

קונדרים

מאמרים ועיונים בהלכה ומנהג ועניינים שונים

גליון ג'

בבב הנעלה באה א המלך והסירה את שמלת שביה בתפלה ותחוננס דייכלא להחיה. במאמר אביא וכתחוננס אנביכלם צב וצביה. בכי יבואו ודמעתי עכ לחיה וברית בריתה דתפלה בדמעיה לעולם לוי הדרא דיקנא. הן עונמדין להתפלל כארי. התשא הבקר היה. במגידות ריעו לו ונפשו לו חיה. וידי ארס משפונות לקבל תשובה ותפלה היא וזה פריה. הכל מאמצינו בחו בארעא ושפרא. בכרס בדיותו יוצא ובא בנקבי דצאן אשר גבולו ראשון מגדי חטיא. המיוקד על פי פמרים וסופרים הן האדם היה. מנרנא ורבינא הנשל הקדוש אביהן של ישראל ומגשה היה. רועה ישראל בספרו ספר אהבה הפליא עצה המגיל תושיה. ושם שם לו חוק ומשפט כאמצי המעמד חטינו וניא. כי בממו שאין להנמיך ולברוע בניגלי דהלכות איסור והיה וכאשר פתח לנו כן היה. כמנו כן בנקה התפלה עליו אין להוקיף וממנו אין למרוע קל נפל מן שמיא. אסרי אכונש יעשה זאת וצאן ארס יחזיק בה ביד חזקה ובגזונג נפוויה. וכבר ידוע הייתה מרנא ורבינא בכל עטנינו ומנהגותינו דרם במגיל על פיו שוריא שכלילי ואנשיא. כאשר העיד גבר בעגז והעצונות הריב מהרר מהרש זל בספרו סימנ ב רף פה עלה היא העולר.



אדר ראשון ה'תשע"ו (ב'שכ"ז לשטרות)

קונדרים

מאמרים ועיונים

בהלכה ומנהג ועניינים שונים

בעריכת
דוד צדוק

..... גליון ג'



מודיעין עילית
אדר ראשון ה'תשע"ו ליצירה - ב'שכ"ז לשטרות



יוצא לאור ע"י

מכון "נצח יוסף"
לחקר המסורת

ע"ש רבי יוסף ב"ר חיים צאלח ז"ל

פקס: 1538-9286615

דוא"ל: tsad@okmail.co.il

© ה'תשע"ו (2015)

כל הזכויות שמורות לעורך

לקבלת קובץ זה (במייל) ללא תמורה
יש לפנות לכתובת דוא"ל הנ"ל
(ניתן להעבירו ולהפיצו הלאה ותעב"ט)

על גבי הכריכה:

קטע מתוך הקדמת מהרי"ץ ז"ל לתכלאל עץ חיים. בו מצויין את אשר אין להוסיף או לגרוע במילי דהלכות או בנוסח התפילה ממה שפטר לנו הרמב"ם ז"ל, ועיי"ע שם.
(צילום מתוך תכלאל עץ חיים כתי"י [המכונה כתי"י רצאבי], מעובדו המנוח הרה"ג יוסף רצאבי ז"ל, תנצב"ה.)

תוכן העניינים

עמוד

מעט העורך ד

~ ~ ~

סימן יב בגדר ספק ברכות להקל ואמירתן בהרהור בלב והנהגת די'עבד
לכתחילה ה

סימן יג דין מי ששכח בעשי"ת לומר 'המלך המשפט' יב

סימן יד דין עניית אמן אחר ברכת אהבת עולם ואחר שאר ברכות השליח
ציבור יח

~ ~ ~

הרמב"ם במשנתם של גאוני ומקובלי תימן כז

~ ~ ~

הארות והערות לגליונות הקודמים נח

~ ~ ~

מעט העורך

בנוהג שבעולם, על כל דבר וענין הבא מזמן לזמן, כשתגיע הפעם השלישית, נהוג לומר על כך - הרי זו חזקה, ומעתה ואילך העמד דבר על חזקתו וקיומו.

אמנם, לא היתה כוונתינו לעשות את קבצי ה"קונדרים" כדבר קבוע ושגרת, מידי זמן קצוב. וכפי שאכן דקדקנו בלשונינו בהקדמת גליונו הראשון לאמר, שבכוונתינו 'לפרסם מספר קבצים', דהיינו אפילו מספר מועט של קבצים.

אלא רצונינו, שכאשר ואם יתחדשו אצלינו דברים עד כדי מילוי קובץ שלם, בין אם יהיה זה כעבור חדשים מספר ובין אם יהיה זה לאחר חדשים רבים, אז נפרסמו ונגישו בפני קהל הקוראים היקרים והנכבדים, למען ישוטטו בזה רבים ותרבה הדעת, ומנאי ומנייהו תסתיים שמעתתא.



לצורך סיכום המאמרים המתפרסמים מעת לעת וידיעת תמציתן, נציג באחד הגליונות הבאים בעז"ה (ובל"נ), תקציר ההלכות העולה מן המאמרים שנתפרסמו עד אותו זמן, עם מה שנוסף בזה אצלינו לאחר שינון הדברים שוב ולאחר הערות והארות הקוראים.



מפאת דוחק המקום, השמטנו כאן כמה מאמרים ועניינים נוספים אשר היו אמורים לעלות הנה כחפצינו, אך בעז"ה ובל"נ נצרפם בגליון הבא.



ויהי נועם ה' א-להינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו, ומעשה ידינו כוננהו. אכ"ר.

סימן יב

בגדר ספק ברכות להקל ואמירתן בהרהור בלב והנהגת דיעבד לכתחילה

לא בירך, אינו חוזר ומברך. עכ"ל.
ועיין בדברי רבינו מנוח (שם).

וכן העלו הטור והשו"ע (או"ח סימן ס"ז)
כדברי הרמב"ם (שם). ושם בכסף
משנה, העלה לגמרא הנ"ל, ולדברי
הרי"ף והרא"ש שם. וכ"כ בבית יוסף
(שם), ועיי"ע שם.

~ ~ ~

כענין זה פסק הרמב"ם בברכת המזון
(הלכות ברכות פ"ב הי"ד), שבספק
לו אם בירך, שחוזר ומברך, כיון
שברכת המזון מן התורה. ובשאר ברכות
שנסתפק לו בהן אם בירך או לא בירך,
פסק (שם פ"ח הי"ב) שאינו חוזר ומברך לא
בתחילה ולא בסוף, מפני שהן מדברי
סופרים.

וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכות ברכות
(פי"א הט"ז) בזה"ל, וכן כל דבר
שיסתפק לך אם טעון ברכה או לאו,
עושין אותו בלא ברכה. עכ"ל.

וכן פסקו הטור והשו"ע (או"ח סימן ר"ט
סעיף ג') כדברי הרמב"ם (שם), שכל
הברכות אם נסתפק בהן אם בירך אם
לאו, שאינו מברך לא בתחילה ולא

איתא בברכות (דף כא.) אמר רב יהודה
אמר שמואל, ספק קרא קרית
שמע ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא.
ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר,
חוזר ואומר אמת ויציב. מאי טעמא,
קרית שמע דרבנן, אמת ויציב
דאורייתא. וכו'. ורבי אלעזר אמר, ספק
קרא קריאת שמע ספק לא קרא, חוזר
וקורא ק"ש. ספק התפלל ספק לא
התפלל, אינו חוזר ומתפלל. ע"כ.

וכתב הרי"ף (שם דף יב:) בזה"ל, ולית
הלכתא כשמואל דאמר קרית
שמע דרבנן, דקיימא לן קרית שמע
דאורייתא. עכ"ל. וכן כתב הרא"ש (שם
פ"ג סימן ט"ז).

עוד כתב הרא"ש (שם) וז"ל, מכאן
[מדברי שמואל שם בברכות. דב"ש]
פסק בשאלות דרב אחאי, דכל ברכות
דרבנן, אי מספקא ליה אי אמרן אי לא
אמרן, אין צריך לחזור ולאמרן. ע"כ.

אף הרמב"ם (הלכות קרית שמע פ"ב הי"ג)
פסק כן בזה"ל, ספק קרא קרית
שמע ספק לא קרא, חוזר וקורא ומברך
לפניה ולאחריה. אבל אם ידע שקרא,
ונסתפק לו אם בירך לפניה ולאחריה או

נמצינו למדים, לדעת הרי"ף והרמב"ם, דהרהור כדיבור דמי, ולפיכך אם בירך בלבו מבלי להוציא בשפתיו, יצא. והוא הדין לקרית שמע, שאם הרהר בליבו, יצא.

ועדיין כל זה לענין דיעבד. אך לכתחילה, אין לעשות כן. וכפי שכתב כן הרי"ף (שם) על זאת להדיא בזה"ל, ודוקא דיעבד אבל לכתחילה לא. עכ"ל. ומן הסתם, אזיל הרמב"ם בתריה דהרי"ף, כנודע. ובפרט שכן מוכח מלשון התלמוד שם.

אך מדברי הרא"ש (שם פ"ג סימן י"ד) נראה, דסבירא ליה דהרהור לאו כדיבור דמי, ולפיכך אם הרהר בליבו מבלי שהוציא בשפתיו, לא יצא ידי חובתו.

וכדבריו, כן הכריעו הטור והשו"ע (שם סימן ס"ב סעיף ג') [וצ"ע, דבזה נטה הבית יוסף משיטתו לפסוק כדעת שנים מעמודי ההוראה, שהם הרי"ף והרמב"ם, ואף לא הזכירם כלל בבית יוסף שם, ושמא אישתמיטיה להנך רבוותא].



אולם ראיתי להרב "גן המלך" (סימן כ"ג) שכתב בזה"ל, כתב הרמב"ם ז"ל פרק קמא מהלכות ברכות דין ז', דכל הברכות שבירך בלבו, אף על גב דלא השמיע לאזנו ולא הוציא בשפתיו, יצא. [ע"כ]. מכאן יש ללמוד

בסוף, חוץ מברכת המזון שהיא של תורה.



עוד תנן בברכות (דף טו.) הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, יצא. רבי יוסי אומר, לא יצא. ע"כ. ובגמרא שם (דף טו.): אמר רב יוסף, מחלוקת בקרית שמע דכתיב 'שמע ישראל', אבל בשאר מצות דברי הכל יצא. ע"כ. ופירש שם רש"י, בשאר מצות, בכל הברכות.

וכן הכריע הרי"ף (שם דף ח.). והוסיף להוכיח כן דבשאר מצוות לדברי הכל יצא, מהא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו ואם בירך יצא. ושם העלה להא דאמר רב יאשיה, דהלכה כדברי שניהם להקל, שאם לא השמיע לאזנו יצא ואם לא דקדק באותיותיה יצא. והוסיף הרי"ף על דבריו, שכל זה דוקא דיעבד, אבל לכתחילה לא. וכן העלה הרא"ש (שם פ"ב סימן י"ב) להא דאמר רב יאשיה, דהלכה כדברי שניהם להקל.

וכן פסק הרמב"ם (שם פ"א ה"ז) בזה"ל, כל הברכות כולן, צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר. ואם לא השמיע יצא, בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו. עכ"ל. וכן כתב גם גבי קרית שמע (הלכות קרית שמע פ"ב ה"ח) דצריך להשמיע לאזנו כשהוא קורא, ואם לא השמיע לאזנו, יצא.

הש"צ אומר 'ה' א-להיכם אמת', ודאי אין לו להפסיק ולכוין בהרהור לש"צ, שהרי מפסיק הוא בקרית שמע.

דלא אמרן דמועיל להרהר בלב, אלא כדי להנצל מהוצאת שם שמים לבטלה בשפתיו, וכדי לצאת ידי חובת הברכה. אך לענין הפסק, כיון שהרהור כדיבור דמי, הרי שחל דין הפסק אף בלא להוציא בשפתיו, וכנ"ל. כן נראה לי לבאר דבריו.

