שבתווך סבות מסוימות נשתקעו אצלנו. וכך אין יש להביע במיוחד על תופעה מענית אחת: מנהגים שהזונחו מתוך כוונה של הבדלות והתרחקות מן הנצרות הוחזו לרשota היהדות בהשפעת האסלאם. *

ו. טהרת הרגלים לתחפלה

א.

אותה הלכה שבמשנה תורה" (7) המחייב טהרת הרגלים לפני תפלה שחרית היה בענייני הראב"ד כחידה סתומה שלא ידע לה שחר: "לא ידע רגלו למה"? ! בדברים אלו לא חלוק על הרמב"ם יצא, אלא לתמוה בא: דין זה מנין לו? מהו שרצו ומקשו?

ומשיגו השני של הרמב"ם, גם הוא בן פרובנסיה, רב משה הכהן מלוניל, בהשגותיו שעדיין גנוות הון בכתביו (8), עומד גם הוא בתהיה לפני הלכה זו: "צריך עיון מאין הוציא זה שהוא צריך לרוחץ ידיו [ורגלו] (9)? ?" ונלאו מפרשיו הרמב"ם להסביר את המשך מעל הלכה זו ולגלות את מקורה. ומאלפת היא העובדה, שמה שהעלו בידיהם אחרי צלילה ביום התלמוד הוא מאמר תלמודי אחד וייחיד, והפירוש שנייתן לו על ידיהם אינו יכול לעמוד בפני הבקורת (10).

וכשנתקל ר' עזראיל הילדהייםר, שדבריו הרמב"ם האמורים נעלמו ממנו,

(7) עיין להלן עמוד 42.

(8) כתבי-יד אוכספורד מס' (לפי רשימת ניבואוואר) 617 דף כ"ד ב'—כ"ה א'. וההמשך לפסוק המובא לעמלה הוא: ובבהיה קורא (י"ד ב') גרסינן הרוצה לקבל מלכות שמימה פינה ויטול את ידיו ועליו הכתוב אומר ארחץ בקיון כפי אלמא צריך אלא רחיצת ידיו ויש או' משום כל פעול ה' למענהו כדמשמע במסכת שבת (נ' א'). ר' שם טוב בן אברהאם בן גאון, בעל "מגדל עוז", סבר שהוא היה הראשון שהציג בריתא זו בשבת מקור לדברי הרמב"ם, שהרוי כתוב: "ואני תלמידו מצאתי אותו שניוי בבריתא". מכבי המובא כאןanno למדים שכבר קדמו לו אחרים בזה. ועיין לפניינו הערה 10.

(9) מלת "ורגלו" נשמטה בכ"י בטעות סופר.

(10) הכוונה לבריתא סתמית (עיין הערה 8): רוחץ אדם פניו ידיו ורגלו בכל יום בשביל קונו שני' כל פעול ה' למענהו (משלוי ט"ז). אין כל ספק שהמדובר בה הוא ברחיצה פיזית לשם נקיון, ולא בת הרה פ' ול ח נ' ית כהכנה לתחפלה. והרעיון הצפוף בה הוא שחייב אדם להקפיד על נקיון גופו, חובה הנובעת מהעובדת שהוא יוצר כפיו של המקום (בשביל קונו). והבריתא מבסתת את דבריה על "כל פעול ה' למענהו".

* אין מוגמתamar זו למצות את הנושא ולהקיפו מכל צדדיו, אלא לפחות בחקרתו. אר"ה.

בגרסה אחת ב„הלוות גדולות“ (11) השונה מהגנזה התלמודי המקובל (12) הרוצה לקבל עליו על מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ור galio וכיו— לא ידע הסבר אחר למלה נוספת זו, „ורגליו“, אלא שהיא טעות סופר, וכן מוק לדעתו הוא קורא בתמהון (13): דמה עניין רגליו אצל ק“ש ? ולפניהם שנים מספר כמשמעותם של ידו, את החוב של רחיצת الرجالים, המעשימים לבני ארץ ישראל“, שנתרפס על ידו, שאל ליברמן (15) שאמנם העיר שלא מצא סמכים להז במקור אחר (14). וודח זה הביאו לידי מצא סמכים לכך בגרסת „הלוות גדולות“ הנזכרת, ראה צורך לעצמו להוציא מלת ר galio שבשוני המיקומות מידי משמעו הפשטת ונינתה עניין לחילוק טו שבחלוקים שבין אנשי המורה ובן בני א“י (16). וודח זה הביאו לידי דוחק עוד יותר גדול. מתוך שמצא שאף רב האיגאון (17) מדבר על רחיצת ידים ורגלים, ודבריו יוצא מפורש שלרגלים ממש התכוון, נאלץ ליברמן להניח שבפירושה של מלה זו נתקיימו חילוקי-דעות בין בבל ובין א“י, שבבבל פרשו רגליו ממש, ובא“י בדרך העברה !

.ב.

מבוכה זו נגרמה מצד אחד על ידי העובדה שאין למנาง הנידון יסוד בהלכה התלמודית, כמו שיבואר עוד, ומצד שני עי' מעות מקורות בדבר קיומי בין יהודי ארצות המזרח. המקורות הניתנים בהז מעמידים שמדת התפשטו של אותו מנהג גדולה הייתה והקיפה כמעט את כל ארצות האסלאם.
א) ספר המעשים לבני ארץ ישראל (18).

כלומר שהתכלית שלמענה ברא ה' את היוצרים היא — כבודו. וכן פירש רשי: „בשביל קונו“ לכבוד קונו, שיש בה כבוד לבורא שבריותיו שנבראו בצלמו תראיינה נאות. וכן המאריך: . . . להתראות נאה בין ה ב ר יו ת שלא יתגנה עליהם ויתחלל ש"ש על ידו לפחיתותו והוא שאמרו רוחץ אדם וכו' כלומר שהכל ברא לכבודו. ועיין „כسف משנה“ הל' תפלה פ"ד ה"ג. והשווה את פולמוס קרויס-דلمן ב- Z.D.P.V. 37, 68 (1914); 38 (1915) : 273.

(11) מהדורות הילדסהיימר עמוד 35. ובדף ורשא (א' טור ד') הגרסת לפנינו.

(12) ברכות י"ד ב'.

(13) שם הערכה י"ד.

(14) „תרכזיז“ שנה א', ספר ג', עמ' 7.

(15) „תשלום התוספה“ עמ' 48. וכבר הלך בעקבותיו גם מרדי כי מרגליות, החילוקים שבין אנשי מורה ובני ארץ ישראל (ירושלים תרצ"ט) עמוד 123.

(16) השווה מרגליות שם.

(17) השווה להלן עמוד 41.

(18) עיין להלן הערכה 45.

השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי

ב) רב נטרונאי גאון סורא ב-“מאה ברכות” שלו (19): ושאלתם לפרש
לכם מה הן מאה ברכות. כך הן . . . והלכה היא כיון שנגינער אדם משנתו
אסור לברך אפילו ברכה אחת עד שירוחץ ידיו [לקיים מה שני'] הכוון לקרהת
אליהיך ישראאל (20). לפיכך כיון שעומד אדם משנתו ניפנה ומתקן עצמו ונוטל
ידיו פניו ורגליו וברך על הסדר . . .

ג) דברי נטרונאי אלו הועתקו על ידי מלא מקומו רב עמרם גאון ב-“סדר”
שלו (21): כך השיב רב נטרונאי בר' הילאי ריש מתיבתא דמתא מהסיא לבני
קהל אליסאנגה על ידי מר רב יוסף מאור עינויו, לברך כל אחת ואחת בשעתה
אי אפשר מפני טופת ידיים העשויות למשמש, אלא כשניעור משנתו
רוחץ פניו ידיו ורגליו כהוגן לקיים מה שנאמר הכוון לקרהת אליהיך ישראאל.

ד) סדור רב סעדיה גאון, ועל זה ניחד את הדברו להלן (22).

(ה) רב האי גאון: והנכנס לבית הכסא [כיווהכ”פ] להשתין מים רוחץ ידיו
ורגליו כבחול אַפְּ-עַלְּ-פִּי שאינו מלוכך (23).

ו) שלמה בר נתן מסגמלה (24): אעלם אן יגב עלי אלטומן פי בכירה כל
יום אן לא יתצרף פי שי מן תצראתה אלא بعد קצא מא יلزمה מן פרץ'
צלווה בכירה ודליך أنها אדא קאם מן בראשה יסתנני תם יגסל וגזה ויזיה
ורגalias ויבורך אולא ברוך . . . על נטילת ידיים. — ובברית: דע שהובה על
המאמין בכל יום בבוקר שלא יעסוק בעסק מעסיקו אלא אחריו שעשה מה

(19) עיין ל. גינצבורג, גיאוניكا וו, 114 (=אוצרת ג’ ברכות סי' שס”ט).

(20) עמוס ד' 12.

(21) סדר רב עמרם גאון, דפוס ורשא א’, א’; מהד' פרומקין ח”א, כ”ה א'
בשינויים. דברי הגאון אלו מובאים בספריהם של חכמי ישראל בארץות
הנוצריות: ספר הפרדס (דפוס ורשא סי' ה’; מהד' אהרןיך עמ' ש”ח);
מחוזר ויטרי עמ' ג’; האשכול (מהד' אוירבך ח”א 6); אבודר罕, סדר
תפלות חול; שבלי הלקט השלם עמ' א’. מהם (מח”ו ואבודר罕) מעתיקים
את הדברים כמוותיהם. מתוך העלמת עין מרחיצת הרגלים הנזכרת בהם.
כי עיקר כוונתם הוא להביא את דברי הגאון על אי-האפשרות לברך את
ברכות הפעולות כל אחת בשעתה מפני טומאת הידיים. ומהם הפסו עד מה
גם לגבי רחיצת הרגלים. בעל שבתאיל נקט דרך קצורה זה ש מיט למגרי
מלת “ורגליו”. בעל “הפרדס” הכניס הערה מבארת לתוך דברי הגאון
גופם: . . . “אלא כשניעור אדם משנתו ירחץ ידיו פניו ורגליו אם איינו
בקי וטהור”, ככלומר רחיצת רגלים זו אינה טהרה פולחנית, דוגמת
רחיצת הידיים המחייבת משום כך אף אם הידיים נקיים הן בתכלית, אלא
טהרה פיזית, הנחוצה רק במקרה שהרגלים מלוככות הן. בעל
“האשכול”: “ובמקרים של רגלים תמיד מכוסות לא צריך לרחצם”.

(22) להלן עמוד 48.

(23) עיין ש. אסף, מספרות הגאנונים 176 (=אוצרת ג’ יומא 28).

(24) כתב יד אוקספורד מס' 896, ט' ע”ב.

שמוטל עליו ממצות תפלת שחרית והיא, בשיקום ממתתו יתנכה, אחר כך ירחץ פניו וידייו ורגליו ויברך מתחלה ברוך . . . על נטילת ידים.

ז) הרמב"ם ב"משנה תורה" הלכות תפלה, פ"ד ה"ג: . . . במה דברית אמרים שאינו מטהר לתפלה אלא ידיו בלבד בשאר התפלות חוץ מתפלת שחרית, אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו ואחר כך יתפלל.

ח) אברהם בן הרמב"ם ייחד את הדבר בשאלת זו בספרו "כפאייה אלעאבדין" וגעתיק את דבריו להלן (25).

ט) מבוא לסדור ארץ-ישראלי מן הגניזה (26): בקדוש ובמורא שני' ומקדשי תיראו (27) לפיכך התקינו הראשונים בכל הצירות בתי כנסיות כיורות שלמים חיים לקידוש ידים ורגלים. ואם היה אסתנס או חולה ואין יכול לחלוֹץ יהיה מתבונן בהליכתו אין מטריחין עליו שיחלוֹץ.

י) סעדיה אלעדי (28): וקאל بعد דאלך אצנע חזא מנ נחאמ ומקעהה מנ נחאמ לאלגסל נבנה רבעא גל וועז פי הדא עלי תניציף אליזין ואלרגנליין קבל כל צלהו כמו כאן דאלך לאלהנים קבל דכליהם אליו אלקדס וכדא יגב עלייא לא נתקדם לאצלאה חתני נגסיל ידיאנא ורגליאנא מנ כל עמל. — ובעברית: ואמר אחר זה, "ועשית כיור נחשת ונחשת לרחצת" (29) הזירנו השם הגדול והנסגב בויה על טהרת הדים והרגלים לפני כל תפלה. כמו שהיתה חובת הכהנים לפני כניסתם למקדש כך חובה علينا שלא נתפלל עד שנרחץ ידינו רגלינו מכל עבודה.

יא) סדור (30) תימן: וענד און יכרג מנ בית אלמא כאן פי אליל או אלנהאר (כשיצא מבית הכסא בין בלילה ובין ביום) יברך על נטילת ידים וברך . . . אשר יציר . . . ומפליא לעשות וענד און יגסל וגאה וידיה ורגליה (וכשירחץ פניו וידייו ורגליו) יברך . . . המעביר שנה מעוני ותנומה מעופפי. וכשנהליך מקורות אלו לפי ארצות מוצאים נמצאת שטהרת הרגלים נהוגה הייתה בארץ ישראל (ספר המעשימים, מבוא לסדור א"י), בבבל (נטרונאי, עמרם, סעדיה והא') באפריקה הדורמית (שלמה בר נתן מסגלאסה), במצרים (הרמב"ם ובנו), עדין (سعدיה אלעדי) ובתימן (סדור תימן).

(25) עמ' 50-51.

(26) כ"י אוכספורד מס' 2709, מ"ז א'. הקטע חסר בראשו ומתחיל: בקדוש ובמורא וכו'.

(27) ויקרא י"ט 30; כ"ז 2.

(28) בפירושו הערבי לשמות, כ"י א"פ מס' 285, ע"ז ב'.

(29) שמות ל' 18.

(30) כ"י א"פ מס' 2703, ו' ב'.

.ג.

היש למנהג טהרת הרגלים לתפלה יסוד במסורת התלמודית? על שאלת זו יש לענות בשילילה. בדיקת המקורות התלמודיים הדנים בטהרה לפני התפלה מלמדתנו שההלכה דורשת טהרת הידיים גרידא. ואלו הם:

א) ברייתא סתמית (ברכות י"ד ב'): החופר כוך למת בקדר פטור מק"ש ומן התפליין ומן מכות האמורות בתורה הגיע זמן ק"ש עולה וגוטל ידיו ומניה תפליין וקורא ק"ש ומתפלל.

ב) שני מאמרי רבי יוחנן: וא"ר יוחנן הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח תפליין ויקרא ק"ש ויתפלל . . . א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן כל הנפנה וגוטל ידיו ומניה תפליין וקורא ק"ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן דכתיב (טהל' כ"ו ו') ארחץ בנקיוון כפי ואסובבה מזבחך ה' (שם).

ג) רב משי ידיה וקורא ק"ש ואנחת תפליין וצלי (שם י"ד ב').

ד) עדותו של רב חייא בר אשיה: זמניון סגיאין הוּא קאיימנא קמיה דרב ומקדימים ומשי ידיה וمبرיך ומתניין לנ' פרקין ומנה תפליין והדר קרי ק"ש (שם). האמוראים המאוחרים הקדישו תשומת לב מיוחדת להתנהגו של רב ודקקו בפרטיה בנוגע למוקדם ומאחר, אולם לא נתקשו כלל בהעדר רחיצת הרגלים. הרי שכך היה הנוהג המקביל גם בינויהם.

ברם, עוד מוטל עליינו לטפל בנוסחה זו שב„הלכות גדולות“ שהוכרנו, הגורסת במאמרי ר"י ידיו ור' ג' ו'. מובן, שאם תמצא נכונה (31), כל שיטתנו, שאין למנהג הנידון יסוד בתלמוד, תהא מופרcta מעיקרה. אולם ניתן להביא ראייה שנוסחה זו, שאינה מצויה לא בכתב יד התלמוד ולא בספרי ראשונים (32), מחוסרת יסוד היא. ברורו, עיקר סמכותה היא בזה שהוא הייתה גירסתו של יהודאי גאון בעל „הלכות גדולות“. סמכות זו התערער אם יעלה בידינו להוכיח שהגאון עצמו לא גרס אותה, אף שנמצאת כתעת בעספרו. ושבאמת כך הוא, תלמידנו העובדה שדברי הגאון עומדים בסתירה לה. באותו העמוד הוא מנסה במישרין את תנאי התפלה בדברים אלו: ומתבעי לה לבר ישראל לנקיי נפשיה ולדכווי ידיה והדר מצלי שני' ארחץ בנקיוון כפי וכו'. הרי שדורש הוא טהרת הידיים גרידא. וכשתעניין תראה שדברי הגאון מבוססים

(31) ש. הורוויץ, מוביל של „מחוזר ויטרי“ לא פקפק כלל בנכונותה של גרסא זו והוא מוצא בה פתרון לשאלת המקור לדעת הרמב"ם שנתחבטו בה המפרשים. לפ"ד דעתו כך גרס גם הרמב"ם (מח"ז עמוד ג', הערכה ט'). ואף ר"ש ליברמן לא הטיל ספק בה ולדעתו נשתמרה לנו בה"ג גירסה ארץ-ישראלית". הוא הולך בזה לשיטתו שאין הכוונה לרגליו ממש (תשלום התוספתא, שם).

(32) עיין דקדוקי ספרדים. וכך היא גרסא גם בקטע „גניזה“ בקמברידג' מספר T-S.F. 1(2) ע"ב.

הם על אמרו השני של ר' והוא שהיה נגד עינויו כשייסחמו, שכן הוא מסתיע בפסק ארכץ בנזון כפ'.

ותוספת זו ורגליו הנמצאת בטופס של "הלכות גדולות" שבידינו, ניתנת להתבادر בנטול עי התופעה השכיחה הרבה, ובמיוחד בשטח התפלה והברכות, שהמעתיקים הכניסו את המנהג שהיו רגילים לו אפילו לתוך טכסת התלמיד גוףו. ובפרט כשדבר זה יכול היה להעשות בלי עקרית הדברים המקוריים ממקום ווחלפתם באחרים. רק עי תוספת להם, ובנידון שלפנינו תוספת של מלאה את. ואין כאן טעות סופר, אלא תיכון סופר. אולם כרוב מקרים מעין אלה לא נהג העתקון עקביות ולא הכניס את "תיקונו" גם לתוך דברי הגאון הארמיים. ואם יש לה לאותה גרסה איזו חשיבות שהיא, הריהי בזה שהיא משקפת את הנוהג שהיה קיים בזמןו ובמקום של המעתק, ולא יותר.

נמצאו למדים שככל המקומות התלמודיים עולים בד בבד: כולם דורשים רחיצת הידיים גרידא. ושכך נהגו בישראל עוד בדורות קודמים, זמן רב. קודם חורבן הבית, אנו למדים מתוך אגדת אריסטיאס (ש"היש") שמסופר בה על שבעים זקני ירושלים מתרגמי התורה ליוונית שרחצו את ידיהם לפני תפלהם ועובדות תרגומם. ידיהם ולא רגלייהם. וכן מעידה הסיבילה (ג'תקצ'א-תקצ'ד): אבל הם נושאים את זרועותיהם הטהורות לשמיים בהשכים ממשיכם ומקדשים את ידיהם במים... וכן נהגו הנוצרים הקדמונים (33).

זה אומר: שבnidon זה קיימת התאמנה בין הספרים החיצוניים מצד אחד ובין מקור תנאי, ראשוני אמראי א' (34) ובבבל, רב ורבינו יוחנן, ואמוראי בבבל המאוחרים, מצד שני (35).

(33) טרטוליאן, על התפלה פרק י"א. מקורות אחרים עיין Smith I 759 Cheetham, Dict. of Christ. Ant. אצל אוביוס (4, x, Eccl. Hist.) אינה מדברת ברחיצה פולחנית כהכנה לתפלה, אלא ברחיצה פיזית כדי שלא יכנס אל הכנסייה ברגלים מלוכלכות, כמו שנאמר שם בפירוש. וכך אין מזכיר כלל את רחיצת הידיים.

(34) נוכח שני אמריו המפורשים של ר' אין שום כוח הוכחה לאותו ספור בירושלמי מגילה פ"ג ה"ג ע"ד אדם אחד שרחץ את רגליו בבית הכנסת של בית שאן. אין שום ראייה שרחיצה זו פולחנית הייתה. האקלים בארץ הארץ, וביחוד בזמן שהרבבו ללכת יהפים, גרם לזיהמת הרגלים ולהתלכלכותן. וכי שרגליו מלוכלכות בטיט ובצואה אסור לו להתפלל עד שירחץן. אולם רחיצה פולחנית הדروשה גם אם הרגלים נקיים הן, מנין? ועיין ההערה הקודמת.

(35) ואננו החוקרים שעסכו בחקירות מקורות האסלאם לא מצאו סמכים לרחיצת הרגלים במקורות הייחודיים התלמודית, והסתפקו להראות על ההתאמנה שבין שתי הדותות בנוגע לחיוב הטהרה לתפלה (טהרת הידיים)

.ד.

מנהג טהרת הרגלים לתפלה קלית-חוץ הוא מן הפולחן האסלאמי. כנסנשו לבגד עינינו את החשיבות המופלגת שנותיחה לה לטהרה לתפלה (ו'צ') באסלאם, תhabאר לנו העובדה שמנาง זה נתקבל ונפתח הרבה בתפוצות ישראל שבמזרחה. החשיבות המופרזה של הוציא באה לידי ביטוי נמרץ במסורת אחת שבחדית', תורה שבعل פה של האסלאם. שקרה לו כתף מעין זה: "חצ'י האמונה" (36). ולא הרי טהרה זו כהרי הטהרה היהודית. בעוד שהאחרונה הסתפקה בנטילת הידיים עד הפרק, כוללת הראשונה רחיצת הידיים עד הפרק והרגלים עד הקרסולים, הרטבת שער הראש, רחיצת הפנים, האוניות ואחריהן, שטיפת הפה והחניריים, ועוד (37). לנוכח הפרש עצום זה לא יכול היהודים שלא להפגע פגיעה מעלייה מטהרתם היתרה של המוסלמים, שלא להרגיש הרגשה משפילה שנופלים הם במידה מרובה משכניהם בזריזותם בעבודת ה'. ועל כרחם נשאו קל וחומר בעצם: אם אומה זו, בני השפה, כך, אנו, בני הגבירה, על אחת כמה (38). הבעה להרגשה זו אנו מוצאים אצל

Was hat Mohammed von Judentum genom-men? pp. 88-89; E. Mittwoch, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets u. Kultus, Abh. der Preuss. Akad. d. Wiss., 1913, p. 14; A. J. Wensinck, Die Entstehung der Muslimischen Reinheitsgesetzgebung, Der Islam, V, (1914), p. 80; C. C. Torrey, The Jewish Foundations of Islam, p. 135. — גם מדברי הרשב"ץ בפולמוסו נגד האסלאם יוצא שאין לרחיצה הרגלים יסוד בנוגע היהודי. הוא רואה בדרישת מוחמד, לטהר גם את הרגלים לתפלה, ת ו ס פ ת לטהרת היהודים, בכוונה "להבדיל בין תורהינו ותורותיהם" (קשת ומגן, מהדורות שטיינשנידר ב"אוצר טוב", תרמ"א-יב', ע' 14).

Wensinck, Handbook of Early Muhammedan Tradition, p. 258. (36)

(37) תואר מפורט של הוציא נמצא אצל Lane, Manners and Customs, etc., (1871), עמודים 85-88.

(38) במצב מעין זה אפשרית היא, כמובן, גם תגובה הפוכה מהיקוי והסתגלות: השפלת מעשה הזולת וביטולו. ואמנם מצאנו גם כאן תגובה המקטינה את ערך הטהרה המוסלמית ומטילה בה דופי מתוך הבלתי הטהרה האמתית שבני ישראל מצטיינים בה. המדקדק יהודה ابن חיוג' קורא על המוסלמים את דברי הנביא (ישע"י ס"ו): "המתקדשים והמטהרין וכן אחר אחד בთוך" . . . "מנาง היישמעאלים לרוחן עצם אחרי אחת התיכותם (בגלוון: ר"ל התוכות המותירות בתוכם ורצוינו שאחר כל צאתם לנקייהם רוחצים עצם לנוקותם מן הטנווף) בתוך והם או כלים כל טומאה Aus der Aus der Bibliotheek, 120 (Petersburger Bibliothek). וכן יצחק טרוקי בספרו "חזק האמונה" ח"א פ"ו, עמ' 54 (מהד' D. Deutsch): "רמזו (המתקדשים והמטהרין) אל אומה ישמעאל שהם מראים עצם קדושים וטהוריים ברחיצת גופיהם

המושר-המקובל מנהם די לונזאנו המאייך להזהר בರחיצת הרגלים בקריאתו:
„וְאֵלֶּה יְהִי קָדוֹשִׁים מִמֶּךָּ יְשַׁמְּעָלִים“ (39) :

<p>ומרך מקרה לילה בשירים מעאלים פוט ולוד והגרים ורגלייהם וראשם בשחרים בעת שלג וקרה ממזרים.</p>	<p>ואחר כך רחץ טנוף נקבים ואל יהיו קדושים ממך יש אשר הם ירחצו מים ידיהם וצהרים ערבים וגם בלילות</p>
--	---

עוצם ההשפעה שיצאה מן הסביבה הזורה يتבלט עוד יותר לאור העבודות הבאות. שאלת הטהרה לפני כל החפנות בכלל, ורחיצת הרגלים במקרים מסוימים בפרט היו סלע המחלוקת בין שתי הכתות הדתיות שבאסלאם, השיעיים, הקראים שבדת זו, והסונים, בעלי המסורת שבעל פה. הראשונים, בהסתמכם על מקרה מלא שבקוראן, דורשים את הוציאו לפני כל אחת מחמשת תפנות היום, והאחרונים מסתפקים ברחיצת הבוקר בשבייל שאר כל החפנות, אם לא עשה בינתיים דבר מהחייב לטהרה כמו עשיית צרכיהם, שנה ועוד.opolmos חריף התחולל בעולם המוסלמי מסביב לשאלת זו, עד שמצד הסונים געשה אפילו הנטיון לזייף את טכסט הקוראן כדי להתאים אל שיטתם (40). ומחולקת עוד יותר עזה התלקחה בשאלת אהרת. בתנאים המכובדים על רחיצת הרגלים מותר לפי ארבעת „המנגנים“ (מד'אב) להרטיב את הנעלים במקומה (אלמסח עלי אלכ'פין). השיעים התנגדו להיתר זה. ומאלף הוא להריפות המחלוקת, שעמדו חכמי הסונה וקבעו את היתר הרטבת הנעלים לאחד מסימני האמונה, שניים שאינם מודה בו הריהו כופר (41).

שאלות פולחניות אלו שנדרו ברומו של העולם המוסלמי והפרידו אותו

כמה פעמים בכל יום ואוכלוי כל טומאה ומה תועיל להם טהרתם מבוזע".
ובפירוש (כ"י) לויקרא המיווח ליפת הקראי: והמתהרים אלו היישמעאים אשר יעשו רחיצת ידים ורגלים כמוהם פעם ים בכל יום והכתב לא זכר אותם לא קדושים ולא טהורים כמו ישראלי, שאמר בהם כי עם קדוש אתה (Steinschneider, Polemische Literatur in arab. Sprache, etc., 329) ועיין גם פינסקר, ליקוטי קדמוניות (נספחים, עמ' 97): . . . „המתהרים הם דת מחותמת אשר דתם לטהר הארץ פעמים ידיהם ורגלייהם“. וביחס לחמש החפנות שבאסלאם מונה המדקדק דוד בן אברהם אלףאס' את היישמעאים המרים קולם הארץ פעמים ביום. (כתב נ'אמן אל-אלפआן, מהד' שלמה ל. סקוטס. עמוד LII).

(39) דרך החיים (וינציאה שע"ח), צ"ג ב'.

Wensinck, Die Entstehung, ; Die Zahariten, 48 (40)
יעין גולדצ'יהר, etc., 79-80.

.369 (הוציא' ב')

Vorlesungen über den Islam

גולדצ'יהר (41)

כתות כתות מוכחות היו להשפיע על הנוגה היהודי, בדרך שהבעיות הדתיות-פילוסופיות שבאסכולות חכמי העربים השפיעו על המושב הירושאלית.

ועוד כמה גברת אותה השפעה תעיד העובדה, שלא רק טהרת הרגלים בלבד, אלא אף יתר פרטיו הוציאו מכך מחקרים בקרבת היהודים: רחיצת הזרעים ואחרוי האזנים, הרטבת שער הראש והעלאת מים לתוכך נהיריה האפ. תופעה זו, שר' אברהם בן הרמב"ם מעיד עליה (42). רואיה להדגשה מיוחדת,

שכן היא מפיצה אוור בהיר על תגבורת השפעת האסלאם על הנוגה היהודי. ואף עמדתו של החכם הנזכר לחיקוי האמור יש בה כדי ללמדנו הרבה מהבינה זו. דעתו אמונה אינה נזונה הימנו, אולם הנמקתו מאלפת היא עד לממד: לא מצא דברים מגנים יותר נגד חיקוי זה שהיה בו משום העתקה שלמה של הטהרה המוסלמית לתוכה התחום היהודי, אלא: שאין צורך בכך, מפני שדי לנו בחוקינו ובמנתנו. וראה צורך לעצמו, כאשר שומר על כבודם של החוקים, להוסיפה בהדייא שאין בזה משום "חוקות הגוי" שכן הישמעאים מאמינים באחדות הבורא (43).

מחמת העדר מקורות אין בידינו לדעת אם חיקוי שלם זה זכה להתחפשות גדולה או לא. מסתבר שנאר בגדיר "מנוג החיזוני" ולכנן אין רישומו ניכר בספרותנו (44). מה שאין כן טהרת הרגלים, שרב סעדיה גאון והרמב"ם סמכו את ידיהם עליה. ע"י כך קיבל מנהג בז'חוץ זה תוקף חוקי והכרה "רשמית" מצד שני גدول הייחדות שמצוות השפעתם הייתה פרישה על כל יהודי ארצות המזרח. וכך גרם לכך אף עתיקותו של מנהג, שנתקבל כבר, לכל הפחות בארץ ישראל, בתחלת תקופת האסלאם (45), ובימי רב סעדיה, ובפרט בזמן הרמב"ם, כבר הייתה לו מסורת ארוכה. ידע ידעו חכמים אלו שאין לו

(42) אנטולין, *תולדות הראב"ם*, עמ' 17 העלה 1. ותרגומו של החכם הנזכר שם עמ' 16) טעון תיקון.

(43) עיין ההערה הקודמת.

(44) רק קראי דמשק חיקו מקטת פרטיו הוציאו (R.J.Q.R.) חלק י"ח (512). וכדי לציין שימושם הם במונח האסלאמי הנזכר. ועל עמדת הקרים לרחיצת הרגלים עיין, ספר המצוות לענן (מהד' הרכבי) 25, 33, 36; גן עדן, ע"א א'.

(45) על דבר זמן חיבורו של "ספר המעשים" נחלקו הדעות. בעוד שמדובר הקטעים לויין, מאן ואנטולין סוברים שנתחבר בא"י בסוף ימי ביזנטי או בת חلت של טוֹן הערבים (תרביז' שנה א', ספר א' 79; ס"ב 33; ס"ג 1). הרי אפטובייצר מבהיר הרבה הרבה את זמן כתיבתם של הקטעים הנזכרים (420, 420, H.U.C.A. VIII—IX). אין כלל ספק שכבר עם גילויו של הקטע השני של מאן נתערערה בהרבה הדעה הראשונה, שהרי אותו קטע משתמש כבר בבלאי. כדי לקיים אותה דעה הוכרו להניח שהקטע האמור אינו "אלא קיצור ועיבוד מס' המעשים", שהכו尼斯 בו גם ציטטים

לאותו מנהג יטוד ושורש בתלמוד, אולם נשאו פנים לנוהג שנתמאורה בישראל ובכעווה בחיבוריהם. דוגמה מעניתה להlk' מחשבה זה נמצא להלן ביחסו של הרמב"ם לטבילה בועל קרי. דעתו היא שלפי דין התלמוד בטלה טבילה זו, והוא קובע במפורש, שהיהודים בארץות ערביות שעודם מוחזקים בה, עושים כך בהשפעת הסביבה הנוצרית — ובכל זאת הוא מעיד על עצמו שאף הוא גופו נוהג בטבילה זו משום שכך ראה מאבותיו. (47).

וכדי לעיר עוד: תhalbיך הסתגלות זה שראינו בעניין רחיצת הרגלים — ככלומר שהיהודים קלטו מנהג פולחני שתפס מקום חשוב בדת שכיניהם — יש למצוא לו מקביל מפתיע במשנתו של הרמב"ם (48) על התהווות של חוקי טומאה וטהרה בישראל ב כל ל. לפי דעתו כל עיקרם מקורו בתחום האלילי וההתורה צotta אותם כדי "לושא פניהם למנגה המפורה ס"מ" שהיה רוח בין הצאבא שייחסו לענייני טומאה ערך רב והחמירו בה חומרה יתרה.

ה.

מתוך הנחתנו, שרחיצת הרגלים לתחפה מקורה בהשפעה חיצונית, ניתן להסביר משום מה נקבעה, כמו שיבואר מיד, לתפלת שחരית בלבד. כמו כן יתחשפו לפניו הנמוסקים האמתיים שהופיעו על בעלי הדעה המנוגדת הדורשים אותה רחיצה לפני כל תפלה ותפללה. הילוקי הדעות בנידון זה משתקפים באופן בולט בשינוי הנוסחות שבסדר רב סדריה גאון. לפי הנוסח הנדפס, היינו לפני כתבייד אא, דרושא היא לפני כל תפלה, בעוד שלפי קטעי הגזיה רק לתפלת שחരית בלבד. לשם קביעת הנוסח המקורי אנו מעתיקים בזה את הנוסחות השונות:

טשלה

אא

• אםא קבל כל צלה לא بد מן גסל אליזין וחד דלק אליזנדין ואלרגליין אל אלכעבין מן אי צנעהعملיה	אםא קבל כל צלה פלא بد מן גסל אליזין או עמל או צנאה חד .. ואמא פי צלה אלגדאה פרסל אליזין
--	---

מן הבבלי ואולי גם מדברי גאוני בבבל⁴⁷. והספק נתחזק עוד יותר כשಗילה לוין קטע נוסף המשתרש גם הוא בבבלי וاتفاق בתשובות הגאנונים (שם שנה ב', 406). על כל פנים אין שום סבה להקדמים את זמן חיבורם אפילו של הקטעים הראשוניים עוד לפני כבוש הערבים. ואמנם ר' לוי גינצבורג (פירושים וחידושים בירושלמי, מבוא פ"ט) נזהר יותר וכותב שנותחו ברטון. "בתחלת מלכות ישמעאל".

(47) עיין להלן עמוד 54.

(48) מורה נבוכים ח"ג פמ"ז.

השפעות אסלאמיות על הפלגון היהודי

אל-אלאסתנגה וגסל אלוגה עלי הדא
אל-אלאסתנטהף . . . (49).