~ ~ ~

אכן כן נראה להדיא מלשון מהרי"ץ בתשובותיו (ח"ג סימן ר"ג), שכן העלה את לשון הרמב"ם (הלכות תפלה פ"י הט"ז) בענין המתפלל שמו"ע ברכות ושמע קדיש או קדושה, שאינו רשאי להפסיק ולענות עמהן. ולאחר מכן הוסיף עוד לדקדק בלשון הרמב"ם ולחלק בין איש"ר לקדושה לענין להפסיק בשתיקה, דרק באיש"ר שרי להפסיק ולשתוק משא"כ בקדושה. והנה אם נאמר [לדעת הרמב"ם] דמותר להרהר בכל גוונא ואף במקום דחשיב הפסק, הרי ממ"נ אף לקדושה יכול לשתוק ולכוין.

ואמנם, ב"בארות יצחק" (ח"א, במילואים והשמטות לעמוד רנ"א) כתב, שכדיוקן של מהרי"ץ ברמב"ם, כן מוכח גם מהשאלות לרב אחאי גאון ומבעל הלכות גדולות, וכפי שביאר זאת

לאדם שנסתפק אם בירך ברכה אם לאו, שיברכנה בלב. וממה נפשך, שפיר דמי. שאם לא בירך, הרי הוא יוצא י"ח בברכה זו שמברך בלב. ואם בירך כבר, הא לא הויא ברכה זו לבטלה דעבר משום לא תשא את שם ה' א-להיך לשוא, כיון שמברך בלב בלבד ואינו מבטא בשפתיו, ובכולהו שבועות חשבינן שבועה רק בביטוי שפתיים. עכ"ל הרב "גן המלך". וכן העלה דבריו מהרי"ץ ז"ל בתשובותיו "פעולת צדיק" (ח"ג סימן רמ"א), ועיי"ע שם.

אמנם בביאור דבריו נראה, שמה שמועיל לברך בהרהור, הוא כדי לצאת ידי ספק ברכות בלבד. וכגון שנסתפק לו אם בירך "בורא נפשות", שיברך בהרהור. ומדבריו נראה לכאורה, שאף אם מסתפק הוא אם חייב בברכה או לאו, וכגון שאינו יודע אם אכל כשיעור של ברכה אחרונה, שמועיל גם בזה להרהר בליבו.

אבל במקום שהוא נכנס לדין של הפסק, בזה ודאי לא סבירא ליה [להרב "גן המלך", וכמו כן למהרי"ץ שם] דמועיל הרהור, אדרבא אסור להרהר. וכגון אם עומד הוא בתפילת שמונה עשרה, ושומע את הש"צ אומר קדושה, ודאי אין לו להפסיק ולענות עמהם בהרהור, שהרי בזה מפסיק הוא בתפילתו, שהרי הרהור כדיבור דמי. גם כשהוא קורא קרית שמע ושומע את

נטרונאי גאון, דיחיד העומד בתפילה ושמע קדיש וברכו, אסור לו לענות ואפילו לשתוק, אלא סודר את תפילתו ולא יאזין לדבר אחר כל עיקר.

ומזה הקשה שם על הא דכתב רש"י בסוכה (דף לה: ד"ה הוא אומר ברוך הבא) דהעומד בתפילתו ושומע קדושה או איש"ר דיש לו לשתוק ולכוין בשמיעה ואח"כ לחזור לתפילתו, עיי"ש [אלא שהוא הוסיף שם בדברי רש"י כן אף ב"מודים", ואינו ברש"י שלפנינו]. ועיי"ע בתוספות שם בסוכה (ד"ה שמע ולא ענה).

~ ~ ~

אלא דלענ"ד, יש לעיין בכל זה, אם בכלל שפיר לעשות כן, להרהר הברכה בליבו. והאם באמת כן היא דעת הרמב"ם. שאם אכן נכון הוא, מדוע לא נזכרה עצה זו בפוסקים כהרי"ף והרמב"ם ועוד, הרי בזה יכול לצאת הוא ידי חובתו בקל, ומדוע מנעו מלכתוב כן בספריהם.

ויתירה מזו, הרי הרי"ף בברכות שם, כתב להדיא שכל זה לענין דיעבד, אך לכתחילה אין לעשות כן. ואף מצינו כענין זה בגאונים (כרב נטרונאי גאון הנ"ל), שאסרו לעשות זאת.

לפיכך נתתי את לבי לעיין בדבר זה, שכן אף סתימתן של ראשונים תורה היא [וכענין זה כתב הרב "בית מאיר" (או"ח פסח סימן תמ"ג סעיף ב', ד"ה ואולם בעיקר)

הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא א' סימן כ"ה).

אך מה שכתב שם בבאי"צ, דאף רבינו המחבר [מהרי"ץ] אין דעתו לפסוק כן הלכה למעשה אלא דפירושי קא מפרש סברת הרמב"ם [ואחריו נמשך כן ב"נוה צדיק" שם בשו"ת פעו"צ], אחמכת"ר, זה אינו נראה. שהרי כל ענין תשובה זו אליבא דהרמב"ם, וגולת כותרתה היא 'מי שעומד בתפלה ושמע קדיש או קדושה מהו לשתוק' [ככתוב כן בכתי"ק של מהרי"ץ במפתח העניינים שבסוף השו"ת, כאשר ראיתי שם], וכמופיע כן בשו"ת מהדורת "מכון פעולת צדיק" שם במקומה, המורה על כך שכן דעתו להורות ואינו פירוש בעלמא בדעת הרמב"ם. וכבר ידעת שדרכו של מהרי"ץ לפסוק כהרמב"ם, כפי שכבר הוכחנו כן בחיבורינו "מסכתא דמהרי"ץ", עיי"ש.

לפי זה, העומד בתפילת שמו"ע ושמע קדיש או קדושה, לא יענה עמהן. ואף לא יפסיק וישתוק, אלא ימשיך כדרכו בתפילתו. מלבד איש"ר, שיש לו לשתוק ולכוין בשמיעה לש"צ, כדיוקן של מהרי"ץ בדבריו של הרמב"ם [ואמנם, כן דעת בעל השאלות ובה"ג].

~ ~ ~

אולם ראיתי ל"המנהיג" (תחילת ספרו, סוף אות ב') שכתב בשם רב

מלשון רש"י שם לעיל (דף יב. ד"ה ובקש) שכתב, ולקמן פריך (בהו"א), הואיל ואמר רבי יהודה מעברין, למה ביקש רחמים על עצמו].

לפי זה יש להקשות. דמילא לרבי יהודה דס"ל [במסקנא] דאף בדיעבד אינה מעוברת, מובן מדוע ביקש חזקיה רחמים על עצמו, ולפיכך לא הקשתה הגמרא אליביה. אך אליבא דת"ק דס"ל דבדיעבד מעוברת, מדוע לא הקשתה כן הגמרא, הרי ממה נפשך בדיעבד מעוברת, וא"כ למה לו לחזקיה לבקש רחמים.

אלא מוכח, דאף לדעת ת"ק דס"ל בדיעבד מעוברת, עדיין היה לו לחזקיה לבקש רחמים על עצמו, כיון דמכל מקום לכתחילה אין מעברין מפני הטומאה, ובזה הוא עבר על דברי חכמים.

מכל זה מוכח, שאין לאדם לנהוג לכתחילה בהנהגת דיעבד. ואם נהג כן, הרי שעבר על דברי חכמים, ויש לו לבקש רחמים על כך.

~ ~ ~

וכמו כן מצינו בברכות (דף כט.) דבעינן למימר התם שזכיר 'ותן טל ומטר' תוך ברכת 'הביננו' בסוף הברכה אצל "שומע תפלה", כדמצינו באדם שטעה ולא הזכיר 'ותן טל ומטר' בשמו"ע שאינו חוזר מפני

בוה"ל, וזה נראה לי ללמוד על פי מה שכבר כתבתי כמה פעמים, שנוח לי יותר ללמוד מסתימת ראשונים, מפירושן של אחרונים. עכ"ל], וכל שכן כשהדבר יוצא מפורש מפיהם.

~ ~ ~

איתא בסנהדרין (דף יב.) ת"ר, אין מעברין את השנה מפני הטומאה. רבי יהודה אומר, מעברין. אמר רבי יהודה, מעשה בחזקיה מלך יהודה שעיבר את השנה מפני הטומאה, וביקש רחמים על עצמו וכו' ע"כ.

ומסקינן התם (דף יב:) בוה"ל, אלא חסורי מחסרא והכי קתני, אין מעברין את השנה מפני הטומאה, ואם עיברוה מעוברת. רבי יהודה אומר, אינה מעוברת. ואמר רבי יהודה וכו'. אי הכי, רבי שמעון אומר אם מפני הטומאה עיברוה מעוברת, היינו תנא קמא. אמר רבא, לכתחילה, איכא בינייהו. תניא נמי הכי, אין מעברין את השנה מפני הטומאה לכתחילה. רבי שמעון אומר, מעברין. אלא מפני מה ביקש רחמים על עצמו, שאין מעברין אדר, והוא עיבר ניסן בניסן. ע"כ.

נראה שמה שמקשה הגמרא 'אלא מפני מה ביקש [חזקיה] רחמים על עצמו', לא הקשתה כן אלא אליבא דרבי שמעון דאמר מעברין אף לכתחילה [כן משמע גם מלשון רבינו חננאל שם. ואף

דאמרינן התם דהא דאינן יכולין להתנות ולעשות קרבן פסח הוא משום סמיכה. ואמרינן התם, תינה קרבן אנשים, קרבן נשים מאי איכא למימר. אלא משום מתנות, דאילו פסח מתנה אחת ואילו שלמים שתים שהן ארבע. מאי נפקא מינה, והא תנן כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתן אחת כפר. אלא משום דאילו פסח בשפיכה, ואילו שלמים בזריקה. מאי נפקא מינה, והא תניא כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא. אימר דקא אמרינן דאי עבד, לכתחילה נמי [בתמיהה (רש"י שם)]. ע"כ.

הנה מסקנת הגמרא שם, שאף על פי שבדיעבד אם נתן מתנה אחת בשלמים מועיל, ואף שבדיעבד כל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, מכל מקום אין לעשות כן לכתחילה, ואפילו במקום ספק.

ואף שכל אחד מהם הרי הוא בספק כרת [על שלא הקריב את הפסח], שהרי אחד מהם בודאי לא עשה את הפסח שהרי נמצא מום באחד מהם, אף על פי כן, אין אומרים לו לעשות דיעבד כדי שיצא ידי חובת הפסח.

~ ~ ~

והנה, אם בספק כרת של תורה, לא התירו לאדם לעשות שלא כהוגן, בכדי לצאת ידי ספקו. והרי

שיכול לאמרה ב"שומע תפלה". אך דוחה זאת הגמרא ואומרת, שאין ראייה מטעה ושכח 'ותן טל ומטר' בשמו"ע, דטעה שאני.

אף מכאן משמע, דאין לעשות דיעבד כלכתחילה. ואף שמן הסתם מדובר באדם שאינו יכול להתפלל כל שמו"ע, אלא רוצה הוא להתפלל "הביננו".

~ ~ ~

שמא תאמר, כל זה דוקא במקום של ודאי, דבכהאי גוונא אין לנהוג לכתחילה כדיעבד. אבל במקום הספק, כענין ספק ברכות וכדומה, מהיכי תיתי דאין לנהוג כדיעבד אף לכתחילה.

דע, שאין לזה ענין בין מקום ספק למקום ודאי, ואף במקום הספק אין לנהוג כדיעבד. ועתה אוכיחך ואערכה לעיניך.

~ ~ ~

איתא בפסחים (דף פח:): חמשה שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה ונמצאת יבלת באחד מהן, כולן יוצאין לבית השריפה, ופטורין מלעשות פסח שני. ע"כ. ושם שקילן וטרינן בהך ברייתא, דניתי כל חד מגייהו פסחו וניתני ונימא אי דידי בעל מום האי דאייתי השתא ניהוי פסח ואי דידי תם האי דאייתי השתא ניהוי שלמים, עד

~ בנגדר ספק ברכות להקל ואמירתן בהרהור בלב והנהגת דיעבד לכתחילה יא

□□ קצרו של דבר □□

מכל האמור כאן, נמצינו למדים, שאין מועיל ואין נכון להרהר בלב, במקום ספק ברכות, אף לדעת גאונים והרי"ף והרמב"ם ועוד פוסקים [שלא הזכירו עצה זו]. אלא אמרינן בהא ספק ברכות להקל. מלבד בברכות דאורייתא, כגון ברכת המזון, שיכול לחזור ולברך אף בפה, במקום שספק לו אם אמרם.

וכבר אמר הנביא (חגי א', ה') 'שימו לבבכם על דרכיכם', שחובה עלינו לכלכל את דברינו ומעשינו, ולהזהר בהן ביותר. וכשיראה האדם שאין לו כל פתרון בספק ברכות, הרי יחמץ לבו בידעו שאולי החסיר ברכתו, ועל ידי כך יאמץ את לבו להזהר בזה ביותר להבא, ולא יבוא להקל ראש בברכות.

לעשות דיעבד, הוא שלא כהוגן. קל וחומר לספק של דבריהם, שאין להתיר לאדם לעשות שלא כהוגן.

לפי זה, מבואר ומבורר לנו הטעם, מה שלא נזכר בדברי הרי"ף והרמב"ם ועוד, זה הפתרון להרהר בלב במקום ספק. שהרי הרהור בלב, מועיל הוא רק בדיעבד, ואין להתיר לאדם לעשות שלא כהוגן כדי לצאת ידי ספקו.

ובאמת נראה שלזה כיוון הרי"ף (שם דף ת:): גבי הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו, שהוסיף שם על דברי רב יאשיה, שכל זה דוקא דיעבד אבל לכתחילה לא. ומסתבר שגם זהו טעמו של רב נטרונאי גאון הנ"ל, שאסר להפסיק בתפילה כלל ועיקר.

מכאן למדים אנו בנין אב לכלל הדינים, שאין לעשות כדיעבד, אלא רק כלכתחילה.

סימן יג

דין מי ששכח בעשי"ת לומר 'המלך המשפט'

ואסיקנא והלכתא 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט'. ומדאסיקנא הכי, שמע מינה דליתא לדרבי אלעזר דאמר 'הא-ל הקדוש' ו'הא-ל המשפט' יצא, אלא לא יצא. וכיון שלא יצא, צריך לחזור. וכן הלכתא. עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (שם פ"א סימן ט"ז).

ברין זה נחלקו מהי דעת הרמב"ם, זה אומר בכה וזה אומר בכה. ובילקוט שינויי נוסחאות במהדורת פרנקל, העלו את תמצית השיטות בזה, אלא שמסקנתם בזה אינה נראית לענ"ד. וזה החלי, בעזר צור גואלי.

~ ~ ~

וכן פסק הרמב"ם (הלכות תפלה פ"י הי"ג) בזה"ל, עשרת הימים שמראש השנה ועד יום הכפורים, טעה וחתם בהם בברכה שלישית 'הא-ל הקדוש', חוזר לראש. טעה וחתם באחת עשרה 'אוהב צדקה ומשפט', חוזר לתחלת הברכה, וחותם בה 'המלך המשפט', ומתפלל והולך על הסדר. ואם לא נזכר עד שהשלים תפילתו, חוזר לראש, אחד יחיד ואחד ציבור. עכ"ל.

אמנם הא דנקט הרי"ף אליבא דרבי אלעזר 'האל המשפט', אין ללמוד מכאן שכך היא גרסתו [של הרי"ף] לומר בשאר ימות השנה, אלא כך גרס רק אליבא דר"א. שכן לעיל מינה אליבא דרבה בר חיננא סבא משמיה דרב, גרס 'מלך אוהב צדקה ומשפט'. ופשוט. כך שאין לנו מכאן

איתא בגמרא ברכות (דף יב:) ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב, כל השנה כולה אדם מתפלל 'הא-ל הקדוש' 'מלך אוהב צדקה ומשפט', חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט'. ורבי אלעזר אמר, אפילו אמר 'הא-ל הקדוש', יצא, שנאמר (ישעיה ה', ט"ז) ויגבה ה' צבאות במשפט והא-ל הקדוש נקדש בצדקה. אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט, אלו עשרה ימים שמר"ה ועד יוה"כ, וקאמר 'הא-ל הקדוש'. מאי הוה עלה. אמר רב יוסף, 'הא-ל הקדוש' ו'מלך אוהב צדקה ומשפט'. רבה אמר, 'המלך הקדוש' ו'המלך המשפט'. והלכתא כרבה. ע"כ.

הרי"ף שם (דף ו:) העלה כלשון הגמרא הנ"ל וסיים בזה"ל,

צדקה ומשפט'. לפי שגירסת 'מלך אוהב צדקה ומשפט', משמעותה שהקב"ה אוהב המשפט ומסכים בו ואינו נוטה ממנו, אך אין משמעותה שהקב"ה יושב על כסא משפט ודן כל הבריות באותה העת [כבעשרת ימי תשובה].

וכענין זה מצינו לרבינו מנוח (הלכות תפלה פ"ב ה"ח) שכתב לחלק בין שתי הגירסאות בזה"ל, ואע"ג דכוליה שתא נמי אמרינן 'מלך אוהב צדקה ומשפט', הפרש יש בין 'מלך אוהב' וכו' ו'המלך המשפט'. ד'מלך אוהב', משמע שהוא אוהב שיתנהגו ברואיו בצדק ובמשפט. אבל 'המלך המשפט', ר"ל שהוא יתברך שופט העולם. ואי נמי, משמעו [של 'המלך המשפט'. דב"ש], שהוא עצמו הוא המשפט. כמו שאנו אומרים (יסודי התורה פ"ב ה"י, ומורה הנבוכים ח"א ריש פרק ס"ח) הוא המדע והוא החכמה, שאין לומר עליו יתברך חכם ומבין, שנראה שהוא קונה החכמה מאחר. עכ"ל. והביאו הכסף משנה (שם), והעתיקו שוב בבית יוסף (או"ח סימן תקפ"ב).

~ ~ ~

גם מלשון הרמב"ם [בכת"י, ובמהדורת פרנקל] לא מצאנו קפידא בין גירסת 'אוהב צדקה ומשפט' לגירסת 'מלך אוהב צדקה ומשפט', שכן פעמים שגרס בברכה זו תיבת 'מלך' (הלכות תפלה

הכרע מה היתה גירסת הרי"ף לומר בשאר ימות השנה.

~ ~ ~

אך מצינו לתלמידו הרי"ף מיגאש בתשובותיו (סימן קפ"ב) שנשאל בענין זה וז"ל, וששאלת אם מותר לומר בשאר ימות השנה 'מלך אוהב צדקה [ומשפט]' או אין מותר לומר אלא 'הא-ל המשפט' או 'אוהב צדקה ומשפט'. תשובה, מה שמנעו הוא לומר בשאר ימות השנה 'המלך המשפט' או לומר בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ 'האל המשפט' או 'האל אוהב צדקה ומשפט', להיותו יתעלה בימים הנזכרים יושב על כסא דיין ודן כל אחד כפי מעשיו, ועל כן ראוי לומר בימים הנזכרים 'המלך המשפט'. אבל לא מנעו לומר 'מלך אוהב צדקה ומשפט' בשאר ימות השנה, שאין בכלל לשון זה ולא נראה ממנו שהוא יושב על כסא משפט ודן כל הבריות באותה העת, אבל מה שנראה ממנו הוא שהוא אוהב המשפט, כלומר מסכים בו ואינו נוטה ממנו. עכ"ל.

הנה מדבריו מוכח, שגירסת 'המלך המשפט' שונה במשמעותה מגירסת 'מלך אוהב צדקה ומשפט', ולפיכך מנעו מלומר בשאר ימות השנה גירסת 'המלך המשפט', אך לא מנעו מלומר בשאר ימות השנה 'מלך אוהב

אף מדבריו מוכח לכאורה שאין קפידא לגרוס תיבת 'מלך' בחתימת הברכה, שכן כבר הזכיר מלכות לעיל תוך הברכה עצמה באמרו 'ומלוך עלינו'.

~ ~ ~

אמנם מצינו להרמב"ם עצמו שנשאל על כך (מהדורת בלאו, סימן קפ"ב) בזה"ל, ותורנו בדבר וכו', ועוד הברכה האחת עשרה משמונה עשרה אשר חתימתה 'מלך אוהב צדקה ומשפט', אין להזכיר 'מלך' רק בעשרת הימים שבין ראש השנה ליום הכפורים כדין 'הא-ל הקדוש', ולפיכך דין אחד לשניהם ואין הבדל בדבר 'הא-ל' ו'המלך', ולשון הגמרא ומנהג מספר מדינות מסייעין [לזאת] וכו'. עכ"ל. והשיב על כך בזה"ל, ונוסח הברכה האחת עשרה, הוא שיחתום בה 'בא"י אוהב צדקה ומשפט', ואינו חייב להזכיר 'מלך' אלא בעשרת הימים, כמו שאמרת. עכ"ל.

לכאורה היה צד לומר שמדבריו אלה של הרמב"ם מוכח להדיא, שאין צורך להזכיר 'מלך' אלא בעשי"ת, ושם הזכיר בעשי"ת 'מלך', דהיינו 'מלך אוהב צדקה ומשפט', כבר יצא ידי חובתו ואינו צריך לחזור שוב ולומר 'המלך המשפט'.

אלא שהמתבונן בתשובתו זו, רואה שלא דן כאן אלא לענין אמירת

פ"ב הי"ח) ופעמים שלא גרס בה תיבת 'מלך' (שם פ"י הי"ג, וכן בסדר התפילות). אך בגירסת 'המלך המשפט' בעשי"ת, דקדק בזה (שם) לומר שאם לא אמר כן, צריך לחזור לתחלת ברכה זאת ולאמרה שנית.

נראה דסבר כסברת רבו הר"י מיגאש, דבגירסת 'המלך המשפט' יש יותר קפידא לאמרה בעשי"ת כמות שהיא, ולפיכך אם לא אמרה צריך לחזור שוב ולאמרה. משא"כ גירסת תיבת 'מלך' בשאר ימות השנה בברכה זו, שאין בה כל קפידא אם לאמרה או לאו.

~ ~ ~

וכן כשנשאל רבי יהושע הנגיד מצאצאי הרמב"ם (הוצאת "מכון משה" ה'תשמ"ט, סימן ז') על הסתירה בדברי הרמב"ם בגירסת תיבת 'מלך' בברכה "השיבה" בשאר ימות השנה [כנ"ל], ענה בזה"ל, המתחזק בדעתי הוא, שיש להסתמך על דבריו בהלכה. והוא אמרו (הלכות תפילה פ"ב הי"ח) 'בכל ימות השנה חותם בברכת אחת עשרה מלך אוהב צדקה ומשפט', מחמת שהוא עולה יפה עם דברי חכמים ועם המנהג. אבל מה שקיצר תיבת 'מלך' כשהסדיר ברכות התפילה, אפשר ששכח אותה בשעת כתיבה או שלא נצרך להזכיר 'מלך' בחתימה כיון שהזכירה באמצע הברכה 'ומלוך עלינו אתה [לבדך] ברחמים'. עכ"ל.

וכבר מצינו שכתבו כן תלמידי ה"ר יונה. אמנם שאר פוסקים שסתמו דבריהם שאם לא אמר 'המלך המשפט' שחזור להתפלל, אפשר דהו גרסי כגירסא דהרמב"ם בתשובה. עכ"ל גן המלך.

אך אחר מחכת"ר, הרי מלשון ההגהה שמצא בגליון הרמב"ם בשם תשובת הרמב"ם, אין הכרח לומר שאף אם אמר בעשי"ת 'מלך אוהב צדקה ומשפט' שיצא ידי חובתו ואינו חוזר. דהרי לא העלה המגיה כן אלא לענין גירסת ברכה זו בשאר ימות השנה, ולפיכך הגיה שם ומחק תיבת 'מלך' מהספר, להשוותו אל דברי הרמב"ם בתשובה. אך לא נכנס לדקדק שם בנוסח אמירתה בעשי"ת, אלא כתב בסתם שיש חיוב להזכיר 'מלך' או.