טשין

אםא . . . פלא בד מן גסל אלידין
מן אי عمل או צנעה עמלא וחד דליך
אל-אלזנדין (וاما פרי צלה אלגנאה
פגסל אלידין אל-אלזנדין) ואלרגליין...
ואלאסתנטהף . . . (50)

אלג

אםא קבל כל צלה פלא בד מן גסל
אלידין מן אי عمل או צנעה עמלא
וחוד דליך אל-אלזנדין ואמא פרי צלה
אלגנאה פגסל אלידין אל-אלזנדין
ואלרגליין אל-אלכעבין بعد אל-אל-
סתנגה ואלאסתנטהף וגסל . . . (51)

המסקנה הראשונה הנובעת מהשוואה זו היא שכל כתבי-יד הגניזה
מסכימים לדבר אחד, לרבות טשין. בו חסר אמן הפסוק «ומה—אלזנדין»
הניתן לפניו בסוגרים מרובעים, אך אין לפkap כל שנשפט בטעות סופר
ע"י המילים הדומות (*homoioteleuton*). לשונו מוכיחה עליו ששיך הוא לסוג
קטעי הגניזה האחרים. הרי שאלה האחוריים מאוחדים הם נגד כ"י א. ורשאים
אנו להשתמש בעובדה זו כהוכחה שנוסחתו אינה מקורית. וניתן לצרף לזה גם
הוכחה פנימית. נוסחת אא אומרת: אםא קבל כל צלה לא בד מן גסל אלידין...
ואלרגליין מן צנעה עמליה بعد אלאסתנגה וגסל אלוגה. ערבות דברים יש כאן.
שכנן במקורה של עשית צרכיהם הרחיצה הכרחית היא על כל פנים, בין אם עשה
עבודה ובין לא עשה. הדברים «מן אי צנעה עמליה» אינם מתפרשים אלא לפי
מקוםם בקטעי הגניזה (52). נוסף לכך: מנוסחת אא יוצא שגם שמן רחיצה הפנים
נחווצה היא לפני כל תפלה, דבר שאין לו סמכים בשום אחד מן המקורות
שהבאו למעלה (53).

(49) סדור רב סעדיה גאון עמי, כ"טشورות 1-5. ובתרגומם עברי (שם): *לפני כל תפלה מן ההכרה ליטול את הידיים, היינו עד פרקי-הידים, ואת הרגלים עד הקrstולים מאיזו מלאכת עבודה, אחרי הרחיצה מעשית הצרכים ורחיצה הפנים, בסדר זה.*

(50) עיין שם בשינויי הנוסחות.

(51) לפי קטע שלו, עיין אמרי (באנגלית) י"ד קטעי-גניזה חדשים מסדרו של סעדיה, בקובץ Saadya Studies מנצ'סטר 1943, עמ' 277.

(52) היינו: לפני שאור התפלות נתילת הידיים בלבד הכרחית היא, וגם היא רק במקורה שעשה בהן מלאכה מאו רחיצה הבוקר. ובשחרית מהויבת היא, יחד עם רחיצה הרגלים והפנים, בכל אופן, בין אם עבד עבודה, או לא. לא כן ביתר התפלות, שם ידוע לו שלא עשה שום מלאכה נפטר ברחיצה הבוקר.

(53) עיין לעיל עמ' 41-42.

ומכיוון שנוסחת קטעי הגنية היא המקורית, נמצא שדעתו של הגאון היא בהתאם עם דעת הרמב"ם (54) ועם המנהג שהוא מקובל במצרים גם בימי ר' אברהם בנו (55).

ומתעוררת השאלה: משום מה נתייחס טהרת הרגלים לחפלה שחרית בלבד? לו נבעה מלכתחלה מדמיון התפלה אל הקרבנות, הרי דמיון זה היה מחייב נהיגתה לפני כל תפלה. על כרחך אתה אומר: האבלת זו מעידה על מקורה הזר של המנהג הנידון ומתרפרשת על ידו. כאמור לעיל, דורשת המסורת האורתודוכסית שבאסלם את הוציא רק לחפלה הבוקר. וכשהשתוו היהודים אל המוסלמים לא הרחיקו ללבת מהם, בחינת "דיו לבא מן הדין להיות לנידון". ואשר לכ"י אא, מותר להניח בודאות שידיים "מתוקנות" חלו בו. ואף ה"מתוקנים" האלמוניים הושפעו מן הסביבה הזורה. זולת העובדה שהשיעים והטאהרים מחייבים את הטהרה לפני כל תפלה, הרי גם לפיה אורתודוכסית, אם גם אין כי יוב בה, רצואה היא ויש לה אופי של מעשה חסידות (מסתchap). "המתוקנים" הללו השתדלו שלא ליפול בזה משבניהם החסידים. (56)

ג.

בדעה חסידית זו נקט גם ר' אברהם בן הרמב"ם, שלහן נמצא מנהיג תיקונים במנגאי התפלה בהתאם עם הפולחן האסלאמי. בספרו "כפאי אלענאבדין" הקדיש לשאלת שלפנינו בעין "נספח" מיוחד. וכדי לחתן את דבריו במלואם. כשמדבר הוא על רחיצת הידיים הוא אומר (57):
"ומי שמחפל בזולת רחיצת ידיו במים . . . לא יצא ידי חובתו בתפלתו ומהיבים אותו לחזור ולהתפלל. זה הוא הדין הכלול בכל תפלה. ובתפלת שחרית המליצו על רחיצת הפנים והרגלים עם הידיים. אבל אין זה מן הצורך כמו בהידיים".

וב"נספח" הוא כותב (58): ומה שהוא מן הצורך לצרף עוד ביאورو אל חיוב טהרת הרגלים הוא שאם גם יש הכרח אשר אין להפטר ממנה בטהרת הידיים, אבל המעללה והמובהך הוא רחיצת הידיים והרגלים ביחד לא בתפלת שחרית בלבד, כי אם בכל תפלה ותפללה. כי התפלות כנגד התמידים תקונן, ומפני שהתפלות עומדות במקום הקרבן והتورה אמרה ועשית כיור נשחת וגוי ורחצוי וגוי בבואם וגוי או בגשתם אל המזבח ורחצו מים ולא ימותו

(54) השווה למאלה עמ' 42.

(55) להלן פרק ו.

(56) עיין גולדציהר Die Zahariten שם.

(57) אפנשטיין בספר היובל לישראל לוי, עמוד 34.

(58) שם עמ' 42-43 והתרגום העברי הוא של הכהן הנזכר, בקצת תיקונים.

(שמות ל' י"ח-כ') מן הצורך הוא שישתדל בכל תפלה ותפלה ברחיצת ידים ורגלים ולא ייחל מילעשותה בלי הכרה. כי אם נסתיע במאמר דוד: «ארץ בנקיון כפי» נסתיע גם בדברי הכתוב ורחצו וגוי כי יש בזה דמיון לעבודת בית המקדש. ומן הדברים אשר בהם היו מודרזים מאי שם הוא מה שאמרו זל (59): זה הכלל היה במקדש כל המיטך רגליו טוען טבילה וכל המטיל מים טוען קידוש ידים ורגלים. והנה הם זל לא היו מסתפקים בזכירת רחיצת ידים רק מסבה, שאמרו בפירוש שהידים עסקניות הן (60). ואין אני אומר כי מדרגת רחיצת הרגלים שהוא למדרגת רחיצת ידים. כי היא הכרחית ולא תלם עשית המצוה זולתה לפי דעתם זל, אבל רחיצת רגלים היא רק חיוב אשר אין לחדר מלעשותו בלי הכרה. וכבר המליצו בפירוש על רחיצת רגלים עם רחיצת הפנים בתפלה שחרית.

המעין בדברים אלה יראה שתחלתם המלצה על הרחבות טהרתו הרגלים לכל התפלות, וסוף סגורה על טהריה זו בכלם. חזון זה, שר' אברהם בן הרמב"ם ראה הכרח לעצמו ללמד סגורה על מנהג ישן זה, מלמדנו שבימיו נתעוררה התנגדות אליו. ולא נטעה אם נניהם שזו יצאה מקרב אחדם החוגים שקטרכו על ר' אברהם בשל תיקוניו החסידיים (61), שעלייהם יש למנות גם את דרישתו לרוחוץ את הרגלים לפני כל תפלה. אך טענת המתנגדים נשמע מתשובותיו. הללו טוענו שאין מנהג הנידון יסוד ביהדות, והסתיעו בפסוק «ארחץ בנקיון כ פ' י». שעלייוabis, כמו שראינו, ר' את חיוב טהרתו הידים לתפלה. הציבו על העובדה שחכמי התלמוד מדברים רק על רחיצת הידיים. ויש לסימן — מה שר' אברהם אין מביא בפירוש — «ומכלל לאו אתה שומע חזן», הוail ואין לאותו מנהג יסוד ביהדות, הרי ברור שלוקח בהקפה מן המוסלמים.

על זה השיב ר' אברהם שם נסתיע ב-«ארחץ בנקיון כפי», נסתיע גם ב-«ועשית כיר נחתת». והטעם שהוכירו חכמי התלמוד רק רחיצת הידיים הוא משום חומרתה היתריה, שהידים עסקניות חזן, והוצרכת להדגשה מיוحدת. בזה השתדל ר' אברהם למצוא נמקי-פנסים למנהג זה ולהעמידו על יסודות היהדות. שהדחיפה לקבלתו מן החוץ באה, דבר זה אינו מעלה ואיןנו מורייד אצל — אף שאין הוא מבטא זאת כאן דוקא — כיון שיש למצוא לו טעם והצדקה במקורות ישראל. ובזה הוא הולך לשיטתו שאין לחושש משום «חוקות הגוי» במנהגים שיש להם סמכים בתורת ישראל (62).

(59) משנה יומה פ"ג, א.

(60) סוכה כ"ו ב'.

(61) עיין לקמן עמ' 83-86.

(62) עמ' .84

.. טבילה בבעל קרי

דוגמא בולטת ביותר להשפעת פולחן האסלאם על הנוהג היהודי היא מנהג טבילה בעיל-קרי לתקפה. דוגמא זו תוכל לשמש בנז'אב לשאר הדוגמאות שבמחקרים, וממן המפורש בה ניתן למודע על הסתום בהן.

על מנהג זה בתקופת התלמוד ועל החלופים שהתקיימו בו בין ארץ-ישראל לבין בבל — אין צורך לעמוד כאן, שכבר דשו בזה רבים, ובמיוחד ר' לי גינצבורג (63) שירד ולין בעומקה של הלכה זו. לעניינו בדיון הקביעה העובדה שלפי דין התלמוד הבבלי (64) בטלה טבילה זו, ושבאמת לא הייתה נוהגת בבבל לא בתקופה התלמודית ולא בימייהם של הראשונים הגאנונים (65). אולם מחיצתה של תקופה הגאנונים ואילך אנו רואים מנהג זה מכיה שרשימים עמוקים גם בבבל (66).

מה גרם לשינוי נוהג זה?

תשובה על שאלה זו אנו מוצאים אצל רב כהן צדק גאון פומבדיתא הדורש להחמיר בטבילה ב"ק «משום נקיות ומשום קידוש השם בפניהם ורימם» (67). דברים אלו מפורשים הם למדיו ומעמידים אותנו בבחירה יתרה על גורמי-הוחז של השינוי האמור. כמובן, מהמיר מאד הפולחן האסלאמי בטבילה זו.

וזא ולמד עד היכן הגיע כוחה של אותה השפעה חיצונית. בטעיה לא רק שקבלו היהודים על עצם לנוהג בטבילה הנידונה כשםם מצויים, אלא שנעשהה אחר כך לנתני המבטל את התקפה. רב האי גאון פוסק (68): בעיל קרי שאין לו מים — אל יתפלל. והוא מעיד: «זוכרים אנו כמה שבתות ממיר רב אהרן גאון ז"ל שהיינו מתפלلين בביתו והוא יושב מן (69) והתקפה עד הערב». ובמצרים הרחיקו ללבת עוד יותר ואסרו לב"ק אפילו הכנסה לבית הכנסת.

(63) עיין פירושים וחידושים בירושלים ח"א, רשימת הענינים. ועיין גם מ. מרגליות, שם עמ' 108 ואילך.

(64) ברכות כ"ב א' ; חולין קל"ז ב'.

(65) ה"ג ד"ו ב' ע"ג ; מהד' הלידסהיימר עמ' 27. ועיין גם שע"ת סי' ק"ע ותשובות גמור"מ סי' מ"ה ; עיתור ח"ב, כ"ג א'.

(66) השווה דעתו של הגאון כהן צדק להלן. והשווה דעתו שרירא גאון תשובות גמור"מ סי' מ"ד. ועיין גם ל. גינצבורג גיאוניקה ח"ב, כ"ג 40-39.

(67) הלכות פסוקות סי' קע"ז והובא סתם בשע"ת סי' רצ"ח ובפרדס מ"ד, ג', מעשה הגאנונים עמ' 39.

(68) אשכול מהד' אלבעק עמ' 4, 7 ; מהד' אוירבך ח"א סי' ג' (= אוצרת גברכות עמ' 55).

(69) = נמנע, בהשפעת הביטוי הערבי : קעד ענ.

שהשפעת הסביבה הזרה לפניו — דבר זה מצא לו ביטוי נמרץ באגדתו של הרמב"ם אל ר' פנהס ב"ד משולם דין אלכסנדריא. וכך לחתת כאן בקיצור, את דברי האגרת, שחשיבותם להם מכמה בחינות. ר' פנהס מודיע לדרב"ם את דבר התנגדות העזה, שדעתו המקילה בטבילה זו עוררה בקהלת אלכסנדריא. והוא כותב: «קמו כל העם מקצה אל קצה זקניהם וקטניהם ובאו אליו לאמר: אין לנו יכולין לשאת עוד דבריכם שהרי אתם מתירים מה שתרצו והאסרו מה שתחפזו. הרי היה מסורת מאבותינו הראשונים אשר לפניו שאין לבך ישראל להתפלל אם הוא ב"ק עד שירחן במרחץ או ביום ויתחר וינקה את עצמו ועכשו התרתם להתפלל ולהכנס לבית הכנסת הכנסת ולקרות בתורה ולא רחיצה ולא טהרה. אם כן הוא הדת של יש ר אל בלבד» (70).

דברים אלו רבי-משמעותם הם, וביחוד הפסוק האחרון, שמתווכו אנו יכולים ללמד פרט חשוב ומעוניין בפרשנה שלפנינו: המתנגדים אימנו על המקיים בטבילה זו להלשן עליהם בפני השלטונות הערביים, שראו בתפלה ללא רחיצה דבר מגונה. גם בזה אתה מוצא ראייה חזותית לכך שההתיחסות עם דעת המוסלמים שימושה גורם מכريع בשאלתנו. מותר להניח שמקיר-הלשנה מעין זה לא היו נדרירים כלל. עוד בימי הי"ז מוצאים אנו אחד מבני מקרה מלשין על הרבניים «בפני אומות העולם בין לעניין העיריות שלקחים את בת אחותם ובין לעניין תפלים שאינן מתפללים על השגדי (מחלצת ההשתחויה) ובין לעניין אכילת המצה שימושים דם בתוך המצה» (71). סמיכות העניינים בהלשנה זו

(70) קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו (ליפסיא תרי"ט), ח"א סי' ק"מ.

(71) השווה ש. אסף «באали יעקב» עמ' 219. ועוד מחלוקת ההשתחויה (סיג'אה) כדי להעתיק כאן את דברי הרא"ש (תשובות כלל ה' סי' ב') המראים על חידרת ההשפעה המוסלמית אל בית הכנסת בקצת מקומות בספרד: «ומה ששאלת בעניין מחלוקת קטנה הנקראות סgaard' בלשון עברי שדרך ישמعالים להתפלל עליה ויש בה כמו צורות משקל שחור אם מותר לתולוה בית הכנסת לצד ההיכל אחד מכאן ואחד מכאן ולהתפלל נגודה. ואף על פי שהילילה וחס לשות אדם אחד מישראל להתפלל בשום כוונת לדב' אסור, דבר זה שאלתי בעבורו וחקרתי עלייו ונתרבר לישנהגו איסור בכאן בוטליTelā להניח מחלוקת כזו בבית הכנסת כדי לישב עליה כל שכן לתולוה מצד ההיכל לפי שאומרים שאוთה צורה שעשויה בה היא צורת המקום שהולכים לחוג שם בארץם, וגם יש אומרים שיש בה צורה מרקוליס ודרכם להתפלל עליה ולכרוע עליה בתפלתם . . . וצריך להוציאה מבית הכנסת כדי שלא ישאר לה שום זכר בבית הכנסת' כי מה לנו להניח בבית הכנסת ת Schulnoso דבר שהוא מוכן ומזו מנן לתפלתם. ואין ראוי לשום אדם מישראל לערער על זה . . . וכל העובר על זה הוא גוטה מדרך ישרא' לדרך רעה ורואי ליסרו'». ועוד חשיבות הסיג'אה ועל הסודות שנרמזו בה השווה «האנציקלופדייה של האסלאם» כרך ד' עמ' 49, ועיין גם לין ח"א עמ' 89.

מלמדתנו עד כמה גדלה התעניתותם של המוסלמים אף במנaggi התפללה השולטים בכתבי הכנסת.

דברי ר' פנהס האמוראים עוררו את חמתו של הרמב"ם ובתשובהו הוא מודה שאمنם התמרמר עליהם מאד. והוא מוסיף: . . . ומה הן חומר[!] הדברים? זה לא אין הדבר אלא מנהג בשנער ובמערב בלבד, אבל בכל ערי רומי וצՐפת וכל פרובינציה אנשי עריםם מעולם לא נהגו במנהג זה (72) ומעשים תמיד שיבואו חכמים גדולים ורבנים מעריכם לספרד וכשראה אותה רוחצי מקרי שוחקים علينا ואומרים למדתם מנקיות ה יש מ ע אל ים . . . כל יש ראל שבין היישמעאים נהגו לרוחז וכל יש ראל שבין הערלים לא נהגו לרוחז".

גם בגדאד נתקלה הקלתו של הרמב"ם בהתנגדות מצד חוגים מסוימים. וגם במקורה זה עמד רבנו משה איתן על דעתו ולא התחשב בגנותה ההמון". הוא כותב למր יוסף בן גבריאל מאנשי בגדאד: "וממה (73) שוכרת ממה שננו עליינו רואה קרי בלילה הצום ואמרם וזה שראה קרי טעון טבילה ואנחנו לא נשגיח בגנותה ההמון ולא נתלה במאמריהם המפורטים אלא במה שהוא מוסכם העיון".

ומעניין הוא — וכבר רמזנו על זה למלعلاה — שהרמב"ם לא הסיק מסקנה מעתית לעצמו מדעתו זו, אלא הוסיף להתנגד במנaggi הנידון, הוואיל ובמרוצת הזמן נתקדש בקדושת המסורת. שכד הוא כותב לר' פנהס בר' משולם: "זו זה העני שאמר עלי שאיני דוחץ מקרי, שקר הוא. מעידין עלי שמים וארץ שעמולם לא עשית זאת אלא מהולי, והיאך אשנה מנהגי ומנהג אבותי בלא עליה בלא שום איסור". אולם הכרה זו במקורו החיצוני של אותו מנהג הביאה לידי תוצאות מעשיות אצל אחרים. בימי ר' אברהם בנו כבר נמצאים אנשים שאסרו אותה משום "חוקות הגוי". ובעוד שהרמב"ם נאלץ להלחם נגד המחרירים בה חומרה יתרה, הרי בנו הctrיך להגן עליה מפני האויס ר' יוסטאותה. ואלו הם דבריו (74): והנני מזהיר אותך שלא תתלה דעתך بما שתוליכך

(72) וכן מעיד לוי בן יפת הקראי בספר המצוות שלו, כ"י אוכספורד מס' 857, ע"ה א': . . . ולא יש חלוף אלא בטמא,ומי אסר אותה עליו הסמיך עלי אלאנמאן ויעבור (=ויתר) לבעל קרי הרחיצה באיזה עת ירצה ויהיה טהור ולא יתפלל עד שירחץ, ואין זה תמים (=נכון) מפנוי כי שמענו כי בארץ אדום א נ שי מ הרבה ח צ י יש ראל לא יראו לרוחץ במים ועם זה יתפללו". וכן קרקסאני (מהדר' הרכבי עמ' 301): וכבר סח לי אחד החכמים מקהילתנו שראה במערב אנשים שאינם רוחצים מקרי וכו'.

(73) תשובהות הרמב"ם (מהדר' פרימן) סי' פ"א.

(74) אפנשטיין, שם עמ' 45.

בו דעתם אלה הטועים והמטיעים כי יש בזה דבר שיש להמנע ממנה
באשר עושיהם זה הגויים כי זו היא הזיה אשר יצחוק עליה אfilo
האנשים היוטר פחותים.

III. בטול תפלת לחש של י"ח

.א.

בפרק הקודם רأינו את הרמב"ם מסיר את הצעיף מעל מנהג שהיה רווח כמה דורות לפניו ומציגו כחיקוי הסביבה המוסלמית. בפרק זה נראהו מכניס הוא עצמו תיקון רב החשיבות בסדר התפלה המסורתית—בהשפעת אותה הסביבה עצמה, תיקון שקיים היה יותר משלש מאות שנה, עד שיצא עליו גורדיינו של הרדב"ג, שחשף את הגורמים החיצוניים שהונחו ביסודה — וביטלו.

הכוונה לתקנות המפורסמת שבittelת התפלת לחש של י"ח וקבעה שבמקומה יתפללו הצבור ושליחם יחד תפלה אחת בלבד (75). ברי, תקנה זו אופי של תיקון זה: מלבד שבאה לעקור מנהג ישן-גועש שנתקדש בקדושת הדורות ושינויו קו אפייני כ"כ לתפלה הישוראלית, הרוי, נוסף לזה, יש בה משום הפרה גלויה של דין התלמוד (76): «כל בעלי הדין והרב המתכן תקנה זו מודים כי מדין הגمراה בבלית וירושלמית והגאננים וכל הפסוקים ראוי לצבור שתתפלל שתי תפלות, אחת בלחש ואחת בקול רם» (77).

כדי להעירך כראוי את תוכנתה הקיצונית של אותה תקנה, כדאי להשוותה עם עמדת הגאננים לשאלתנו. בשני מקרים עלהה בעיה זו לפניהם, ובשנייהם היו נמוכים פנימיים, צרכיו של הצבור, חובעים במפגיע לא את ביטולו הגמור, אלא רק סטיה זמנית מן הנוגג המקובל, ולאחר-פי-כך עמדו הגאננים איתן על משמרתו הדין והמנג — ולא התירו. רב האי גאון (78) לא הרשה לצבור להתפלל תפלה אחת בקול רם אף אם נתחרה תפלה המנחה ואין פנאי

(75) עיין תשובה הרמב"ם סי' ל"ה-ל"ז, ל"ח-ל"ט.

(76) סוטה ל"ב, ב'; ברכות כ"ד ב'.

(77) הרדב"ג בתשובהו (ליורנו שנת ב"ה) סי' צ"ד. הרלב"ח בתשובהו המפורסמת על הסמכה (שי"ב טור א') כותב על תקנה זו: «והלא הרב רבי משה בר מימון ז"ל וחכמי דורו חדשו בזה המלכות דבר א' גדול הערך מאד כנגד דין התלמוד והוא שבittel' חזרה שליח צבור התפלה ... וגם על כיוצא בזה נמצא מדרש לרבותינו ז"ל שקראו אותו דבר חדש».

(78) עיין שבת הל' הקצר סי' ט"ו, והשלם סי' מ"ז (=אוזחה"ג ר"ה סי' קל"ג): כתבר רבינו אפרים בשם רב האי גאון ז"ל דעתו לדבוך דדוחיקא להו שעטה באבי שימושו איתו فهو לצליות בלחש ואחדר לנחותו ש"ץ דלית ליה לש"ץ למיחת ואלאוקינחיו ידי חובייתה בקול רם לפי שמצוות תפלה בלחש וכו'. ועיין תשובה ארוכה בעניין זה תג"ה סי' רנ"ז (=אוזחה"ג ר"ה סי' קל"ד).

לחוורתה ה „שמונה עשרה“. ורב שרידרא אביו נשאל (79) „על עסק בני אדם שבאיין ביום ה כפורים ואיבן יודעין תפלות כתק[ו]ן מהו להסדר שליח צבור לפניהם ולהشمיע להם תפלות כדי שילכו אחריו. והשיב: אין לו רשות להشمיע קולו בשעה שמתפלל עד שירד לפני התיבה ואסור לעשות כן מהני קראי דינה“ (80).

ב.

ומה הם המניעים שהרמב"ם לידי צעד קיצוני מעין זה? על זה מדובר הרמב"ם עצמו גלוות: „ואשר (81) הכריח לסדר זה לפי שכל העם בשעת תפלה שליח צבור לא יפנו את דעתם לדבריו אבל ידברו זה עם זה או יצאו להם והוא יברך ברכה לבטלה כמעט שום מה וכל מי שאינו בקי כשרואה תלמידי חכם וזריהם ידברו זה עם זה ויסירו כיהם וניעם וינהגו מנהג בלתי מתפללים בעת תפלה שליח צבור יעשה גם הוא זאת ויקבע בלבם قولם שאין התפלה אלא בעת החלש ואנו אומרים ב איסורי תורה עת לעשות לה הפרו תורתך כל שכן בתקנת התפלה ובדבר שיש בו הסרת חלול השם לחשוביים עליינו שתפלה אצלנו שחוק ולעג“. ובתשובה אחרת (82): ולכן הנני אומר שכך ראוי בזמננו מפני סבה שאבא ראה והיא כשייחזור ש"ץ להתפלל בקיל רם כל מי שהתפלל ויצא ידי חובתו יהפוך פניו לספר עם חברו או לשיחה בטליה ויזור פניו מה מ ז ר ח (83) וירוק ויסיד כיוחו וניעו וכشيرאה זה חברו שאינו בקי יעשה גם הוא כן בלי ספק ויחשוב שהוא שאמר ש"ץ אין לסמוק עליו ואם כן יצא כל מי שאינו בקי והוא לא יצא ידי חובתו ותתבטל הכוונה אשר בעבורה חוזר ש"ץ התפלה שהוא להוציא את שאינו בקי. ואמנם כשהלא יתפללו הקהל בלחש כלל אלא יתפללו הכל אחר ש"ץ תפלה אחת בקדושה כל מי שיודע להתפלל יתפלל עמו בלחש והבלתי בקיים ישמעו ויכרעו قولם עם ש"ץ ופנוי כל העם אל

(79) ר"ץ גיאת ח"א, נ"ט; ארחות חיים סי' י"ט (=אוצרת"ג בר), קנ"ב ור"ה קל"א). ועיין שבה"ל השלם סי' י"ז (=אוצרת"ג בר), קנ"ד ור"ה קל"ב): ושאלתם בצמא רבא ובראש השנה שעאיון כל אדם יודע לעת תפלה מה שיאמר שליח צבור בקהל. כך רأינו שהתפלה בלחש ואין רשות לכל אדם להתפלל בקהל וכו'.

(80) ברכות ל"א א.

(81) תש' הרמב"ם סי' ל"ה. המקור הערבי: גיגר, מלא חפנים סי' ד', עמ' 76, 74.

(82) תש' הרמב"ם סי' ל"ו. המקור הערבי: פרידלנדר, J.Q.R. ס"ח, ח"ה (1914) עמ' 13, 15.

(83) השווה להלן עמוד 99.

ה היכל בכוונה ויצאו כולם ידי חובתם ויהיה הדבר הולך על נכוון ויושר ותמנע אריכות החזרה ויווסר חלול שם שנתפשט בין ה גויים (84) שהיהודים רוקקים וכחחים ומספרים בתזוזת פלתם שחורי. הם רואים זה תמיד וזה יותר נכון אצלם מצד הסבות שזכרתי.

שני נموקים כוללים בדבריו: נמוך פנים ונמוך חזין, ברכה לבטלה כמעתן והלול השם בפני גויים. שנקדחת הcobד נמצאת בנמוך החיצוני, שהוא המכרייע והעיקרי, אנו למדים גם מתשובה אחרת (85) שבה מזכיר רבנו רק אותו בלבד. כבר העמיד אף הרדב"ז את תמצית תשובה הרמב"ם על הנמוך החיצוני גרידא. הוא נשאל: «על מה סמכו בכל זה המלכות שלא להתפלל תפלה בלחש אלא כולם תפלה אחת הצבור ושילוחם וכו'». תשובה: כבר נשאל הרמב"ם על זה והשיב בלשון ערב שאעפ"י שנראה כן מדין הגمراה מכל מקום בארץות הישמעאלים שמקפידין הרבה שלא להפסיק ולא לירик ולא לדבר בתוך תפלהם וכיון שהתפללו בלחש ויצאו ידי חובתם נמצאו מדברים ומפסיקים ורוקקים בתוך חזורת שליח צבור התפלה ויצא לנו שם רע בגויים (86) על זה... והאריך הרבה הרבה זיל בזה והעליה מדבריו הוא זה» (87).

שהתנוגות הצבור המתוארת ע"י הרמב"ם נחשבה בעיניו לקללה חמורה כ"כ עד שראתה את עצמו זכאי להפליג לתיקון קיזוני מעין זה, שאין להציקו אלא על סמך העקרון «עת לעשות לה' הפרו תורתך» — עקרון שהדין נותן לצמצמו למקרים נדרים וויצואים מן הכלל — עובדה זו תתחווור לנו יותר כשנמתה קו מקביל בין אותן התנוגות לו של המוסלמים בשעת תפלהם. זו האחרונה מצטיינת בסדר מופתני ובמשמעות צבאית ממש. המתפלל המוסלמי מחויב להמנע בהחלטת מכל סטייה מעמדת הגוף המצויה, מכל תנועה קלה שאינה שייכת לתנוגות הפלחניות, ואפfilו מתעה של העינים ושל המחשבה (88). ומאלף הוא מבחינה זו אותו היתר שניתן ע"י כמה מהחכמים המתירים גי סטיות קלות מן העמדות המצוות (89). רק משום שהשקייף הרמב"ם על המצב

(84) כך הוא במקור הערבי: אל גויים. ובתשובות הרדב"ז הנדרשות שונות מה זה ל"נכרים" מפני הצנוזה. ונגרדו אחרי זה פרידלנדר ופריימן שלא לצורך. *שינוי דומה בתשובות הרדב"ז עיין לפניו הערתא 86.*

(85) סי' לח (עמ' 38).

(86) כך הוא הנוסח בתשובות הרדב"ז כ"י אוכספורד מס' 828, ו' ב' (סי' י'). ובנדפס שינוי מפני הצנוזה: לכל רואינו. ועיין הערתא 84.

(87) תשובות הרדב"ז סי' ה'.

A. V. Kremer, *Culturge-schichte des Orients*, 34. (88) עיין לין ח"א עמ' 99, 104, 105. והשוואה גם

(89) לין שם.

בבית הכנסת מתוך אספקלריה המוסלמיים ומדד אותו במדתם. ומתוך שחרד היה על מה שיאמרו הגויים, ראה את עצמו מצווה ועומד לחסל אותו מצב על כל פנים, אף אם חסלו קשור היה בהפרת ההלכה.

ג.

תקנות הרמב"ם נתוארכה עוד בימי חייו (90) ועוררה רק התנגדות מועטה (91). ובמצרים, איי וسورיה נשארה בתוקפה עד המאה השש עשרה (92). ודאי גרמה לכך סמכותו הגדולה של מתקנה (93). ואמנם כשביקש ר' אברהם בנו להמשיך בכך זה ע"י תיקונים נוספים (94). נתקל בהתנגדות רבה מצד חכמי דורו. ולא לחנמ מתקנתו הואabei הגדול בשל כך. ואלו הם דבריו (95): ולא יcaleפ עלייה זיל אחד מן חכמי דורו פי דליך ולא נסבה למכאלפה עלי אלחכמים פי דליך מע כונה נלאפ נץ אלתלמוד לאנהLEM יcin ביןיהם חיניד ענאז ולא חדס ולא CAN יתערץ לפטיא מקצראן פי אלעלם וארבאב אהוהה כמו ענתדי פי עצרנא מן אלמקאלפין עלי מא נדבנא אליהמן אלמצאלח אלכבררי ואלמנדובאת ואלואגבאות אלעטמי.

ובעברית: ולא חלק עליו זיל אחד מן חכמי דורו בכך ולא נתנו לחולק

(90) לפי עדות בנו ר' אברהם ב-*כפאייה אלעאבדין* כ"י א"פ מס' 1274, ס"ג ב': "ושחר הדא אלתרתיב פי אלדייאר אלמצירה פי טול חיאתה זיל ובעד ופאתה" (ונתפרסם תיקון זה בארץ מצרים כל ימי חייו ואחריו מותו).

(91) ר' סעדיה ב"ר ברכות, תלמיד הרמב"ם, כותב אל רבו (תש' הרמב"ס סי' ל"ט): "מה דעתו בעניין זה שכבר טרחנו בו עד שנסדר ונקבע וגילנו עליינו בו שנהת רבים ונשארו שניאים זמן רב עד שקדם בו העניין ונהגו בו ברבים . . . ובקשו אנשים למנווע זה וסת מננו פיהם ב פס ק ו עמדו זמן מרוי נפש לדבר זה עד שארכו הימים ונתקררה רוחם. ובראשונה נתכן זה בבית הכנסת הקטנה ואח"כ עבר הדבר גם אל בית הכנסת הגדולה . . . "

(92) הרדב"ז בס"י צ"ד: "וכן היה זה המנהג בכל המלכויות בעיר הקדש וועזה וצפת וدمשך וחלאב". התשובה נכתבת בשנת הרצ"ט (1539).

(93) ר' סעדיה ב"ר ברכות (שם) בקש מהרמב"ם שיכתו לו פס ק, שבו יסכים להצעתו שיתנהגו על פי התקנה החדשה גם ביום כפור ובעצרת, נגד האנשים שסרבו לעשות כן באותו יום בשם "קרובה" וה"אהרות". ר' סעדיה הציע לאמרן אחרי התפללה. והוא כתוב: "ואפשר שיכנוו לדברי הדrhoתו אם יודיע אתם מה שציריך לעשות עפ"י הדין שהרי ה כ ל ס ו מ כ י מ ע ל ד ב ר י ו ו א י נ מ ש נ י מ מ ה מ ".

(94) עיין לקמן עמ' 59 ואילך.

(95) ב-*כפאייה* (שם, עיין הערכה 90). פסקה זו נתרגםה לעברית ע"י הרדב"ז (ס"י צ"ד) וע"י סעדיה מסעוז (מעשה רוקח א' א' = קובץ תשובות הרמב"ם ליפסיא, 51). והשווה את תרגומיהם עם המקור.

על החכמים בדבר זה למרות היותו נגד התלמיד. משום שלא היה או בינויהם לא קשיות־עורף ולא קנאה ולא חלקו מעוטי החכמה ובעלי הדמיונות על פסקי הדין, כדרך שהתנגדו החולקים בזמננו אל התיקונים הגדולים והנדבות והחיובים החשובים שהמלצנו עליהם.

כאמור לעיל, נתקבלה התקנה לגמרי ע"י הרמב"ז. ומענין הוא לראות כיצד הגיעו אותו חכם, שישב גם הוא על כסא הרבנות במצרים, על התהשבותו של הרמב"ם בדעת המוסלמים, ואיך הפיקיע את עצמו מזיקת אותה התהשבות. וכך הוא אומר: «ולענין מה שבtab' הרב זיל שיש חילול השם, הנה בזמן זה נסתלק זה הטעם שהוא גרוועים יותר מזה בעניין הנכרים בעוננות שהרי תפליתינו חוותין אותה לכפירה ותורתינו אומרים שהוספנו והגרענו והחלפנו אותה וכolumbia דבוז עמהם. וכיוון דבלאו הכל כי אין לנו בעיניהם אין לנו שלא בחרנו מה שאננו מחייבין מן הדין כיון שלא הועלנו כלום. הכל העולה שאין אני רואה בזמן זה עת לעשות כדי להפר תורהנו».