~ ~ ~

מכל האמור לעיל, נמצינו למדים, שיש חילוק ושינוי משמעות בין גירסת 'מלך אוהב צדקה ומשפט' הנאמרת בשאר ימות השנה, לבין גירסת 'המלך המשפט' הנאמרת בעשרת ימי תשובה.

עוד נוכחנו, שאין שינוי משמעות בין אם גרס 'מלך אוהב צדקה ומשפט', ובין אם גרס 'אוהב צדקה ומשפט' ללא תיבת מלך.

~ ~ ~

'מלך' בשאר ימות השנה בלבד, האם יש חיוב להזכירה אז או לאו, ועל כך ענה שאין חיוב להזכירה, ומאידיך אין איסור להוסיפה אז. אך לא דן כלל לענין אמירתה בעשי"ת, כיצד נוסח אמירתה, אלא ענה בכללות שיש חיוב להזכירה אז.

אם כן, מסתבר מאד לומר דאזיל הרמב"ם אחר סברת רבו הר"י מיגאש, דצורת הזכרת מלכות בעשי"ת, היא באמרו 'המלך המשפט' [וכפי שאכן כן כתב בחיבור (הלכות תפילה פ"ב ה"ח)], ולא באמרו 'מלך אוהב צדקה ומשפט'. ומטעמו הנזכר לעיל, דיש חילוק ומשמעות שונה בין שני נוסחים אלו [מה גם, דאפשר שתשובה זו נכתבה עוד קודם שירד לדקדק בנוסחאות התפילה].

~ ~ ~

אולם ראיתי להרב גן המלך (סימן ק"ג) אשר דייק אחרת מתשובת הרמב"ם הנ"ל וז"ל, מצאתי כתוב בגליון ספר הרמב"ם סוף פ"ב מהלכות תפלה וז"ל, כתב רבינו בתשובה בלשון ערב, שנוסח הברכה היא שיחתום בה 'בא"י אוהב צדקה ומשפט'. אמנם יתחייב זכירת 'מלך' בעשרת ימי תשובה ע"כ. עוד הגיה נוסח לשון הדפוס, לכווננו עם דברי תשובה הלזו. והגהות שבגליון זה, מוכחי שהם לאחד מגדולי הדורות, שכולן אמרים נכוהין ומצודקים. וכפי זה, אין בידינו לחזור אם אמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט'.

שכן דעת שניים מתוך ג' עמודי ההוראה – הרי"ף והרמב"ם בתשובותיו, וגם לפי הנוסחאות המדוקדקות כת"י בחיבורו. אבל עצה טובה נראה לי שיחזור בהרהור מ"השיבה" ולהלן (עד המקום שנזכר שטעה) כדקיי"ל בכל סב"ל, דאעפ"י שהאחרונים העלו דבשמונה עשרה לכולי עלמא לא מהני הרהור כבשאר ברכות, הוואה יראה בדברי הרמב"ם פ"ה מתפילה הל"א וט' דאין זה לעיכובא דוקא. וכדאי לפרסם הדבר. והארכנו על זה במקום אחר עכ"ל.

אלא שמכל האמור לעיל, מוכח שאין כן דעת הרי"ף והרמב"ם שא"צ לחזור, אדרבא, לדעתם כן צריך לחזור. וכן פסק בשו"ע. וכמו כן דעת מהרי"ץ.

מלבד זאת, כבר הוכחנו לעיל (סימן י"ב) שלכתחילה אסור לברך בהרהור [בכל הברכות כולן, כולל שמו"ע], והעושה כן עובר על דברי חכמים [וכחזקיה, כמבואר שם]. כך שאין בזה עצה, אלא לחזור שוב לברכת "השיבה" ולהוציא זאת בשפתיו, ומשם להמשיך על הסדר.

□ □ קצרו של דבר □ □

מן האמור לעיל, נמצינו למדים, שיש חילוק ושינוי משמעות בין גירסת 'מלך אוהב צדקה ומשפט' הנאמרת בשאר ימות השנה, לבין גירסת 'המלך

והנה פסקו הרי"ף (שם) והרמב"ם (הלכות תפלה פ"י הי"ג) וכ"כ הרא"ש (שם), שאם לא אמר בעשי"ת 'המלך המשפט', לא יצא, וצריך לחזור. וכן דעת הטור (או"ח סימן תקפ"ב).

כן פסק גם בשו"ע (או"ח סימן תקפ"ב סעיף א') וז"ל, בעשרת ימי תשובה אומר 'המלך הקדוש' 'המלך המשפט'. ואם טעה או שהוא מסופק, אם הוא ב'המלך הקדוש', חוזר לראש. ואם הוא ב'המלך המשפט', אם נזכר קודם שעקר רגליו, חוזר לברכת "השיבה", ואומר משם ואילך על הסדר. ואם לא נזכר עד שעקר רגליו, חוזר לראש עכ"ל.

וכן הכריע מהרי"ץ בעץ חיים (במהדורא החדשה, ח"ה עמוד תי"ג, ד"ה ואם חתם) שאם לא אמר 'המלך המשפט', אף אם אמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט', לא יצא, וצריך לחזור. ועיי"ע בדבריו בחלק החול (ח"א עמוד קס"ו). וכן הוא המנהג פשוט.

~ ~ ~

אולם ראיתי ב"עיני יצחק" (מועדים, סימן ק"י הערה ב') שכתב בזה"ל, ולענ"ד, אעפ"י שנראה כי נתפשט המנהג להורות כדעת האומרים שצריך לחזור גם בהמלך המשפט, מכל מקום ראוי להכריע שיחזור מ"השיבה" ואילך בלא להוציא בשפתיו אלא בהרהור. כי לענין דינא נראה שא"צ לחזור, אחרי

על הסדר. וכן היא דעת הר"י מיגאש
והרמב"ם והרא"ש, ומן הסתם כן היא
דעת הר"ף [שכן מן הסתם אולו תלמידיו
הר"י מיגאש והרמב"ם בתריה]. וכן פסקו
הטור והשו"ע. וכן הכריע מהרי"ץ.

ואין מועיל לחזור מ"השיבה" בהרהור
בלב, לפי שאסור לכתחילה
לברך ברכות בהרהור, כמו שהוכחנו
בסימן הקודם.

המשפט' הנאמרת בעשרת ימי תשובה.
ואין שינוי משמעות בין אם גרס 'מלך
אוהב צדק ומשפט', ובין אם גרס 'אוהב
צדקה ומשפט' ללא תיבת מלך.

לפיכך, אפילו אם אמר בעשי"ת
בחתומת ברכת אחת עשרה
'מלך אוהב צדק ומשפט', במקום 'המלך'
המשפט', לא יצא ידי חובתו, וצריך
לחזור לברכת "השיבה", ומשם ימשיך

סימן יד

דין עניית אמן אחר ברכת אהבת עולם ואחר שאר ברכות השליח ציבור

"אהבת עולם", הוא משום שאין להפסיק באמן בין ברכת "אהבת עולם", לדבר שמברכין עליו, שהיא קרית שמע.

אך כל זה הדין ביחיד המברך ברכות אלו לעצמו, שאין לו לענות אמן אחר ברכותיו, אם מפני שהוא מגונה וכדאיתא בגמרא ברכות (דף מה:), או מטעם הפסק שמפסיק בין הברכה לדבר שמברך עליו. מלבד בסוף כל ברכותיו וכגון לאחר ברכת "בונה ירושלם" של ברכת המזון, שהרי זה משובח, כדאיתא בברכות שם.

אבל שליח ציבור המברך ברכות קרית שמע בקול רם, והוא הדין לשאר ברכות, משמע לכאורה דשפיר דמי לענות אחריו אמן, שהרי העונה כמברך.

~ ~ ~

אלא שלפי זה יש לעיין, מה המקור למנהגינו בתפילת שחרית וערבית שעונים הקהל אמן אחר ברכה ראשונה שלפני ק"ש, ואינם עונים אמן אחר ברכה שנייה ["אהבת עולם"] שקודם קרית שמע.

כתב הרמב"ם (הלכות ברכות פ"א הט"ז וי"ז) וז"ל, כל העונה אמן אחר ברכותיו, הרי זה מגונה. והעונה אחר ברכה שהיא סוף ברכות אחרונות, הרי זה משובח. כגון אחר "בונה ירושלם" בברכת המזון, ואחר ברכה אחרונה של קרית שמע של ערבית. וכן בסוף כל ברכה שהיא סוף ברכות אחרונות, עונה בה אמן אחר עצמו. ולמה יענה אמן אחר "בונה ירושלם", והרי אחריה ברכת "הטוב והמטיב". מפני שברכה זו, בימי חכמי המשנה תקנוה, וכאילו היא תוספת. אבל סוף עיקר הברכות של ברכת המזון, היא "בונה ירושלם". ולמה לא יענה אמן אחר "אהבת עולם" מפני שהיא סוף ברכות ראשונות של קרית שמע, וכן כל כיוצא בה מברכות שמברכין אותן תחילה לדבר, כגון ברכות שמברכין לפני קריאת מגילה והדלקת נר חנוכה. למען לא יפסיק באמן, בין ברכה ובין הדבר שבירך עליו עכ"ל.

הנה ממה שכתב הרמב"ם 'וכן כל כיוצא בה מברכות שמברכין אותן תחילה לדבר' וכו', משמע שעיקר טעמו במה שאין עונים אמן אחר ברכת

המברך. לפיכך, נהגו שלא לענות אמן אחר אהבת עולם, שהרי אין להפסיק בין הברכה לדבר שמברכין עליו, וכדכתב הרמב"ם (שם). ואע"ג שאינם עונים אחר ברכת עצמם אלא אחר ברכת הש"צ, גם זה אסור משום הפסק, כמו אדם המברך על פרי קודם אכילתו, שאסור לו לענות אמן אחר ברכת חברו המברך ג"כ על פרי כמותו, עד שיטעם מן הפרי, ופשוט.

אך מה שנהגו לענות אמן אחר ברכה ראשונה של ק"ש, נראה שאין בזה איסור משום הפסק, שהרי יש עוד ברכה נוספת לפניהם קודם קרית שמע.

מה שאין כן בברכות קצרות שנהגו לשמעם מן הש"צ ולא לברכן עמו בלחש, כברכות מגילה ושופר וכיוצ"ב, ודאי יש להם לענות אמן אחר הש"צ, דהא קיי"ל עונה כמברך, ואין בזה משום הפסק כלל [אולם הנהגים גם בברכות קצרות אלו לברכן בלחש יחד עם הש"צ, הוא הדין שאין להם לענות אמן אחר הש"צ, מהטעם הנ"ל].

~ ~ ~

נמצא לפי זה לדעת הרמב"ם, שאם בירך עם הש"צ ברכת אהבת עולם וסיים לפניו אפילו כמה תיבות, ג"כ אין לענות אמן, משום הפסק וכנ"ל. וכמו כן, כל אלו הברכות הקצרות, אם בירכן יחד עם הש"צ, אין

דאי משום שאין עונים אמן בין הברכה לדבר שמברכין עליו, הרי מצינו המנהג הפשוט בציבור בכגון זה, שעונים אמן כל הציבור אחר ברכות המגילה והשופר וכיוצא בהן שמברך הש"צ קודם הקריאה או התקיעה.

~ ~ ~

אלא נראה לי, שיש לחלק בין ברכות קרית שמע לבין שאר ברכות. שבברכות קרית שמע, כיון שהן ארוכות וקשה לכיין בהן בשמיעה בלבד לברכת הש"צ, נהגו הציבור לאמרם יחד עם הש"צ בלחש. וכ"כ הרא"ש בתשובה (כלל ד' סימן י"ט ד"ה ובברכת). וכן העלה הרב שתילי זתים (או"ח סימן נ"ט ס"ק י"ב). ואמנם, כן כתב רבינו הרמב"ם עצמו (הלכות תפילה פ"ט ה"א) 'ומתחיל ופורס על שמע בקול רם, והן עונים אמן אחר כל ברכה וברכה. והיודע לברך ולקרות, קורא עמו, עד שמברך גאל ישראל'.