ו. תיקוני־התפלה החסידים

.א.

המגמה שהתגלמה בתקנת הרמב"ם מצאה את המשכה והגשמה, ובצורה קיצונית, בשורת התקונים שהוכנסו על־ידי ר' אברהם בנו בסדרי התפלה המקובלם. אין ספק, שהוא אומץ־הלב ותקיפות ללא חת, שהתחבטו בצעדו הנוצע של האב, שמשו מופת ועדוד לבן במלחמותו לתקן מנהגי התפלה ולשייפורם.

ויש לקבוע מראש: הסדרים החדשניים מיסודה של ר' אברהם בן הרמב"ם (=הראב"ם) הועברו מן המסגד אל בית הכנסת והיה בהם משום שודד יסודי של מערכות התפלה המסורתיות והתאמתן למנהגי הפולחן האסלמי. ואלו הם: א) השתחוויות, ב) ישיבה בצורתי בריכה על הברכים. ג) כוון ה"مزורה" גם בשעת ישיבה. ד) עמידת הצבור שורות שורות. ה) פרישת הידים. כולם הם בגדר תיקונים בעלי אופי מהפכני וריפורטורי. אולם הראב"ם לא הרגיש את עצמו כמתוקן־חדש, אלא כמחזר מנהגים עתיקים לקדמותם. ריפורטציה אין כאן, ריסטוארכיה יש כאן.

וקודם שנייה את הדבר על כל אחד מתיקונים אלו בפרטות, שומה, עליינו לעמוד על הרעיונות והמגמות שגרמו להם והונחו ביסודות.

גורמים שונים פעלו כאן בכוון אחד. ראשית, התגובה לדעות הפלחניות של המוסלמים והחרדה לכבוד ישראל ודתו, שהMRI צו את הרמב"ם לידי תקנתו, שמשו מניעים חשובים גם אצל בנו. ולא עוד אלא שמותר לומר שאחת תגובה חזקה היא אצל הרבה יותר מאשר אצל אבי. שכן קרוב היה הראב"ם קרבת

ונפשית אל חסידי האסלאמ. ובודאי בא אתם גם ברגע חברתי, העריצים והוקרים, אותם ואת מנהגייהם. הערכתו הגדולה שרחש להם הביאתנו בהכרה ליד' התחשבות בעדותיהם. ומפתח חשוב להבנת הלך-רווחו של הראב"ם יש. למצואם גם בדבריו שנביא להלן (96), שבמה הוא קובל, בקשר עם מנהגי הצופים היחיזוניים, על "גאותן של ישראלי שניות לה מהם וניגתנה לאומות העולם". ואם באלה כך, במנהגי התפללה החדשים על אחת כמה. ולהחזר אותה גואה לבעליה הראשונים — לזה היו שאיפותיו מכוננות. מORGASH בדרכיו, כמה קשה לו לשאת את הרעיון ש"מנהגים נפלאים" שהחיזקו בהם "הנביים וקדושים ישראל הקדמוניים" הוונחו אצלנו והועברו לרשوت זרים. לא חיקוי מעשה אחרים ראה בתיקוני, אלא השבת נכסים דתיים שאבדו לעמננו בעטיה של הגלות.

אולם הגורמים המכרייעים מעוררים הם בתגובה חסידית שדבריה הראשונים היו הראב"ם וחברו ר' אברהם החסיד. חסידות זו, הן במחשבתה המוסרית-דתית, והן בצורתה היחיזונית בת-חוץ היא, ועומדים אנו כאן לפני תופעה חשובה ומענית בחוליות התרבות הדתית שלנו בימי הבינים. כבר הוכח (97) שרשבי החסידות האשכנזית מיסודה של ר' יהודה החסיד אחזים ודבוקים הם בסביבה הנוצרית, שהנוצרים המשוו להם לחסידי אשכנז מופת והשפיעו עליהם בתרותיהם ובדרכיהם. אותו תהליך עצמו, ובמدة מפורשת הרבה יותר, מתגלה לעינינו במזרחה: החסידות המזרחית מבית מדרשו של הראב"ם ור' אברהם החסיד מושרשת היא בסביבה המוסלמית, מושפעת היא מהנזירים ובבעלי המסתורין שבאסלאם: ה צו פים.

ב.

ר' אברהם החסיד

צעיף המסתורין עדין מכשה על איש זה. הבה נשרטט קוים אחדים לדמותו. הוא נודע לנו עד עכשו רק מהבאות בחיבורו הראב"ם (98). מתוכן אנו

(96) עמוד 67.

(97) עיין יצחק בער, המגמה הדתית והחברתית של "ספר החסידים", "ציון" ש"ג עמ' 1-50. והסכים אליו ג. שלום בספרו Major Trends in Jewish Mysticism עמ' 82-83, ועיין שם עמ' 368 הערכה 7.

(98) ואלה המקומות שר' אברהם החסיד נזכר בהם: א. בפירוש הראב"ם לבראשית ושמות, כ"י אוכספורד, מס' 276. הצייטים נרשמו ראשונה ע"י שטיינשנידר ב"המזכיר" שנה ו' (1863), עמ' 115, ונדפסו ע"י ש. אפנשטיין בספר היובל לד. צ. הופמן, עמ' 135-142. מלבד אלו נמצאים בכ"י הנ"ל עוד שני צייטים שעדיין לא נתפרסמו בדפוס: בדף ס"ז ב' וע' א'. ב. באותו חלק מ"CAFARIA ALUABDIN" שהוציא לאור ע"י רוזנבלט (עיין ההערה הבאה) הוא נזכר חמישה פעמים (השווה הערכה 101). בחלק שנמצא

למדים שתפיסט עולם משותפת קשורה את שניהם. באותו חלק מшибורו הגadol "כפאה אלעבדין" שנתפרסם על ידי רוזנבלט (99), שבו מגולל הראב"ם לפניו את השקופתי בדת ובמסורת, ושמלבד את אביו והבאה אחת מ"חובות הלבבות" (100) איינו מזcker שום מקור מקורות ימי הביניים, הוא מביא את ר' אברהם החסיד חמץ פעמים (101). הוא מכנהו "צאבחןא (רענו) פי דרך ה'" (102). משמעות דברים אלו ברורה היא ואין כל מקום לפפק בה (103). כוונתם היא, שנייהם נתחברו לדרך ייחד את דרך החסידות בצבועה הצופית (104) ובנהגת התקונים החסידיים, שנדרן בהם להלן. דרך החסידות לפי תורה הצופים — הדורשת הכנות מרובות והעתקה מודרגת ממצב רוחני אחד לשנהו (אחותו) ומעמדה אחת לחברתה (מקאמת, סלוך) עד שmag'יע למטרת המיסטיות העליונה —

עדין בכ"י (עיין הערה 90) הוא מזכירו ב', פעמים (אפשטיין, ספר היובל ללו, עמ' 53 ולפנינו נספח ו', שורה 83). ג. שני קטעים גדולים מובאים בפירשו הערבי-ערבי לנביאים של שלמה בן אברהם (כ"י) וננדפסו ע"י שטיינשנידר ב"המזכיר" שנה כ' (1880), החכם הנזכר משער שלוקו מהספר הראב"ם. — יש לנווג זהירות בזיהוי ציטוטים בשם ר' אברהם החסיד סתם, שכן כמה פעמים המכונה לר' אברהם בן הרמב"ם, שגם הוא נזכנה "חסיד" (עיין הערה 130). דוגמא: הבאה בראשית כתבי-היד של בריטיש מוזיאום, ח"ג עמ' 586: וקאל ר' אברהם החסיד אדא שכץ נתן במתנה וכרי שיכת להראב"ם כמו שמוכחה מרישימת ד. שעון, אהל דוד, ח"א עמ' 57. שם נמצאת הבאה ביתר שלמות.

Samuel Rosenblatt, *The High Ways to Perfection of Abraham* (99)
Maimonides, I, New York, 1927, II, Baltimore 1938.

(100) רוזנבלט שם ח"א 54.

(101) רוזנבלט שם 55-56.

(102) שם ח"ב עמ' 290 שורה 17, לפי נוסחת כ"י לנינגרד. ובכ"י א"פ צאבחן (רע) סתם.

(103) רוזנבלט במאו עמ' 54 שיעיר שהთואר "רע" מורה על היהת ר' אברהם חסיד חברו של הראב"ם בבית דין. וכשמצו בא"י לנינגרד את הנוסחה "צאבחןא פי דרך ה'" ראה בה חזוק להשערתו (ח"ב עמ' 6). לאמיתו של דבר, זהה ראייה לטטורו.

(104) ההתחברות עם אנשים תמיינית-דעיה לשם תרגילי חסידות משותפים שיכת למרכז המנהגים הצופיים העיקריים (השווה Hartmann, Alkuschairis (Darstellung des Sufismus, 131 מ', שעדתו הצבורית מכריחתו לזהות על ענוה חיונית, לעיו להצטרף תכופות לצotta של חסידים וענויים. עיין רוזנבלט ח"ב 16 ש"ו 14 והלאה; 50 ש"ו 2 והלאה; וביחוד, 82, ש"ו 19. והשווה גם 84 ש"ו 6. במקומות אחד כורך רבנו יחד "בית המדרש בית הכנסת ומקומם חסידים ואנשי מעשה" (שם 364, ש"ו 21). ועיין להלן עמוד 70.

מסומנת אצל הראכ"ם (105) בשם: "דרך ה". וכן מסמנה חסיד יהודי צופי אלמוני (106) המשמש גם בביטוי "מסלול ה/", או בצווף שני הביטויים יחד: "דרך ה ומסלולו" (107). ולאמתו של דבר, ביטוי זה, דרך ה, המצוין בכתב הקודש כמה פעמים ושננים הנזכרים משתמשים בו כמות שהוא בעברית גם בתחום הטכסט הערבי, אינו מקורו אצלם, אלא לקוח הוא מבית מדרשם של חכמי האסלאם. שכן מגדיר, למשל, אלגזאל: הכותפים הם אלה ההולכים בדרך ה" (108).

מיهو ר' אברהם זה? הראכ"ם מזכירו תמיד רק בתואר "חסיד" ומעלים את שם אביו. הנטיות להזותו שנעשו על ידי שטיינשניאדר (109) וייעקב מאן (110) לא יצאו מכלל השערות מפוקפקות. בעת עלה בידינו לגלות את שמו המלא ובעת ובעונה אחת למצוא את זכרו ושריד מצער מחייביו במקור בלחתי תלוי בספריה הראכ"ם. שמו הוא: אברהם בן אבן אבו אל רביע וזו מה שھצלאנו ממנו. בעמוד א' כותב הסופר:

נbatchdi בעורת הבורא בזכר אלתעליקaldi
ונגד בכת כ'ג'ק מ' ורבינו אברהם החסיד
בן אבו אלרביע ז'צ'יל והוא נסכתין אחזהמא
פי מעני כשפ אלגב ואלאכבראנר בה) ואלאחאני
פי ذכר מעני מן שיר השירים (ואי)צא פי אלמעני

(105) רוזנבלט ח"א עמ' 146, 15 ; ח"ב 3, 72 ; 13, 44, 80 : 3, 11, 374. 16.

(106) כ"י אוכספ' מט' 1422. עי' Franz Rosenthal, A Judaeo-Arabic Work Under Sufic Influence, H.U.C.A., XV (1940), 433-484.

(107) בכ"י הניל ל'ב א'; מ"ז ב'; נ"ד א'; נ"ז א'.

(108) מנקד' הוצ' دمشق 1935/1353. עמ' 131.

(109) שטיינשניאדר רצה להזותו עם אברהם החרט, החתום על תקנת הרמב"ם ובית דינו בעניין חיקוי מנהג הקראים בטבילה נדה בשנת 1176 (תשובה הרמב"ם עמוד 94). אולם הוא גופו פקפק בהשערה זו. עיין "הmozir" שנה ו' (1863), הערה 2; ארabiyyu li'turato עמ' 193. והשווה יש. אפנשטיין, M.G.W.J. 379, 1905.

(110) מאן שיער שהוא אברהם בן היל, מחבר " מגילות ווטא" (JQR VIII, 543, IX, 721, עיין The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs, II, 327, note 1; Texts and Studies, etc. I, 442, note 22. והלך בעקבותיו רוזנבלט ח"א 54, הערה 2; ח"ב 6. הערת 12.

(111) מס' 2862/7 Heb. e. 74 = (MS.

השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי

יהיו לך לבודך ואין לך זורים [אתך] (112).

בשם יי אל עולם]

אברהם הח[סיד]

(עמוד ב)

הודיعني דרך זו. אלך כי אליך [נשאתי נפשי] (113)

עלם אין אלשיך אלאנסאני ירא(ד)

ואלארכקי אליו אלעלם (114) אלרוחאני וטלב אלוצול

אלי עלם אלמלכות אלרבאани בתהיר אלנפש ותדריגה

אלי אלמנעלוי ותסלשת (115) אלנפש ותצענדת פי

א. דיאר (116) אלמחאסן ואכנתס) אב

אלפציאל ממא יקטע אל(ח)גב אלחאילה

בינה (ו) בין עלם אלרוחאניין עלייה

בבאב . . . שף ותשראק עלייה אנוואר אלעלם

אלקדסי . . . ל אלסמא אלמתהר פי צחוב

אהלה (מל) איכתה תען' ויבאן לה עגאייב

מכלוקאתה . . . אוראד מצנוועטה

קאל פי דילך נפתחו [הש]מים יונין נפתחו ען אלחגב

אל מלא נשתרמו בידינו רק השורות המ�טוות שבקטע זה היו מספיקות להעמידנו על המעיין ממנה נבעה תורתו של ר' אברהם החסיד. שני ריעונות כוללים בהן הטבועים טביעה מובהקת בחותם הצופיות: גilioי הנעלמות (כשף אלגיב) והארה אלהית (אשודאך). חישוף העולמות הרוחניים הוא מושג מרכזי בمستורין הצופי: כשמגייע הצופי לראש הסולם המיסטי מתגלים לפני כבשותנות האלהות ותעלומות הבריאה וההוויה מתרטלות לנגד עיניו (117). למצב זה הוא זוכה ע"י הארה אלהית, ע"י "אורות העולם הקדוש". מסתבר מדוע שמאמר זה על "גilioי הנעלמות" הוא המקור שמן לוקחה ההבאה הארוכה והבלתי שלמה הנמצאת בפירוש הראב"ם על התורה בשם ר' אברהם

(112) משלו ה' 17.

(113) תהילים קמ"ג 8.

(114) "אל" נכתב מעל לשורה.

(115) ה"ל" השנייה מעל לשורה.

(116) המעתיק טעה וכותב כאן את המלה "אלמנעלוי" שבשורה הקודמת וחזר ומחקה ע"י קיים מעל למלה.

D. B. Macdonald, The Religious Attitude and Life in Islam 167-8; 171-2; M. Smith, Studies in Early Mysticism, etc., 252. (117) השווה D. B. Macdonald, The Religious Attitude and Life in Islam 167-8; 171-2; M. Smith, Studies in Early Mysticism, etc., 252.

חחסיד, המדברת גם היא על גילוי העולמות הרוחניים לנביים ולבחרי ה', לפי מדרגותיהם השונות (118).

והואיל וברור הוא שמושפע הוא ממשנתם של הצופים כדי גם לציין שהכתב "הודיענו דרך זו אלך", שבו הוא פותח את מאמרו הנזכר, כבר מצבע על זה. הדרך (טריק) הוא אחד המונחים היסודיים של הצופיות. וכבר הרינו לעיל על הביטוי "דרך ה'", ואוטו חסיד אלמוני פותח אף הוא את ספרו המיועד להיות "מדריך" (119) אל דרך החסידות האמתית" בפסוק דומה: דרכיך ה' הודיעני אורחותך למדני (120). גם נשא המאמר השני, שלא נשתרם בכ"י: שיר השירים, אינו נטול עניין כלל. שהרי אין כמותו מתאים להרחבת הדיבור על השלב העליון בסולם הערכיהם הדתיים לפי תורת הצופים: אהבת ה'. וגם כאן אנו מסתיעים באוטו חסיד אלמוני המדגיש פעמיים שעיקר כוונתו של שיר השירים הוא לתאר את ה"מצבים" וה"עמדות" השונים בדרך ה' עד השגת התכלית הנכפת (121).

ההשפעה הצופית משתקפת עוד יותר בהבאות הנשמרות בספריו הרב"ם. אולם עיקר עניינו כאן הוא לא ההשפעה בתחום המחשבה המיסטית. אלא העובדה שר' אברהם החסיד העריץ אף את הליכותיהם החיצונית של חסידי האסלם. מוקיר הוא את הספנות ומאיר (122) שלפייך נקטה התורה בלשון "הדר" בפסוק "ודל" (123) לא תחדך בריבוי, ולא כתבה "תרחם" או "תחוץ", כדי למדנו שמחוץ לכתלי בית דין יש להדר את המסתגה (זהה) כמו את "החכמים הגדולים". פירוש זה מאלף הוא מכמה בחינות. מלבד עצם הרעיון הטבוע ביסודותיו, הרי כל עיקרו מבוסס הוא על שימוש הלשון הערבית, שבה משמש השם פקיר (=דל) לסמן את הנזיר. שב: בדרישתו לחלק כבוד למסתגה כמו ל"חכמים הגדולים" נשמע הדדי חזק וצולול האומר שאף באותה תקופה, בתקופת צמיחתן של תנועות חסידיות אחרות, קיים היה פירוד בין החסידים שرك פרישותם וחסידותם בידם ובין תלמידי החכמים, שליטי הקהילות. שעלה תלמידם גאותם. בא ר' אברהם ותבע את עלבונם וקיופיהם של הראשונים. ופירוד זה בבואה הוא של המחיצה שהבדילה בין הצופים ובין המלומדים

(118) אפנשטיין, ספר היובל להופמן עמ' 137-141: ואנכחף להם מן עולמה אלקדסיה (140); פאן כשפ' תלך אלעואלם אלרואהנה (141) (במקום "הנעלמות" בתרגוםו של אפנשטיין צ"ל "העלמות"); אלעאלם אלמלכוטי אלקדסי (שם).

(119) עיין פ. רוזנטל, שם 447.

(120) תהילים כ"ה 4.

(121) רוזנטל, שם 446.

(122) אפנשטיין שם 136-137.

(123) שמות כ"ג 3.

המוסלמים (124). טרח ומצא שהתבודדות במקומות אפלים, שנגנו בה הצופים, מרווחת כבר בישעיה נ' י': "מי בכם ירא הא' שמע בקול עבדו אשר הלא כחים ואין נגנה לו", ושםנהם ללבוש בגדים קרוועים ומוטלאים היה מקובל אצל נביי האמת, ותומך את יתדתו ביחסאל י'ג, י'ז (125).

נראה שגם הוא, כהראב"ם חברו, רופא היה. דבר זה אנו זכאים להסיק מרשימת ספריו, שנmacro אחורי מותו בנווכותו של הראב"ם (126). לעומתם הרכבים בעלי תוכן יהודי, נמצאו בספריתו שביעים וחמשה כרכים חילוניים, רובם ספרי ר' פ' ואה. עוד: נראה שתפס משרה צבורית מכובדת בעדו. תדע: בקשר עם תביעתו שגם הזקנים ישבו בבית הכנסת כשהפניהם מכובנים אל ה"מורחה" עיר הראב"ם: "ועל זה סמכנו אני ור' אברהם החסיד" (127). هو אומר, שאף הוא גמינה בין זו קני סhedzin התוספתא חל עליהם.

ר' אברהם זה היה, יחד עם הראב"ם, מנהיג כת החסידים שבימיו. ולא לחנים מתלווה לתואר "חסיד" אל שמו עד כדי דחיקת שם אביו. גדולה מזו: הוא כונה גם בשם "החסיד" (אלחסיד) סתם (128). וראשיים אנו להנition בודאות שהשתתף בהנהגת התקיונים החסידיים. ואמנם פעמים מזכירו הראב"ם בפירושו בندון זה. מלבד בעניין הקבלת ה"מורחה", שהבאנו בזה, הוא מפרש בהדיא גם בעניין העמידה בשעת הקדש והקדושא, ואומר: ש מה חיל בדבר היה ר' אברהם החסיד (129).

הבה נקוה, שבעשי, ששמו המלא ידוע לנו, יעלה בידי החוקרים לגלוות חומר נוסף עליו ועל טיעתו ולהפין אור חדש על פרשת החסידות המוזרחת שצלה עדין מרובה מחמתה.

ג.

ר' אברהם החסיד בן הרמב"ם

אף הראב"ם הוכתר בתואר "חסיד" (130), ולא משומש להחליפו בר'

(124) עיין להלן עמוד 69.

(125) רוזנבלט ח"ב 418, 6 ; 318, 16.

(126) השווה, XX, J.Q.R., 460, ואילך; פוננסקי Z.H.B. שנה י"ב (1908) 114-112.

(127) עיין להלן עמ' 102-100 ונטפה ו' שי' 83.

(128) עיין מאן Texts and Studies שם.

(129) אפשטיין ספר היובל לליי 53.

(130) השווה שטיינשנידר, ארabišus ליטעראטור 232 ; אפשטיין J.W.G., M.G., 1905, 379-380 ; תולדות הראב"ם עמ' 69. ועיין רשימת נויוואור ח"א VIII, J.Q.R.; 839, 559. וכן מכנהו מסעוד רוקח בעל מעשה רוקח. ועיין הערה 98.

אברהם חבירו (131). אלא מפני שכתר החסידות הולמתו יותר מכתירים אחרים. ניתן לומר ש„חסיד“ מצין את דמות דיקונו הרוחני במידה יותר מזו מהתואר „פילוסוף“ הנitin לאביו. כי האומר „פילוסוף“ מעלים עיניו מ„משנה תורה“, שהוא, ככל הפחות, שווה חשיבות ומשקל עם ה„מורה“, ולאמתו של דבר כבד משקל מינו. לא כן „חסיד“, לגבי בנו. חסידות—רק על פיה ייקבע טיב פרצופו הרוחני של הראב“ם.

כבר עמד רוזנבלט (132) על ההשפעה הצופית המכובעת על עצוב מחשבתו הדתית-מוסרית של הראב“ם ואין מן הצורך לחזור כאן על דבריו. לעניינו דינו לקבוע בקצרה שהשकפת עולםו מושפעת היא מן הצופיות במידה גלויה ומפורשת כזו שאין למצוא דוגמתה אצל חכמי ישראל אחרים. עדות חייה ובולטת לכך היא חבויה כפאה אלעabhängig החתום בחותמת הצופיות הנו בתכנו והן בלשונו.

אולם מה שקובע לו חשיבות מיוחדת לנדוינו הוא שהראב“ם,vr אברהם החסיד, העירץ את הצופים הערצאה יתרה אף בשל דרכיהם והליכותיהם החיצונית. הוא מזכירים לשבח כמה פעמים בהדי ואומיר שבקרבתם נשתרמו מנהגי הנביאים, ושהם הם המשיכים ללכנת בעקבותיהם, ולא היהודים. „ה צופים“ (133) הם מודרבי קדושים ישראל הקדמוניים, מה שאינם נמצאים, או שנמצא רק מעט אצל מאוחרינו“. הוא מצביע על מנהגם להתלבש בגדי מטולאים ובבלוי סחבות (134), על דרכם להתפרנס מנדרבות ומה מה שהמקרה מזמין לידם (135). על מוסד הרב (שיין) והתלמיד (צדיק, מריד) (136), ועל המנהג שהרב מלביש את התלמיד-התלמיד אדרת מטלאת (cirka) כשהוא מתכוון לצועד בדרך החסידות (137). משבח הוא את התבודדותם במקומות אפלים (138) ומעלה על

(131) כדעת אנטונטיאן תולדות הראב“ם עמ' 25 העלה 1.

(132) במבואו לה“א עמ' 48 ולהלאה. ועיין גם ד. צ. בנעט, ב„קרית ספר“, שנה ח’, 53; ש. ד. גויטיין שם, שנה ט‘ו, 442.

(133) רוזנבלט ח“ב 266, 8-5.

(134) שם 320, 7. במקומות זה הוא מתנצל על שהוא מדמה את הצופים לנביאי ישראל, ואומר שהצופים מחקים את הנביאים והולכים בעקבותיהם, ולא להפוך. ועיין גם 348, 15.

(135) שם 222, 16.

(136) שם 422, 7. ועיין גם 326. גויטיין (שם 443) סובר שהቢיטוי כ‘דים שרבינו משתמש בו יכול לשמש נקודת אחיזה לקבוע מי היו רבותיו בצופיות ומה היו הספרים שהיו לו לעיניים. זהה יש להעיר שרבינו משתמש גם במונח מריד בעמ‘ 266, 8.

(137) שם 266, 8.

(138) שם 418, 2.

נס את מלחמתם בשנת ע"י ערות בלילות (139). כל אלה מנהגים קדומים של נביי ישראל הם. ואת צعرو על שהזונחו אצלנו הוא מביע בדברים אפיניים אלה (140): «התבונן בדרכיהם הנפלאות האלה והאהנה על שהועברו מمنו ונתגלו בעם זולתנו, ובתוכנו בעדרה ועל כגן זה אמרו ז"ל (141) בפירוש [על הפסוק] «ואם (142) לא תשמעה בMASTERIM תבכה נפשי מפני גזה», מי מפני גזה? מפני גאותן של ישראל שניטלה מהן וננתנה לאומות העולם».

.ד.

חסידי המזרח

אמרנו שהראב"ם ור' אברהם החסיד עמדו בראש תנועה חסידית, וחיברים אנו להוכיה שאמנים קיימת הייתה בימיהם כת חסידית בנוסח הצופיות. א) דבר זה כבר אפשר להסיק מתוך ההערה המובאת לעלה: «הצופים המוסלמים שנמצא בהם בעונות ישראל מדרכי קדושי ישראל הקדמוניים, מה שאנו נמצא, או שבמצא רק מעט אצל מאוחרינו». هو אומר: שמצוין להם דרכי הצופים מהלכים בחוגים מסוימים בזמן הראב"ם.

ב) כשהראב"ם מדבר על אלה שתפקידם לנחלת אחרים הפטורים מענוה כי צו נית, הוא אומר: (143): «מי שמוסר להנחלת זולתו יתכן שימצא באחד שני מצלבים: או שהמנוהל הוא איש השואף לדרכו (דרך החסידות) ומוכשר לה, כמו שמנהייג בדרך החסידות אנשים השואפים לחסידות, או שהמנוהל הוא עדיה הכוללת בתחום אנשים בעלי מצלבים ומטרות שונות מלך ישראל או ראש גלות או ראש ישיבה או שופט ישראל ושותריהם». אותו «מנהייג אנשים בדרך החסידות» שהראב"ם מעמידו לעומת מנהיגי היהדות הראשיים, טיבו מהו? דבר זה יובן מתוך הרקע הצופי. אחד המוסדות המרכזיים של הצופים הוא מוסד הרב והתלמיד, שכבר רמנונו אליו למעלה. השוקד על השגת המטרה המיסתית זוקק להדרכתו של מורה ויווץ מוסרי שיוליכו בדרך (טריריך) וינהלשו בעצמו. ואנו למדים מכאן שמוריו דרך חסידות כאלה היו מצויים בישראל בימי הראב"ם.

(139) שם 322, 6.

(140) שם שורה 15 ולהלאה.

(141) בבל חגיגה ה' ב.

(142) ירמיה י"ג 17.

(143) שם עמ' 80, 1-5.

ג) שים לב גם לדברים המודגשתם זהה: «גניה (144) שהנך שיך לאלה הנוטים לתענוגי האכילה והרגלך הוא לאכול מטעמים שונים בסעודת אחת כדרך האנשים המפוגנים. ואחר כך אמרת לעבור בדרך הקדושים אשר ראת או הנבאים אשר שמעת עליהם» . . .
 ד) ברכם, ראה חותכת לקיום של חסידים צופים בישראל כלולה בדברי

הראים הבאים (145):

... טעות עצומה היא שיחשוב אדם את עצמו, או שיחשבוו אחרים, לחסיד מפני שהוא פורש מנשואין או מרבה בתענויות או ממעט באכילה, או מתלבש בצמר, בה בשעה שהוא מזולג במצב או עובר על לאוין. אבל העניין הוא כמו שאמרו: «ולא (146) עם הארץ חסיד». כי עם הארץ נהוג זולג במה שאינו יודע. ולהיות עם הארץ משמעו זולג במצב תלמוד תורה שהוא אחת המצוות החשובות ביותר. ואחד המאמרים של מי שעלייך לשים לב למאמרי, הוא: שתפלות נדבה וכיוצא בהן אין אלא בבחינת מתנת הנם, בעוד שמלי ה חובות הוא בבחינת תשולם חוב, והנושא לא קיבל את המתנה ויניה את חובו. ואומר אני שדבר זה יוצא ממאמר התורה בעניין תואריו יתעלה: ולא יכח [שהח] (147). ולגינוי הטיעות הגדולה הזאת והמשגה העצום שיש בהתעסקות בדרך המיוحدת מתוך זולג בדרך הכללית, והשאיפה להגיאו באופן זה אל המטרה (וצול), אמר הוא יתעלה על-ידי נביאו (148): «קרא בגרון אל תהשך כספר הרם קולך והגד לעמי פעם ולבית יעקב הטהתם ואותי יום ידרשו וודעת דרכי יחפוץון כגו אשר צדקעה עשה ומשפט אלהיו לא עזוב ישאלוני משפטך צדק קרבת אליהם יחפוץון». ואתה, השואף להתעלות למדרגת יהידי סגולה ולדרוך בדרכי ה' המיוحدות, שהן דרך חסידי ישראל ובני הנבאים, אם רצונך לכלך בדרך שתרצה לפני יתעלה ושהוא יסיע בידך להגיאו אל מבקשך, כמו שאמרו (149): «הבא לטהר מסיעין אותו», התחל בדרך הכללית המפורשת וכיימה בשלימותה ואל תזול בשם דבר שהנך מחוייב בו. ואחר כך התחל בדרך המיוحدת. ודע שע"י אכילה אחת מגול או גנבה הנך מפסיד תענויות של עשר שנים חסידות, וע"י לבישתך טלית המחויבת במצוות בלי צחית אתה מקפה את לבישתך צמר כל ימי חייך מתוך פרישות, וע"י ישיבתך בבית החיב במצוות בלי מזווה אתה מאבד את התבודדותך בהרים במשך שנים. האלים! רק אם

(144) שם עמ' 254, 1-5.

(145) המקור הערבי שם, ח"א 144, 20—148, 6.

(146) אבות ב' ה'.

(147) דברים י' 17.

(148) ישע"י נ"ח, 1-2

(149) שבת ק"ד א'.

קרה לך זאת בשגגה או באונס יש לך תקוה לסליחה על מה שהיה ולסייע ולשמירת (השם) במא שיהיה".

מפסקה זו יוצאה שנמצאו או בישראל חסידים שלבשו צמר (150), ישבו בתעניות, פרשו מנשואין, התבזזו בהרים והרבו בתפלות נדבה, כדרך שעשו הצופים. מאידך, חסידים אלו לא היו זהירים בקיום המצוות המעשיות והיו בוראים ועמי הארץ. ונשאלת השאלה: ספנות ופרישות מכאן, וולזול במצוות התורה מכאן, האין זה דבר והיפוכו, תרתי דסתרי? הדברים יתלבנו מתוך הרקע האסלאמי. ידוע הוא שהצופים, מתוך העדפתם את "חובה הלבבות" על "חובה האברים", באו לידי מיעוט דמותם של החוקים שבאסלאם ויחסו להם רק ערך חנוכי בלבד (151). השקפה זו הביאתם לידי פריקת עול "חובה האברים", לידי בעיטה, ועתים אף לידי כפירה בכל המסורת האורתודוקסית (152). עובדה שגרמה לידי התנגשות בין תנועת המסתורין ובין האורתודוקסיה. והניגוד ביןין התבבלט עוד בדבר אחר: בהערכתם למוד החוקים והدينם. הצופים התיחסו בביטול ובבוז אל המלומדים יודעי דת ודין (153); החקרות והחיטוטים בקוראן ובחדיית' שאללה התעסקו בהם היו בעיניהם בזבוז רוחני, הויאל ואין הם מועילים להעמקת ההרגשה הדתית (154). מדברי הראב"ם האמורין אנו עומדים על החזון המעניין שאף חסידי ישראל שבאותו דור נתפסו להשפעות השיליות של הצופים, כמוهم נהגו אף הם הפקרות במצוות ובעטו בתלמוד תורה. ככליהם מתייח הראב"ם את תוכחתו ועליהם הוא מותח את דין בקרתו הקשה. ואנו רואים מזה, שכשהצטרף הראב"ם לחסידות הצופית ונעשה ללוחמה ומיצגה הספרותי ועקרוני נמן את לבו לצרפה ולנקותה מהיסודות העומדים בוגוד לתורת היהדות. פועלתו הייתה איפוא מכוונת לפני שני המהומות

(150) בגד צמר אפייני הוא לנזורי האסלאם ומכאן הכינוי "צופי" (צוף-צמר).
ואף בזה הושפע רבנו מהם. בכמה מקומות הוא מעיר שמנาง זה לקוח
מנבאיי ישראל. (עין שם ח"ב 16, 10; 234, 9; 348, 16).

(151) עיין גולדצ'הר, Vorlesungen הוצ' ב', עמ' 156.

(152) הקדוש אל-חויסין ابن מנצור אל-חלאג' המפורסם כפר בכל החוקים
והמנהגים של האסלאם והוצא להורג בגגדאד בשנת 922.

(153) גולדצ'הר שם 347 הערכה 171. קטרוג חריף ביותר נגד הצופים, שהם
בוראים ומורים הלכה שלא כדין, מזוללים ומכבים תלמידי-חכמים, תמצא
אצל D. S. Margoliouth, The Devil's Delusion of Ibn Al-Jauzi, Islamic Culture, X (1936), 348.

(154) ומאלף הוא שאפילו אלגואלי, שהיה גדול ההלכה האסלאמית בזמנו ושמו
במשנתו את שני הזורמים, האורתודוקסיה והצופיות, חושב את תלמוד
תורהם למדע חילוני (עלום אלדניא), ואומר שקשה אפילו למציר
שהלמודים בעניני גירושין ונשואין, מקה ומוכר ושכירות וכור' יחשבו
לחכמת המתקינה את האדם לעולם הבא. העוסק בהם כדי להתקרב אל
האלים אינו אלא משוגע (גולדצ'הר, Die Zahariten, 182).

גם יחד. כשם שיצא להפיץ את תורת החסידות בקרב האורתודוקסיה, כך נלחם בדעתות הנפסדות שחדרו לחוגי החסידים.

ה.

התפלה ומגמתה המיסטית

נוכח הערכתה שהגה הראב"ם להליכותיהם של הצופים מتابקשת השאלה כמו מלאיה: האם התבטה אותה הערכתה באורחות חייו, או נשarra ערטילאית, "אפלטונית" כביכול? תשובה ברורה על שאלה זו אין בידינו לתת. אולם נראה שעיוון עמוק בחיבוריו אינו מניח מקום לחשד, שנמנה בין הרמב"ם עם "נהה דורשים ואין נהה מקיימים". מצד אחר, אפשר מאד שעדתו הציבורית המיוحدת, בנגד יהדי-מצרים, לא אפשרה לו לקיים את חורתו הספגניתה בשלמותה, על כל פנים בוגע להנחות הציוניות. בקשר עם שתי "נתיבות נעלות" (אלמסאלך אלרפיעה) בדרך החסידות, ענוותנות ופרישות, המחייבות, כמובן בדבריו, לכמה הנחות הציוניות. עמד הוא עצמו על הקשיים להגשים אותן מצד אנשים שמשרה צבורית רבת אחריות, כמו מג'עדה, ראש ישיבה או "דין עיר" עמוסה על שכמם (155).