מה שאין כן שאר ברכות שהן קצרות, כברכות המגילה והשופר ודומיהן, שאפשר לכיין בהן לברכת הש"צ, נהגו כל הציבור לשתוק ולכיין לברכת הש"צ. והוא הדין לברכת הגפן והקידוש ושהחינו, הנאמרים בביתו של אדם, שבני הבית מכוונים לצאת בברכתו.

אם כן, בברכות של ק"ש שנהגו הציבור לאמרם יחד עם הש"צ, הרי נחשבים הם כל אחד ואחד כיחיד

אמנם ראיתי למהר"י בדיחי ז"ל בתשובותיו "חן טוב" (סימן נ"ב אות י"א), שהאריך בענין זה, והעלה טעם מנהגינו בזה שלא לענות אמן אחר "אהבת עולם", שהוא מטעם שכתב השל"ה כדי שלא להפסיק בין אהבה לקבלת עול מלכות שמים. ובעקבותיו, כן העלה נכדו הראח"נ ז"ל בחיבורו "ענף חיים" (אות י"ט). עיי"ש היטב בדבריהם. ולענ"ד, על פי מה שכתבנו, מיושב זה על נכון ללא כל דוחק.

~ ~ ~

אולם ראיתי בתשובות הרמב"ם (מהדורת בלאו, סימן רי"ט) שנשאל גבי מה שכתב בחיבור (הלכות תפילה פ"ח ה"ט) שהיודע להתפלל אינו יוצא ידי חובתו אלא בתפילת עצמו, אם זה מדובר דוקא בשמו"ע, או שהוא הדין לשאר הברכות, כגון ברכות ק"ש וזולתן. ועל זה השיב בזה"ל, וכלל הוא בכל העניינים, ששליח ציבור אינו מוציא אלא מי שאינו בקי עכ"ל.

לפי זה יוצא, שגם בברכת המצות כמו שופר ומגילה וכיוצ"ב, צריכים הבקיאים לברך כן בלחש עם הש"צ ואינם יוצאים בברכתו.

אם כן, תחזור הקושיא על מנהגינו, מדוע דוקא בברכת אהבת עולם אין עונים אמן אחר הש"צ, ובשאר ברכות כברכת השופר והמגילה כן

לענות אחריו אמן, שהרי מפסיק הוא בין הברכה לדבר שמברך עליו.

וכן ברבינו יונה [על הרי"ף (ברכות דף :a)] העלה כן בשם הרמב"ם, שאין לענות אמן אחר "אהבת עולם" משום הפסק. וכתב שכן הסכימו רבינו מאיר הלוי [הרמ"ה] והרמב"ן. והעלה דבריהם בבית יוסף (או"ח סימן נ"ט), וכן פסק בשו"ע (שם סעיף ד'). וכן העלה שם הרב שתילי זתים (ס"ק י"ז).

כמו כן, כתב הבית יוסף (שם סימן נ"א) בענין עניית אמן אחר "ברוך שאמר" כשבירך יחד עם החזן וז"ל, ומיהו לדעת החולקים לומר שאין לו לענות אמן אחר ברכת "הבוחר בעמו ישראל" לפי שאין להפסיק בין הברכה והדבר שמברכין עליו וכו', הכא נמי אם סיים קודם החזן, אינו עונה אמן אחריו. מיהו אפשר דהכא שאני, דפסוקי דזמרה גינהו, ואמן שבח הוא וכעין זמרה, ולא הוי הפסק עכ"ל.

הנה מדבריו מוכח, שדוקא משום דעוסק הוא בזמירות, מותר לו לענות אמן, דאמן חשיב כעין זמרה. משא"כ בשאר דברים שאינם זמירות, כגון ק"ש ושאר עניינים, שאין לו לענות אמן אחר החזן אף אם סיים לפניו, משום שאין מפסיקין בין הברכה לדבר שמברכין עליו. ונראה שמשום כך הכריע בשו"ע (שם סעיף ב') לענות בכה"ג אמן אחר "ברוך שאמר".

~ דיין ענייית אמן אחר ברכת אהבת עולם ואחר שאר ברכות השליח ציבור כא

הנה ממה שכתב בשתי הברכות הנ"ל
[לשמוע קול שופר" ו"שהחינו"]
שאחד מברך וכל העם עונין אחריו אמן,
מוכח בבירור שאף הבקיאים שם עונין
אחריו אמן ואינם מברכים עמו אלא
מכוונים לברכתו, שהרי אמר 'אחד עומד
ומברך' וכל העם עונין'. נמצא שדבריו
אלו כאן בחיבור, סותרים למה שהשיב
בתשובתו שם.

~ ~ ~

אמנם בתפילת שמו"ע, כבר נפסקה
במסכת ראש השנה (דף לה.)
ההלכה כרבנן, שאין הש"צ מוציא את
הבקי ידי חובתו, מלבד בתפילת מוסף
של ראש השנה ויום הכפורים של יובל,
מפני שהן ברכות ארוכות. וכ"כ הרי"ף
(שם דף יב.).

וכן כתב הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ח ה"ט
וה"י), שמה ששליח ציבור מוציא
את הרבים ידי חובתן בתפילת שמו"ע,
היינו דוקא במי שאינו יודע להתפלל,
או בר"ה ויוה"כ של יובל שהן ברכות
ארוכות ואין רוב היודעין אותן יכולין
לכוין דעתן בהן כשליח ציבור. ומה
שסתם לשונו בהלכות ברכות (שם),
בודאי אין בכונתו לכלול בזה גם את
שמו"ע, אלא סמך על מה שכתב כאן
מתחילה. כך שלענין תפילת שמו"ע,
לא קשה על הרמב"ם.

~ ~ ~

מנהגינו לענות אמן אחר הש"צ. והרי
בין בזו ובין בזו אומרים הקהל עם
הש"צ בלחש [שכן רובם ככולם בקיאים],
ובין בזו ובין בזו לכאורה שייך דיין
הפסק בין הברכה לדבר שמברכין עליו.

~ ~ ~

מאידך, יש לעיין טובא, שהרי
הרמב"ם עצמו בחיבורו
(הלכות ברכות פ"א ה"א) כתב להדיא בזה"ל,
כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה
ועד סופה ונתכוין לצאת בה ידי חובתו,
יצא, ואע"פ שלא ענה אמן. וכל העונה
אמן אחר המברך, הרי הוא כמברך,
והוא שיהיה המברך חייב באותה הברכה
עכ"ל.

מלשונו שכתב 'כל השומע', משמע
דהוא הדין גם לבקיאים
היודעים לברך, והנה לפי דבריו כאן
יוצאים ידי חובתם בברכת הש"צ. וכן
דקדק בזה הבית יוסף (או"ח סימן נ"ט)
בדעת הרמב"ם.

ואכן כן מוכח להדיא מלשונו גבי
ברכת השופר (הלכות שופר פ"ג
ה"י וז"ל, המנהג הפשוט בסדר התקיעות
של ראש השנה בציבור, כך הוא. אחר
שקוראין בתורה ומחזירין הספר למקומו,
יושבין כל העם. ואחד עומד ומברך,
ברוך אתה ה' וכו' לשמוע קול שופר,
וכל העם עונין אמן. וחוזר ומברך
שהחינו, וכל העם עונין אחריו אמן
עכ"ל.

ברכות שמוציא אף את הבקי. נמצא, דלכו"ע בשאר ברכות כשם שמוציא את שאינו בקי, כך מוציא את הבקי. ואמנם כן היא סתימת לשון הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"א הי"א).

~ ~ ~

לעומת זאת, עוד מצאנו להרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ה הט"ו) שכתב בזה"ל, שנים שאכלו, כל אחד ואחד מברך לעצמו. ואם היה אחד יודע ואחד אינו יודע, זה שיודע מברך בקול רם והשני עונה אמן אחר כל ברכה וברכה ויצא ידי חובתו עכ"ל.

גם כאן לכאורה יש חיווק לדברי הרמב"ם בתשובה (שם) שאינו מוציא את הבקי, ומאידך ישנה כאן סתירה למה שכתב וסתם לשונו במקום אחר בהלכות ברכות (פ"א הי"א).

~ ~ ~

ברם, נראה שיש לחלק בין תפילת שמו"ע וברכת המזון שאינו מוציא את הבקי, לבין שאר הברכות שמוציא אף את שאינו בקי.

דהכי איתא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג), נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש ומן התפילין וחייבין בתפלה ובמזוזה ובברכת המזון. וכו'. וחייבין בתפלה, כדי שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו [זה צריך לכולם (פני משה שם)]. ובמזוזה, דכתיב (דברים ו',

אך עדיין קשה לענין שאר ברכות, שהרי אמרינן בראש השנה (דף לד:): תניא, אמרו לו לרבן גמליאל, לדברייך למה צבור מתפללין. אמר להם, כדי להסדיר שליח צבור תפלתו. אמר להם רבן גמליאל, לדבריכם למה שליח צבור יורד לפני התיבה. אמרו לו, כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם, כשם שמוציא את שאינו בקי, כך מוציא את הבקי ע"כ.

ופירש שם הרשב"א בזה"ל, אמר להם, כשם שמוציא את שאינו בקי, כך מוציא את הבקי. דכיון שהוא מוציא את שאינו בקי, הא עבדינן לה לתפלה כשאר ברכות של חובה שאע"פ שיצא מוציא, והילכך לא פלגינן בין בקי לשאינו בקי עכ"ל. וכן פירש שם הר"ן [וכן הוא בפירושו על הרי"ף (שם ד"ה כשם)].

שם בגמרא, לא מצינו שהשיבו חכמים לדברי רבן גמליאל, על מה שהקשה להם באחרונה. ולפיכך, ישנם הסוברים שהלכה בזה כרבן גמליאל. וכן נראה מדברי בעל הלכות גדולות (סימן י"ז, סוף הלכות ראש השנה). וכ"ה בתשובות הגאונים (הרכבי, סימן רנ"ו). ובשאלות דרב אחאי גאון (ויצא, סוף שאילתא כ"ב). ועיי"ע תוספות שם (שם ד"ה כן מוציא) ובתוספות הרא"ש (שם ד"ה כן מוציא).

מכל מקום, הרי רבן גמליאל מקשה שם לרבנן, לשיטתם בשאר

~ דין עניית אמן אחר ברכת אהבת עולם ואחר שאר ברכות השליח ציבור כג

הברכות, והם עונין אמן אחר כל ברכה וברכה עכ"ל.

הנה מסתימת לשונו כאן, מוכח שהמברך ברכת הזימון, הוא המברך ברכת המזון לכולם בקול רם, והם עונין אחריו אמן אחר כל ברכה וברכה. ומשמע שאף הבקיאים שם עושים כן, ואינם מברכים עמו בלחש.

ומכאן אף מוכח לכאורה, דלא סבירא ליה להרמב"ם הא דאמרינן התם בירושלמי, שכל מי שאכל הוא עצמו צריך לברך.

אף עדיין יש לנו ליישב את דברי הרמב"ם בתשובתו הנ"ל, הסותרת לכאורה לדבריו בחיבור.

~ ~ ~

אולם, יש לנו להתבונן בענייני הברכות, מאיזה דין מוציא הש"צ אף את הבקי, ומאיזה דין מוציא אדם את בני ביתו, או המברך [המזמן] את בני חבורתו.

בענין ברכת המזון, הנה מצינו מצד אחד ששלשה שאכלו, אחד מזמן ומברך לכולם, והם יוצאים בברכתו. ומאידך, שנים שאכלו, אין אחד מברך לשני אם הוא בקי.

ונראה לומר, דדוקא שלשה שאכלו כאחד, הרי הם כקביעות אחת וכאדם אחד שאכל, וקביעות זו מחייבת

ט' וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. וברכת המזון, דכתיב (שם ה', י') ואכלת ושבעת וברכת את ה' א-להיך [מי שהוא אוכל, חייב לברך (פני משה שם)].