לעומת זה, אין כל ספק שאת דרישותיו החסידיות בשטח התפלה הגשים הראב"ם בכלל פרטיהן. ומתkowski מאד על הדעת, שדווקא משום שמשרתו מנעהתו מלנהוג בכמה מדרכי החסידות, התרכזה זו בעיקר בתפלה ובאה לידי ביטוי ביתר שאת ועוז, כעין תחליף ותשלים. הוא גופו אומר (156) שמנהלו זולתם זוקקים הם לתרגילי חסידות נוספים כדי למלא את החסר. הוא מציע: תפלות נד ב-ה- ערות בלילה, רבו בבריאות ובה שתחווית, קריאה תוכפה בתורה ובנבאים והתחברות (157) עם יראי ה'. מטעם זה (158) נזיטה המלך להיות "כווץ" (159) בכל התפלה מכריעה ראשונה עד שיטים תפלהו", בעוד שאדם פשוט חייב לנרכוץ, לפי הדין, חמיש (160) כראיות בלבד.

התיקונים שהכניסו למנaggi התפלה נובעים הם מהשקפות המיסטיות על חשיבות התפלה ותכילתתה. וזה הוא עומדת כולה תחת השפעת הצופיות. התפלה היא יסוד ואבן פנה במשנתם של הצופים. כבר ראשוני כת זו

(155) עיין רוזנבלט ח"ב 72, 6 ; 20, 78 ; 10, 74 ; 4, 260—264.

(156) שם, 82, 20-13.

(157) עיין לעיל הערכה 104.

(158) שם 72, 15.

(159) בבל' ברכות לד' ב'; ירושלמי שם פ"א ה"ה.

(160) ע"ד חמיש (במקום ד' שבתלמוד) כראיות. עיין "משנה תורה" הל' תפלה פ"ה ה"ג.

השפעות אסלאמיות על הפלון היהודי

העמידה במרכזה עבודת הדת ורוממה מעל כל המעשים הדתיים האזרחים (161). בהתאם להשquetם הכללית ע"ד יתרון "עובדת הלב" על "עובדת האברים" לא פסקו מלהציג נשמת התפלה היא הכוונה הצרופה והטהורה, שמשמעותה התאזרות כל כוחות הנפש ורכוזם (162) באhabat ha' ועבודתו. השתדלו להפכה להזדמנות של אכسطזה, שיש בה משום נתוק כל הקשיים עם העולם החיצוני, לעשותה כלי להשגת מטרתם המיסטיות: דבקות בה' (163). לנוכח לא מצאו בעלי מסתוין אלו את ספקם הדתי בצלאת המוסרית, אלא חפשו דרכיהם וצורות פולחניות חדשות, ההולמות יותר את תפיסתם המיסטית, והעשויות להביע את חיויותיהם הדתיות המיוחדות. פרצו את צמצום עבדות האלים בזמניהם מסויימים ביום והנהיגו תפלות נדבה חופשיות, שב汗ן משיח החסיד עם אלהיו מתוך עמוקKi לבו (164). וביחוד פיתחו פולחן חדש, פולחן-ה'די-יקר', שהיו נוהגים בו תמיד, מבלי זיקה אל המקום ואל הזמן, ושהווה עד היום את עיקר התעסקותם של נזירים האסלאם (165).

מחשבת-מסתוין זו הושפע הראב"ם. אנו מסכמים בזו את דבריו (166). כמה מדרגות בעבודת ה'. הייתר עליונה היא העבודה הפנימית (אלתעבך אל-באطن), היינו בכונה ובמחשבה גרידא (167). ומעלה זו "באhabat ha' ועבודתו"

(161) גולדצייר, Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus Wiener Zeitschrift fuer die Kunde des Morgenlandes, XIII, (1899), 38-39; Vorlesungen, etc. 150-1.

(162) על עוצם התרכזותם וכוונתם של הצופים בתפלה מוספרים כמה דברים מפליאים. כך, למשל, מסופר על אחדים מהם שלפני תפלהם אמרו לאנשי ביתם שיוכלים הם לשוחח כרצונם, ואף לתוכף בתופים. השתקעותם בתפלה גדולה כ"כ, עד שאוניהם לא קלטו אפילו רعش כזה. או: כאשרם התפלל במסגד שבצרה נפל עמוד הבניין ועמו בית בן ארבע קומות. אולם הוא המשיך את תפלהו, ואת האנשים, שכרכו לו לרגלי המלטו, שאל: מה קרה? דוגמאות אחרות אצל Margoliouth, The Early Developments of Mohammadanism, 148-9; R. A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, 60-1; Goldziher, M.G.W.J., 20 (1871), 183

Nicholson, Studies, etc., 61, 79, 213-14; Mohammad Iqbal, (163) The Reconstruction of Religious Thought in Islam, pp. 84-88.

Massignon, Quatre textes inédites, relatifs à la biographie d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj, 51x, 78x. (164)

(165) גולדצייר שם.

(166) עיין נספה א.

(167) התפלה הטהורה היא בלי מילים ותפלתם של יידי ה' היא במחשבה גרידא (M. Smith, Early Mysticism, 233). והשוו דברי הרמב"ם במוען ח"ג פל"ב: . . . והיה דומה אז כאילו יבוא נביא בזמננו זה שיקרא

לא תושג בקלות, ואף הנביאים, ומכל שכן זולתם, לא יגעו אליה בכל עת ולא יתרוממו אליה רק "השרידים" (168) אשר ה' קורא", שאינם מסיחים את מחשבותם ממנה יתעללה אפילו בעת שנותם וعليهم נאמר "אמרו (169) בלבבכם על משככם". המדרגה השניה היא עבודה פנימית בלבד וחיצונית באבריות. עלייה נאמר (170) "לבי ובשרי ירנו אל אל חי". והעבודה החיצונית באברים תהיה בדבר הלשון בלבד, שמהמת עצם התעסקות הלב הוא נובע בכל מצב ובכל מקום (171). ועל זה מוסב הכתוב (172): "ודברת בם בשบทך בביתך ובכתחך בדרך ובשכך ובគוך". אולם דרכי עבודה אלו אפשרויות דן רק ליחיד סגולה בלבד, ולכן אין לבסס עליהם את חובת העבודה העם. והמדרגה השלישית היא העבודה בעמדות גוף פולחניות. ראשונה במעלה היא ההשתחויה, שהגדرتה היא השתתוות הגוף והמצח על הארץ, והיא צורת העבודה החיצונית (אלתעב אלט' אחר) היוטר מעוללה. אחריה באות הצורות האחרות: הכריעה, כלומר שחית הגוף עד שיתפרקו כל חוליות שבשדרה (173), העמידה והישיבה על הרגלים.

חשיבותה העיקרית בדברי הראב"ם היא דעתו על מגמת התפלה. באמצעות תפלה בכונה ובטהרת המחשבה יכול המתפלל להגיע למדרגות רוח הקודש (174) או הקרוב לה, לאותו ה"מצב הנשגב" (אלחאל אלעט'ימה) שלו נכסף עובד ה. כל מאמציו של רבנו לתקון מנהגי התפלה, וביחוד להחרות ההשתחוויות ליושנו, מתפרשים הם בעיקר מתוך תפיסה מיסתית זו. כשם שאחתה החפיסה הובילה את חסידי האסלאם לידי צורות-פולחן חדשות, כך חסידי ישראל. מטבעות התפלה המקובלות לא עצרו כוח לספק את התביעה שבה נגשו אל

לעבודת השם ויאמר שם צוה אתכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תבקשו תשועתו בעת אריה אבל תהיה עבודתכם מה ש בה מבלתך מעשה".

(168) יואל ג' 5. בביטוי זה משתמש רבנו גם במקום אחר (רוזנבלט ח'ב 250, 5) לסמן בו את "בני העליה" המועטים הוזכרים להתעלות לפסגת הסולם החסידי.

(169) תהלי' ד' 5.

(170) שם פ"ד 3.

R. Hartmann, Al-Kuschairis Darstellung des Sufitums, 36; M. (171) Smith, An Early Mystic of Baghdad, 204-5.

(172) דברים ו' 7.

(173) ברכות כ"ח ב'.

(174) מדרגה זו היא המטרה המיסטית العليונה (וצול) השווה רוזנבלט ח'ב, 402, 12: וצול נבוי או ישבה; 406, 14. ועיין דברי רוזנבלט במכוון ח"א 97.

התפללה והלכו אף הם לחפש אמצעי-ביטוי חדשים. ואת אלה מצאו בעיקר בעמדות הגוף השונות. אם התפללה היא חתירה להמראת הנשמה אל מצב ההתפעלות הנבואית, הרי עמדות הגוף שלבים הן שעלייהם מתנסה החסיד בהדרגה אל המצב ההוא. וחוויה מיסטיות זו היא ה"פריה" שהשתחויה ביתר יהוד מעניתה לשוקדים עליה, ובסדר תפלתו של רבו חפסה מקום בראש ובחאה תכופות (175), כמו שיבואר. ולזה התכוון הראב"ם באמרו, כשהוא מונה את שבוחיה של השתחויה (176) : «וטעמו (177) חסידים פריה», ומוסיף שדבר זה אין להוכיחו לא מכתבי הקודש ולא מן ההיקש ויתאמת רק ע"י הנזון הבא מתווך אמונה באמות חותמת ומתחוך כוונה טהורה בשעת העבודה בה. ומסיים בקריאה : טעמו וראו !

ולבסוף : ההשפעה הצופית ניכרת גם בחשיבותו שהראב"ם מיחס לבכיה הפלחנית (178). שפע דמעות הוא סימן אפיני של הצופי הגדול. ראשוני הספוגנים שבاسلאם נקראו "בכינים" (179). לדעת הראב"ם הבכיה היא תכלית

(175) אף הצופים לא הסתפקו בכרויות והשתחויות המצוות ע"י החול, אלא הושיבו עליהם כהנה וככהנה. מספר עצום של השתחויות נתיחס לגדולייהם. על אחד מסופר שעשה שלוש מאות השתחויות ביום (A. Mez, Die Renaissance des Islam, 278). אחרים : ארבע מאות (Nicholson, *Kashf Al-Mahjub*, 302-303) שעשה אלף השתחויות ביום (Mez שם, 276). צופי אחר מספר שפעם בנטייתו במדבר התפלל אחרי כל מיל שעבר תפלת בת ד' מאות השתחויות (181, M. Smith, Early Mysticism) . כסימנים האפיינים של הצופי נחובים הבודה הטלווא (כירקה) ומחצלת-השתחויה (טג'אדה). עיין גולדץ'יהר, Z.D.M.G. XXVIII, 328, ועיין גם Mez שם 274.

(176) ב"י א"פ מס' 1274, ל"ד ב' : ... «ואקول אין יגב אן תעלטס אן אלסגוז הוו עיקר עבודה למקב"ה ולDALץ אמרת בה אלתורה ואנחתמדחה אלאנבאי ותעבדת בה כאפה אלמליה ודאך תمرתה אלאתקיא . . . [ל"ה ב'] ואמא דזאך אלאתקיא תمرתה פמא דליך ממא יסתהשך עלייה בנץ ולא בקיאס לכן יזקקה אלתגרבה אלצדרה ען ענתקד פ' צחה וגובה ואכלאץ ניה פ' חאל אלחנעבד בה טעמו וראו ».

(177) ויש לציין שהביטוי ד'אך (=טעם) בטרמינולוגיה הצופית מסמן את החיים המיסטיות, השווה. Macdonald, The Religious Attitude 190. ועיין רוזנטל שם עמוד 442.

A. J. Wensinck, Ueber das Weinen in den mono-theistischen Religionen Vorderasiens, Sachau-Festschrift, 26 sqq.
S. Krauss, Synagogale Altertuemer, 410.

M. Smith, Early Myst. 155-72 (179)

בחינה לתפלה (180). ועל ידה זוכה המתפלל שתפלתו תתקבל כמו שנאמר בחזקיה (181): "שמעתי את תפלהך ראיתי את דמעתך".

.1.

"פְּרִקְיָם בְּהַצְלָחָה" לְרָאָב "

בఈ שפה זו, הרואה בתפלה אמצעי להעפלה אל הדרגה הנבואה, אנו נפגשים גם ב"פרקם בהצלחה" המיויחסים לרמב"ם (182). חוקרי זמננו (183) שנדבקו לחקירה חבר זה שללו את שייכותו אל מחבר ה"מוריה". אנו אין בדיינו להכנס בדיון בעיה זו. כדי היה לחוקה, אולי ה"פרקם" הם פרי עטו של הראב"ם ונחלף האב בבנו (184). רצוננו רק להעיר שנראה שהמחבר שיחק לסוג החסידים מבית מדרשו של הראב"ם (185). התכוונה הבולטת ביותר בחיבור קטן זה היא ש"התקרובות לאלהם בדרך אסתטית, מתוך התלהבות בעבודתו, מתוארת בו כפסגת חייו החסידי בעולם הזה" (186) וושע"י תפלה בכוננה יעלה האדם מעולם החושים לעולם השכלים ויכנס למחיצת הנבואה

(180) כ"י א"פ שם כ"ח א': ואן קארן אלרקה ואלהנן פי חאל אלאייראד תמןן אונפאל ורקה באטן יזהרץ מעהא אלקלב ותפיך אלדמען ויכתר אלבכא פדליך גאייה פי אלתהי אלצלו . . . והוא אגדר באלאגאבה קיל לחזקיה שמעתי את תפלהך ראיתי את דמעתך. והשווה רוזנבלט ח"ב 4, 404, ולהלן.

(181) מ"ב, כ' 5.

(182) המקור העברי עם התרגומים העבריים נתפרסמו ע"ז ש. צ. דיזקוביץ וד. צ. בנעט, מ"ג, ירושלים תרצ"ט.

(183) כבר גוץ (היסטוריה כרך ו') (1861), 461) חשב את הפרקים לזיוף. לעומת האמיןו באמיתותם שטיינשנידר (Steinshneider) (437, Heb. Übers.) ובערך J.Q.R. ח"ט (270). דיזקוביץ בנעט וגו. שלום (תביבץ ש"ו, ס"ג 91) באו לכל הסכמה שאין זיקה לרמב"ם אל הפרקים.

(184) דיזקוביץ. במבואו (עמ' א'ז) מונה שתי צורות לשוניות מוזרות שב"פרקם". שתיהן נמצאות בחיבורו הראב"ם. קאיימה (רבוי קואימה), ש"במשמע רجل אדם הוא מזoor מאד", נמצא בפירושו על התורה כ"י א"פ מס' 276, ג"ז א': "ולא יכולו החרטומים וג' יענין חדת פי רגלייהם וקואמיהם מן אלאגבעוות וכנאיתהא מע אמןעו וקופהム למשה ע"ה". "הרשש להג — אומר החכם הנזכר — כפעל במובן 'דבר' או 'הגה' אינו נמצא במלוןיהם". מצוי הוא במלונו של Wahrmund ותרגומו: "אם געגענטאנד דער לייעבע רעדען". ורבנו משתמש בשרש זה באותו עניין עצמו — תפלה — שבעל ה"פרקם" השתמש בו. עיין נספח א', שורה 14. — עד הצורות משרוב, מנכזות במקום שראב, נא苍, רבנו משתמש בשתייהן: רוזנבלט ח"ב עמ' 48, 20; 314, 1; 318, 1.

(185) השפעה צופית ניכרת בלשונו עמ' 11, 4-5. השווה העורתיו של בנעט.

(186) בנעט, שם עמ' וו.

השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי

„ויביט בעתידים כמו שיביט בעוברים“. וזהי כמו שראינו השקפותו של הראב"ם. אנו מעתיקים בוות את הדברים השיכים לענינו: *אי אהי* (187) בא בחושך, נגילהם ונסתריהם, לעבודתו ית' . . . והמתפלל יהיה פונה אל הש"י עומד על רגליו מתענג בפנימיותו ובדברו, ידיו פ ר ו ש ו ת וכלי דברו הוגים מדברים ויתר חלקיו חרדים ונראדים כאמור ויניעו אמות הספרים מkol הקורא (188) ולא יסור מהנעימים קולות ערבים מתחכאמות . . . הנה בית בעתידים כמו שיביט בעוברים . . . ולא יעלם מהם דבר בעולם בכללו . . .

מדוברים אלו אנו למדים שההתקאה בין ה„פרקם“ ובין הראב"ם היא גם בפרטם: פרישת הידיים (189), כריעות והשתחוויות, בכיה והדגשת העמידה על הרגלים בשעת התפללה (190). כל אלה הם העבודה בחושים החיצוניים. וזהי העבודה החיצונית (אלתעב אלט'אהר) של הראב"ם.

ז. ההשתחוויות

א.

ביטולן

עמדות גוף פולחניות למיניהן השונות הוא חלק חשוב של הפולחן הדתי ביהדות בתקופתיה הקדומות. ברכיה, כריעה, השתחוותה, קידה ונפילת אפים — צורות פולחניות אלו מצויות הרבה במקרא וידעו הוא שנחותות היו אף בתקופת הבית השני (191). לאחר החורבן מסתמן נטיה ברורה לעזיבת נוהג עתיק זה. ודאי גרמה לכך השתדרותם של חכמינו להתרחק מדריכי הנוצרים וממניגיהם

(187) „פרקם“ עמ' 6 ש"ו 17 ואילך. בהבא זו הכנסתי את התקונים שנעשו ע"י בנטע ע"פ המקור הערבי.

(188) ישע"י ו' 4.

(189) עיין להלן עמוד 106 והלאה.

(190) וכן לפניו זה „ורגלייך עומדות“. כזכור למללה התקין הראב"ם לעמוד בשעת הקדיש והקדושה. ובכלל הוא מדגיש את השיבות העמידה, השווה אפנשטיין 48 ואילך. אצל חסידי האסלאם נחשבה העמידה לפועלה ספגנית, שערכה גדול עוד יותר אם המתפלל עומד על אצבעות רגליו (קאמ נורי אצאנעה), עיין Iqamat As-salat, Carl Brockelmann, Sachau-Festschrift, 315, note 1. גאוני „ישראל“, ח"ב, 343.

(191) משנה שקלים פ"ג, א' ג'; תוספתא שם, פ"ב י"ז (צוקרמןDEL 177).

(192). תהא הסבה מה שתהא, העובדות, והן עיקר לעניינו, ברורות: הזרות העתיקות לא הועברו מבית המקדש אל בית הכנסת וכשהתקינו החכמים עמדות גוף בתפלת י"ח העמידו אותן על כפיפת קומה, על שחיות בלבד (193), שאין בהן אלא כעין סימן זכר לצורות היישנות, שאחת מהן, ההשתחויה, נשתה מתוך השתחחות על הארץ בפשוט ידים ורגלים (194). חכמי התלמוד הגדרו את שעור השחיות (195) והתנגדו להרכבת הגוף יתר על המדה (196). התנגדות זו מובלטת ביוטר בעמדתו של רבי יהודה הנשיא שמסופר עליו (197): "מעשה באחד שהחיה יותר מdead והוא בעירו רבי". וכמה מאלף הוא להעמיד את ההשתחויה שבמקדש מול נבוע הרא שהסתפקו בו בתפלה (198) ועוד: אף מספר השחיות הוגבל והוקף שלא להוסיף על ארבע.

(192) הנוצרים הקדמוניים הרבו בכריעה על ברכיהם, עד שזו נעשית לסימן טפוסי של מאמין ישו. מפני הקיצור אנו מעירים על המקומות הבאים: It seems as if the posture of kneeling were so regular a feature of the faith that it was applied indiscriminately on every occasion by the chroniclers (E.R.E. Vol. VII, p. 746). The spread of kneeling as a posture of prayer has an interesting association with the change from a national to a universal religion (F. S. Ranken, A. Dict. of Christ and the Gospels, I, p. 936) והשווה לזה את דברי "מדרש משלוי" המעניינים: "הbiaה לפניו (מלכת שבא לפניו מלך שלמה) מהולים וערלים ואמרה לו הפרש לי מהולים מן הערלים מיד רמזו לכהן גדול ופתח את ארון הברית מהולים שבחצר צרעו בחציו קומתן... וערלים שבhem נפלו על פניהם מיד אמר לה אלו מהולים ואלו ערלים" (הוצאה בובר כ"א א').

(193) תוספתא ברכות פ"א, י"א; ירושלמי שם פ"א ה"ה; בבלי שם ל"ד א'.

(194) בבלי שם ב'.

(195) בבלי שם י"ב ב' למעלה; כ"ח ב' למיטה.

(196) ירושלמי שם: תננו ובלבד שלא ישוח יותר מdead.

(197) ירושלמי שם.

(198) ברכות כ"ח ב': "כיוון שנגענו ראשו שוב אינו צרייך". ובירושלמי שם פ"ב סה"ד: א"ר מתניתא أنا מחקק טיבו לרישי دائד הווא כרע מגרמיה. אגב, מכאן פרכה לדעת ר' לוי גינצבורג (בחיבורו על הירושלמי ח"א קפ"ג), שבבבל נהגו לכrouch על ברכיהם במודים ובאי"ר דק לשחוות בלבד. הוא מסיק זאת מההפרש בשימוש הלשון בבבלי ובירושלמי: "בבבלי ל"ד ב' נשאו וננתנו על הכריע ה בהודאה, ואלו בירושלמי אמרו "שוחחין", וכריעה היא על ברכיהם. כמו שאמרו שם, אבל שוחחין פרושו מטה ראשו וחלק העליון של הגוף". מדברי ר' מתניתא, שהבאננו אנו למדים ש"כרע" בשימוש לשונם של האמוראים ממשמעו "שחה". וכן נראה מבבלי שם: כיון שנגענו ראשו שוב אינו צרייך אמר ר' מתניתא, שהבאננו דמצער נפשיה ומהזוי כמוון דכרא. אין כל ספק שהכוונה שייראה

השפעות אסלאמיות על הפלגון היהודי

מקור תנאי, מובא בתוספתא ובשני התלמודים (199) קובע: והשוחה בתחילת כל ברכה ובסוף כל ברכה מלמדין אותו שלא ישחה.

אותה ההשתלשות מברעה של ממש לו של סימן זכר בעלמא, מתגלית לפניו גם בנפילה אף שלאחר התפללה. נראה שכבר בתקופה התלמודית מעטו את דמותה: לא נפלו על הפנים ממש, אלא נטו הצדה (200). ובתקופת הגאנונים הוסיף: תלית הפנים למעלה מן הקרקע (201). והשלב האחרון בטהילים זה של סרוס נפילה אף הוא המנהג הקיים עוד בזמננו הזה: הנחת הפנים על היד השמאלית תוך כדי ישיבה או עמידה. ואין לך דבר העשוי להיעיד באופן בולט כל כך על התרוקנות נפילה אף מתקנה כמשמעות הלשון המצוי אצל הפסוקים: "אומרין נפילת אפים", או ביטוי מעין זה שיש בו משום סתירה מניה ובה: "לייפול (202) על הפנים מעדן".

.ב.

החוורתו ליושן

אחרי סקירה המציתית זו עליינו לדון בתמורה ההייא שחלה בימי הראב"ם, והיא: החזרת ההשתחוויות לתוקפן הראשוני. תמורה זו מתבארת, ראשית, בהשפעת הסביבה המוסלמית בכלל. במידוע, תופעות ההשתחוויות מקום חשוב ונכבד בצלאת, שמהותה העיקרית אינה אלא שורה של עדמות גוף מסוימות המלוות על-ידי פסוק-שבח קצרים, ונבדלת מן התפללה במובן הרגיל יסודי (203). בעיני המוסלמים מוכרים היו

כשוחה ולא ככורע על ברכו. וכבר הרגיש הראב"ם, ש"ברעה" בלשון התלמוד שחייה היא. וזה לשונו: אלכריעה ענד אלחכמים ז"ל תקע איצ'א עלי אלאנחני אלדי אוגבוה פי ברכות התפללה פי קולחים ז"ל [הכריעה אצל החכמים תפול גם על השחיה שהיובה בברכות התפללה במאמר ז"ל] ואלו ברכות שadsם שוחה בהן באבות תחלה וסוף ובהוזאה תחלה וסוף וקאלוא [ו Amarun] ז"ל המתפלל כשהוא כורע בברך וכשהוא זוקף זוקף בשם וקאלוא צריך שיכרע עד שיתפקידו כל חייות שבשדרה פabajano ואן אלכריעה תקע ענדיהם ז"ל עלי אלשחיה כמו יקע לפט' אלרכונ פיאלערבי [ובארו שהכריעה תפלול אצל ז"ל על השחיה כמו כמו שהפלול מלת "רכונ" בערבית]. (כ"י א"פ 1274, כ"ח ב'כ"ט, א').

(199) עיין הערכה 193.

(200) ברכות ל"ד ב'; מגילה כ"ג א'.

(201) עיין המנהג עמי י"ט, סי' ע"ב בשם רב נטרונאי; ועיין תשובה רב שרירא ורב האי באווצה"ג ברכות עמי 82-83.

(202) תשבות הרב"ש סי' ת"ב; בית יוסף או"ח סי' קל"א.

(203) התפללה במובן של "בקשה" נקראת אצלם דנא, עיין Goldziher, Zauberelemente im islamischen Gebete, Noeldeke-Festschrift, I, 326.

היהודים להחשב כמוניחים את העיקר ומסתפקים בטפל. ועל טיב תגובת המוסלמים אנו יכולים לעמוד על ידי אותו טفح שהראב"ם מגלה לנו ושמנו יש להזכיר על הפרשה כולה. הוא קורא תגר (204) על המנהג ב"נפילת אפיק" לננות על הצד או לפנות את הפנים למללה כאשר הוא מבית השמיימה, ומתחנן מריה שכבר נתפרסה צורת כריעה זו בין אומות העולם כה שתחויתה היא ים ודי מועזה מזה ספרורים וגתקים בנו"ת שימנו (205) חרפה לשכנו לעג וקלס לסבירותינו".

התשיבות זו עם דעת המוסלמים טובן תוספת הבנה בשימנו אל לב את הפילוג שבין הרבניים ובין הקרים. האחרוניים נגגו בהשתחוית ובנפילת אפיק ממש (206). דבר זה עשוי להיות מאיין כמוותו לשמש דוגמה חותכת לכך, שהקרים הם הם המחזיקים בדת היהדות המקורית ושהרבנים הם מסלפיה ומויפיה, בהתעלם מקרים מפורשים שנשנו כמה פעמים בכתביו הקודש ובבטלם מנהג עתיק-יומיין ורב-מסורת כזו. עובדה זו הרי הייתה בה משום חזוק וסיווע לתעומלה הקרהית בחוגי העربים נגד הרבניים. ואילו הפרסום של "נפילת אפיק" הרבנית, שעלו קובל הראב"ם, ממחנה הקרים יצא, בכונה להש מייז את הרבניים בעיני המוסלמים. ואמנם מצאו לкриקיסאני שמקטרג על הרבניים בשל כך (207): "ואסרו על האנשים שידבקו את פניהם בקרקע בזמן ההשתחויה, והוא הפך הכתב: ויכרעו אפיק ארצה על הרצפה וישתחוו". ויהודה הדסי בעל ה"אשכול" (208) אינו מהמי שומר הזדמנות להציג ולשנן שהקרים מבדיקים את פניהם בקרקע: קומתם כופפים, פניהם בעפר הארץ (י' ב'); קדריהם ומעוכבים באפיק הארץ; פניהם בעפר מעכבים (שם); פניהם פורשים על הארץ (ט"ז ג'); רצופי פניהם מטעוני לחיים (שם); לחיים מעפרים בעפר הארץ (שם ד'); פניהם על הרצפה (ט"ז ב') פניהם מגיעים בעפר הארץ (י"ז ב'). הדגשה תכופה זו של עפר הארץ (208) תואר עוד האריה מענית על ידי

(204) עיין נספח ב', שורה 80 ועיין להלן עמוד 82.

(205) תהלי' מ"ד 14.

(206) עיין להלן הערכה 263.

(207) "וחרמו עלי אילנאן אין ילצקו וג'והם באלאץ' וקחת אלסניאוד וד'אלץ כלאף קול אלכתאב (דהי' ב', ז' 3) ויכרעו אפיק ארצה על הרצפה ושתחוו" (כתב אל-אנואר, הוציא הרכבי 287, שוי 5 והלאה).

(208) ספר "אשכול הכהפר", דפוס גוזלו.

(208) ושגם פילוש ה לח ים בעפר לא לתפארת המליצה נאמר, אלא פשוטו כמשמעותו, יצא מקטע-גניזה" (203/10 H. S-T.) מסדור קראי הנוטן למתרפלי הוראות בערבית: "ואדא קלת אל תסתיר פניך ממנה אטגד ומרג כדין" [וכשתאמר אל תסתיר וכו'] (תהלים ק"ב 3) השתחוית וגלgal לח ייך בעפר].

העובדת שחסידי האסלאם השתדלו להופיע ברחוב אחרי תפלים במצח מכוסה אבק מההשתחוויות, דבר שנחשב בעיניהם למעשה חסידות.

לגורמים כלליים אלה הצטרפו הנוקרים החסידיים וננתנו לתהליך החזרת ההשתחוויות לבית הכנסת דחיפה עצומה. הראב"ם והחסידיים הולכים בעקבותיו מتوز ששהצביעו את התפלה חשיבות מיסתית, מתוך שהשתדלו לשווות לה "צורת יראת" ולעשותה למכשיר יציאה מן הכלים ולהשגת רוח הקודש, התירו את ההשתחוויות לבוא בקהלם, כדי להגדיל באמצעותן את "כח כוונות הפנימית", לסייע לאזירת "הכוחות החיצוניים והפנימיים". וلهגיע לידי "התכוועות הלב אליו ית"ש" (209).

שהתקונים החסידיים נתקלו בהתנגדות — על זה נעמוד להלן. כאן רצוננו רק להעיר שמתוך רקע זה תובן לנו סבת ההתנגדות לתקנה לעמד בשעת אמרית הקדיש והקדושה, שהתקינו מנהיגי החסידיים, הראב"ם ור' אברהם החסיד (210). ברור, תקנה זו כשהיא עצמה אין בה משום חיקוי זר ואין לערער עליה על יסוד "חוקות הגוי". ואם כן, מהו טעם של אותה התנגדות האומרת שלא רק שאין צורך וחיבור בכך, אלא שיש לה מנגע מזו? אין ספק, שידעו ידעו המתנגדים שאף תקנה זו נבעה מן המגמה הכללית של כת החסידיים, מגמה שהושפעה מן החוץ, כמו שתabyar. וזה מרומו בדברי הראב"ם על ההתנגדות אל התקנה האמוריה (211): "עליך לשמעו בביטול דעת אלה אשר יביאו ראה לא מצע מזו ומן הדומה לו בעבודת השם . . . ויבקש להבוזות בעיני האנשים הדקוק וההתאמצות היתרה בעבודת הבורא יתברך שםו". . . . ההתנגדות הייתה מכובנת נגד השאיפה הכללית של החסידיים: "הדקוק וההתאמצות היתרה בעבודת הבורא", שהצורך הפולחניות החדשנות, לרבות העמידה בשעת הקדיש והקדושה, אין אלא תוכאותיה ובהן התבטאה,

ג.

סדר ההשתחוויות החסידי

הראב"ם מכליל: שלוש השתחוויות הן: א) השתחוית הערצה (סג'וד אל-חנט'ים), ב) השתחוית תודה (סג'וד אלשכר), ג) השתחוית בקשה (סג'וד אלטבל) (212).

(209) ביטויים אלו לקוחים מדברי הראב"ם, אפנשטיין, ספר היובל לישראל לוי עמ' 59, 50, 59 (בבשמטה).

(210) עיין לעיל הערות 129, 190.

(211) אפנשטיין שם עמ' 53.

(212) זה לשון הראב"ם (כ"י א"פ 1274, ל"ז א'): . . . "פאהת תנב פי תלתה אוחאל פי חזאל אלחתעתים לאסמה תען, ופי חזאל אלאלעתראך ואלשכרא לנעמה ופי חזאל אלטבל לדרכמותה". חלוקה משולשת זו וכמעט באותה

א. חיוב השתחוות הערצאה מבסס הראב"ם על מאמר דוד (213) "רוממו הא' אלהינו והשתחוו". לפיכך יש להשתחוות בראש וראשונה ב"קדיש" וב"קדושה" שמדוברם היא הערצת הא' והגדלותו. אשר ל"קדיש", כאן מצא הראב"ם יתר לטלות בו: כבר בימי הגאנונים נהגו לפחות לשחות בשעת אמירתו (214). ומעין הוא, שבמקום להראות על הגאנונים נחשון, עמרם וסעדי מסתייע הראב"ם ברשי: " כבר הוציא רביינו שלמה הצרפתי ז"ל ב"פרדס" שלו (215) והוציאו גם אחרים ממחברי הסדרורים, שהובאה על שליח צבור לשחות בארכעה מקומות בקדיש". ולזה הוא מוסיף דברים אפייניים אלו: (216) : "ואני אומר שהחובות היא החשות וחוויה, ולא שהחיה לבה, ועל כל האנשין כולם, ולא על שליח צבור גרידא. וכשם שלמדו הגאנונים הללו את חיוב השחיה לשלח צבור מן המדרש, כמו שאמר רביינו שלמה "מצאתי במדרש אחד", אף-על-פי שלפי דין התלמיד אין חיוב בזזה, אלמד אני את חיוב החשות וחוויה על שליח צבור ועל האנשים כולם בקדיש ובקדושה וכיוצא בהם ממאמר דוד "רוממו הא' אלהינו והשתחוו", אף שאין חיוב בזזה לפי התלמיד".

اللשון ממש נמצאת במבוא לסדור הקראים בدمشق (R.Q.J., י"ה, 514):
"ואמא מחל אלהשתחוויה הי' פי תלאת אוחזאל פי חאל אלתעטיט לאסמה חנע' ופי חאל אלאנחראף ופי חאל טלב אלרחמה מנה תען".
ונשאלת השאלה: האם שאבו שניהם ממקור קראי אחד? נראה לי, שבעל המבוा השתמש בחבورو של רבנו, שכן עצם החלוקה האמורה ר' בניה היא ומיוסדת על הרכיב תפלה י"ח מראשנות-שבת, אמצעיות-בקשה, ואחרונות-הודאה. ואמנם רפרוף קל במבוא הנ"ל מלמדנו שמלא הוא השפעות רבניות כרמן. נזכיר רק את הדוגמאות הבאות: אסור למ��פלל לעמוד על תיבתא, כסא או מטה (ברכות י' ב'); הקורא ק"ש חייב להפריד בין הדבקים בכל לבבך, עשב בשדך וכו' וצעריך להאריך באחד עד שימליךו בשמיים ובארץ ובבד' הרוחות, ושיש להאריך בدلית (שם י"ג ב'). חיבורו של רבנו עשוי היה להתකבל בחוגי הקראים בעין יפה בשל תיקוניו בסדרי התפלה הקרובים למנהגי הקראים. השפעת הכהquia על המבוा ניכרת עוד במקומות אחרים, אולם אכמ"ל.

(213) תהלי צ"ט, 5, 9.

(214) עיין סדר ר"ע, ד' ב'; מהדר פרומקין קפ"ו, בשם רב נחשון ריש מתיבתא; סדור סעדיה גאון ס"ב שו' א' והלאה. ועיין מה"ז עמ' 8; סדור רשי סי' י"ב; המנהיג י"א ב' (סי' כ"ח); אבודהם; טור או"ח סי' נ"ג.

(215) ספר הפרדס, מהדר אהרןרייך, עמ' שכ"ה. נראה לי שטעות נפלת בפסוק הבא: "כל אלו כריעות של החשות הוא וכריעת של עוזה שלום במרומייו של רשות היא". במקום "החות ויה" ציל "חויה". ואין כל ספק שכך הייתה האירוסא לפני הראב"ם. שכריעות הקדיש שחויות הן, מפורש גם אצל סעדיה: "יגב אנ ינזהני" (שם).

(216) עיין נספח ב' שו' 8 ואילך.

ואלו הן ארבע השתחוויות שב"קדיש": א) ב"יתגדל ויתקדש", ב) בשעת ענית "אמן יהא שמייה רבא", ג) בענית "שמייהDKDושא בריך הו", ד) כשעונים אמן בסוף "ישתבה ויתפאר". והרוצה להוסיף כריעה אחת בראשי, שכן "כריעת חמישית רשות".

ב"קדושה" יש להשתחוות פעמיים: ב"קדוש קדוש קדוש" וב"ברוך" (217) כבוד ה' ממקומו".

זהו בתפלת הצבור. והמקומות המשותפים לצבור וליחיד הם: ב"פסוקי-זמרה" ו"הלל" בסוף כל מזמור (217), בשעת אמרת "הלליה", במנגוג ישראל במקdash: "על" (218) כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה". הראב"ם אמן לא היה את מנגוג התקיעה על כל פרק, אבל הוא מעריך: "וכבר ראיינו במקצתה המנגוג התקיעה — אף ש"הלל" של ראש חדש מנגוג הוא (219) בחולו של מועד ובראש חדש — זכר לעבודת בית המקדש. ומנגוג משובח הוא".

בררכות קריית שמע ובקרית שמע עצמה דורש רבינו השתחוויות במקומות הבאים: א. ב"ברכו" (220). בשעת ענית הקהיל "ברוך ה' המבורך לעולם ועד".

(217) בפסוק זה (יחזקאל י"ב (3) השתחו גם הקרים הקדמוניים. עיין קטע מסדור קראי קדמון, "גנזי שכטר", ח"ב עמ' 441, ש"ו. ו"בלקט יושר" עמ' 23 מסופר על ר' ישראלי איסרליין, בעל "תרומות הדשן": "וכשאומר ברוך כבוד, שהה ראשו מעט, בין שהיה ש"ץ בין שעונה עם הצבור".

(218) גם ענן דורש נפילת אפים בסוף מומורי ה"הלל" עיין J. Mann, 'Anan's Liturgy, etc. in 'Journal of Jewish Lore and Philosophy,' Vol. I, (Cincinnati 1919), 352.

(219) משנה תמיד פ"ז ג'.

(220) עיין רמב"ם הל' מגילה פ"ג ה"ז, והשווה "מעשה נסים" להראב"ם עמ' 7.

(220) המנגוג הנהוג עכשו לשוחות ב"ברכו" אינו נזכר אצל הראשונים. רק ב"אורחות חיים" י"א כתוב: "וכורע בברכו וזוקף בשם". כבר תמה אברהם בדلينר ("Anmerkungen zum täglichen Gebetbuch") ח"א עמ' 61) על מקור מנגוג זה. השערתו שיסודה בשתי המשמעויות של השרש "ברך" (ברכה וכריעה) רחוקה היא מאד. ואולי לפניו השפעת חסידי המזרחה שהשתחוו בברכו". גם הקרים שבמזרחה נהגו בתנועות פולחניות בשעת אמרתו: פרישת כפים ונשיות עיניהם. בקטע גנייה מסדור קראי, כ"י אוכספורד מס' 6/2727, מ' א': "...ותקום ותקוע אנט בבט כפין ושיל עיני נזו אלסמא קומו ברכו".

ובקטע מסדור קראי אחר (כ"י קمبرידג' T-S. Arab. /37/223) מתחילה כד: [קומו] ברכו את יי' וגוי' ובבט ידיה כק' ושתחתי אליך [כ[פי] ורפע (כ[פי]ה כק' שא[נו] ידיכם] קדש: ורנפע ע[יניה כק'] הנה כעינוי [עבדים] . . . — וע"ד "קומו ברכו" של הקרים במקום "ברכו" שלנו, עיין יעקב מאן, שם, עמ' 344-45; 352. ועיין גם "אשכול הכהפר" י' א'; "גן עדן" ע"ב א'.

ב. בסוף כל ברכה מברכות ק"ש, דוגמת סוף כל פרק בבית המקדש. בשעת יהוד השם וקבלת מלכות שמים (אלתוחיד ואלדובוביה) ג. ג. ב"שמע ישראל". ד. ב"ברוך שם כבוד" וכו', כדרך שהיו נוהגים בבית המקדש (221): "וכל העם כורעים ונופלים על פניהם". ג. כשמזכיר את הרבונות בסוף ק"ש: "אני ה' אלהיכם". ו. ב"וירא כל העם ויפלו על פניהם" וכו', בברכת "השכיבנו" (222).

ב. השתחויה של תודה היא בברכת הودאה של י"ח, תחללה וסופה. כמו כן חייבים להשתחוות בפסוקים המכילים ביטויי כריעה והשתחויה. (222) דוגמתו "וכל קומה (223) לפניך תשתחוה ותודה" ב"ברכת השיר", או "וأنנו משתחוים לפניו מלך" וכו' בנוספ' ראש השנה. והוא אמר פסוקים מעין אלו בלי השתחויה עליו יאמר בדרך גינוי: "נאים (224) דברים היוצאים מפי עושיהן". ועל כיוצא בהו אמרו (225): "כל הקורא ק"ש בלי תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו". ג. השתחויה של בקשה היא נפילת אפים שלאחר התפלה. וסביר הראב"ם שהמאמר התלמודי (226): "אין אדם חשוב רשייל לפול על פניו" מוסב רק על השתחויה של בקשה, אבל בשני סוגים ההשתחויה الآחרים מותר אף לאדם חשוב לשים את מצחו בארץ. ושאר האנשים מחויבים להשתחוות בלי הטיה חשוב שיבש עלי צדו או שיתלה חצי פניו למעלה כמו שמabit השמיימה, כדי שישעו מקטצת בעלי הפלוגתא, עד שנודע דבר זה בין אומות העולם כ"השתחוית ישראאל" ועשוי מזה ספרורים לקיים איזמו יתרך (227): "תשימנו חרפה לשכננו לעג וקלס לסביבותינו".

(221) משנה יומא ר' ב'.

(222) בפסוק זה נהגו לכrouch במזורה והרמב"ם נשאל על כך, תשבות רэм"ם (מהדר' פרימן) סי' ב"ה, ועיין צונץ ריטוס עמ' 56.

(223) כך נהגו גם הקראים. דבר זה יש ללימוד מההוראות למחפלל הניתנות בקטע מסדור קראי (T-S. Arab. 8/16, שייך לכ"י הנזכר למעלה בהערה 208): ואסגדו אדא קלחתם (תחל' פ"ו 9) כל גוים אשר עשית [יבואו וישתחוו לפניך]; ואסגדו אדא קלחתם (תחל' כ"ט 2) השתחוו ליי בהדרת קdash (ב' ב').

(224) רבנו יונה (לברכות לד' ב') מתנגד למנג' "שנוהגים קצת בני אדם לשחות כשלומרים בנשمة כל חי וולך לבדך אנחנו מודים" מפני שאין לכrouch אלא באתם שתקנו חכמים". וכן רבנו ירוחם (נתיב י"א) מזכיר את המנהג לכrouch ב"וכל קומה לפניך תשתחוה" ואומר שהוא מגונה. וכן כותב האבודרham.

תומאס

(225) ברכות י"ד ב'.

(226) מגילה כ"ב ב'; תענית י"ד ב'.

(227) עיין לעיל עמוד 78.

.ד.

זה התגdot אל התיקונים החסידיים כזה היה סדר ההשתחיות של הכוון החסידי החדש. כשנכח בחשבון את ד' "קדושים" שבתפלה שחרית של יום חול פשוט, יצא שלעומת ארבעה שהיota שב"ח וגפילת אפים" שבסדר התפלה המסורתית, באו בסדר התפלה המתוקן אר בעי מ השתחיות, מלבד אלה במקומות שנזכרים בהם ביטוי השתייה וחוץ מה שהוסיף כל אחד בעט "שיכנע לבו ותוסיף כוונתו". וכשנארף לכך את יתר המנהגים החדשניים: את היישבה בצדota בריכה, את העמידה שורות سورות ופרישת הידם, תצטייר לפניו תמונה רבת-רווחם של התפלה בצבור בבית הכנסת של הראב"ם.طبعו הוא, שתמורה קיצונית ומהפכנית זו עוררה התנגדות עזה מצד המשמרים. הם הודיעו (228) את ההנוגות החסידיות, וביתר ייחוד את השתחיות, ראשית, כחיקוי גלי של הפולחן האסלאמי ואסרו להתנגד בהן משום "לא תלכו בחוקת הגוי", ושנית ראו בזו חיקוי הקראים, שגדיא לציין שבין המתנגדים נמצא חכם אחד מארץ "שלא יחקה את המינים". וכדי לסייע לתנוגות נזקן אחד (230) הדינים, והוא ממפורסמי תלמידי חכמים שברודום (=ביצנץ) ומזקניהם".

ונכנס הראב"ם בעבי הפלמוס להגן על דעתו בתוקף ובאריכות, והוא מנהל את מלחמותו בשלחת-יה ובקנות. דבריו בעניין התפלה ושיפור סדריה מצטרפים למאמר בפני עצמו (231). מההו מסמך דתי מענין מאד.

סגוריתו העקרית ניתנת לסכום קצר. בתחילת הווקף לסליק מעליו כמה טענות שלתנוגדים טענו נגדו מתוק התלמיד (232). לשם זה מבחין הוא בין הדרישה המינימאלית של ההלכה לבין שאיפת החסיד להתחמיר על עצמו ולהתנגד לפנים משות הדין. ומהאמץ רבנו בכל מיני התאמציות — שחותם הדוחק בולט בהן — להוכיח שככל אמרו התלמיד הנוגעים לשאלת הכריעות, אין כוונתם לחסום את הדרך בפני התנגדות מהMRI, מותוק "דקודק והשתדלות בעבודת ה". במאמר "כיוון שנגע ראו שוב אינו צרי" אין להסתיע, שהרי לא אמרו: "הרי זו עבודה מעולה", או טובא עליון ברכיה והמוקם יכפיל

(228) עיין נספה ד'.

(229) חולין מ"א א'.

(230) "בעץ אלמופתין והוא מן משאחים תלמידי חכמים אלרום ומשaic'יהם" (אפשטינן תולדות הראב"ם עמ' 19).

(231) רבו קוראה: "אלמקרה אלצלווה" (מאמר על התפלה), עיין תשובה הראב"ם עמודים 119, 124, 126. ולא כדעת פרימן (שם עמ' וויא) שלכל החבור "כפאה אלעאבדין" הוא קורא כך.

(232) עיין נספה ג'; תשובה הראב"ם סי' ס"ב.

שכרו". ואotta בריתא מפודשת: «ואם בא לשחות בתחלת כל ברכה . . . מלמדין אותו של א ישחה», אין בה משום הוכחה, שהתנגדו חכמי התלמוד להוספה על מספר השחיות, הואריל ולא אמרו: «מנועין אותו, או אסורין עליו», אלא «מלמדין אותו». ובתווי חריף כ«מגונה» המזוי במקור תנאי אחר (233): «הכוּרֵעַ בְּהֻדָּה שֶׁל הַלֵּל וּבְהֻדָּה שֶׁל בְּרִכַּת הַמִּזְוֹן הַרִּי וְהַמְּגֻונָה», איןנו מוכיח כלום, שכן לא נאמר אסור. וכןון הראב"ם לשנות את דעתו רק: אם ימצא משנה או בריתא או תלמוד בנוסח זהה: אסור לאדם להשתחוות בשעת הקדש והקדשה או אסור להשתחוות לפני ה' בתפלה, וכיוצא בזה, או יודה ששכח דבר זה או שלא עמד עליו כלל, ושגיאות מי יבין (234).

את טענת חיקוי הגויים והקראים דוחה רבנו בשתי ידים. כי אין לאסור משום «חוקות הגוי» מנהגי ישראל עתיקים שרק נשתקעו ביהדות לאורך הגלות. ואם נבוא לאסור בדברים שנתקבלו על ידי הדותות האחרות נctrך לוותר על כמה מצוות התורה, תפלה וצדקה (235) שנעשו ל«עמודי האסלם». ורבנו מחייב אף על מנהגים המשותפים יהודים ונוצרים: «ואם (236) יטעון טוען שיש בזה איסור מפני שהגויים מתפללים כך או הצדוקים (237), השיב לו כך הנוצרים מתפללים נוכחים ירושלים ולא מפני זה יאסר علينا להתפלל נוכחים

(233) ברכות ל"ד ב').

(234) «פָּאֵן אָוְגְּדָנָא מַעֲטָרֶץ」 נצ אלמשנה או בריתא או תלמוד פיה אסור לאדם להשתחוות בשעת הקדש או הקדשה או אסור להשתחוות לפני יי בתפלה ונחו זליך נקר לה בגין נחן קד נסנא זליך או למ נקף עלייה ושגיאות מי יבין» (כ"י 1274, נ"ז א').

(235) אפנשטיין, תולדות הראב"ם עמ' 18 למטה.

(236) תשובות הראב"ם שם. ובחיבורו (כ"י 1274 מ"ב ב'): « . . . לאן יקאל לך לם תמתנע [מ"ג א'] מן אלסгод ולם תמתנע מן אלוקוף פי אלצלאה לאן אלגויים יקפו איצא פי צלאת הס ולא תסתكب גהה ירושלים איצא לא פי גלום ולא פי וקוף לאן אלנצاري אללדין חם עובדי עב' זרי לא גויים פקט יסתكبלו הא ולם תסתהנע אלסгод בכרעה לנונה ישבה סגוד אלגויים ולא תסתהנע אלשחיה אלתיז חזהא כורע עד שיתפקקו כל חליות بشדרה מטל רכווע אלגויים סוווי» (פסקה זו השmitt אפנשטיין בתולדות הראב"ם ומקומה בעמוד 18 אחרי המלה כתירא בשורה ד' מלמטה).

(237) הראב"ם מעדיף את הבינוי «צדוקים» לקראים על «מינימים», שהיא שכיח בימי במצרים, השווה אפנשטיין שם עמ' 21 בהערה: «ואן כאן חקיקה אסמהם צדוקים». וכן אביו בתשובותיו סי' מ"ו (עמ' 47): «ואלו הקראיין אינם אשר יקרוו אותם החכמים מינימ אבל יקרוו אותם צדוקים וביתוסין». ועיין «משנה תורה» הל' עבדים פ"ז ה"ז; פירוש המשנה לאבות א' ג'.

ירושלים (238) והגויים עומדים בתפלה ואנחנו עומדים וכורעים בשחיה כמו שאנו שוחין באבות ובהודאה". הצבעה זו על מנהגי הנוצרים מכונת היהת כלפי מתנגדיו בקרב החכמים מארצאות נוצריות. והוא הדין לגבי חיקוי הקרים. אמנים יש להמנע מלכת בעקבותיהם, אולם רק בדברים אשר "חדשים מקרוב באו", דוגמת מנהגם בטומאת נדה (239) וכדומה, אבל לא בדברים שיש להם שורש וייסוד בתורת ישראל (240).

וأت האיסור שפרק מעל עצמו הוא מטיח כלפי יריביו ומאשימים אותם בחייב הנסרים: בשעה שאסורים הם את ההשתוויה לאליהי ישראל, הריהם מכך שטיים את ספרי התורה בזורי הדסם, מה שהוא חוקות הגויים עובדי עבודה זרה דוקא, שכן הנוצרים מטערים את ספרי האונגליון שלהם בזורים (241). ולא זו בלבד. עצם התנגדות לדריכי החסידות הוא בגדר איסור: «ואין (242) בזה חשש איסור, אבל האיסור לסתום דרכי העבודה והיראה ובפני ישראל». והמתנגדים הם בבחינת «מסיתים ומדיחים»: «והסתיה (243) מן האמת הקדובה לצורת הסטה והדחה היא, אם יחשוב דבר אחד בזה לאסור, או יעכב בכך עושהו, או יגנה מעשהו, או [אפילו] לא יהלל וישגיא פועלו».

התנגדות זו גרמה לו לרבנו אכובה מרה וצער גדול הצעיר עליה. וכשהוא מדבר על תקנת אביו בדבר ביטול תפלה לחש של יה, שיסודה גם היא, כמו שבארנו, בהשפעה חיצונית, הוא מתקנא באביו הגדל על שחמי דורו לא

(238) רבנו מניח בדבר המובן מלאיו שבגלל מנהג הנוצרים אין להמנע מפניה אל המזורה, ובאמת מצאנו לרב ששת (ב' ב' הא') שלא פנה אל המזורה, משום שכך עשו המינויים: "... דא"ל ר"ש לשמעיה לכל רוחתא אוקמן לבר ממזורה ... משום דמרו בה מניינן [ישו]" (כך הוא הנוסח בדפוס יניציאה, עיין דקדוקי סופרים), ועיין שלטי הגברים ברכות ספר' ו ב'ח או'ח סי' צ'ד. והשווה ל. גינצברג, פירושים וחידושים בירושלים, ח'ג 389.

(239) עיין תשובות הרמב"ם סי' צ'ג.

(240) אפנשטיין שם, 21 בהערה.

(241) שם עמ' 20, הערכה. והשווה לוח השמות 69-70. ועיין ר' י"ץ גיאת ח'א, קי"ז (=אוזה"ג מגילה עמ' 51): «ועוד נשאל ממנו [מרב האיגאון] מקומות שנהגו לעשות עטרה לספר תורה בין מכסף בין מזוהב בין מז'ה דס' בין מן תכשייט נשים כಗון נזמים וטבעות וכיוצא בהם ותולין אותה עטרה ומניחין על ספר תורה כשהוא בתוך התקיק או על התקיק שלו ביום שמחת התורה מותר בתכשייט נשים או לא. והשיב בין בזה ובין בזה מوتر להניחם על ספר תורה».

(242) תשובות הראב"ם עמ' 65.

(243) נספח ב', שורות 48-50.

התנגדו לו בזה. וכבר הבאנו למאלה (244) את דבריו ספוגי המרירות. ולא עלה בידו לשכנע את מתנגדיו גם לאחר שפרשם את חورو כפאה אלעאבדין. טענות הצד שכנגד לא נסתהמו, ובמחלקו עם הودיה הנשיה (245), משושלת הנשיים בדמשק, התקיף הלו את רבנו בשל הנהגותיו החסידיות. וכמה מענית היה הגובתו לאוთה התקפה :

... ואין (246) אני חושש באלו ההבלים. מה יוכל לומר עלי היטלתי אימה יתרה על הצבור שלא לשם שמיים, הטיתי משפט, לקחתו שוחה, נתיתך אחרי הבצע, נשבעתי לשוא. לא יכול שיאמר לא הוא ולא אחרים עלי אל לא שאני משתדל בעבודת אלהי ישראל ברוך שמך בכל לבבי ובכל נפשי ומרבה בכריעות והשתחוויות וכיוצא בזה מדברים שאין אני מסתתר בהם וכבר כתbatchים בחבורי יהיה רעה דכל כי אני מילוי מעליאתך תדרשו משמי".

.ה.

ה תפישות התנוועה החסידית

על ממדת התפשטותה של התנוועה החסידית במצרים אין למלוד כלום מן המקורות שבידינו בשעה זו. שעל אף ההתנגדות זכו התקונים החסידיים להתקבל בחוגים מסוימים, אנו למדים מעדותו של רבנו עצמו (247). אולם אין בדבריו כדי להעמידנו על הקפס של אותם חוגים. אם השאלה בעניין זה שנערכה אל רבנו ובית דינו (248), מצרים, אולי מאלכסנדריה, באה, מה שמתהבר, הרי ניתן להסיק ממנה שהכת החסידית הקיפה שם חוגים דיאגדיים, שכן מספרם אפשר להם היחיד בתים מדרש מיוחדים, שבהם יכולו לשköד על מנהיגיהם באין מפריע. וככדי שנעתק כאנ את השאלה האמורה, הויאל והיא, בלי ספק, תועדה מענית בתולדות החסידות המוזרה :

יורונו רבותינו חכמי ישראל מורי דת ודין הקדוש ברוך הוא יהיה בעוזם

(244) עמוד 58.

(245) תשובות הראב"ם עמוד 13 והשווה את המקורות שצינו ע"י פרימן בהעגה 7.

(246) שם עמ' 19. התשובות בעניין זה נכתבו באדר אתקמ"ה (1234), ג' שנים לפני פטירת רבנו.

(247) בעניין התקנה לעמוד בשעת הקדש כותב רבנו: ובמשך זה אחרי מי שנשכון אף ר' גם בזולת זה (ספר היובל לישראל לוי 53). ובנוגע לישיבה לפני המורה: ועל זה סמכנו אני ור' אברהם החסיד צ"ל ואלה הן משבים אחרי נו (עיין לעיל הערתה 127).

(248) תשובות הראב"ם סי' ס"ב.

ויכפיל שכרם משפט התורה באנשים מישראל הטו לבבם להשתדל ביראת השם ואהבתו ועבדתו כפי כוחם ודקדקו על עצם בתפלתם שתהיה בכוונה מרוכה וצורת יראה ובעת שיתפללו בהמון בבתי הכנסת ובקבוץ רב כולל לעמי הארץ ולרוב הקהל יתפללו עם כמנ gag הידוע והחוב הקבוע כדי שלא יתריחו על הציבור בדבר שאין יכולין לעמוד בו ובעת שיתפללו יהודים לעצמן בביתהן או תפלה צבור בעת שיתקמצו בבית מדשימים ישבו בפיוסקי זמרה וברכות קריית שמע באימה ויראה פניהם אל פני הקודש שהוא דרך ארץ ישראל וירושלים ומקדש יי' כדאיתא בבריתא הכתובה בתלמוד בעניין המתפלל החמירו על עצם שתהיה ישיבתם בעמידתם לתפלה ויכרעו ארצה וישתחוו בכריעה בקדיש ובקדושה ומקצתם או רובם משתחו ארצה בעת שיכנע להם ותוסיף כונתם גם באבות תחלה וסוף והודאה תחלה וסוף השתחוויה במקום שהיה וכריעה ובמקצת העתים ישתחוו במקומות אחרים בפיוסקי זמרה או בברכות קריית שמע או בשאר ברכות התפלה, כללו של דבר תלו כריעתם והשתחויהם בכוונתם יורונו רבותינו אם בדבר זה אסור או ראוי למנוע מה שמא יראה כאילו הוא חולקה על דברי החכמים או אין למנוע מזה הווא דרך יראה ועבדה בכוונה יתירה ולא מנעו חכמים ממנו . . .

ג.

חסידי ארץ-ישראל

מצד אחר, ברור הוא שה坦ועה החסידית לא נצטמזה במצבים בלבד, אלא חרודה גם לארץ-ישראל. ראייה לה אנו מוצאים במבוא לסדור ארץ-ישראל, שכבר נזדמן לנו לצטו בקשר עם רוחצת الرجال (249). אנו מוסרים בזה את הפסיקת השicityת לעניינו:

וכן	[מ"ח א']
ישתחווה במקום תפילהו וירגלו צרכיו (249) לפני	
יוצרו ואלהיו וירבה סליחה ליוולדיו (250) ולכל	
ישראל ואם יקוד בעקידה לפני יוצרו	
על צידו השמאלי וצרכי שתהא רקטו	5
השמאלית בארץ ושתי ידיו מוקפות תחת	
צידו הימני וכן רגליו אבל ידו הימנית תהיה	
תלויה יהיה רבו צטלה העקוד לשחיטה	

(249) לעיל עמוד 42.

(249) נראה שהכוונה היא: יבקש צרכיו, אולם לא מצאתי לביטוי זה רע במקומות אחרים.

(250) = הוריון. מלהבודדת היא במשנה כתובות ז' ו'.

- [עמוד ב'] כדי שיזבחו יצרו לפני יוצראו מכנייע ערפו
לפני בוראו ויזוכור עקייתו שליחק אבינו
זה היא עקייה אבל דרך קריאה ובריכה
כגון אלין ניקדם (251) כוּרְיעָעַ על ברכיו ושתי
ידיו פירושות השם ופניהם תלויות זו
היא דרך בריכה שני' (252) ויברך על ברכיו
נגד כל קהל ישראל ויפרוש כפיו השם
אבל קריאה עיקר היא לכל דבר
שאין (253) אין אדם כוּרְיעָעַ בקומו אינו יכול
להשתחוו ולא לבורך ולא לעקווד שני' (254) ויכרעו
אפיקים ארצתה על הריצפה ואומם וככלתו
להעלות כרעו המליך (255) וכן קידה דרכה בראש
ובקדקד אבל השתחויה ראש לכל התפילהות
ושם מ[ס]רים ככל דרך תפילה שהיא תחילת
וסוף פעמים שהוא מזכירה תחילת באו (256) נשת'
ונב' וג'
- [מ"ט א'] ופעמים שהוא מזכירה בסוף ויכרעו (257) אפיקים
ארצתה על הריצפה וישתחוו בכל השתחויה
על הארץ היא בידים וברגליים ובאפיקים
ובימות הראשונים לא היו משתמשים
על הארץ אלא בבית המקדש או (257) במקום

(251) ירושלמי ברכות פ"א ה"ה. והשו זה סס Beiträge ח"א עמ' 166;
בכר אגדת אמראי א"י ג' 71; ש. קרויס, Lehnwörter II 367;
קדמוויות בית הכנסת 407; לוי גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי,
ח"א עמ' קפ"ב. ועיין להלן עמוד 108.

(252) דה"י ב' ר' 13.

H. L. Ginsberg, Zu den Dialekten des Talmudisch-Hebräischen, M.G.W.J. 77 (1933), 421.
וועין גם חנוך ילון, שם עמ' 429-430; ל. גינצבורג, ספר היובל לשווארטץ,
עמ' 329-330. וכבר העיר על תופעה זו הרמב"ן: «איפרנס כמו איפרנס
כמו שאומר שם אדן במקום אדם» (תשובות הרמב"ן שננדפסו ע"י ש. אסף,
ספרן של ראשונים, עמ' 94).

(253) שם ז' 4.

(254) שם כ"ט 29.

(255) תħali' צ"ה 6.

(256) דה"י ב' ז' 3.

(257) ט"ס וצ"ל: ו ל א.

30

שהוא מכוון לתחפילה שכך פירשו חכמי' (258) ואבן משכית לא תנתנו בארץ' להשתחוות עלייה (259) אבל היום שבטלה ריחת של עבודה זורה מותר להשתחוות במקום המינוח לתפילה שני' (260) וכייד בא עד הראש אשר השתחווה אין כתור כן אלא אשר ישתחווה שם מקום מזומן לתפילה (261).

35

מכאן, שהכוון החדש קנה לו שביתה גם בא"י. זהה המסקנה הכללית היוצאת מקטע זה. ואשר לפרטים, יש להעיר את העזרות הבאות: א. נראה שהמחבר חי בעצם ימי התסיסה החסידית, בזמן ההתנצחות בעד או בנגד ההשתחוויות, או לפחות סמוך לאותה תקופה. ראייה לדבר: דבריו טbowim בחותם הפולמוס. הוא רואה צורך עצמו להסביר את שינוי היחס כלפי ההשתחוויות, למה לא נהגו הראשונים בהן, ומשום מה יש לחזור אליהן עכשו. נוסף לכך, הוא דוחה, כמו שנראה להלן, את המנהג לעמוד שורות שורות בתפילה, שהונח ע"י הראב"ם (262).

ב. באותה הלכה: «אבל ההשתחויה ראש לכל התפילות ושם מ[ס]ים בולטת השפעה קראית, שכך היה נהוג הקראים לפתח את תפלים ולסימנה בהשתחויה (263). יצא ולמד את החשיבות שנותיה להשתחוית-הפתיחה אצל

(258) ספרא בהר פ"ט (מהד' וויס ק"י א'); בבלי מגילה כ"ב ב'.

(259) ויקרא כ"ו 1.

(260) שב ט"ו 32.

(261) עיין ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד. לפניינו אין הסיום «מקום מזומן לתפילה» אולם גם הראבייה (ח"א עמ' 67) מסיים: «מקום המיחוד לו לתפילה». מכאן נראה שכך הייתה גירסתם בירושלמי, ולא כאפטובייצר (שם הערכה 12) שהסביר שהמלים הנוספות פירוש הראבייה הן.

(262) עיין להלן עמ' 105.

(263) עיין «אשכול הכהופר» ט"ו ב' (בחלה אלפאביתא ט"ו); גן עדן ע"ד א'; ע"ה א'; ע"ו א'; אדרת אליהו ס"ה א'. ועל מנת הראים בטורקיה בזמן מאוחר עיין אברהם דאנון. R.J.Sch 15 (1925) 351: חולצים נעליהם לפני כניסה אל בית הכנסת ובהננסם הם כורעים על ברכיהם זמן-מה. ועל הראים בקרים עיין אפרים דינעהארד «ושא קרים», עמ' 86: בבראים לבית התפילה יכרעו ברך ויגיעו במצחם עד הרצתה כהטררים וכן יכרעו כמה פעמים בכל עת התפילה כהטררים. ותימה על ר' לוי גינציריג (גנזי שכטר ח"ב עמ' 437) שמן העובדה שהקטע מסדור קראי, שנתרפס על ידו, מסתיים במילים «וישתחווה ויקום ויאמר» הוא מסיק שהסר רק מעט בסופו שהרי «השתחויה היא לפי מנהג הראים בסוף התפילה» והוא מסתייע בגן עדן ע"ד א'. אולם באותו עמוד עצמו נמצאת השתחויה

הקראים בדמשק, שכרכו בה רעיון דתי מסויים, העשוי להכנייע את לב המתפלל, וצרכו אליה גוסחה מיוחדת הנאמרת על ידו: «אחר (264) כך יזכה ארצה יודביך את פניו בה ויאמר: אלהים הנני מבדיק את הנכבד שבארבי במקום שאני דורס עלייו ברגלי, והוא העפר שעתיד אני לשוב אליו, כמו שהודעתי (בר' ג' יט): «כ כי עפר אתה ואל עפר תשוב». וידמה את נפשו אל האדמה ע"י שיזודה שהנהנו מן העפר». וראוי לשים לב גם זהה, שהפסוק באו נשתחווה וכו', שהמחבר הסתייע בו, נאמר ע"י מקטצת הקראים בהשתחויות הראשונה (265).

ג. לצורות הכהנויות המקרים — ברכיה, כריעה קידה, השתחוויה — מוסיף המחבר החסידי שלנו צורה חדשה: עקידה. טيبة של זו, מהו? מתוארה יוצא ברור, שאינה אלא «נפילת אפים» של אחר התפלה בצורתה הפשרנית: אגב נתיה על הצד השמאלי והגבהת צד ימין (166). וכאן אתה עומד לפני חיזון רב עניין בשビルנו. כל עיקרה של ההטאה על הצד לא בא אלא לשם מטרת שלילית — להמנע ע"י כך מנפילת אפים ממש. היחם החדש אל השתחויות היה מהיב את בטוליה הגמור של ההטאה. אולם, הויאל וזו היהת נהוגה בישראל כמה מאות שנים, וכבר נתקדשה בקדושת המסורת, לא סלוכה חסידי א"י, אלא באו והריקוה מכונתה השלילית, ומלאות תוכן דתי חיובי. על ידו העלו את «נפילת אפים» המסורסת לדרגה של עמדה פולחנית עצמאית, שערך עצמי לה, ושינו את שמה ל «עקידה», וכך פועל חדש באותה משמעותו והניחו לה: לעקוּד. את הרעיון שהניחו בסיסו «העקידה», והיא שצורה זו בא לסמיל «טליה עקוּד לשחיטה», לקחו מדברי רב נטרונאי גאון (267), שנתן טעם, מדוע נוטין על צד שמאל ותולין צד ימין: «שכנן היו מרביבין התמיד כשוחתין אותו על צד שמאל». חסידי א"י שכללו גרעין זה לרעיון

גם בראש התפלה. גודלה מזו: בקטע גופו באותו העמוד (442) מצויה השתחוויה פ עמיים, בשורות 5, 8: «וישתחות ויאמר». הרי שהשתחוויה גם בתוך התפלה. ובעל האשכול (י' ב') דורש שבע השתחויות על שם שבע ביום הלתיך: «הישחות השתחויות שבע משתחים לאלהיך, בכל תפלה יומיך ולילך».

(264) המקור הערבי עיין J.Q.R. 512-513.

(265) עיין «אשכול הכופר» שם: ופותחין בראשון באו נשתחווה וכו'.

(266) כך מתוארת ההטאה ע"י הגאנונים והפוסקים: «גונטה לצד שמאל ו מגביה צד ימין». עיין תשובה رب נטרונאי ב «המנהייג» יט ע"ב (ס"י ע"ב) (= אוזה"ג ברכות ס"י רל"א), תשבות שרירא והאי תש"ר ח"ב מ"ב (= אוזה"ג שם ס"י רכ"ט) והשוה א"ח, כ"א א' ואבודרham (הוז' ויניציאה ש"ו) כ"ז ג'.

(267) עיין הערה הקודמת.

בעל שני פנים: א. כדי שיזובח יצרו לפני יוצרו מבני ערכו לפני בוראו, ב. לזכור עקידתו של יצחק אבינו (267).

ברור, אותו שינוי שם ותוכן יש בו, ביסודות, משום עקרת "נפילת אפים" המקובלת מרשחה: אין כאן "נפילת אפים", אלא "עקידה", ואין "נופלים על הפנים", אלא "עוֹקְדִים". ובזה הלוכו חסידי א"י בעקבותיו של הראב"מ, שראינוו קובל על אותה צורה שנרגמה לנו חרפה בעיני המוסלמים. ואין ביניהם וביננו אלא שינוי דרך ושיטה. הוא דרש לבטלה למגורי, וכשנשאל (268) משום מה נהגו להטוט על צד שמאל דוקא? השיב תשובה יבשה בעלת שתי מילים: "פלאנה אסלה" (מןני שהוא יותר נוח). מותר להנחתה, שידע ידע הראב"מ את הביאורים השונים של הגאנונים למנהיג זה (269), אלא שבכוננה הتعلם מהם, כדי שלא ליחס חשיבות וערך לדבר שבתולו טוב מקומו. לא כן חסידי א"י. הללו נקבעו, כביבול, בשיטת "שריפת נשמה וגוף קיים".

ברם, אם חסידי א"י עצם המשיכו להחזיק בctrine "נפילת אפים" המסורתית, הרי חכמי צדפת ממעריצי הראב"מ שישבו ב'בעכו' יצאו בשיטתו. דבר זה אנו למדים מתוך השורות האחדות שנשתמרו לנו מקטע-"גניזה" (270). וזה לשונו:

הយשבים היום בעכו (271) ישמרים צורם הרב ר' יוסף בר' מתתיה
והרב ר' יהודה והרב ר' שמואל (272) שכורעים ונופלים על
פניהם ולא לצדדין ולא אצלי ולא אל עלי

(267) וכן בהפכה "נפילת אפים" ממטרה לחיצי הלעג של המוסלמים לדבר שבודאי עשוי היה להתקבל על לבם, שכן גדולה מעלה של העמידה גם בעיניהם: החג החשוב ביותר ביום עלייתם לרגל (חג') הוא היום האחרון, הנזכר "יום הזבח" (יום אלאצ'הא), שבו הם מקריבים קרבן לזכור עקידתו של יצחק (או לפה דעתם המוטעת: של ישמעאל).