נמצא, שיצאו תפילה וברכת המזון מכלל ברכות, שיש בהן טעם מיוחד במה שאינו מוציא את הבקי. בתפילה, כדי שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו. ובברכת המזון, שכתוב 'ואכלת ושבעת וברכת', ומי שהוא אוכל חייב לברך. וכ"כ הר"ן (ראש השנה דף לז:): [אמנם מה שכלל בזה גם ק"ש, לכאורה יש לדון בזה].

משא"כ שאר ברכות, שאין בהן טעם זה, ולפיכך אמרינן בהו, דכשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי.

~ ~ ~

אלא שגם זה צ"ע, שהרי שם בהלכות ברכות (פ"ה ה"ב וה"ג) כתב הרמב"ם בזה"ל, שלשה שאכלו פת כאחד, חייבין לברך ברכת הזימון קודם ברכת המזון. ואי זו היא ברכת הזימון. אם היו האוכלים משלשה ועד עשרה, מברך האחד מהן ואומר 'נברך שאכלנו משלו', והכל עונים 'ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו', והוא חוזר ואומר 'ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו'. ואחר כך מתחיל ואומר 'ברוך אתה י"י אמ"ה הון וכו', עד שגומר ארבע

לכן מוציא הוא את כל בני ביתו, וגם הבקיאים שבהם. וה"ה בזה אף לשאר דברים שנוהג עם בני ביתו על השולחן.

~ ~ ~

כמו כן, גם בציבור מצאנו דין של קביעות, שכל הציבור צריכים להיות כולם במקום אחד ושליח ציבור עמהם במקום אחד. כמו שכתב כן הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ח ה"ז).

אם כך, מה ששליח ציבור מוציא את הרבים בברכותיו, וכגון ברכות השופר והמגילה וכיוצ"ב, הוא משום שקביעות זו שבציבור, מאחדת את כולם להיותם כאחד.

אלא שבתפילת שמו"ע, לא מועילה קביעות זו אף בציבור, כיון שכל אחד ואחד צריך לבקש רחמים על עצמו, ומשום כך אין הש"צ מוציא את מי שבקי. ושאינו בקי, כיון שאינו יכול לבקש רחמים על עצמו, מוציאו הש"צ.

~ ~ ~

לפי זה, יש לנו ליישב את דברי הרמב"ם, בסתירה בין דבריו שבתשובתו ללשונו בחיבורו.

מה שאמר בתשובתו, שאין אדם יכול להוציא את הבקי בברכותיו, אמר זאת בסתם. בכהאי גוונא שאין קביעות ביניהם ואין זה בציבור, וכגון ששמע ברכה מחבירו.

אותם לזמן יחד, ואינם רשאים ליחלק כלל. משא"כ שנים שאכלו כאחד, לא שייך כאן דין קביעות, וא"כ אינם נחשבים אחד אלא כשנים נפרדים.

לפיכך בשלשה שאכלו כאחד, כיון שיש ביניהם חיבור חזק שאינו ניתן להפרד, הרי הם בטלים זה לזה וחשובים כאחד, ולא שייך כאן הטעם ש'כל מי שאכל הוא עצמו צריך לברך', ומשום כך אחד מהם מברך לכולם ויוציאים בברכתו אף אם הם בקיאים.

אבל שנים שאכלו כאחד, כיון שאין להם דין זימון לזמן יחד, הרי שבטלה קביעותם וכל אחד נחשב יחיד לעצמו ואינם בטלים זה לזה, לפיכך חזר כאן הטעם ש'כל מי שאכל הוא עצמו צריך לברך'.

~ ~ ~

גם אדם האוכל עם בני ביתו, ואפילו כשהוא מקדש להם, יש בזה דין של קביעות, שהרי אין קידוש אלא במקום סעודה, ומטעם שהם סמוכים על שולחנו נחשבים הם כאיש אחד.

כענין מה שמצינו בעירובין, וזה לשון הרמב"ם (הלכות עירובין פ"ה ה"ב), וכבר אמרנו, שכל אדם עם אנשי ביתו הסמוכים על שולחנו, כאיש אחד חשובין, בין לעירובי חצירות בין לשותפי מבואות עכ"ל.

~ דיין ענייית אמן אחר ברכת אהבת עולם ואחר שאר ברכות השליח ציבור כה

בברייתא בטעמא דידיה כשם שמוציא את שאינו בקי. כלומר, על ידי צירוף, מה שאין כן ביחיד דעלמא. כן יש להוכיח, להוציא את הבקי על ידי צירוף, שכולם כאיש אחד. ורבנן סברי, דכיון דידע, חייב הוא לשנן בפיו, ולא מהני ליה צירוף מדרבנן עכ"ל.

הגם שמלשונו לכאורה משמע דפליגי רבנן ורבנן גמליאל אף בשאר ברכות ולא דוקא בשמו"ע של ימות השנה ור"ה ויוה"כ של יובל, הנה לדעת המפרשים שם משמע דרק לענין שמו"ע נחלקו ולא לענין שאר ברכות, ומסתבר באמת שגם הוא התכוין לכך אלא שסתם לשונו. מכל מקום, אף הוא ס"ל לדעת ר"ג, דהא דמוציא אף את הבקי, הוא מטעם של צירוף שכולם כאיש אחד [ולענין מה שכתב לדעת הגאונים, ראה מה שהעלינו לעיל בדבריהם].

~ ~ ~

ואם תאמר, אם הא דמוציא ש"צ בתפילתו את שאינו בקי הוא משום צירוף וקביעות מקום שכולם נחשבים כאחד, א"כ מאיזה דיין מוציא ש"צ את הבקי בראש השנה ויום הכפורים של יובל.

כבר נתן בזה הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ח ה"ט) טעם לדבר וז"ל, אבל בשני ימים אלו [ראש השנה ויום הכפורים של יובל], שליח ציבור מוציא את היודע

ומה שמשמע מחיבורו שיכול להוציא את חבריו בברכתו, היינו דוקא בשאינו בקי. או גם בבקי, אך בכה"ג שיש ביניהם קביעות, כגון אדם עם בני ביתו, או בקביעות שולחן עם חבריו כשהם שלשה או יותר, או ש"צ בבית הכנסת.

מלבר תפילת שמו"ע, שגם ש"צ בבית הכנסת אינו מוציא את הבקי, ומטעם שכל אחד ואחד צריך לבקש רחמים על עצמו.

~ ~ ~

ולאחר זמן, ראיתי כמו כן לריטב"א (ראש השנה דף לד:) שכתב בזה"ל, פירשו הגאונים ז"ל, שרבנן גמליאל ורבנן, בכל ברכות [פליגי, בין דשאר ימות השנה בין] דראש השנה ויום הכפורים (פליגי). דלרבנן גמליאל, שליח ציבור מוציא ידי חובה לכולן אפילו את הבקי. ולרבנן, אינו מוציא כלל את הבקי, ואפילו בראש השנה ויום הכפורים. והיינו דפסקו כרבנן גמליאל בברכות דראש השנה ויום הכפורים, אלמא בכולהו פליגי. ודכולי עלמא, מוציא לעולם את שאינו בקי, בציבור מיהת, אבל לא ביחיד. כדתנן יחיד שלא בירך, אין חבריו מברך לו, שכל אחד יש לו (לשון) [לשנן] בפיו. אבל בציבור חשיב צירוף, כאילו הוא מוציא בפיו, ומהאי טעמא פטר רבן גמליאל אף בבקי, והיינו דקאמר

ש"צ מוציא את הבקיאים ידי חובתם, כדי שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו. אך בראש השנה ויום הכפורים של יובל, מוציא אף את הבקיאים, כיון שאין רוב היודעין אותן יכולין לכיין דעתן בהן כשליח ציבור. כמו כן, ברכת המזון, אין אדם מוציא את חברו הבקי, מטעם שכל מי שאכל הוא עצמו צריך לברך. מלבד שלשה או יותר שאכלו כאחד שיש ביניהם קביעות וחשובים כאחד, וכמו כן אדם המברך לבני ביתו הסמוכים על שולחנו הנחשבים ג"כ כאיש אחד, בכהאי גוונא מוציא אחד את כולם ידי חובתם, ואפילו את הבקיאים שבהם.

ולענין עניית אמן אחר הש"צ, בברכות שהן לפני דבר, כגון ברכת "אהבת עולם" שקודם קרית שמע, לא יענה אמן אחריו, משום הפסק. ואפילו אם סיים לפניו כמה תיבות, לא יענה אמן. אך המכוין לצאת בברכת הש"צ ואינו אומר יחד עמו, עונה אמן אחר הש"צ, מדין עונה כמברך. [אך לא נכנסו במאמרינו זה, לברר דין עניית אמן בתפילת שמו"ע, כשמתפללים כל הציבור יחד תפילה אחת בקול רם. ואי"ה, נרחיב בזה במקום אחר].

כשם שמוציא את שאינו יודע, מפני שהן ברכות ארוכות, ואין רוב היודעין אותן יכולין לכיין דעתן בהן כשליח ציבור עכ"ל.

נראה, דמשום שאינם יכולים לכיין דעתם כש"צ, חשיבי בהא כאינם בקיאים דש"צ מוציאם ידי חובתם.

וכענין מה שכתב בזה הרמב"ם בחמשה דברים המעכבים את התפילה (שם פ"ד ה"א) ואחד מהם כוונת הלב, שצריך שיכוין דעתו בתפילה, וכפי שפירש שם. ומן הטעם הזה, גם צריך אדם להסדיר תפילתו בתפילות של פרקים (ראה שם הי"ט).

~ ~ ~

כן נראה לע"ד, לבאר וליישב דעת הרמב"ם בזה, הן בתשובותיו והן בחיבורו, ומקווה אני שכן הם פני הדברים. ואם שגיתי, אתי תלין משוגתי.

□ □ קצרו של דבר □ □

כל הברכות כולן, מוציא ש"צ את הציבור ידי חובתם, אפילו את הבקיאים. מלבד תפילת שמו"ע, שאין

הרמב"ם במשנתם של גאוני ומקובלי תימן

נדרשתי לאשר בקשוני לחו"ד, בענין משנתם של גאוני ומקובלי ארץ התימן, האם אחר שהופיעה חכמת הקבלה בתימן והשתלמו בה, עזבו את דרכו של הרמב"ם והשקפתו. או שבאמת אחזו מזה ומזה, בבחינת אלו ואלו דברי א-להים חיים.

אמנם, כבר כתבנו והוכחנו בחיבורינו "מסכתא דמהרי"ץ" ולהלן מס"ד (הערה י"ב, בענין קבלת שיטת הרמב"ם אף בענייני אמונות ודעות), שגם מקובלי ארץ התימן נטו אחר הרמב"ם ולא סרו ממנו. אלא שקיצרנו שם בדברינו, מצד שאין זה הנושא העיקרי המדובר שם בחיבורינו.

אך לצערנו, ישנם כיום בעלי מגמה, אשר אינם חוששים להכחיש ולטשטש מסורת אבותינו הנאמנה - האמונה על שיטת הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל בכל עניינינו ומנהגותינו, אף שזה גם נגד דעת גאון עוזינו מהרי"ץ ז"ל. וכל אשר לא יסכין לומר כמותם, הרי הוא לדעתם בעל דעות כוזבות, רחמנא לשיזובן.

מאידך, גם הדבקים בדרכו של הרמב"ם בכל עוז, בפרט בתקופה האחרונה בתימן, יש מהם שנחלקו על הראשונים מחכמי תימן בהבנת נתיבותיו של הרמב"ם, ולדעתם לא כן היא דעתו ולא כן הלך מחשבתו.

על כן ראיתי לנכון, להרחיב כעת בענין זה קצת יותר, במידת האפשר, עד כמה שידי מגעת, ולפי עניות דעתי כמובן. ותן לחכם ויחכם עוד. עתה אחל תת דעי.

..... קבלת הרמב"ם בכל עניינינו ומנהגותינו

לצורך הבנת הענין, אקדים רקע לזה הבנין.