(268) עיין תשובות הראב"מ סי' ע"ט. עמ' 104.

(269) עיין שע"ת סי' שמ"ג (=אוזה"ג ברכות סי' ר"ל); המנהיג שם (סי' ע"א); מה"ו עמ' 70; שבה"ל השלם י"ד ע"ב; א"ח שם; טור ובית יוסף סי' קל"א. ועיין גם ספר הפרדס (מהדר' אהרןיך) עמ' שמ"ד.

(270) עיין מאן "היהודים במצרים", ח"ב, עמ' 371 הערכה 2. מאן לא עמד על תכנו והעתיקו רק בשל שמות החכמים הנמצאים בו.

(271) בעכו התקיימה באוטו זמן קהילת עולי צדפת, עיין מאן שם 370. והשוה ההערה הבאה.

(272) החכמים הנזכרים תמכו ברכנו בענין המחלוקת שבין הودיה הנשיה ובין יוסף בן גרשון וחותומים הם על "תקנת בני קהל עכו", שבאה לחוק את הכרעתו של רבנו בחלוקת הנידונה (תשובות הראב"מ עמ' 26, ועיין מאן שם ובח"א 175).

ברכיהם ופניהם בקרקע ומה שראה על הכרעה הזאת והעיד כי יש מהם משעה שמתהיל. קטע זה, שלקוּ בראשו ובסופו, יותר ממה שהוא מלמד על עצמו, יש בו משום סמל לאותו השינוי היסודי שהל לגבי השתחוויות בתקופת הראב"ם: התפיסה החדשה מצאה לה מHALCHIM אפילו בין רבנים מארכות נוצריות!

. ז.

א ר צ ו ת א ח ר ו ת

האם נתפשטו הרעיונות החסידיים גם בארכות ערביות אחרות, ולעת מצרים וא"י? תשובה לשאלת זו תתכן רק עם גילויים של מקורות נוספים. לעת עתה אנו מעיריים על מקום אחד בפירושו הערבי של שלמה בן ישועה הכהן לספר "אהבה" של "משנה תורה". אין לנו, יודעים את זמנו ומקוםו של החכם הנזכר, על כל פנים יש בו במקום זה משום עדות נוספת לנוספת להתפשטות העמדה החדשה כלפי השתחוויות. בפירושו להלכה יג שבפרק ה' מהלכות תפלה נזק ר' שלמה הכהן לחת הגדרות מדוקיות של בריכה, כרעה, קידה והשתחויה ואופן ביצוען, ומסיים (273): "וצוננו החכמים זיל לעבוד בתפלותינו בכל זה, היינו שיכרע המש כריעות, שיקוד על פניו וישתחוה והוא כורע על ברכינו. והבן זה".

וראו לציון שהגדרת שיעור הכרעה הושפע ר' שלמה הכהן ממנה: סביבתו הורה: לא נקט אף באחת מן ההגדרות הניתנות בתלמוד (274), ושאותן הוציאו הראשונים וביניהם הרמב"ם (275). אלא נגרר אחרי רכוּע שבפולחן האסלמי (276): שישחה וישים את ידיו על ברכיו (277). לבסוף יש להוסיף: מסתבר שהתנוועה לשוב אל השתחוויות הקדומות הגיעה גם לאדם צובא. דבר זה אנו מסיקים מהעובדה, שבן זמו של הראב"ם. ר' שת (278) הרופא בר יפת מאדם צובא מצא לנוחץ לצאת להגנת המנהג הקדום, שלא להשתחוות על הארץ, ולהמליץ עליו "וכן ראוי לעשות". הו!

(273) ב"י אוכספורד מס' 623. כ"ה א': וארשDONA אלחכמים זיל עלי אלתעבעד פין צלאתנא בגמייע דלאך והוא אין יכרע המש כריעות תם יקד על פניו וישתחוה תם יגלו והוא בארך פאפהם דלאך.

(274) עיין הערה 195.

(275) הל' תפלה פ"ה י"ב.

(276) Juynboll, Handbuch des islamischen Gesetzes, 78

(277) וכריעה פקד סבק שרחה באנהא אלרכען והוא אנחני אלואקף וווציע ידיה עלי רכבותיה.

(278) על שם נדר זה עיין ש. אסף, תרביין שנה א', ספר א', 126.

אומר, שהיו או אנשים שהתחילה נוהגים אחרת. ואלה הם דבריו המעניינים גם מצד עצמם (279) :

ואראה שאכתוב הנה למה אין אנחנו כורעים ומשתוחים ונופלים על אפינו בתפילה אלא שוחין מעט בתפלתינו ומטין על צד שמאל ומתחננים. דע לך כי הם זיל הרחיקו עצם ואottonו. מעובדי עבודה זרה, כי יש מהם מי שמע pier עצמו לפני פעור (280) על ב' דרכיהם אחת שישן על חליות השדרה שלו ויגביה רגלו למלחה כדי שתשתאר הערווה כנגד הצלם ושם יצא מן הרעיה כלפי פנויו. ויש מהם מי שישב על ברכיו ויניח ראשו על הארץ ואחריו למלחה כנגד ע"ז ומפני זה אמרו רבותינו זיל שהגויים עובדים ע"ז בטהרה. ולפיכך נתנו לנו שיעור השחיה עד שייה ראשו כנגד לבו. וכן ראוי לשות.

ו. ישיבה בצורת בריכה

.א.

אם בהקצת מקום להשתחוות בבית הכנסת היה, סוף סוף, משום השבת מנהג יהודי ישן לקדמותו, הרי הישיבה בצורת בריכה מהוה חיקוי, שמשמעותו הוא הכנסת יסוד זר לנוהג הישראלי. והבדל זה הוא הקובל לנושא שלפנינו עניין לעצמו.

כבר באותו פרק מתוך כפאה אלנאבדי שפורסם ע"י אפנסטיין מדבר רבנו פעמיים (281) על "ישיבת-עבודה" (גלווס תעבד). אולם מתוך שסתם שם את דבריו, לא יכול המעניין לעמוד על טיבם, וממילא אף לא להעריך את החידוש שבת. הדברים מפורשים במקום הבא שאנו מוסרים בזה בתרגום עברי (282) :

בשעת ישיבת העבודה, היינו בפסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה, צריך שלא תהיה ישיבתו כמו שתזדמן, ולא ישיבה המעדיה על מעוט זריזות ומעט גמוס, והוא שהיושב ישען על הקיר וכיוצא בו, ולא ישיב כמו ישוב לשם מנוחה בביתו ובديرתו ובין רעיו ואנשי ביתו, אלא כשת

(279) עיין ב. מ. לויון "מאמר על כתבי היד חמאת החמדת וחמדת התעוודה", עמ' 6-7. ר' שת הרופא חי בחצי המאה הא' לאלף הששי.

(280) השווה לזה דברי הרמב"ם אל עובדיה הגר (תשיבות הרמב"ם סי' שס"ט עמ' 336) : ובאמת שהיא לישמעאלים מקודם באותם המקומות שלשה מיני ע"ז פעור ומרקולים וכמוש, והם עצם מודים בדברים אלו היום וקוראים להם שמות בלשון ערבי. פעור עבדתו שיפעור עצמו לפניו או שינוי ראשו ויגביה ערוותו למולו כמו שאלו ה יש מ ע אלים משתחוים היום בתפלתם.

(281) ספר היובל לישראל לוי עמ' 48.

(282) עיין נספח ה'.

שחוּבה הִיא עַל הָעֻמֶּד שְׁתָהָא עַמִּידָתוֹ כְּמוֹ שְׁבָאָרוֹ זְ'לָ (283) : «כְּעַבְדָּא קְמֵי מְאַרְיִי», כֵּךְ חִיבָּה הַיּוֹשֵׁב שְׁתָהָא יִשְׁיבָּתוֹ בְּשָׁעַת עֲבוֹדַת הַתְּפִלָּה יִשְׁיבָּת עַבְדָּבְּעַל נְמוּסִים לְפָנֵי אֲדוֹנוֹ, כַּשְׁהָוָא מַרְשָׁה לֹו לְשָׁבַת. וְלֹכְן הִיְתָה יִשְׁיבָּת הַנְּבָיאִים בָּזְמַן תְּחִנּוּנִים וְתְּפִלּוּתִים כְּמוֹ שְׁמַפּוֹרֵשׂ אֶצְלָ שְׁלָמָה וְדָנִיאֵל : (284) מַתְּחַנְּנִים עַל בְּרָכֵיהם. וְהִיא הַחוּבָּה שְׁצָרֵיךְ שֶׁלֹּא יַהֲדֵל מִמְּנָה, אוֹ מִן הַקָּרֹב לָהּ, [אַלְאָ] כַּשְׁיֹוֹשֵׁב אַינוֹ יִכּוֹל לְהַתְּמִיד בָּאוֹפָן זוֹ הַמִּפְנֵי אַוְרֵךְ זָמֵן הַיִשְׁיבָּה, אוֹ מִפְנֵי מַכְשּׁוֹל גּוֹפְנִי, הַזָּהָר טָבָעִי וְהַזָּהָר מִקְרֵי.

וּבָכָן, כְּרִיעָה עַל הַבְּرָכִים וַיִּשְׁיבָּה עַל הַרְגָּלִים הַמּוֹנְחֹות מִתְחַת לִירְכִּים, זֹהֵה צָרָת הַיִשְׁיבָּה הַחֲסִידִית. וְהִיא הִיא שְׁפָולָחָן הַאֲסָלָם מַחְיִיבָּה בְּשָׁעַת הַצְּלָאת, וְהִיא שְׁהִתְהַגֵּת גַּם בֵּין הַקְּרָאִים, כְּמוֹ שְׁמַדְגִּישׁ בָּעַל «אַשְׁכּוֹל הַכּוֹפֵר» : «וַיַּוְשַׁבְתִּים בְּקָרְסָוְלִים וְלִיִּם וּפּוֹרְשִׁים כְּפִים אֶל אֶל בְּשָׁמִים» (י"ב') ; «תָּמִיד יוֹשְׁבִים עַל קָרְסָוְלִים אֲחָרֵי זָאת» (ט"ז ג'). וְהִוא מַגְנִה את הַרְבָּנִים : «וַיַּוְשְׁבִים בְּסְפָלוֹתָהֶם כְּאֹכְלִים בְּשָׁוְלָחְנִים» (י"ד'). וּמָה הַם הַסְּמוּכִים שִׁמְצָא רַבְנָו בְּמִקְוֹרוֹת הַיִּהְדוֹת לְאוֹפָן יִשְׁיבָּה זוֹ ? הַלֹּא גַם לְפִי שִׁיטָתוֹ, אֵין נְכוֹן לְחִקּוֹת — אִם גַם אֵין אִיסּוֹר בְּדָבָר (285) — אָוֹתָם מִמְּנַהָגִי הַמּוֹסְלָמִים שָׁאַינְן דּוֹגָמָתָם בְּמִסּוֹרַת הַיִּשְׂרָאֵלִית. הַתְּשׁוּבָה הִיא : רַבְנָו יִצְרָא סְמוּכִים לְכָךְ עַיִן זִיהְיוֹן שֶׁל הַגָּלוֹת שֶׁבְּאָסָלָם עִם הַבְּרִיכָה הַמִּקְרָאִית, הַמְצֹוָה אֶצְלָ תְּפִלּוֹת שְׁלָמָה וְדָנִיאֵל. שֶׁכָּה הוּא מַגְדִּיר את הַבְּרִיכָה (286) : אָסָם וְאֶגְעָן עַל גָּלוֹת אֶלְגָּאלָס כְּבָאָרֶךְ עַל רַכְבָּתָה מַתְנִי סָקָה לְוֹרְכָה כְּבָרָזָן אֶלְגָּמָל מִשְׁתָּק מִן וַיְבָרֶךְ הַגָּמְלִים (287). וּבְעַבְרִית : שֶׁמַּגְנִילָל עַל יִשְׁיבָה כַּשְׁהָוָא כּוֹרָע עַל בְּרָכֵיו וְשָׁוקָו מַקּוֹפְלָת מִתְחַת לִירְכָה, כְּבָרִיכָה הַגָּמָל, מַלְשָׁן וַיְבָרֶךְ הַגָּמְלִים ».

כְּשַׁנְעִין בְּדָבָר, נָרָא שָׁעַל צְדָקָה נָעָקָה לְגִמְרִי הַיִשְׁיבָה מַסְדָּר הַתְּפִלָּה של רַבְנִי וְהַבְּרִיכָה, לְפִי הַגְּדָרָתוֹ, יַרְשָׁה אֶת מִקְומָה. אָוְלָם, נָרָא, שֶׁרַבְנָו לֹא הַרְגִּישׁ בָּזָה, הַוְאֵיל וְהַעֲמָדָה הַפּוֹלָחָנית הַנִּידּוֹנָה לֹא זָכָתָה אֶצְלָ חַכְמִי הַאֲסָלָם לִמְוֹנָה מִיּוֹחָד, הַמְבָחִין בִּינָה וּבִין הַיִשְׁיבָה הַרְגִּילָה, אַלְאָ סָמָנוֹה בְּשָׁם גָּלוֹן (יִשְׁיבָה), מָוְנה שָׁאַינוֹ הַוּלָם אַוְתָה בְּדִיקָה.

ב.

וְהַחִידּוֹשׁ הִיא לֹא רָק בְּצָורה בַּלְבָד. עַיִן הַכְּרִיעָה עַל בְּרָכִים שָׂוֹה לָה לַיִשְׁיבָה אָוְפִי פּוֹלָחָני, הַוּלָתָה לִמְדָרְגָה שֶׁל עַמְּדָה דְתִיתִ-פּוֹלָחָנית, שָׁאָף עַל

(283) שבת י' א'.

(284) דה"י ב' ו' 13 ; דניאל ו' 11.

(285) עיין לעיל

(286) כ"י 1274 ל' א'.

(287) בראשית כ"ד 11.

ידה עובדים את השם, כדרך שעובדים אותו ע"י שאר העמדות הפולחניות: גם (288) הישיבה לפניו יתעלה, אם היא על דרך הנמוס והעכודה, עבודה היא. וגם במקורה זה מסתמך רבנו בראות מן המקרא: «גם לישיבה ישנה [צורת] עבודה כמאמר דוד (289) „אשרי יושבי ביתך“, וכבר נאמר (290): ויבא [המלך] דוד וישב לפני ה', ונאמר (291): לישובים לפני ה'». גם בתפיסה זו של הישיבה ניכרת השפעת האסלאם, שבו נמנית היישיבה על המעשים הפלחניים של הצלאת ויש לה אופי של חובה (פרץ, ארכא), שאמ עבר ולא ישב בזמן שהוא צריך לשבת, לא יצא ידי חובת הצלאת, וחיבר לחזור עליה (292).

ויש לציין: הנמה זו שנתן רבנו לישיבת-בריכה, שהיא ישיבת גמוס של עבד לפני רבו, חד-צדדית ופורמלית היא ואני מביעה את השקפותו בשלה. לאמתו של דבר יש לו גם בזה גישה חסידית. אלום מאמרו בענין התפללה חותם הפלמוס עליון, ומטרתו היא להצדיק את התקיונים החסידיים בפני המקטרגים. ההסברים הכלליים באו בעיקר כדי להמתיק את תיקוני גם לאלה, שאין רוח החסידות מפעמתם. הנמקוק העיקרי שפועל לב רבנו עמוק הוא הרבה יותר ומחזיף את שרכי מחשבתו המיסטית, שכל תיקוני מעוררים בהם. מצב גופני זה, כשהמתפלל יושב ורגליו מכונסות תחתיו, פניו מכוננים אל האמורה» (293), וביחוד כשאין דבר מפסיק ביןו ובין הקיר (294), מועיל לטהרת המחשבה ולהתעוררויות הכוונה, מתקין ומכשיר את המתפלל לחוויה המיסטית, להשגת ה„מצב הנשגב“ — רוח הקודש או הקרוב לו — שהוא ערוגונו של החסיד: «זה העבודה (295) הזאת. הינו הישיבה והבא אחורי, הכנה היא להתעוררויות הכוונה וטהרתה, והכוונה תתנווע ותזדקך בה, עד שתתגיע בסופה למי שמשתדל ושואף בתחום לב „זה לך בלבו הולך ומתقدس“. וילוهو החסד האללי (296) אל המצב הנשגב הנזכר, שאליו משתוקק עובד השם ב„אמת ותמים“ (297). והבן סוד זה כי גדול הוא מאד».

(288) אפנשטיין שם.

(289) תהלי פ"ד 5.

(290) ש"ב ז' 18 ; דה"י א' י"ז 16.

(291) ישעה כ"ג 18.

(292) עיין „האנציקלופדיה של האסלאם“, ח"ד עמ' 100.

(293) עיין להלן עמוד 96 ולהלאה.

(294) עיין ברכות ה' ב'.

(295) עיין נספח א', ש"ז 41 ולהלאה.

(296) תורה הצופיות אומרת, שהמטרה העליונה לא תושג רק ע"י חסד אללי, אלום ה' מעניק את חסדו למי שמרבה להתאים באמת ובהתלהבות. השווה

רוזנבלט ח"ב 264, 10 ; 380, 21 ; 11, 10, 412.

(297) הביטויים במרכאות לשונו של רבנו הם.

התנגדות אל תיקוני הרא"ם השתרעה גם על דרך "ישיבה" זו, שהמשמרים אסרו משום חיקוי הגויים. ולעומתם מאייז הרא"ם שלא להמנע ממנה למורות העובדה שכך יושבים הגויים" (298).

ולאחרונה: בשיטת רבנו הילך גם ר' שלמה בן ישועה הכהן (299). וכדי לציין שבഗדרת בריכה הוא משתמש אפילו בלשונו של רבנו: פאסמא בריכה פהו אין גלנס אלאנסאן והוא בארך על רכבותיה מתני סאקה לורכה כברוך אלגמל מתל ויברך ה gamli'im.

ו. כוון ה"مزורה" בשעת ישיבה

.א.

ביחס אל הישיבה הנהיגו הרא"ם ור' אברהם החסיד עוד תיקון חשוב אחד, הן לגבי הציבור והן לגבי ה"זוקנים", והוא, שכולם יכוונו את פניהם אל ה"مزורי", ה"קבלה" (300), גם בשעת ישיבותם.

המנגה המסורתיתחייב את הקבלת ה"مزורה" רק בשעת התפללה בה"א הדיעה: תפלה י"ח הנאמרת מעומד. בחלוקת התפלה הנאמרים מיושב רשאי היה המתפלל לפנות אל איזה צד שהוא. חופש זה גרם לידי ישיבה בלתי-מוסדרת בבית-הכנסת. והרא"ם מוסר לנו ציור מערוביה שליטה בימיו: (301) בשעת אמרית פסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה ישבו המתפללים על מקומותיהם כמו שיזדמן להם, נשענים על הקירות, בלי כוונה לפנות אל רוחם. מהם נמצאים פונים במרקחה מול ה"مزורה", מהם מסיבים את גבם מסויימת. ואחריהם עומדים מצדוו, מימינו ומשמאלו. רק שליח צבור בלבד, הוואיל והוא פורס על שמע מעומד כיון את פניו כלפי ה"مزורה".

(298) כ"י 1274, מ"ו ב': ובحسب גמיע ד'ילך יתבין לכך אין אלגאלס פי חאל צלאתה בארך עלי רכמה מסתקב אלקבלה لأن דילך פעל דנייאל ושלמה לא ימנעו מן דילך אד ואלגויים יلغסוא הcadא פי צלאתיהם ומן סגוד פי אלקדיש ונזהה لأن כדילך אמר דוד רוממו יי אלהינו והשתחו לא ימנעו מן דילך אד ואלגויים יסגדוא הcadא.

(299) עיין הערכה 273. וכן נמצאת אותה הגדרה גם במבוא לסדור הקרים בدمשק (שם, עיין לעיל הערכה 212): "אם אלבריכה אסם ואקע עלי גלוס אלגאלס אלבארך עלי רכבותיה מתני סאקה לורכה".

(300) הרא"ם משתמש תמיד בתמיד במונה זה הלקו מהتورת האסלאמ. וכבר הקדימו בוזה אבי אביו רבנו מימון הדין (עיין Simmons, *The Letter of Consolation of Maimon ben Joseph* הch. 8) ואביו הדרמ"ם (עיין תשובהו הערבית J.Q.R. ס"ח ה' עמ' 15). גם סעדיה לא היסס מלהשתמש במונחים אסלאמיים לצין בהם עניים יהודים, עיין מבאו של יואל ל"סדור סעדיה" עמ' 58.

(301) עיין נספח ו', שורה 3 והלאה.

נגד ערבותיה זו יצא הראב"ם למערכה. ידוע היה לו, אמנם, שהמנגה, להקליל את ה"מורח" בשעה העמידה גרידא, ישנּוּשָׁן הוא, שהדרת הזמן והמקום גם יחד חופפת עליו. הוא גופו מעיד שכך היה המנהג פשוט בכל המקומות בזמנו «וקודם לכך שנים רבות שאין להגבילן במספר». אולם למרות עתיקותו והתפשטותו דרש את סילוקו. כי סגולות חיזוניות אלו — עתיקות והתפשטוות — אין בכוחן להקנות תוקף למנהג שאינו מבוסס על הדיין. על עניין זה הרחיב הראב"ם את הדיבור במקום אחר (302). בקשר עם נדוננו הוא מסתפק בדברים קצרים אלו (303): «ולא המנהג הוא העיקרי שצורך לסמוד עלייו, אלא הכתוב או היקש, או שנייהם. ואם נמצא המנהג בנוי על הדיין, החזק בו, ואם הוא מתנגד אליו, חזור ממנו אל הדיין».

יש להודות שבערערו על מנהג זה נמצא הראב"ם בעמדה די מבוצרת: היה בידו להסתיע בתוספתא מפורשת ובהלכה פסוקה במשנה תורה». התוספתא (304): כיצד היו זקנים יושבין פניהם כלפי העם ואחריהם כלפי קדש . . . (305) וכל העם פניהם כלפי קדש . . . «משנה תורה» (306): כיצד העם יושבין בבתי כנסיות ? הזקנים יושבין פניהם כלפי העם ואחריהם כלפי היכל וכל העם יושבין שורה לפני שורה ופני השורה לאחורי השורה שלפניה עד שיהיו פניהם כל העם כלפי הקדש וככלפי הזקנים וככלפי התיבה. אולם הלכה זו לא נתגשמה בחיים. אשר לתוספתא, יש בידינו עדויותחותכות שאף בתקופת התלמיד לא הקפידו על הסדר המתואר בה. הפירות בתים הכנסת העתיקים בארץ-ישראל ובארצות אחרות גילו שפסלים היו קבועים בהם לאורך כל הכתלים (307).

(302) עיין דבריו שהעתיק אפנשטיין, *תולדות הראב"ם*, עמ' 24-25. ואל מקום זה רמזו בחשובותיו עמ' 119: «ולא להחזיק במנהגים קדמוניים כשבארנו שהם בניוים עלתו, אלא צריך לבטלם ולהחזירם אל האמת כמו שבארנו במאמר שבארנו בו עניין התפללה». ובעמ' 126: ...וכל זה הצריכה רק שמירת המנהגים הנכנים עלתו שאין צריך לכלת אחריהם כמו שהערנו במאמר על התפללה.

(303) מגילה פ"ג ה"ד (צוקרמןDEL 227).

(304) = ירושלים, עיין גינצבורג בחיבורו על היירושלמי ח"ג עמ' 394; א. ל. סוקניק, *תרביה' שנה א'*, ס"א 148, הערתא 3, ובספרו האנגלי *"בתי כנסיות עתיקים בא"י וביו"ן"*, עמ' 59, ובספרו *"בית הכנסת העתיק בבית אלפא"* (אנגלית), הוצאה העברית לא הייתה בידי) עמ' 50 הערתא א'. פירושים אחרים עיין בכר (Hastings, A Dict. of the Bible, IV, 639); אלבוגן, *"התפללה היהודית"* 574, 470, 470, 324.

(305) הל' *תפללה פ"א ה"ד*.

(306) עיין סוקניק, *בתי הכנסת עתיקים וכיו'* עמ' 13, 32, 43-42, 47, 81, 83; בית הכנסת העתיק בבית אלפא עמ' 12. עיין גם קרויס שם 387.

ואשר ל„משנה תורה“, הראב"ם מדגיש פערניים (308) שעל מנהג זה, שהוא מגנהו, נתחנך הוא עצמו. הוイ אומר, שכך נהוג היה אף בבית הכנסת של אביו. ומכאן שאותה הלכה ב„משנה תורה“ אינה משקפת אפילו את הנוהג שהיה רוח בנו כחותו של הרמב"ם. ולא בא הרמב"ם אלא לקבוע את התוספთא האמורה להלכה. אולם זו לא נתגשמה במציאות בית הכנסת בדורו, שם שלא נתגשמה קודם לכן. והוא: הנחה שהרמב"ם קבע (309) בספריו בוגע לחקירת ה„חבור הגדי“. והוא: הנחה שהרמב"ם מופרכת היא ע"י החזון שלפניו. את המנהגים הנהוגים ביוםיו במזרחה לחוק מופרכת היא ע"י החזון שלפניו. אמרו מעתה, שאין לקבוע מסמורות בדבר זה, אלא כל הלכה והלכה טעונה למוד עצמה, כדי להכريع בה, אם הייתה בהתאם עם המנהג הקיים, או לא.

ב.

אף שרישו של תיקון זה נעוצים הם בסביבה המוסלמית, כמו שטענו נגדה מצדדי היישן מבני דורו של הראב"ם. כבר עמדנו לעלה (310) על המשמעת החמורה שהוקי התפיליה האסלאמיים מטילים על המתפלל, האסורים אף חנעה קלה שבקלות. ומכל שכן סטיה גסה כזאת, כהסתת הפנים מן ה„קבלה“. זו פולשת את הצלאת ומצריכה את חזורתה. ובנקל יכולם אנו לשווות לנוידנו את הרושים שקבלו המוסלמים מן הסדר הפרוע שלט בבתי הכנסת, שהמתפללים ישבו ישיבה של נוחיות, נשענים על הקירות, כשהם פונים זה למזרחה וזה למערב, אחד לצפון והשני לדרום. יתר על כן: החורת הפנים מן ה„מזרחה“ גוררת אחריה הפרעות אחרות, שיש בהן — לפי דעת הראב"ם — ממשום חטא. היא גורמת לידי התroofפות הכוונה, ואפילו לידי שנה בבורך ובתחלת היום. היא מביאה את המתפלל לביט בפני היוצא והנכנס, ולוקם מפני בני אדם בשעת עבודתו יתעללה. והוא מעיד: עיני ראו ולא זר שנכנס החכם או הזקן בזמן שהאנשים קראו קריית שמע, וכולם או מקצתם עמדו לכבוד אותו בן אדם. על כגן זה — הוא קובל — נאמר „נסכבה בבשנותנו ותכסנו כלמתנו“ (ירמיה נ' כ"ה). אין זו עבודה שנאמר עליה „עבדו את ה' ביראה“ (תהל' ב' י"א). ואם בארץות הנוצריות המיט אי-הסדר שבbatis היכנסת חרפה על עמו, עד שנעשה הדבר למשל ולשניתה, לסמך הרעש והבלבול (יודען-שול). בארץות-האסלאם על אחת כמה. ומה מענין הוא אותו באור גורוני שניתן לו לשם יהוד (יהודי) ע"י חכמי העربים, שגורשו משורש הדא (=התנווע) ולפי דעתם נתכנו היהודים

(308) עיין נספח ו' שורות 1, 21.

(309) בונ-ציוון דינברוג, „ישראל בגולה“, כרך ראשון ס"ב עמ' 329 הערת 4.

(310) עמוד 57.

כך על שם התנוועותם בשעת התפלה (311). ביאור איטימולוגי זה, אם הטיעות שכנו גלויה לעין, הרי מאלף הוא במידה מרובה ויש בו כדי להעמידנו על הזרות שהרגשו העربים נוכחות תפלה היהודים. ואם התנהגותם המנומסת של הנוצרים בכנסיותיהם שמשה להם לחסידי אשכנז מופת (312). כל שכן שאוთה משמעת הבROL ששרה במסגדים מוכרת היהת להשפיע על חסידי המורה.

החרדה שהציבור לא יחויר פניו מן ה"מורח" ויבוא לידי הפרעות התפלה, הייתה גם אחת הסבות שהונחו בסיסוד תקנת אביו לבטל תפלה לחש של יה (313). אולם יפה כוח הבן מכוח האב. בעוד שתקנת אביו לא התקונה אלא לעשות אותה סטיה בלתי אפשרית בשעת העמידה, באה תקנת הבן ומנעה אותה מכל וכל, אף בשעת ישיבה.

וכדי לציין: גם המקובל והמשורר מנהם די לנזאננו מותח בקרת צל המנהג שלא להקפיד על כוון ה"מורח". בשירו "טובה תוכחת" הוא אומר (314):

אני אתפללה אל מול דביר אל ויש מימין ויש משמיל לדברי.
בודאי לא נטעה אם נחלייט, שאף הוא השפע מן הסדרים המופתיים במסגדי המוסלמים. חכם זה נתפס להשפעות אסלאמיות אחרות. מעמיד הוא — כמו שהראינו לעיל — את היישמעאים למופת לבני דורו בשל והירות בטהרת הרגלים (315). חבר "פזמון ובקשות" ל"נעם זמירות היישמעאים"

Goldziher, Beitraege zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern, I (1871), 27; M.G.W.J. XX, 180; XXIX,

.315

(312) "ספר חסידיים" (דפוס בולוניא סי' י"ח): וראו והתבוננו כי בכל הארץות ההם המלכים כורעים על ברכיהם בבית תפളותיהם ועומדים באימה ובפחד וברعد וכפיהם פרושות לאليلיהם מעשה ידי אדם אשר לא יראו ולא ישמעו אנחנו העומדים לפני ממה ה"ה... ובס"י תחתשפ"ט (דפוס ברלין): הגויים בבית תפילה עומדים בת רבות, כל שכן ישראל שעומד לפני המלך הגדל... והשוו גם דבריו המעוגנים של שלמה אלעמי ב"אגרת המוסר" (מהד' ב', ווינה תרל"ב) עלי': "ועוד תראה בהתאם ייחד קהלה מקהילות הגולה לשמוע מפני חכם תורה, או תפול בעיני קציניהם תרדמה, ואחרים ישיחו שיחה בטללה, והדורש ישותם לשיחת האנשי" והמית הנשים העומדות לשמוע דברי הדורש ה פ ר ה נ ו צ ר י מ בס בהתאם האנשים והנשים לשמוע דברי הדורש יעדמו יחד כאלים ויתהמו מגערתו, לא ינום ולא ישן אחד מהם... ולא لكחנו מוסר מן א ש ר ס ב י ב ו ת י ב ו, נשכבה בשתנו ותכסנו כלימתנו". (בפסיקות אלה משתמש גם רבנו בנידון שלפנינו).

(313) עיין לעיל עמוד 56.

(314) "שתי ידות" קל"ה א'.

(315) למעלת עמוד 46.

ומהן ציפה לה שראה דתית: «בחרתִי (316) בלחן הישמעאלים לפִי שראים לחש לב נשר ונדכה ואמרתי אולי אם יכנע לבבי הערל ואו ארצה את עוני». ואולי, מכאן גם התנגדותו לנענועים בשעת התפללה (317).

ג.

מלבד הגורמים המנויים למעלה, הנחונים בתחום השילילה, פעלו בזה גם גורמים ח'יוביים, שנבעו מתוך מגמה חסידית המחייבת ומחבבת את הפניה אל ה"מורחה" כשהיא עצמה. במנג הקודם — אומר הראב"ם (318) — יש בו משום גבאי, משום שהוא מורה על חוסר זריזות בעבודתו יתעלה, ואין זו צורה של "וישב לפני ה'", ו"ישבו ישרים את פניך". דברים אלו יתחוורו לנו יפה כשנזכר, שהראב"ם העלה את הישיבה לדרגה של עדשה פולחנית המכונה "ישיבת עבודה". והואיל והישיבה עבודה היא כמו העמידה מן החובה להקביל את ה"מורחה" גם בה. דרישת זו היא איפוא בהתאם עם אפייה הפולחני של הישיבה ונובעת ממנה. ואמנם מקרה זה: "ויבא המלך דוד וישב לפניו ה'", שהוא מסתמך בו כאן, עליו בסיס גם את שיטתו בדבר תוכנותה הפלחנית של הישיבה. והשוו מה שנאמר על החסידים בשאלת שנערכה אל הראב"ם (319): "והחמירו על עצם שתהייה ישיבתם כעמידתם לתפלתך".

תפיסה חסידית זו של הישיבה טבועה גם בסיסוד החלטתם של הראב"ם ור' אברהם החסיד שאף הם עצם יכוונו את פניהם אל ה"מורחה", בנגוד לסדר המתואר בתוספתא וב"משנה תורה", המאושר גם ע"י החפירות הארכיאולוגיות של בתיה הכנסת העתיקים, והופיע גם המנהג המקובל.

הראב"ם אמן נוון טעם לצעד זה כדי שיישמשו ה"זקנים" מופת לציבור: "הואיל ויש בה בישיבת הזקנים פניהם כלפנוי (=כלפוי) החדש תקון גדול לשאר העם, והוא כדי שישתוו אליהם וייעשו מה שהוא חובה לעשות, לפיכך סובר אני שישבו האנשים כולם, זקנים ושאנם זקנים, בעת העבודה, היינו

(316) שם ס"ה ב'. השווה שו"ת הרי"ף סי' רפ"א: "שליח צבור שמוציא מפיו דברים שאיןם הגונים . . . ומרנן בשייר ייש מע אל מסלקין אותו" (אולם עיין "איי הים" לישראל משה חזון סי' קנ"ב). ועיין אשכול ח"א עמ' 33; רשותת "אהל דוד" ח"ב עמ' 818. ובארצות נוצריות: שמואל ארקלוטי ("ערוגת הבושים" פרק ל"א, דפוס אמסטרדם ק' ב') קובל: ואנחנו מה נדבר ומה נצדך על קצת חזני דורנו שנגננים התפלות הקדושות בנגוני שיריו חול מההמון. וספר חסידים" סי' שמ"ז אוסר אפילו להשקייט "בן קטן המוטל בעריסה" "ברגנות שירים זומרות של גוים".

(317) שם קט"ז ב'.

(318) נספח ז' שרי 32 ולהלאה.

(319) לעיל עמוד 87.

בשעת התשבחות בשיריו דוד והשבח ובקשת הרחמים בברכות קריית שמע וקרית שמע, כשפניהם לפני הקדש. ועל זה סמכנו אני ור' אברהם החסיד ואלה שנמשכו אחרינו".

ברם, רשאים אנו להניח שפועל כאן גם גורם פנימי: אותה מגמה חסידית השואפת לשווות לה לישיבה אופי של עבודה לכל פרטיו. שני מנהיגי החסידים הרגישו את הצורך הנפשי לרוּםם גם את ישיבותם הם למלת עבודה ולשבת לפני ה'.

ותוך זה על הבודד המיעוד הרואין להם — ובפרט מצד הראב"ם שהיה "נגיד" וממלא מקומו של אביו הגדל,ומי כמוomo רואין להצטיניות מיוחדת זו — היה בו, בעת ובעונה אחת, משומם מהאה נמרצת נגד רבינו דור, שבישיבתם בבית הכנסת נהגו גדולת והתיירות יתרה עצמן. "הדבר הגיע לידי כך — מספר הראב"ם (320) — שישבו על מושבות מרופדים ונשענו על כרים, ועשו זאת אף בהיכל עצמו בשעת התפלה וקריאת התורה" (321). ושאמנם המנהיגים הרוחניים שבאותו זמן תבעו לעצם התנשאות כזאת, אנו למדים גם מן "הצד שכנגד". ר' שמואל בן עלי, ראש ישיבת בגדרה, בן דורו ובר פלוגתיה של הרמב"ם, כותב אל קהילת ארם צובה שיחלקו לר' זכריה בן ברכאל כבוד הרואין לאב בית דין, ובין שאר היכובדים הוא מונה: "וכאשר יבוא אל בית הכנסת יקראו לפניו וישב במאושב הדור ומצעית נאות כראוי לאבות בת ידינין וכסת אחראי" (322).

ד.

אף התקון שלפנינו עורר את התנגדותם של שוללי ההנחות החסידיות, שראו בו — כאמור למללה — חיקוי המוסלמים (323). והרבא"ם מצדוע מטפה על פניה מתנגדיו בקבעו שהם הם שנחפסו להשפעה זרה: בעוד שנמנעים הם מפני ה"מזרחה" בעת "ישיבת העבודה", הרי קוברים הם את מתחם דוקא

(320) נספח ו', שורה 31.

(321) השווה גם רוזנבלט ח"ב עמ' 74, אחרי שאמר שהמלך כורע על ברכיו בכל התפלה הוא מושיף (shoreה 3) ולא כמו שעושים הטוענים המאוחרים המתגדלים בתפלותיהם ועובדותם. ועיין שם עמ' 408 שורות 19-20.

(322) ש. אסף, "אגרותיו של שמואל בן עלי", תרביין שנה א' ס"ב עמ' ס"ב ש"ט. וזהו "המנהיג" הלו' שבת, סי' נ"ח: "מנהיג היה בקירותן למרא עקיבא נשיאה שהיו מכינים לו כסא של כבוד בבית הכנסת מצד הארון ולאחר שקראו בתורה כהן ולוי היו מוריידין לו התרה".

(323) עיין נספח ד', שורה 11.

בכוון זה, דבר שיש בו בודאי משום "חוקות הגויים" (324) ואין לו שורש במסורת היהדות (325).

מצד אחר, למדים אנו מעדותו של הראב"ם שמצא לו תיקונו הד בקרב בני דורו: "ועל זה סמכנו אני ור' אברהם החסיד ו א ל ה ש נ מ ש ב ו א ח ר י נ ו ". והשאלה המתארת את נימוסי החסידים אומרת: "... בעת שיתקצזו בבית מדרשים ישבו בפיסוקי זמרה . . . באימה וביראה פניהם אל פנוי הקודש . . . החמירו על עצם שתהיה ישיבתם כעמידתם לתפלה". ואוטו חסיד מזרחי, ר' שלמה בר ישועה, שכבר ראיינו הולך בעקבותיו של רבנו בעניין השתחויות וישיבת-בריכת, מעיר גם הוא את תשומת לב קוראי על התקון שלפנינו (326).

ה.

ובוא וראה מה בין חסידי ישראל שבארצות האסלאם לבין אלה שבארצות נוצריות. חסידי אשכנז מבית מדרשו של ר' יהודה החסיד לא רק שהרגשות הדתיות לא נפגעה מישיבת הצבור לפני ארבע הרוחות, לא רק שלא ראו בזה "חטא" או "גנאי", אלא אף הצדיקו אותה בפירוש והמציאו לה רמז בפסוק ראשון של "שמע":

אל מלך נאמן שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ארבע שמות לפי כשיושבין לארבע רוחות בbatis בנטיות כל אחד מכיוון כאלו פנוי שכינה לפני פניו שלא יאמר אדם כיון שפונה אליו ואני בمزורה והוא במערב ואיך יפנה ברגע אחד

Juynboll, Handbuch, etc. p. 170; Lane, Manners and Customs (324) נהגו בכוון ה"קבלה" אף במקומות דתיים אחרים, כמו בשעת זיקת האבנים בזמן החג, ובשעת שחיטה (עיין ווענינק שם). והשוה אפרים דינעהרד, "משא קרים" עמ' 92: המהדים יקבעו את מתיהם ראשם לצד דרום, נגד מעקקה עיר מקדשם, וכן יעשו גם הקראים ולפני דבריהם יכוונו בזה נגד ירושלים". ועיין תשובות התם סופר יוז"ס של"ב: גם בעיני יפלא מאין הר גילו ת לקבוע תחומיין ורוחות בקבורת מתים ובק"ק פ"ב (=פרטבורג) קובעים ראש למערב ורגלים למורה ומ"מ הנה להם לשידאל אם אינם נביאים בני נביאים הם וכל דבר שב"ד של מטה מוסרים נפשם עליו הקב"ה מאיר עיניהם הנה מרגלא בפומא דיאנשי דקוברים הרגלים נגד פתח שער כניסה ויציאה לרמוו האמונה בתקיית המתים שעמיד לעמוד מקברו וליצאת דרך שער ע"ש. ועיין "בן חנניה" שנה ד' (1861) עמ' 281.

(325) עיין אפנשטיין, תולדות הראב"ם, עמ' י"ט הערכה א'. תקן לפי כה"י: במקום ולאני צ"ל ואני, ובמקום בצייר צ"ל בציירה.

(326) כ"י מס' 623 (עיין הערכה 273) לה' ב': וקד אגפל ונהג' בגירה תכברא פי חזאל אלעבאדא אלתמס מא קאללה רבבי אברהם דצ"ל פי דלך פי אלגנו אלחתאני מן אלכפאייה.

השפנות אסלאמיות על הפולחן היהודי

לכל צד וכתיב (ויקרא כ"ז, ט') ופניתי אליכם כל אחד ואחד צריך לכוון לבו
כאלו שכינה פונה אליו ובשכינה אין לומר איך יתכן שיפנה לאربع רוחות
כאחת כתוב בספר הכבד שבשבועה אחת בוחן כל הלבבות ובפעם אחת
שמעת תפללה מזוה ושומע מזוה וואעפ' שזה מתחפל צרכיו וזה צרכיו (327).
המכוננים הם דברים אלו נגד חסידי המורה שראו בישיבה לפני שאר
הרוחות ישיבה שלא לפנוי הוא?

וIII. עומדים צופפים

.א.

הריפרמציה החסידית הקיפה את כל העמדות הפלחניות, לרבות את
העמידה, כלומר אופן עמידת הציבור בתפלת י"ת. ותיקון רב-ענין לפניינו
שחדש-משנה בו: מלבד שישו גם הוא בחיקוי נ' ו ה' האסלאם, הרוי בנסיוון
לבסס אותו תיקון על יסודות היהדות מתבלטת השפעת הלשון העברית.
דברי בקרת וגינוי על מנהג זמנו לעמוד בשעת התפללה ללא סדר ומשטר,
נמצאים כבר בפרק ההוא מ"ヶפאיה אלענאבדין" שפרסם אפנשטיין. ואלה הם
דבריו בתרגומו של החכם הנזכר (328):

... שהיו עושים הבלבול באופן עמידתם, כי היה זה בלי שום סדר, כי
זה נכנס וזה יוצא. וזה הפך ממה שהיתה עמידתם של ישראל בזמן קדום,
כאשר יסoper במשנה (329) "עומדים צופפים". והוא הסדר הנכון ומה שזולתו
הוא מנהג רעוע שיש להשיבו על האופן הישר.

הדברים המובאים בזה לא הספיקו להעמידנו על טיבם של העמידה
הנתבעת על-ידי רבני, הויאיל ולא נתרדה לנו משמעותה של מלת "צופפים"
המנוחת בסוד דבריו, והשונה לגמרי מן המשמעות המקובלת. דבר זה מפורש
במקום הבא (330):

ואذا וצל לטוף ברכה אחרונה יקע אלנאמס כליהם והוא עני שליח צבור
מוחוטט פי אלצדד קבאה אליהיל או גהה אלקודש amalgama אמרס אלץ'
אלאול ואלנאמס גמייעס צפוף כמו كانت טירה בית המקדש עומדים צופפים לא
זה נכנס וזה יוצא כמו יקפון פי הדה אלזומנה כי' אתקפק.

ובעברית: וכשהגיע לטוף ברכה אחרונה (331) יעדמו האנשים כולם, והוא,
שליח הציבור, יעמוד באמצעות הקדמי נגד ההיכל, או לפני הקודש, בכלל:

(327) "ספר חסידיים" (דפוס ברלין) ס"י תקי"ב. ועיין גם ס"י תחתשפ"ה.

(328) ספר היובל ללווי עמוד 47.

(329) אבות פ"ה מה. "ומשתחין רוחין" איננו בכ"י.

(330) כ"י א"פ 1274 ס"ב ב'. ועיין גם נספח ד' שורות 12-14.

(331) של ברכות ק"ש, והוא "גאל ישראל".

לפני השורה הראשונה, והאנשים כולם יעדו שורות שורות, כמנג ביט המקדש : «עומדים צופים», לא זה נכנס וזה יוצא, בדרך שעומדים בזמנים אלו כמו שיזדמן.

אמור מעתה : צורת העמידה החדשה היא, שישתדר הצבור שורות שורות בשעת תפלה י"ח. ברי, עניין לנו כאן עם השפעת המסגד על בית הכנסת. אולם אף במקרה זה מתייצב הראב"ם לפניו כמנהיג יהודי קדמון לתקפו הראשון : מנהג בית המקדש. ומסתייע הוא בדברי המשנה : עומדים צופים. אין ספק, שאט תמלת האחרונה הוא מפרש במובן של «שורות», כמו בערבית : צפ=shoreה, צפוף=شورות.

ב.

ונראה שימושות זו, שלגבינו יש בה משום חדש מתחמייה, הייתה בעניין הראב"ם הפשטטה והיחידה, שלאללא כן, לא היה מסתיע בפשטות כמה פעמים במשנה זו, מבלתי לראות צורך לעצמו להוטף דבר לשם ביארו של הביטוי הנדון, שעליו הוא סומך. ואמנם, כשנידק בדברי אביו הרמב"ם בפירושו לאבות (332) נראה שגם הוא פירש כך : «ויקפונו פי אלעורה ואחד בגנוב אכר». וברטגומו של אבן-תבון : והיו עומדים בעזרה כל אחד באחד בחברו. ומפורשת בהדייה נמצאת אותה משמעות בפירושו של ר' יונה גירונדי (333), בן דורו של הראב"ם בספרד : «היו עומדים בעזרה שורות שורות זה בצד זה צופים ומשתוחים בריווח שלא היה אחד מהן דוחק את חברו, והוא פלא». מכאן שפירוש זה נפוץ היה (333). עובדה זו מהיבנתנו לשאול : מהיאמת הוראותו של אותו ביטוי ? אולי נעלמה מעתנו עד כה משמעותו הנכונה ? לכשניעין נראה שהרש"ץ פף בודד הוא במשנה ובגורונו התלבטו מפרשישישראל בימי הבינים (334). ומכיון שכך, הלא אפשר מאד שהלשון הערבית פותחת לנו פתח להבנתה האמיתית של אותה משנה. ובקבילנו פירוש זה, הרי הרווחנו שני דברים חשובים : א. נתגלה לנו מנהג ישראל קדום, שנעלם

(332) כ"י אוכספורד מס' 380, ק"ח ב'. (מהדורות בגעט לא הייתה ברשותי).
ש"ס ווילנא.

(333) וכן פירש גם החסיד הארץ ישראלי, עיין להלן בפרק זה.

(334) הם גוזרו מהלשן «צפ על פני המים». עיין, למשל, מאירי, בית הבחירה : עומדים בדוחק כאדם שצף. ומגביה את עצמו מרוב הדוחק עד שאפי רגליו אין יכולות לעמוד בקרקע על שטח ארבען ורחבן אלא שסמכין על גודלן». נראה שפירש : צפ על הקרקע. אולם המפרשים האחרים פירשו «כאלו צפ על גב חבירו» (מחוזר ויטרי 539 ; אברבנאל ; מתנות כהונה לב"ר פ"ה סי' ז. ועוז).

מאתנו עד עכשיו. ב. חישפנו את המקור, שמננו הושפעו המוסלמים העודדים שורות שורות בתפלתם (335).

ברם, נראה שאף שפירוש זה משחד ומצויד הוא עד מאד, יש להטיל בו ספק גדול. השרש הנידון מצוי הוא במקורות אחרים (336), ובבולם המשמעותי היחידה ההולמת את כוונת הדברים היא: דחק ולחץ. נוסף לכך: אין בידינו סמכים ממקור אחר, שבבית המקדש עמדו שורות שורות. ותיימה עצומה היא: היתכן שלא נשתרם לנו בספרות התלמודית הרחבה ולא במקורות חיצוניים שום זכר לאותו מנהג חשוב, מלבד במשנה שלפנינו, שגם היא מזכירתו רק אגב עניין אחר?

לפייך מסתבר שאין להוציא מלה "צופים" ממשמעות "דחוקים", שמצויה היא כבר ב"אבות דרבי נתן" (337) והפירוש שניתנו לו על ידי היהודים דוברי ערבית יסודו, כאמור, בהשפעת אותה לשון. אולם לאמתו של דבר, נפלו בוה בפח הטעות: השרש הערבי המקביל ל"צוף" אינו צפ, אלא צ'פ (=דחק).

.ג.

התנגדות המשמרים לתקוני הראב"ם מכוונת הייתה גם נגד התקיקון שאנו דנים בו. הראב"ם מודיעינו מפורש (338), שאליה הנקראים בדורנו "תלמידי חכמים" אסרו לה坦הג במנ Hag בדעת המשנה, משומש שכן היה עמידת ה גו ים בשעת תפלתם.

העמידה ה"צופפה" לא נתקבלה — כנזכר לעיל בקצרה — בין חסידי א".י. הקטע מבוא לסדור ארץ-ישראלי קובע הלכה זו (339):
ואין עומדים צפויים עד שהיא כהן משרת אבל היום כזועמים ואבileyם כל אחד לבודו.

(335) לפי ברוקמן שם עמי' 316 נהוג היה מנהג זה גם בכנסייה הסורית. כך הוא מפרש את דברי הכהן אל העדה: "דנקומון שפיר בטכasa דלחם" (שייעמדו יפה בסדר נאות) הנמצאים בליטורגיה של דיונייזיאוס בר צליבי (מאה הי"ב).

(336) עיין מכילתא יתרו, בחודש פרשה ג' (מהד' הורוביץ-רבין עמי' 214) ויתיצבו נצפפו (נו"א "נכפפו", אולם "נצפפו" מצוי גם במדרשי הגadol לשמות (מהד' הופמן עמוד 211, 10) מלמד שהיו ישראל מתייר איז מפני הזיקין מפני הזרות וכו'). ובילמדנו (mobaa בערוך ערך צפ ו'): "ראוא האיך עומדים המלכים צפופין ומרת תין לפנוי". ברור שהכוונה היא שנדחקו ונלחצו זה זהה, כי רק עמידה מעין זו היא ביטוי של פחד. ועיין גם במדרשי שמואל פ"ט (מהד' בובר עמי' ל"ז): האילת הזו אבריה צפופים והיא מתקשה לילד וכו' (הובא בילקוט תהילים תהס"ב, ועיין ב"ב ט"ז ב').

(337) מהד' שכטר עמי' 106 (פרק ל"ה).

(338) נספח ד', שורה 10.

(339) מ"ט ב' (עיין העירה 26).

חסיד ארץ-ישראלִי זה אינו מתרגד למנהג המבוואר מטעם חוקות הגוי, ואין הוא חולק על עצם העובדה שמנהג זה קיים היה בישראל, בזמן "שהיה כהן משרת", אלא מתרגד הוא להזכירו ליושנו בזמן זהה. וכמה מעניות היא הנמקתו: באופן עמידה זה הוא רואה טכש חגי, שאינו יאלה לעזומים ואבילים". הללו צריכים לעמוד "כל אחד לבדו", בבחינת "ישב (340) בדד וידום". ושאמנם היה לה לעמידה ה"צפופה" אופי חגי, יש למלוד גם מנהג הקראים בدمשך, שכבדו את ספר התורה בהוצאה והכנסתו ע"י עמידה שורות שורות מסביבו (341): ויגב ענד קרוגה יקפו אלגמאלה חואליה צפוף צפוף ויכנו מאילין רוסהם אלא אספל נחוה עבאהה ללאה תען' ואכראמ לשערעה. ובעברית: ובשעת יציאתו (של ספר התורה) צרייך הצבור לעמוד מסביבו שורות שורות וירכינו ראשיהם לפניו, עבודה לאל יתעללה וכבוד למצותיו. טכש זה יסודו בדמיון ספר התורה למלך: "לאן ספר תוו שבוה באולםך".

א. פרישת הידים

א.

למנגנים הקדומים שהוזورو לבית הכנסת על-ידי הריפומציה החסידית שיצת גם פרישת הידים בשעת התפלה.
ידעו השמנה זה, המשותף לכל עמי התרבות העתיקים והחדים (342), רוזה היה אף בישראל. מרובים הם הכתובים המעידים על כך (343). מתוך הספרים החיצוניים (344) וمعدויותיהם של היווני אגאטריחס (345), פילון (346) ויוספוס (347) למדים אנו שקיים היה גם בתקופת הבית השני. אולם לאחר חורבן הבית, בימי התנאים והאמוראים, נזוב אותו מנהג לגמרי. אבי הכנסתה טרטוליאן מעיד מפורש שהיהודים אינם מעיזים לפרוס את ידיים בתפלה משום ש מגואלות הן בדם המשיח (348). ואמנם בספרות התלמודית הרחבה נראה שאין למצוא לו זכר. ולא עוד אלא

(340) איכה ג' 28.

(341) J.Q.R. י"ח עמ' 516. ועיין ספר המצוות לענן (מהדר) הרכבי עמי י"ט שורה י"ג והלאה) ומאן J.Q.R. ס"ח י"ב עמ' 266.

(342) Das Gebet, F. Heiler עמ' 101.

(343) שמוט ט' 29, 33; מ"א ח' 22, 38, 54; ישע' א' 15; עזרא ט' 5, ועוד.

(344) עיין ג. אלון, תרבית שנה י"ב, עמ' 161 והלאה.

(345) אצל יוספוס, נגד אפיון ז. 22.

(346) מהדר' II, M. 534, 481.

(347) "מלחמות היהודים" VII, 8, § 3, 462.

(348) "על התפלה" פרק י"א.

שמנוגם של רבא ורב כהנא (349) לפכור את ידיהם בתפלת מוציא פרישת הידים בפירוש (350).

(349) שבת י' א': "רבה שדי גלימה ופכד ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה". המשמעות המדויקת של "פכד", שאין דומה לו בספרות התלמודית, שנויות במלחוקת. רשי פירש: "חוובק ידיו באצבעותיו . . .cadom ha-matz'ur aimat rabo". לנגדו כתוב הרמב"ם (הלו' תפלה פ"ה ה"ד): ומניה ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבך לפני רבו. ודאי דבריו מיסודים על המאמר התלמודי הנזכר, כמו שהעיר ה"כט' משנה". אולם הוא נתקשה למצוא את המקור להנחה היד הימנית על השמאלית דוקא, וכותב: ו מסת מ א היא הימנית על השמאלית. ובספרו "בית יוסף" (טור או"ח סי' צ"ה): "ומיש שייה הימנית על השמאלית מס ברא דנפשה כתוב כן. ואפשר שהוא רמז להבעת יציר הרע שהוא נרמו מצד שמאל". ור' משה איסרלייס בערך משה סוד: "ועל דרך האמת הוא רמז להגביר מدة הרחמים על מدة הדין וזה משכיל יdom". ברם, נראה שהרמב"ם נגרר בהזאה אחריו נזהה שכינוי המוסלמים המקדדים להניח את היד הימנית על השמאלית בשעת תפלהם. ור' יוסף בר' משה הושטיט ("לקט יושר" עמ' 19-20) מביא בשם ר' ישראלי איסרליין שיש סmak למנהג הנידון בתורה: וסmak אהרן את שתי ידו ידו כתיב מכאן סmak למה שכותב הרמב"ם בהלכות תפלה שהיא ידיו כפותות בשעת תפלה כפו הימנית על השמאלית . . . דכתיב ידו בלשון יחיד כלומר שתי ידו היו כיד אחת [ואין נמי פירוש ידיו דבוקות זו בזו כמקצת בני אדם ATI נמי שפיר כדדריש מרגליחים רגליisha עכ"ל. הפסוק האחרון ראוי לתשומת לב מיוחדת. ממנו יוצא ש"מקצת בני אדם" באשכנז חיקו את מנהג הנזוץרים המבדיקים את הcepts זו בזו בתפלה.

וכדי להעיר על דבר תמורה לכארה. רבנו חננאל כותב: שדי גלימה ובס' ידיה וכו'. מהו יסוד פירוש זה? נראה שר"ח גרש כ פר' כgresht dafusi vinyachia ר"פ ור"צ (עיין ד"ס). ומסתבר שמקורה של הגרסא האמורה אינם בטעות ספר, ע"י החלפת האותיות, אלא בתיקון סופר: ב כ' ס ו' ה' י' ד' ים ראו המתקנים מנהג "עבדא קמיה מריה", שכן הוא דרך העربים לכנות את ידיהם בnockhotו של אדם חשוב (עיין Lane ח"א עמ' 53). כיסוי הידיים כביתי של כבוד נמצא גם אצל הרומיים והנוצרים (עיין Heiler, שם עמ' 105).

משמעות אחרת לגמרי מובאת בפירושו של פרחיה בן נסים לשבת, כי אוכספורד מס' 438, ו' א': "פкар ידיה פיר' פ קר ידיה כלום' שלחה ידו למטה ואני מגביהן בתפלה כלל שלא ישתחב בעמדתו לפני בוראו".—ולבסוף הערכה אחת לתחילת המאמר התלמודי הנידון. ר' פרחיה בן נסים כותב: רבא שאדי גלימה מתיר קישרי עטיפתו במעילו כדי שלא יהיה לו ממנה עיכוב ואית דגרסי שאדי פיר' משליך מעילו מעילו וכו'. הגרסא "שאריי", שאינה מובאת בד"ס, נמצאת גם בקטע מן הגניזה כי א"פ מס' 7, 2661, נ"ב ב'.

(350) וכבר העיר על זה אלון, שם עמ' 302.

וכדי שנטעכּ ונסאל: מה גرم לשינוי זה? מה הן הסבות שהניעו את היהודים לעזיבת מנהג שהוא טבעי כל-כך למתחפה, ושארון הנבאים ושלמה נהגו בו?

מקורות נוצריים אפשרים בידינו לפענה את תלומות החווון הוה ולענות: הסבות מונחות "מחוץ למוחנה". וכך אכן נמצאים בפרק אחד מפרשת האבוקותה של היהדות עם הנצרות ועמידתה של הראשונה על נפשה. הזנחה אותה מנהג היא — כמו עזיבת הכרויות וההשתחוויות — אחת התוצאות של אותה התאבקות. משהתחילו הנוצרים הקדמוניים לדברי מנהג זה תחת הרעיון המרכז של אמונהם, משחללו אותו ע"י שכרכו בו רמו לצלייתם מ ש י ח ס. ראו חכמי ישראל את עצם נאלצים לסלק את ידיהם ממנה ולהפקיעו לגמרי מרשות היהדות. אנחנו [הנוצרים, בוגוד ליהודים] — אומר טרטוליאן (351) — לא רק שנושאים את הידים, אלא גם פורסים ומסדרים אותן אוטן ב צו רת צליית האדון, בה תפלאנו כך מודים אנו ב מ ש י ח .

ועצם הרעיון, שפריסת היהדים מסמלת את הצלב, קדם לטרטוליאן. כבר בר נבא (352) המציא רמו בתורה לצלב ב ידים המורמות של משה ב מ ל ח מ ת ע מלך. וחזר על זה יוסטינוס (353). ומענין הוא שעוזב במאה הי"ג התחצוף רימונד מרטיני לקבוע (354) שרעיון זה נמצא בתלמוד ירושלמי (354א): ויהי ככלת שלמה וכוי א"ר איבר וכפיו פרושים השם כגן הדין נוקרס היה עומד. ובתרגומו: *Num sicut iste crucifixus* (355).

(351) שם.

.Ep. Barnabas (352)

(353) דיאלוג, 90.

(354) "פגיון האמונה" (*Pugio fidei*) עמ' 851.

(354א) עיין לעיל הערכה 251.

(355) ר' שאול לירמן (שקיים עמ' 76) לא עמד, בראה, על רקע פירוש זה, ולכן נחשב בעינינו ל"קוריוון". לא "קוריוון" יש כאן, אלא המשכה של מסורת נוצרית עתיקת-יהם. — תגوبת חכמי התלמוד למגמה נוצרית זו נשתרה לנו במכילתא לשמות י"ז, י"א (הוציא הורוביץ-רבין 1779-1801) ובמשנה ר"ה ג' ח'. מכילתא: והיה כאשר ירים משה ידו וגבר וכי ידיו של משה מגברות את ישראל או ידיו שוברות את עמלק אלא וכי קויצא... עשה לך שرف וכי נחש מミית ומהיה אלא וכו'. סמכות העוניים — ידי משה ונחש הנחשת — כבר מעידה שלפנינו פולמוס נגד הנוצרים. באותו פרק עצמו, שבו מדובר ברגעס על ידי משה המושות שרמו הן למשיחם, הוא קובע ש愧 נחש הנחשת רומו אליו: אמר להם משה לישראל "כשאחד מכם ינשך לך אל הנחש אשר על העץ ויקוח ויאמין אם שמת הוא, יש בכחיו להחיות וינצל מיד". וחזר על דבר זה גם יוסטינוס (שם פרק צ"ד). והשזה פרנקל M.G.W.J. 1855, עמ' 242; גידמן Religionsgeschichtliche Studien,

ומכיוון שנותחללה פרישת הידים הורחקה כמעט מיל מתוכן הנוהג היהודי. רק הקראים בהתנגדותם אל היהדות הרבנית ובשאיפתם לחתוך אל נוהג האסלאם חזרו אליה (356).

ב.

החסידים מבית מדרשו של רבנו, מתוך שחתרו לחדוש צורות התפלה, מתחוקו ששאפו לאמצאי-הבעה חדשים, החזירו עטרת אותו מנהג לתפארתה הראשונה, והקציעו לו מקום בסדר תפלהם. לדעת רבנו פרישת הידים משובחת ומעולה היא במקומות הבקשה והתהנונים שבתפלה. בשעת הישיבה: בברכת "השכיבנו" ודומה לה. ובעמידה: בברכות האמציאות של י"ח, שכך התנהגו הנבאים בשעת בקשوتיהם, בדרך שמקש עני המוחר על הפתחים ממי שנוטן לו נדבות (357).

ואף אותו חסיד ארץ-ישראלי כותב: (358): "כוריע על ברכו ושותי דיין פרושות השמים ונינו תלויות". וכן בעל פרקים בהצלחה: והמתפלל יהיה פונה אל השם עמוד על רגליו מתענג בפנימיותו ובדבоро ידיו פרושות וכלי דברו הוגים . . . (359).

וגם בתקון זה נוטים אנו לראות השפעת הסביבה הנוצרית. ואולי יתרפרש לנו ע"י כך, מדוע ייחד רבנו את פרישת הידים לבקשה בלבד, ולא לחלקיה השבה והתודה. אין להבדלה זו מקור במקרא (360). אולם כך נוהגים המוסלמים, שאינם פורסים את ידיהם בשעת הצלאת, שככלו שבה, אלא בשעת הבקשה (דעת) הבאה בסופה (361).

עמ' 180.—ויש לציין שמדובר זו מצאה את המשכה בתקופה מאוחרת קצת בנסיבות אחרות. בין נוצרי המזרח קיים היה המנהג לקלף את האצבעות בשעת הברכה בדמות האותיות הראשונות והאחרונות של המילים היווניות Χαρτσός. ובכנסייה המערבית כנסושא הגמוני את ידו לברכה הוא שותח את ג' אצבעותיו הראשונות לסמל את אמונה השלוש, ושתי האצבעות המונחות על כף היד מסמלות את תוכנתו הכפולה של מישים (אנציקלופדיה לדת ולמוסר ח' 497).

(356) "אשכול הכהן" י' ג'; ט"ו ג' (א"ב י"ו); גן עדן ע' ג'; אדרת אליהו ס"ד ב'. ועיין לפניו הערכה 220. — השאלה, אם ניתן להסיק מדברי הזוהר (בלק קצ"ח, ב'), שעלייהם הראה אלון (שם), שמקובל ספרד נהגו בפרישת הידים, עדין טוענה למוד נוסף. — ובדבר המסורת האסלאמית שהביא גולדצ'יר ב-. M.G.W.J. כרך כ"ט, 313, שאלון נתקה בה, כבר חור גולדצ'יר ופירש (321, Noeldeke—Festschrift) שהכוונה להרמת ידיים מבוהלת ופוזיה.

(357) נספח ה' שורה 13 ואילך.

(358) לעיל עמוד 88 שורה 13.

(359) עיין לעיל עמוד 75.

(360) השוה, לדוגמא, תהילים ס"ג 4; קל"ד 2; נחמיה ח' 6.

(361) וב"תביבה ואחריהם" הקודמת לצלאת עצמה. עיין Goldziher, Zauberelemente, etc., Noeldeke-Festschrift 327-325, עמ'

נ ס פ ח י מ *

קטעים מתוך חיבורו הערבי של ר' אברהם בן הרמב"ם, כפאה אלעבאדיין,
כתביד אוכספורד, מס' 1274.

א.

... אקוֹל אָן יַגְבָּ אָן תַּעֲלֵם אָן הַדָּה אֶלְהִיאָת

[ל"ב ע"ב]

מן אלחתבעד להא מראתב פי אלעבאדה ואלביאן לדלך ומما
ינאבסהה הו אן אלחתבעד ללה תען' קד יכוון באטנא פקט ודלא
באן יכוון מגרד נינה ופכראה ולא יכול לחתבעד בדלא אלא
5 השרידים אשר יי' קורא ¹ אללדין לא יכוון סרהם מנה תען' ולו
פי חאל נומחם ופיהם קיל אמרו בלבבכם ² על משכבותם

ולמא יפיץ מן בעץ פכרהם עלי אלסנתהש חיניד קיל פיהם
[ל"ג ע"א] יצא ירננו על משכבותם ³ והה דרגה מן אהבת יי' ועבודתו
לא תחצץ באלהוינה ולא יכול אליה אלאנבייא דע מן סואהם
10 כל וכתה פי הדא אלחתבעד אלבאותן מראתב לא יטלו עלייה
סואה תען' ותוכן לבות יי' ⁴ וקד יכוון אלחתבעד לה תען' באטנא
באלקלב וטהרה באלגווארה ופי דלא יכוון אלنبي לי ⁵ ובשרי
ירננו אל אל חי והדא אלחתבעד אלטאהר באלגווארה קד יכוון
15 מגרד נתק באלאסאן ולhog לקוה אשtagnal אלקלב יצדר כיף אתפק
ועלוי כל חאל ופי כל מוצע והוא יצא עוזיז במרה אלא أنها
دون עזה אלחתבעד במגרד אלפкраה ופי הדא אלחתבעד קאל ⁶ יملא
פי תהלי ולשוני תהגה צדך ונחו דלא והוא מן גמלה מפהום
20 קול אלחותה ודברת ⁷ בם בשבחר בביתך ובילכתך בדורך ובשכבר
ובקומו ויעצד דלא מא תקומה והיו הדברים האלה אשר אנכי
מצוך היום על לביך ומקדמה אלעטמי ואהבת את יי' אלהיך
בכל לביך ובכל נשך ובכל מادرך וליס יכתלך טהרה הדא
אלנץ ממא נחן בצדקה אלא מן גזה תעינה ודברת בם אלדי

* מפני סבות טכניות לא נוספו כאן הנקודות הדיאקריטיות. בכ"י של
"כפאה אלעבאדיין" (מספר 1274) אין עקבות בנידון זה. הן נמצאות לפעמים
על ג', ט', צ' וה' וחסרות לגמרי על ד' כ' ת'. תודתי נתונה בזה לפروف'
פ. קאהלי שהואיל בטובו להשוו את עמודי-ההגחה של "הנספחים" עם
כתב-היד.

1. יואל ג' .5.

2. תהליים ד' .5.

3. שם קמ"ט .5.

4. משלוי כ"א .2.

5. תהליים פ"ד .3.

6. שם ל"ה .28.

7. דבריימן ז' .7.

ידל עלי תעניין דברים מכוצכה והי בעמוס נצוץ אלתורה ובכזוץ
קרית שמע וקד תקדם דבר דלק וביאמה פאו אכדית הדברים
האלה ענו מענאה אלדי הוא מעגץ אלרבוביה ואלהוויז ואלהבה
פי טאבך דלק הדא אלנחו מן אלתעבד אלדי נהנו בצד רצירה וקד סמעת
נצחם זיל מקרה ⁸ נדרש לכמה טעמים והדאן אלנחוואן עני הדא
אלתעבד אלטהורי בהדה אלצורה אלמתקדמה ליס בתעבעד גמוורי
בל כאז לאחד אלכוואץ פי בעץ אלאהואל לאנה תעבעד מן חצל
לה מן יראת יי' ואהבתו ועובדתו שבה מא ייחצל גלאנבייא
[ע"ב] וליס ירחב עלי דלק וגוב עבאה גמוורי ולא ינדב אליה נדבא
ורעיא לאן מקדמתה עטימה ואלאצליין אליו החיל אשר נגע
אלhim בלבם ⁹ וקד יכוון אלתעבעד אלטהורי בהיה גלום לkindה תע'
תשדע אחזאר ניה ודלק באן יגלו א郎גאלס מגנמנע אלאנצע
מסתקב אלקבלה ואלאפצל אן לא יכוון בינה ובין אלהאייט פאצל
ואן יכוון א郎גלווס גלום תעבעד עני בהיה אלבריכה אלמתקדם
שרחהה והדא אוול מראתב היה אלתעבעד אלצורי ואפהם אן
דלק אלנחו אלשריף אלדי לא וצע מכץ פיה ולא קול מעין מחופות
צادر ען אכלאץ אלחצור אלקלבי ואלהצור אלקלבי יתקדמה
וקד יכוון ורא ינטק בה חיניד ברוח הקדש או קרייב מנהה
והדא אלתעבעד עני א郎גלווס ומא יאטוי בעודה אסתעדא
לאחזאר אלניה ותכליזאה ואלניה תתחדרך ותצפו בה אלוי אן תצל
פי אכרהא למנ גד ואכלץ והליך בלבו הולך ומתקדש וצחבת
ענאהיה אלאהיה אליו תלך אלחאל אלעתימה אלמתקדמה אלاشארה
אליהא אלדי רום עבאד אללה באמת ותמים נזהואה פאפהם
הדא אלסר לאנה עטים במרה והדא אלהיראה מן אלתעבעד אלתי
אלקול פיהה והי אסתקbaar אלמתעבעד אלקבלה והוא ברך על
ברכווי ¹⁰ מסתעד לאצפי קטורה הי אשרכן מן גלום אלמתעבעד
כיפ אתפק מן גיר אchapאל לאן יתכלף היה גלום ונגה
תעבעד כמה תקדם לך אלביבאן ופי מטל הדא אלהיראה יקאל
ליושבים ¹¹ לפני יי' יהיה סחרה וקד יכוון אלתעבעד באלאנתצטאב
ואלאקוף והוא עלי וארפען מן א郎גלווס נץ אלתורה ושרת ¹² בשם
יי אלהיו כל אחים הלוים העומדים שם לפני יי' ולהדא

8 עיין סנהדרין ל"ד א'.