גאון עוזינו ותפארתינו - מהרי"ץ ז"ל, בהקדמתו (הראשונה) לתכלאל "עץ חיים" (מובא צילום הכת"י על גבי כריכת זה הקונדריס) כותב בזה"ל,

ובזה הנערה באה על המלך וכו'. הכל מאמצין כחו בארעא ושמיא, בפרט בהיותו יוצא ובא בעקבי הצאן אשר גבלו ראשונים מרי חטיא, המיוסד על פי ספרים וסופרים הן האדם היה, מרנא ורבנא הנשר הגדול אביהן של ישראל ומשה היה. רועה ישראל, בספרו ספר אהבה הפליא עצה הגדיל תושיה, ושם שם לו חק ומשפט כמעין המתגבר חכימו מיא. כי כמו שאין להוסיף ולגרוע במילי דהלכות איסור והיתר וכאשר פתר לנו כן היה,

כמו כן בנוסח התפלה עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, קל נפל מן שמיא [ע"פ דניאל (ד', כ"ח), שכביכול בת קול יצאה מן השמים ואמרה כן. דב"ש].

אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה בי"ד חזקה ובזרוע נטויה, וכבר ידוע היות מרנא ורבנא בכל עניינינו ומנהגותינו, הר"ם במז"ל, על פיו שוריא שכלילו ואושיא. כאשר העיד גבר בעוז ותעצומות, הרב מהר"ר מהרח"ש ז"ל בספרו סימן ב' דף פ"ה ע"א, היא העולה. עכ"ל מהרי"ץ שם.

וזה לשון מה"ר חיים שבתי ז"ל [הנ"ל], ותו איכא למימר דבאותם המקומות יש להם לעשות כן לכתחלה וכשר הדבר, **שידוע שבכל ארץ תימן קבלו עליהם דברי הרמב"ם ז"ל בכל דיני התורה כמשה מפי הגבורה וכו'.** עכ"ל.

אתה הראית לדעת, היאך מעיד מהרי"ץ בפנינו, שכבר ידוע היות הרמב"ם מרנא ורבנא בכל עניינינו ומנהגותינו, ושכן גבלו ראשונים מרי חטיא, ושלפי זה יש לנו לילך ע"פ הרמב"ם מבלי להוסיף או לגרוע ממנו, עד כדי כך שכביכול בת קול יצאה על זאת משמים וכענין בת קול שיצאה ואמרה הלכה כבית הלל (ראה בבלי עירובין דף יג: וירושלמי ברכות פ"א ה"ד). ואף מהר"י צאהרי ("המסור", מחברת מ"ג), המובא לקמן, נקט כלשון זה 'זהסכימו בני עליון לקולה, בחזקת יד יעידון בשחקים'.

וליתר חיזוק, מוסיף מהרי"ץ ואומר, 'אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה בי"ד חזקה ובזרוע נטויה'.

ראה עוד מה שהעלינו בחיבורינו מס"ד (הערה י"ב) לדבריו בתשובותיו (ח"ב סימן רנ"א) שהעלה גם כן כיוצא בדבריו כאן. ושם לאחר מכן (ד"ה אף מה"ר יחיא בדיחי) העלינו לדברי מהר"י בדיחי ז"ל שהעלה לדברי מהרי"ץ אלו שבתשובותיו, ותפס את דברי מהרי"ץ שם כפשטן של דברים, וככלל מוצק וכבנין אב לכל מילי דהלכתא ולאפוקי ממי שרצה לפרש את דברי מהרי"ץ שם שכביכול כתב זאת רק לגבי אותו ענין שדיבר בו הכנה"ג שם אך לא לכל מילי, והנה מדברי מהר"י בדיחי שלמד מזאת לענין אחר מוכח לא כן. זאת מלבד מה שמהרי"ץ עצמו בכתבת יד קדשו, במפתח העניינים שם בשו"ת, לא סיווג את תשובתו זו כדין פרטי, אלא במדור כללים נפרדים, להורות שהוא כלל ובנין אב לכל דהלכתא. ופשוט זה לכל בר בי רב, ואפילו דחד יומא. זאת מלבד דבריו הברורים והמאירים בהקדמתו לתכלאל ע"ח, כנ"ל.

דבריו אלו של מהרי"ץ, תואמים להפליא את הכתוב ב"מגילת תימן"
המיוחסת לו אף היא, וז"ל שם,

ובאותם הימים, הופיע אורו של מרנא ורבנא הרמב"ם ז"ל, וכאשר
השלים חיבור הי"ד ופירוש המשנה, כתב הוא ספר היד בכתב יד גם פירוש
המשנה בלשון ערבי, ושלה אותם ממצרים אל עיר צנעא. ויהי כאשר הגיעו,
ויקראו בו, ויראו כי כמוהו לא היה מן העולם, הלכות פסוקות בלשון צח
וקצר כולל כל התורה, המצות הנוהגות והבלתי נהוגות. ויבדקו בקונטריסיהם
מחכמיהם, וראו כי (הדבר) (דבריו) באו (בנידון) (בכיוון) בקונטריסיהם אל מה
שביאר וזיקק הרמב"ם בספריו. **ויקבלוהו עליהם לרב ולשר ולקצין,**
לעשות כדבריו בכל ענייניו, כמשה מפי הגבורה. עכ"ל שם.

ובאמת, מי שעיני בשר לו, יבחין אף בהשקפה ראשונה, שכן מוכח
בפשיטות מכל התכאליל הישנים שלפנינו וּבפרט אותם שמלפני חמש מאות
שנה ומעלה, אשר מיוסדים הם על אמרותיו הטהורות של רבינו הרמב"ם,
כדבר פשוט וברור מבלי מחלוקת.

□ □

אמנם מתחילה היה נוטה מהרי"ץ גם אחר מר"ן השו"ע, וברוח זו חיבר
את כל חיבוריו וכולל סידורו עם פירושו "עץ חיים". אך לאחר שהכיר בטעותו
ובסטייתו ממה שגבלו ראשונים גאוני ארץ התימן, שב והתוודה על כל אשר
עיוות בזה וכלשוננו.

וזה לשון מהרי"ץ בפתח ההגדה מהדורא בתרא שבסידורו,

אמר הצעיר הכותב, הנה בימי בחורותי, זה לי כמו ח"י שנה, אשר כוננה
וטיפחה ידי סדר אגדתא דפסחא בכל הפירושים והדינים השייכים לסדר
הלילה כיד ה' הטובה עלי. וראיתי עתה בקצת דינים הבאים שם, כי
לא זה הדרך. יען כי שם באו תוך הדינים בקצתן לדעת השולחן ערוך
ואחרונים, לא לפי המנהג שנהגו בו אבותינו קמאי דקמאי על פי
ספרים ועל פי סופרים, הרמב"ם והגאונים. והשתא הדרי בי, וחזרתי
וליבנתי וביררתי הדינים על פי המנהג הקדום, כל דין ודין בשם אומרנו.

וזכור אזכור ותשו"ח עלי נפשי, מה ששאלו להתנא הגדול מהר"י חאגיז
בספרו הלק"ט, אם הספרדי יכול לברך ב' ברכות על התפלין. והיתה התשובה,
שמחה היתה לי אם הייתי ממשפחת אשכנזים, דהכי מפורש בתנחומא וכו',
אבל ומה אעשה ואין לי לשנות ממנהגי אבותי וכו', יע"ש.

הרי לך, דסייג סייגו הראשונים, ואין לשום אדם לפרוץ גדירן וסייגן, ובלאו דלא תסור קאי עליה.

ול להיות כי כבר נפשטו סדרי האגדה שכתבתי ויד הכל ממשמשים בהם ומעתיקין אותם, לכן הנני מחלה פני כל משכיל ומעיין, להגיה קונטריסי, כאשר כתבתי כאן מהדורא בתרא, ה"י זו דרך ישרה שיבור לו האדם על פי מנהג אבותינו. ומאן דבעי למהוי חסידא, ליקיים מילי דאבות. עכ"ל מהרי"ץ שם.

ואכן, לאחר שחזר בו משיטתו בילדותו, החל לזקק ספריו אלו כפי מסורת הקדמונים. אולם, יש מהם שנחמצה לו השעה ולא הספיק לזקקם ולבררם כחפצו הטהור. ראה באריכות דברינו בחיבורינו מס"ד.

□ □

הנה מהרי"ץ מודיע לנו נאמנה, בשפה ברורה ובנעימה טהורה, שהיות הרמב"ם מרנא ורבנא בכל עניינינו ומנהגותינו. והוסיף עוד להדגיש – כמשה מפי הגבורה, דהיינו כנתינתה מסיני ללא שום כחל וסרק.

אף הוסיף לאמר, דסייג סייגו הראשונים, ואין לשום אדם לפרוץ גדירן וסייגן, ובלאו דלא תסור קאי עליה. זהו הטעם בלבד שגרם לו לחזרתו משיטתו בילדותו, ולא כל טעם אחר.

והנה לפי טעמו זה – דסייג סייגו הראשונים ואין לשום אדם לפרוץ גדירן וסייגן ובלאו דלא תסור קאי עליה, ברור ופשוט שנתכוין בזה לכל מה שסייגו הראשונים. שהרי אם ילך כהראשונים רק במקצת עניינים, הרי במקצת עניינים אחרים פורץ הוא גדירן וסייגן של ראשונים ועובר הוא בלאו דלא תסור, ופשוט.

ומה סייגו הראשונים?

זאת גילה מהרי"ץ בהקדמתו לסידורו, וכה כתב 'בפרט בהיותו יוצא ובא בעקבי הצאן אשר גבלו ראשונים מרי חטיא', 'שאין להוסיף ולגרוע במילי דהלכות איסור והיתר וכאשר פתר לנו [הרמב"ם] כן היה, כמו כן בנוסח התפלה עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, קל נפל מן שמיא'. 'אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה בי"ד חזקה', 'וכבר ידוע היות מרנא ורבנא בכל עניינינו ומנהגותינו, הר"ם במז"ל, על פיו שוריא שכלילו ואושיא' ונהקדמתו זו, ודאי נכתבה לאחר חזרתו, וכפי שצירף לזה גם את הקדמת מהרי"ץ צעדי ז"ל אשר היא כיוצא בה. ומה שתמצא תוך חיבוריו ואפילו תוך סידורו דברים כנגד הראשונים,

הוא משום שחיברם קודם חזרתו משיטתו בילדותו, ולא הספיק להגיהם כשיטתו בזקנותו, כנ"ל. וראה עוד מש"כ בזה במס"ד.

ואם יאמר לך אדם, הרי טוב לנו להחמיר בזה ובבא, לצאת ידי חובת כל הדעות, ומבעי ליה לאיניש למהוי חסידא.

לזאת ענה מהרי"ץ ואמר, 'ה"י זו דרך ישרה שיבור לו האדם' – על פי מנהג אבותינו. ומאן דבעי למהוי חסידא, ליקיים מילי דאבות'.

ומכאן מודעא לאורייתא, לאותם הטוענים שבזמן שהאירה שמשו של מרן השו"ע קבלוהו אנשי תימן עליהם, כפי שקבלו עליהם את הרמב"ם כשזרחה שמשו, ומטעם הנאמר (דברים י"ז ט') 'ואל השופט אשר יהיה בימים ההם'. ולדבריהם, כן היא דעת מהרי"ץ.

אך הנה מכל האמור לעיל, אין לטענות אלו שחר כלל. שכן מהרי"ץ עצמו אשר חי שנים רבות לאחר התפשטות ספרי השו"ע, מעיד בפה מלא, שאין לנו לילך בפסיקותינו ובכל עניינינו אלא אחר רבינו הגדול הר"ם במז"ל, אשר קבלוהו אבותינו מאז ימיו ועד עתה, וכל העושה שלא כמותו הרי הוא פורץ גדרין וסייגן של ראשונים ובלאו דלא תסור קאי עליה. ומטעם זה עצמו, חזר בו ממה שהיה נוטה בתחילה אחר פסקי השו"ע. והוא אשר קם וגאל מסורת נאמנה זו אשר כמעט קט ונשכחה, והחזיר עטרה לישנה.