9 ש"א י' 26.

10 דניאל ו' 11.

11 ישעה כ"ג 18.

12 דברים י"ח 7.

[ל"ד ע"א] קאלוא ז"ל אין לא עבادة פי אלמקדש אלא מן קיאם בל לא גוז אלגולם فيه גמלה כאפיה נזהם אין¹³ ישיבה בעורה אלא למלכי בית דוד וקד יכון אלתעבד فيه מע אלקיאם. רכווע בצורה אלכריעה אלתי הי אנחני אלתי קאלוא ז"ל פיהה כורע¹⁴ עד שיתפקקו כל חליות שבשדרה ובין אבא מארי זצ"ל שרח דלך בגין קאל עד שעשה בקשת¹⁵ והודה אלהויה פיהה זיאדה תאدب ותצגר בין ידיה תע' אכתר מן אלוקונו בצורה אלאנחצאב וקד יכון אלתעבד فيه מז 60 חאל אלוקוף ואלרכוע טגודה באלאק אלבדו ואלגבבה עלי אלארץ והודה נהיה מראתב היה אלתעבד לאן למ יבק למתעבד ונגה אכר בעד דלך יתאدب בה ויתצגר ולמא כאנט אלצלאה אלקצד בהא תעבד ואלתנקל פי אוצאנט אלתעבד מוגב לחצור ניה אכתר אלברשיין אלדין הם דוו מאדה מתגירה מתקלה מן 65 חאל אליו חאל דאימא גיד מסתקרה עלי חאל ואחודה וגב אן יכון אלתעבד אלצלוי בעצה מן גלום בהריאה יכון פירא תעבד כמו תבין פי דניאל ושממה וגירהמא ובעצה מן קיאם כמה¹⁶ בינה (פי באב אלוקוף) פי פנחים¹⁷ ויעמד פנחים ויפלונגירה כמו בינה פי באב אלוקוף ובעצה פי רוכען. וסгод כמו בינה פי מעני אלרכוע ונסתופיה אלאן פי מעני אלסгод ולדלך קאל דוד אן יגב אן יעבד אללה תע' בסAIR אווצאנט אלעבאדיה קאל¹⁸ הלויות וכו' שעומדים בבית יי' בחצרות בית אלהינו וכו' וקאל בואו¹⁹ נשתחוה ונכרצה נברכה לפני יי' עושנו יענוי נשתחוה והוא אלאפקל ולדלך בדא בה ואד לא ימכן אלדואם עלי אלהשתחויה לא תזקף אלעבאדיה עליה דון סואה בא נכרצה יצא ואד ולדלך יערס [ע"ב] אלדואם עליה יצא נברכה ולס תבק היה תעבד דון הדה יזכרה לאן צור עבادة אלמקזרין אלסכארי במחן אלגולות למס יטלו עליה דוד ואלדי אטלו קאל הן²⁰ אתה קצפת ונחתא בהם עולם ונושע ונהי כתמא قولנו וככגד עדים כל צדקותינו 80 יענוי ولو צדקותינו פאה נגיה אלחקאה ואלדנאה פויל

13. יומא כ"ה א'.

14. ברכות כ"ה ע"ב.

15. חל' תפלה פ"ה י"ב.

16. המוקף ט"ס.

17. 80. תה"ל ק"ו 2.

18. תה"ל קל"ה 2.

19. שם צ"ה 6.

20. ישעיו' ס"ד 5-4.

השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי

למן לא יסתפיק מן דאותה ולא יפוק ממן יפוקה עד ²¹ י' שף
וירא יי' משמיים

ב.

[ל"ז ע"א]

ואהק אלמוואצען בסגור אלחטעטיס פִי צלאתנא
הו פִי תפְּלַת צָבָור הַקָּדֵשׁ וְהַקָּדוֹשָׁה לְקוֹל דָוד ע' א' רוממו ²² יי'
אלהיינו והשתחו והדא אינגב בל לאזם ונרכז אלקדיש ואלקدوשה
אנמא هو אלחטעטיס לה תען' וקד ביןיא פִי אלמדרש כמו דבר רביינו
שלמה הצלפת ז"ל פִי אלפרדס אלדי לה ודכר גירה יצא מן ארבעה
אילסדורים אין וגבעא עלי' שליח צבור אין ירכע פִי ארבעה
מוואצען מן אלקדיש (חתני *²² אנה קאל וכריעה חמישית פִי אוואך
אלקדיש] רשות זדליך אין אלארבע ענדזה חובה ואני
אקוול אין אלואגב אלסגود לא אלרכונ פקט ועלי' אלנאמס כאפה לא
עלי' שליח צבור פקט וככמא אסתמדוא האולא אלגאנום ז"ל וגוב
אלרכונ עלי' שליח צבור פִי אלקדיש מן אלמדרש כמו קאל רביינו
שלמה ז"ל מצאתי במדרש אחד מע כוון דליך לא ילוּז בָּה פִי
אלתלמוד אסתמד אני וגוב אלסגוד עלי' שליח צבור ואלנאמס כאפה
פי אלקדיש ואלקدوשה וגירההמא מן קול דוד רוממו יי' אלהיינו
והשתחו
מע כונה לם ילוּז בָּה פִי אלתלמוד וגם אלמוואצען אלתי יסגד
פיהא פִי אלקדיש פפצול אלחטעטיס אוולה יתרגדל ויתקדש וענד
אסתנאגבה אלנאמס יהא שםיה רבא מברך וענד אסתנאגבתה
אייצא שםיה דקודשא בריך הוא וענד אסתנאגבה אמן אכר
ישתבח ויתפואר וכן זאד פִי דליך לא חגר פיה כמו קאל הדא אלצדרא
ר' שלמה ז"ל וכריעה חמישית רשות. ואלמוואצען אלחי' יגב
או יסגד פיהא פִי אלקדושה הי ענד אסתנאגבה קודש קדוש קדוש
וכו' וענד אסתנאגבה ברוך כבוד יי' מקומו הדא פִי מא ייכח
באלצבור דון אליחיד ומما הוא עאם לאלצבור ואלייחיד فهي
הדה אלמוואצען יגב אלסגוד פיהא פִי פסוקי זמרה ואלהל פִי אכר
כל מזמור ענד קול הללויה כמו canine טיריה ישראל פִי אלמקdash
על ²³ כל פרק תקיעה ועל כל תקיעת השתחוויה וקד ראיינאיהם
פי בעץ אלמנוגות יצרבו באלשופר ענד איראד אלהל בחולו
שלמודע ופי ראש חדש אייצא מע כוון הלל שלראש חדש
מנาง עלי' כל פצץ ופצץ מן פצול אלהל תזכരארא לעבודת בית

21 איבכה ג' 50.

22 תהלה' צ"ט 5, 9.

* 22* המוקף כתוב בגליון.

23 משנה חמ"ד פ"ז, ג'.

30

המקדש ונעם אלסירה ולא אנתקאד פקחי פי שי מון דלאן
 כמו שנבין ופי ברכות קריית שמע ופי קריית שמע יגב אן
 יכון אלסנווד פי מקדמה ברכות קריית שמע ענד מא יניבוא
 אלנאמס بعد קול שליח צבור ברכו את יי' המבורך ברוך יי'
 המבורך לעולם ועד או ענד מא יקول אליהיך דלאן לעצמו ברוך
 יי' המבורך לעולם ועד ואכר כל ברכה لأنה אכר פרק וענד
 דבר אלתוחיד ואלרבוביה פי פסוק שמע וענד קול ברוך שם
 כבוד מלכותו לעולם ועד בלחש כמה נצת אלמשנה אן והדא
 אלקוקן CAN IKAL בבית המקדש וכל ²⁴ העם כורעים וגופלים
 על פניהם וענד דבר אלרבוביה פי אכר קריית שמע אני יי'
 אלהיכם וענד קול וירא כל העם ויפלו על פניהם וכור פי
 ברכת השביבנו ומא אתן הדא יזהתאג דليل גיר נפש אלקוקן
 אענוי ויפלו על פניהם ומן זא סגודה פי מואצע אכר בחשב
 [ל"ח ע"א] באעת קלבוי וחרכה יגודה נזהה תע' חכסבה כופא וכשועא לא
 יסתהיע מענה אן לא יכון סאנגדה מתלדדא מותצרעה בין ידיה
 תע' בחשב אגתהאדה ואמכתאה פלא ציר ולא אנתקאד פי דלאן
 בל דלאן מבאלגה ואכלאץ פי עבדתה תע' ומן אכל בענץ דלאן
 ענד פטור ניתה ונדם נשטה לא יקאל פיה أنها לם יקץ פרצא
 ואלעדול ען אלחק אלמקארב לצורה הסטה או הדחה הור אן יעתקד
 פי שי מון דלאן חרמאנא או ימנע פאעליה או יקבח פאעליה או לא
 יסתהען פעליה ויסטהעטש שאנה והדא מא נקולה אלאן פי סגוד
 אלתונטים אלדי הוי אצל אלסנווד . . .

35

40

45

50

[ע"ב]

ואינא בהם ז"ל פי

אלצלאה אלשיהה בהודאה תחלה וסוף אימא לՏגור אלשכבר
 לאן גראץ תלך אלברכה אלשכבר ולדלאן אן אתם אלמגנתהד רכועה
 פי דלאן סגודה CAN אפצל נגי נזהו מא אוצחנא אלדלי פי מא
 תקדם ונץ אלמתקדמין ז"ל פי ברכת השיר וכל קומה לפניך
 [ל"ט ע"א] תשתחוה ותודה ולא יגב אן יLEFT אלמתוצר למעני מא יקלה בדלאן
 או בשבהה נזהו קולנא פי מוסף ראש השנה ואנו משתחים לפני
 מלך וכו' ונזהו דלאן והוא גיר סאנגד לייא יקאל לה עלי גהה אלתובייך
 לכונה מכלא بما יקולה ²⁵ נאים דברים היוצאים מפי עושיהן

24. משנה יומא ז" ב'.

25. תוספתא יבמות ספ"ח.

وفي شبه ذلك ²⁶ إن من يكري كريت شمع دون تפילין كانوا معيد
عدوت شكر بعذمه.

[מ' ע"א] ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁸¹⁰ ⁸⁸¹¹ ⁸⁸¹² ⁸⁸¹³ ⁸⁸¹⁴ ⁸⁸¹⁵ ⁸⁸¹⁶ ⁸⁸¹⁷ ⁸⁸¹⁸ ⁸⁸¹⁹ ⁸⁸²⁰ ⁸⁸²¹ ⁸⁸²² ⁸⁸²³ ⁸⁸²⁴ ⁸⁸²⁵ ⁸⁸²⁶ ⁸⁸²⁷ ⁸⁸²⁸ ⁸⁸²⁹ ⁸⁸³⁰ ⁸⁸³¹ ⁸⁸³² ⁸⁸³³ ⁸⁸³⁴ ⁸⁸³⁵ ⁸⁸³⁶ ⁸⁸³⁷ ⁸⁸³⁸ ⁸⁸³⁹ ⁸⁸⁴⁰ ⁸⁸⁴¹ ⁸⁸⁴² ⁸⁸⁴³ ⁸⁸⁴⁴ ⁸⁸⁴⁵ ⁸⁸⁴⁶ ⁸⁸⁴⁷ ⁸⁸⁴⁸ ⁸⁸⁴⁹ ⁸⁸⁵⁰ ⁸⁸⁵¹ ⁸⁸⁵² ⁸⁸⁵³ ⁸⁸⁵⁴ ⁸⁸⁵⁵ ⁸⁸⁵⁶ ⁸⁸⁵⁷ ⁸⁸⁵⁸ ⁸⁸⁵⁹ ⁸⁸⁶⁰ ⁸⁸⁶¹ ⁸⁸⁶² ⁸⁸⁶³ ⁸⁸⁶⁴ ⁸⁸⁶⁵ ⁸⁸⁶⁶ ⁸⁸⁶⁷ ⁸⁸⁶⁸ ⁸⁸⁶⁹ ⁸⁸⁷⁰ ⁸⁸⁷¹ ⁸⁸⁷² ⁸⁸⁷³ ⁸⁸⁷⁴ ⁸⁸⁷⁵ ⁸⁸⁷⁶ ⁸⁸⁷⁷ ⁸⁸⁷⁸ ⁸⁸⁷⁹ ⁸⁸⁸⁰ ⁸⁸⁸¹ ⁸⁸⁸² ⁸⁸⁸³ ⁸⁸⁸⁴ ⁸⁸⁸⁵ ⁸⁸⁸⁶ ⁸⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸⁸ ⁸⁸⁸⁹ ⁸⁸⁸¹⁰ ⁸⁸⁸¹¹ ⁸⁸⁸¹² ⁸⁸⁸¹³ ⁸⁸⁸¹⁴ ⁸⁸⁸¹⁵ ⁸⁸⁸¹⁶ ⁸⁸⁸¹⁷ ⁸⁸⁸¹⁸ ⁸⁸⁸¹⁹ ⁸⁸⁸²⁰ ⁸⁸⁸²¹ ⁸⁸⁸²² ⁸⁸⁸²³ ⁸⁸⁸²⁴ ⁸⁸⁸²⁵ ⁸⁸⁸²⁶ ⁸⁸⁸²⁷ ⁸⁸⁸²⁸ ⁸⁸⁸²⁹ ⁸⁸⁸³⁰ ⁸⁸⁸³¹ ⁸⁸⁸³² ⁸⁸⁸³³ ⁸⁸⁸³⁴ ⁸⁸⁸³⁵ ⁸⁸⁸³⁶ ⁸⁸⁸³⁷ ⁸⁸⁸³⁸ ⁸⁸⁸³⁹ ⁸⁸⁸⁴⁰ ⁸⁸⁸⁴¹ ⁸⁸⁸⁴² ⁸⁸⁸⁴³ ⁸⁸⁸⁴⁴ ⁸⁸⁸⁴⁵ ⁸⁸⁸⁴⁶ ⁸⁸⁸⁴⁷ ⁸⁸⁸⁴⁸ ⁸⁸⁸⁴⁹ ⁸⁸⁸⁵⁰ ⁸⁸⁸⁵¹ ⁸⁸⁸⁵² ⁸⁸⁸⁵³ ⁸⁸⁸⁵⁴ ⁸⁸⁸⁵⁵ ⁸⁸⁸⁵⁶ ⁸⁸⁸⁵⁷ ⁸⁸⁸⁵⁸ ⁸⁸⁸⁵⁹ ⁸⁸⁸⁶⁰ ⁸⁸⁸⁶¹ ⁸⁸⁸⁶² ⁸⁸⁸⁶³ ⁸⁸⁸⁶⁴ ⁸⁸⁸⁶⁵ ⁸⁸⁸⁶⁶ ⁸⁸⁸⁶⁷ ⁸⁸⁸⁶⁸ ⁸⁸⁸⁶⁹ ⁸⁸⁸⁷⁰ ⁸⁸⁸⁷¹ ⁸⁸⁸⁷² ⁸⁸⁸⁷³ ⁸⁸⁸⁷⁴ ⁸⁸⁸⁷⁵ ⁸⁸⁸⁷⁶ ⁸⁸⁸⁷⁷ ⁸⁸⁸⁷⁸ ⁸⁸⁸⁷⁹ ⁸⁸⁸⁸⁰ ⁸⁸⁸⁸¹ ⁸⁸⁸⁸² ⁸⁸⁸⁸³ ⁸⁸⁸⁸⁴ ⁸⁸⁸⁸⁵ ⁸⁸⁸⁸⁶ ⁸⁸⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸ ⁸⁸⁸⁸⁹ ⁸⁸⁸⁸¹⁰ ⁸⁸⁸⁸¹¹ ⁸⁸⁸⁸¹² ⁸⁸⁸⁸¹³ ⁸⁸⁸⁸¹⁴ ⁸⁸⁸⁸¹⁵ ⁸⁸⁸⁸¹⁶ ⁸⁸⁸⁸¹⁷ ⁸⁸⁸⁸¹⁸ ⁸⁸⁸⁸¹⁹ ⁸⁸⁸⁸²⁰ ⁸⁸⁸⁸²¹ ⁸⁸⁸⁸²² ⁸⁸⁸⁸²³ ⁸⁸⁸⁸²⁴ ⁸⁸⁸⁸²⁵ ⁸⁸⁸⁸²⁶ ⁸⁸⁸⁸²⁷ ⁸⁸⁸⁸²⁸ ⁸⁸⁸⁸²⁹ ⁸⁸⁸⁸³⁰ ⁸⁸⁸⁸³¹ ⁸⁸⁸⁸³² ⁸⁸⁸⁸³³ ⁸⁸⁸⁸³⁴ ⁸⁸⁸⁸³⁵ ⁸⁸⁸⁸³⁶ ⁸⁸⁸⁸³⁷ ⁸⁸⁸⁸³⁸ ⁸⁸⁸⁸³⁹ ⁸⁸⁸⁸⁴⁰ ⁸⁸⁸⁸⁴¹ ⁸⁸⁸⁸⁴² ⁸⁸⁸⁸⁴³ ⁸⁸⁸⁸⁴⁴ ⁸⁸⁸⁸⁴⁵ ⁸⁸⁸⁸⁴⁶ ⁸⁸⁸⁸⁴⁷ ⁸⁸⁸⁸⁴⁸ ⁸⁸⁸⁸⁴⁹ ⁸⁸⁸⁸⁵⁰ ⁸⁸⁸⁸⁵¹ ⁸⁸⁸⁸⁵² ⁸⁸⁸⁸⁵³ ⁸⁸⁸⁸⁵⁴ ⁸⁸⁸⁸⁵⁵ ⁸⁸⁸⁸⁵⁶ ⁸⁸⁸⁸⁵⁷ ⁸⁸⁸⁸⁵⁸ ⁸⁸⁸⁸⁵⁹ ⁸⁸⁸⁸⁶⁰ ⁸⁸⁸⁸⁶¹ ⁸⁸⁸⁸⁶² ⁸⁸⁸⁸⁶³ ⁸⁸⁸⁸⁶⁴ ⁸⁸⁸⁸⁶⁵ ⁸⁸⁸⁸⁶⁶ ⁸⁸⁸⁸⁶⁷ ⁸⁸⁸⁸⁶⁸ ⁸⁸⁸⁸⁶⁹ ⁸⁸⁸⁸⁷⁰ ⁸⁸⁸⁸⁷¹ ⁸⁸⁸⁸⁷² ⁸⁸⁸⁸⁷³ ⁸⁸⁸⁸⁷⁴ ⁸⁸⁸⁸⁷⁵ ⁸⁸⁸⁸⁷⁶ ⁸⁸⁸⁸⁷⁷ ⁸⁸⁸⁸⁷⁸ ⁸⁸⁸⁸⁷⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸¹ ⁸⁸⁸⁸⁸² ⁸⁸⁸⁸⁸³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸¹⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸¹¹ ⁸⁸⁸⁸⁸¹² ⁸⁸⁸⁸⁸¹³ ⁸⁸⁸⁸⁸¹⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸¹⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸¹⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸¹⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸¹⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸¹⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸²⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸²¹ ⁸⁸⁸⁸⁸²² ⁸⁸⁸⁸⁸²³ ⁸⁸⁸⁸⁸²⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸²⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸²⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸²⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸²⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸²⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸³⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸³¹ ⁸⁸⁸⁸⁸³² ⁸⁸⁸⁸⁸³³ ⁸⁸⁸⁸⁸³⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸³⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸³⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸³⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸³⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸³⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴² ⁸⁸⁸⁸⁸⁴³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵² ⁸⁸⁸⁸⁸⁵³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶² ⁸⁸⁸⁸⁸⁶³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷² ⁸⁸⁸⁸⁸⁷³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁷⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸² ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹² ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸¹⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²² ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸²⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³² ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸³⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴² ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁴⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵² ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁵⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁰ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶¹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶² ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶³ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁴ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁵ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁶ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁷ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁸ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁶⁹ ⁸⁸⁸⁸⁸⁸⁷⁰ <sup

5

הסתדר בה תעלם מהם זיל גם ימנעו לאניהם גם יקளוא
מנועין אותו או אוסרין עליו אלא מלמדין אותו אי יערף אן
הדא גיר לאזם לה וקד יסתדר אליצא עלי אלמנע בקולהם הכרוע²²
ביהودאה שלחלה וביהודאה שלברכת המזון הרי זה מגונה
וירפע הדא אלדיל אלדיל יצא באן יקאל מן חכיזחם בסם אלרכע
פי הדה אלמווצע יסתדר עלי אין מא סואה לא אנתקאדא
פיה והוא יצא הלכה שאין לה טעם ואיצא גם יקளוא הרי זה
אסור אלא מגונה ולא כל אלחכמים קאלאו דלך אלא קולה קילת
והרי מעארצתה ומעתרצתה ומתחולתה כמו הוא ביןמן אעתבר
aczלהא ולא צרורה לנו בחשב גרצנא לגאטלה בשורה דלך.

.ד.

[מ"א ב'] נkol אנה קד יתשכח וייתרכז פי מא בינהה מון וגוב
אלסגוד וגירה בעדה שכוך וווחס פיהא בעדה איהמאת אולהא
אן יקאל מא קד קיל אן הcadא יתעבד אלגויים פימתנען מון
دلך לילא יתשבה באלויגויים ויתעדי עלי קולה תען' ולא³³ תלכו
בחקת הגוי וקולה³⁴ ובחקתיהם לא תלכו וכאן יכפינה פי
חל הדא אלשיך ואזאללה הדה אלשבהה מא בינהה פי אלמקדמה
אלראבעה מון אלמקדמת אלסבע אלתי קדמנאהה פי צדר הדא
אלכתאב אלא נתן נקצד זיאדה אלאיצח ורפע אלשבהה פי
دلך במא נזידה הנא שרהא וביאנא פנקול אן הדה שבזה
קד קילות ומוה בהא בעץ אלמסמאיין פי עצRNA תלמידי חכם
פי אלמנע מון אסתקבאל אלקבלה פי חאל אלגולם אלדי בינה וגבוה
ושוואהזה لأن הcadא יגנס אלגויים פי חאל צלאתיהם ומון וקוף אלציבור
פי אלצלאה מצטפיין צפופה כמו בינהה בשאחד קול אלמשנה³⁵
עומדים צפופים لأن הcadא יקפון אלגויים פי חאל צלאתיהם
ומן אלסгод פי חאל תעטיטים אסמה תען' אלמעטס פי אלקדייש וגירה
[מ"ב א'] لأن הcadא יעתמד אלגויים אדא עטמותה אסמה תען' ואכברוה
פי צלאתיהם סגודה לא סימה אן תכוון היה אלסгод כריעעה
על אפיקים אלתי בינה מהיזטה לאנאה היה סгод אלגויים או
תקארב היה סגודהם והיה סגוד אלקראיין אלמסמאיין פי
אלאסתעמאל אלמשהוּר מיניהם וקד קאלאו אלחכמים זיל שלא
ייחה את המינים³⁶.

32 ברוכות ל"ד ב'.

33 יוקרא ב', 23.

34 שם י"ח 3.

35 אבות ה' ה'.

36 חולין מ"א, א'-ב'.

.ה.

[כ' ע"ב] פיגב פי חאל אלגלאס אלתעבדי עני פי פסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה אין לא יכוון גלוסא כיף אתחפַק ולא גלוסא ידַל עלי קלה אתחפַאל וקלה תאدب ודלאך באן יכוון אלגלאס מסתננדא לחאית ולא לניריה ולא גלאס כמן יגלאס לאלסתראחה כי ביתה ומנזלה ובין אצחאה ואהלה בל כמה כאן יגב עלי אלואקף אין יכוון וקופה כמה ביןוא זיל **כעבדא קמי מאריה**³⁷ כדלאך יגב ללגלאס אין יכוון גלווה פי חאל תעבזה אלצלו גלאס עבד מתאدب אמאם [כ"א ע"א] מולאה אדא אדע לה באלגלאס ולדלאך באן גלאס אלאנביה פי חאל אדעיתהם וצלואתיהם כמה תבין פי שלמה ודניאל גאתין עלי רכבהם והוא אלואגב אלדי ינברגי אין לא יכול בה או במא יקרוב מהה אדא עגץ אלגלאס ען אלאסתרマーיא עלי הדה אלצורה לטול מדה אלגלאס או לעארץ גסmani יכוון בה טבעניא או ערציא. וכן גמלה אלואצטן אלמכתארה אלואגה אלמסתחבה אין תכוון אלידאיין מבסוטתין פי חאל אלטלב פי אלגלאס כברכת השכיבנו ונזהואה פי חאל אלוקוף כאמצעיות שלתפה ונזהואה לאן הcadא דראייא סייד אלאנביה פי חאל אדעיתהם כמה יטלב אלסאייל מן יתצדך עלייה שלמה³⁸ וכפיו פרושות השמים וסיד אלנביין קאל אפרש כפי אל יי וקאל פיה ויפרש³⁹ כפיו אל יי. לאן אלאדמי ענד מא יטלב מן כאלה יתרגה בקבלה לכאלק אלמנוגדות ויזגה בבעירה לארכע אלמוגודאת אלמראייה אלתי הי אלסמא אלדאלה עלי עטמה כאלקהא כמו קיל הלא⁴⁰ אלה גבה שמיים וראה ראש כוכבים כי רמו.

.ג.

[ג"ז ע"א] ... וدلך אין אלדי שאהדנאה ורבינא עלייה וסמננה במתלה ען כל מן אנתהי אליאן כבירה מן אלנאים כליהם פי בתי נסיות ובתי מדירות ופי כל מוצען יקים פיה תפלה צבור גאלסונ פי חאל תלואה פסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה עלי ואצעהם כיף אתחפַק להם מסתנדים ליחיטאן גיר מתוכין אסתקבאל גהה מעינה בל מהם מן יקע אסתקבאלה אלקבלה באלערץ ומונחים מן יסתדברה ומונחים מן יגאנבאה עני תכוון ען ימנתה או יסאהה

37 שבת י' א'

38 מ"א ח' 54.

39 שמota ט' 29.

40 איוב כ' ב' 12.

- ונחו דלק אלא שליח צבור כאצה פ' חאל כונה פורס על שמע פאנה
10 אד והוא ואקף יכו מסתקבלא אלגאה אלואגב אסתקבאלה וולדק חסמי
פי אלערביה קבליה באסתקבאלה איהה חין כונה עובר לפני התבה
וכאן אסתקבאלא אלקבלה ענדיהם לאוז פ' חאל אלוקוף סקט אללזום
פי חאל אלגלויס פשליח צבור אד והוא ואקף פי חאל כונה פורס על שמע
יכוּן מסתקבלא גהה אלקבלה ובקייה אלנאמס אד והם גאלנסון לא
ילחמון דלק ופי חאל אלצלאה אלתי הי שלש ראשונות ושלש
15 אחרונות ואמצעיות או אמצעית אד ושליח צבור ואלנאמס
כאפה מלחמון אלוקוף פגעהיהם יצא יכוּנוּן מסתקבליין גהה
אלקודש הדה חאל אלציבור אלסאריה פי סAIR מנהג הגלות פי איאמא
וקבליה בסניין כתירה לא נחרהה בענד אמא אליחיד פאנה
ענד מא יצלי במפורדה יסתקבל פי חין גLOSEה פי קריית שמע
20 וברכותיה ופיסוקי זמרה יצא כמא יסתקבל פי חין וקופה
הכדא ראייא וסמננא ועליה ריבנא והדה אלסירה אלפאשיה
[ע"ב] מן אהמאל אסתקבאלא אלקבלה פי חין גלויס אלציבור בפיסוקי
זמרה וברכת קריית שמע וקרית שמע אדא תעקבנאהה
באלנטר וגדנא אלקיים ונצוץ אלחכמים ונצוץ אלאנביה עלי אלס'
25 תנכרהא וליס אלמןגו هو אלאצל אלדי יגב אן יעתמד עלייה בל
אלנק או אלקיים או מגומעה פאן וגד אלמנגה מבניה עלי
אלואגב אסתמר עלייה ואן וגד עלי גיר אלואגב רגע ענה אלי
אלואגב.
- [נ"ח ע"א]
- ואלדי יגב אן תעלמה
30 ותחילה אן הדה אלסירה אלפאשיה ואלעאדה אלסאריה מן גלויס
אלציבור בבית הכנסת ונזהואה כי' אתקפ סירה פיהא נקץ וכטא
וגלט ואלקיים יקצי נלאפה אמא אלנקץ אלדי פיהא فهو טאהר
לאן פיהא עדם אלוחפאל בעבדתה תע' ולא هي צורה וישב ⁴¹ לפני
י' ולא ישבו ⁴² ישרים את פניך ב' גלויס ריאסה פי חאל עבדה
35 וקד מהי ען שבת דלק אל ⁴³ תתדר לפני מלך או גלויס פראג
וכלו בטן ואמא בטא הדה אלצורה פלאנה יצד רעהא
מכשולות כתירה لأنהא תודי לפטור אלניה ואלנוס פי אלסחר
[ע"ב] ואויל אלנהא ר' ואלאשנתגאל בראייה אלדאכל ואלארג ואלוקוף
ללאדים פ' חאל עבדתה תע' ועיניו ראו ולא זר ידכ'
40 אלחכם או אלזון ואלנאמס תאלוין קריית שמע יקע אלניש כלחם או

41. ש"ב ז' 18.

42. תהילים ק"ט 14.

43. טשלוי ב"ה 6.

השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי

בעצם לכבוד דלק' אלאדי והם תאלון אהבת יי' ותגב עבדתו
וקד יכון דלק' והם תאלון פסוק ראשון שהוא שמע ישראל והזא
ענד מן לה איסר דיאנה ואקל פקרה בושה וכלהה לפני יי'
יקאל פי מותלה נשבבה⁴⁴ בבשתו ותכסינו כלמתנו לא עבادة
יקאל פיה עבדו⁴⁵ את יי' ביראה וاما גלט דלק' פלאנה מכאלך
לנץ אלאנבייא ונץ אלחכמים מא נץ אלאנבייא (ונץ^{45*} אלחכמים)
פלאן שלמה אוגב אן תכוון אלאדנעה ומלטאלב ואלאני ואלאלב
מתגה לגזה בית המקדש ומועלום ענד מן יפהם מא יקולה
אן פי ברכות קריית שם' אדנעה ומטאלב כתירה ברכת אהבת
עולם בשחר אכתראה דعا וטלב רחמה וברכת השכיבנו
בערב כלהא טלב רחמה ופי גירחמא יצא אקטלב ואלאדע
ומה אטן עקל יתוצר אן שלמה ענד מא קאל אן אלאדנעה
יגב אן תכוון נחו בית המקדש אשאר אליו שמונה עשרה או
שבע ברכות של תפלה כאזה בל כל דعا וטלב קאל כל⁴⁶ תפלה
כל תחנה אשר יהיה לכל האדם לכל עמק ישראל אשר ידעו
איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה ולס יפרק פי דלק'
לא בין ואקף ולא בין גאלס והזא נץ דניאל שאחד וכוין⁴⁷
פתיחן ליה בעיליתה נגד ירושלים זומניין תלתא ביוםא
הוא ברך על ברכווי ובעי בעותיה ולא יתוצר אן דלק' פי
חאל אלוקוף פקט לקולה ברך על ברכווי וاما נץ אלחכמים ז'ל
[ייט ע"א] פקולחם פי אלתוספטא⁴⁸ בביין כיצד זקנים יושבים פניהם
כלפני העם ואחורייהם כלפני הקדש וכשמניחין התבה וכוי'
וחוזן הכנסת וכל העם פניהם כלפני הקודש שני' ותקה
העדת אל פתח אهل מועד פהדא תצריח בגין חכם כל העם
פי חאל גלושם כחכם אלחzon פי אן יכוונו פניהם כלפני הקדש
ולא יגוז אן גיר מסתكبן פנוי הקדש אלא אלזקנים אלגאלסין פי צדך
בית הכנסת פקט.

[כ' ע"א]

... ואני אורי אן אבאחה הדה אלבריתא
לזקנים אן יכוונו אחורייהם כלפני הקדש אד' וסורה דקייק
וקצדה כאלמרחפע פי איאמנא וויטרי מנה מכשולות והי תשובה

44 ירמי' ג' 25.

45 תה' ב' 11.

45* המוקף ט"ס.

46 מ"א ח' 38.

47 דניאל י' 11.

48 מגילה פ"ג ה' (ציקרמנדל (227).

שאָר העם באַלזקנִים פֵי נְדָם אלאתגאה לעקְדָשׁ ואַפְתּוֹרָץ אלרוֹסָא
לְנוּפּוֹסָהָט עַטְמָה פֵי גְלוּסָהָט פֵי בֵית הַכְּנֶסֶת חֲתִי אַפְצִי אַלְאָמָר
לְלַגְלָום עַלְיִי אַלְמָרָאתָבּ וְאַלְאָסְתָּנָאנָדּ לְלַמְסָאנָדּ וְקַדּ יְכוֹן דְלַךְ פֵי
אַלְהִיכָּלָן נְפּוֹסָהָט פֵי חָאָל אַלְצְלוֹאָתּ וְסַמְאָעָן אַלְתוֹרָהּ וְכַפִּי בְּדַלְךְ עַדְוָל
עַן אַלְחָקָן וּבְעַדְוָן חָעָן וְקַדּ וְקַעָּפָן פֵי הַדָּא אַלְמָכְשָׁולּ סָאָדָאתּ עַטְמָא
גְּפָלָה מְנַהָּם שְׁגִיאָותּ מֵי יְבִיןּ וְאַנְאָא אַלְדִּי אַסְתָּשָׁנָעָן דְלַךְ בְּלָא אַחֲרָה
מְמֻן וְקַעַתּ פֵי דְלַךְ פֵי מְבָדִי תְּקִדְמִי חֲתִי כְּשָׁפָאָלָגָהּ עַן בְּצָרִי וְתַבְתָּ
אַלְיָהּ מְן דְלַךְ וְנַחַוָּה וְאַדּ וְפֵי גְלוּסָהָט אַלְזְקָנִים פְנִיהם כְלִפְנֵי הַקְדָשׁ מְצָלָהָ
כְּבָרִי לְשָׂאָר העם וְהִי אַן יְתַשְׁבָּהָוּ בְחָסָן וְיְפָעַלוּ מָא יְלַזְמָהָ
אַרְיִי לְדַלְךְ אַן יְגַלָּס אַלְנָאָס כָּאָפָה זְקָנִים וְגִידָזְקָנִים פֵי חָאָל אַלְטָבָאָדָה
עַנְנִי פֵי חָאָל אַלְתְּסְבִּיחָה בְשִׁירִי דָודּ וְאַלְתְּעַטְעַטִּים וְטַלְבָא אַלְרָחָמָה בְּבָרְכּוֹתּ
קְרִיתָה שְׁמָעָן וְפֵי קְרִיתָה שְׁמָעָן אַיְצָא פְנִיהם כְלִפְנֵי הַקְדָשׁ וְעַלְיִ
דְלַךְ אַעֲתָמָדָנָא אַנְאָא וּרְאָבְרָהָם הַחֲסִיד זְצִילָן וּמְן תְּבָנָנָא
וְהִי אַלְצָרוֹהּ אַגְתִּי יְקָצִי אַלְקָיָאָס אַנְהָא תְּעַבֵּד וְתְּשַׁהַד אַלְנַצּוֹן בְּהָא
[ע"ב] כְּמָא בִּינָא.