□ □

..... קבלת הרמב"ם בענייני אמונה ודעות

הנה הקדמנו לעיל, את דברי מהרי"ץ בהקדמתו לסידורו, המעיד ש'היות מרנא ורבנא בכל עניינינו ומנהגותינו – הר"ם במז"ל'. וכמו כן ב"מגילת תימן" המיוחסת לו, אף כן העיד בזה"ל, ויקבלוהו עליהם לרב ולשר ולקצין, לעשות כדבריו בכל ענייניו, כמשה מפי הגבורה ע"כ.

ובאמת, אף ללא דברי מהרי"ץ הנ"ל, היינו יודעים זאת בפשיטות, שאף בענייני אמונה ודעות קבלוהו עליהם.

שכן, "אגרת תימן" אשר נשלחה על ידי הרמב"ם לנגידי ארץ התימן, רצופה היא עניינים אלו בארוכה. ועצם הסכמתם של אנשי תימן לאיגרת זו והנהגתם על פיה, עם התחזקותם ממנה בענייני אמונה ודעות, הרי היא מעידה בזה כאלף עדים את קבלתם אותו עליהם גם בעניינים אלו.

וזאת, מלבד מה שיש בידינו ספרי אמונה ודעות וספרי מדרשים מחיבורי חכמי תימן הבאים לאחר הרמב"ם, אשר נתיבותיהם נתיבותיו ודרכיהם דרכיו אף בענייני אמונה ודעות, דבר המעיד בפשיטות את קבלתו עליהם גם בזה. והמוחש לא יוכחש [ועיי"ע מה שהארכנו בזה במס"ד, ושם הערה י"ב].

עד כאן כהקדמה. והרוצה להעמיק חקר, יעיין נא במס"ד עד בוקר.



..... הרמב"ם - איש התורה לא החכמה

ידוע לכל, כי היה הרמב"ם איש אשכולות, בתורה בחכמות ובכל מידות טובות. בקיצור - איש השלימות.

אולם מהלליו ומעריציו הרבים, נחלקו בדיעותיהם ובשבחיהם כלפיו. יש אשר כינהו "הפילוסוף הא-לוהי", ויש שראו בו "הרופא הדגול", ויש שהעריצוהו כ"בעל החכמות", ועוד כהנה וכהנה.

אך הנכון הוא, כאותם אשר ראו בו "איש התורה". אשר תוך מצעה נולד, על ברכיה גדל, בדרכה הלך, עמה ישן, בעבורה הקיץ, ובה דיבר. ועל פיה לבדה, הדריך את בנו יחידו וכל שאר בני ביתו. ולעומתה, הכל היה נחשב טפל אצלו.

שכן למעשה, גם החכמות אשר ידען, לא היו אלא כטפילות לתורה הקדושה, כדבריו באגרתו לרבי יהונתן הכהן ז"ל מחכמי לוניל (מהדורת בלאו, ח"ג עמוד 57) ז"ל,

ומודיע אני משה, להדרת הרב רבינו יהונתן הכהן וכל החכמים והחברים הקוראים את כתבי, אע"פ שבטרם אווצר בבטן, התורה ידעתיני. ובטרם אצא מרחם, לתלמודה הקדישתני. ולהפיץ מעיינותיה חוצה, נתנתני. והיא אילת אהבי ואשת נעורי, אשר באהבתה שגיתי מבחורי. ואף גם זו, הרבה נשים נכריות נעשו לה צרות - מואביות עמוניות אדומיות צדוניות חתיות. והשי"ת יודע, כי לא נלקחו מתחלה, אלא להיותן לה לרקחות ולטבחות ולאופות, להראות העמים והשרים את יפיה כי טובת מראה היא עד מאד. עכ"ל.

הנה מודיע לנו בעל דבר, בלשונו ככתבו, בשפה ברורה ובנעימה טהורה, שכבר בטרם נוצר ובטרם נולד, נתקדש הוא ללימוד התורה והפצתה, ובאהבתה ישגה תמיד. וכל החכמות מחוצה לה אותן למד, לא נלקחו

מתחילה אלא לשמש לתורה כרקחות וטבחות ואופות. ואף גם זאת, להראות העמים והשרים יפיה של תורתנו הקדושה וע"י שמרוממה יותר מכל חכמות אלו והפכן לשפחות לה, אשר אין ערוך אליה מכל חכמה ומי ישוה לה.

גם בחיבורו הי"ד (הלכות רוצח פ"ז ה"א) כתב בזה"ל, וחי בעלי חכמה ומבקשיה, בלא תלמוד, כמיתה חשובין. עכ"ל.

אף את ספרו "מורה הנבוכים", הגדירו כ'חכמת התורה באמיתותה'. שכן כתב שם (בפתיחה) בזה"ל, כי ענין המאמר הזה כולו וכל מה שהוא ממנו, הוא חכמת התורה על האמת. עכ"ל.

כך שבודאי כל דבר וענין אצל הרמב"ם, מכל סוג שהוא, נמדד היטב במשקל התורה, ורק לאחר מכן במאזני החכמה והתבונה. היא תפשה אצלו את המקום [בה"א הידיעה], וכל השאר נידחו מפניה.

זאת הסיבה, שכל צאצאי מעיו היו כמותו, זרע קודש כולם צדיקים, אנשי תורה מובהקים, לא אנשי פילוסופיה. כעדות אנשי תקופתו מאחריו וכדוגמת ר' יוסף כספי, ראה בהקדמת ספרו "המוטר" (פרשבורג, תרס"ג), אשר ציפו למצוא פילוסופיה וחכמות בין צאצאיו, והתאכזבו, כי לא מצאו אצלם אלא תורה בטהרתה לצד יראת שמים טהורה.



..... ידיעת החכמות בראי חז"ל וגאוני ומקובלי הדורות

וידיעת החכמות אשר לקחן הרמב"ם לשרתו בלימוד התורה והבנתה, לא מהשפעת זרים באה לו, אלא ממקור קדוש יהלכו. כפי שאערכה ואוכיחך, ועתה תחזה בעיניך.

דע, שכבר הורונו חכמינו ז"ל על זאת, ואלה דיברתם,

איתא במדרש (איכה רבה פ"ב י"ג) בזה"ל, 'מלכה ושריה בגוים אין תורה'. אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים, תאמן, זה"ד (עובדיה א', ח) 'והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשיו'. יש תורה בגוים, אל תאמן, דכתיב 'מלכה ושריה בגוים אין תורה' וכו'. ע"כ.

עוד איתא במגילה (דף טז.) 'ויספר המן לזרש אשתו ולכל אהביו' וגו', קרי להו 'אהביו' וקרי להו 'חכמיו'. אמר רבי יוחנן, כל האומר דבר חכמה אפילו באומות העולם, נקרא חכם. ע"כ.

אף בברכות (דף נה). כתוב 'הרואה חכמי אומות העולם, אומר ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם', ומברך זאת בשם ומלכות. כך שיש מושג הנקרא חכמת אומות העולם.

□ □

וכה כתב רבינו הרמב"ם בספרו "מורה הנבוכים" (ח"א פרק ע"א) וז"ל,

דע, כי החכמות הרבות אשר היו באומתינו באמיתת אלו העניינים, אבדו באורך הזמן, ובשלוט האומות הסכלות עלינו, ובהיות העניינים ההם בלתי מותרים לבני אדם כולם כמו שביארנו. ולא היה הדבר המותר לפני אדם כולם, אלא דברי הספרים לבד. וכבר ידעת, שאפילו התלמוד המקובל, לא היה מחובר בספר מקדם, לענין המתפשט באומה "דברים שאמרתי לך על פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב" וכו' עב"ל.

כן כתב נכד הרא"ש ז"ל, ה"ר מאיר אבן אלדבי ז"ל, בספרו "שבילי אמונה" (הנתיב השמיני) וז"ל,

וראוי להודיע קצת ממעלת רבותינו ז"ל, כדי שלא יתפשו בדעת העוסקים בחכמת פילוסופי האומות ויאמרו אין תלמידי חכמים בקיאים במעשה ידינו, לדידהו קרו לדידהו תנו. לכן ראוי להודיעם, כי כל החכמות הנמצאות ביד חכמי האומות, הם לקט ופאה שהניחו להם חכמינו כדי שיסמכו עליהם, אבל לא שכחו. גרסינן בסוכה פרק הישן (סוכה דף כה.), שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן וכו', קטן שבכולן רבי יוחנן בן זכאי. אמרו עליו על רבי יוחנן בן זכאי, שלא הניח מקרא ומשנה וכו' משלות כובסין משלות שועלים שיחת שדים שיחת מלאכי השרת דבר קטן ודבר גדול, דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הוויות דאביי ורבא. וכי מאחר שקטן שבכולם כך, גדול שבכולם על אחת כמה וכמה. הנה התבוננו שכל החכמות כלולות בתלמוד ולא יחסר כל בו, והחכם שבפילוסופי האומות לא יוכל להשיג אלה הדברים. וכו'.

מצאתי כתוב, כי אריסטו היוני אשר כל חכמי המחקר נגררים אחריו ושואבים מספריו, שהיה רבו של אלכסנדרוס מוקדון שמלך על כל העולם. וכאשר כבש אלכסנדרוס ירושלים, השליט לאריסטו רבו על אוצר שלמה ע"ה, ואז חקר ודרש על ספרי שלמה ולקחם והעתיקם על שמו והוסיף הוא טעויות משלו, ואז גזו הספרים של שלמה כדי להטעות העולם שאריסטו עצמו חיברם משיקול דעתו. ובראותי אני המחבר את הדברים האלה שמצאתי, עלץ לבי בה', ואמרה אכן נודע הדבר, כי יסודי החכמות אשר ביד אדום וישמעאל, הן הנה היו לבני ישראל. והדברים האמיתיים ההם כי

לחמנו הם, אבל דבריהם אשר בדו מלבם הם שקר וכחש וכזב. וכו'. וזה העירני לחבר זה הספר, ולכן כתבתי בו מה שלקטתי מספרי חכמי המחקר. עכ"ל.

אף החיד"א ז"ל בספרו "מדבר קדמות" (מערכת ח' ערך חכמות) כתב בזה בזה"ל, **שבע חכמות יש:** הגיון, חשבון, שיעור, רפואה, [תכונה], ניגון, א-להות. **ורבותינו ז"ל בקיאים בכלם**, ונוסף עליהם חכמת הכישוף. כך מצאתי כתוב במקרא מכ"ד ספרים על קלף וכו'. ובספר צל עולם הנדפס באמסטרדם שנת תצ"ג, והוא ספר קדמון מלא מחידושי עולם והיה באוצרות יחידים מאז בכת"י, מנה שבע חכמות בסגנון אחר, ומי שיש בידו ספר זה, יראה דברים מבהילים. ושם כתב שהקדמונים בנו בתים בראשי ההרים, והיו יגיעים כמו מאתים שנה, עד שמצאו שבע חכמות, ע"ש באורך. ונראה, שזה היה בימים קדמונים, ואח"כ הז' חכמות היו בישראל ובגלות באו לידם ונשכחו מישראל, כמו שכתב הרמב"ם **במורה ח"א פרק ע"א. וכתבו כי אריסטו למד משמעון הצדיק**, ואלכסנדר תלמידו השליטו בירושלים עיה"ק על ספרי שלמה המלך ע"ה, ומשם למד וחיבר ספרים וקראם על שמו, כמו שכתב בסדר הדורות (האלף הרביעי, ערך אריסטוטלו) וכו' עכ"ל [וראה עוד מה שהבאנו בשמו לקמן, ומה שכתב בספרו "שם הגדולים", בשבח הספר "יער הלבנון"].



והלוהו ראיתי כתוב בקובץ דברי חפץ (גליון ה', עמ' ע"ז), שמהר"י ונה ז"ל לא הזכיר כלל את אלכסנדרוס בסדר העיבור, ושהדעת נוטה כי בכוונה השמיט מהר"י ונה את אלכסנדרוס, ובפרט הוא זצ"ל לרוב מעלתו וקדושתו. עכ"ד.

אך אחמכת"ר, זה אינו נכון כלל ועיקר. שכן בתכלאל של מהר"י ונה בכתיבת יד קדשו משנת ה'ת"ה (שצילומו נמצא גם אצלו, וממנו העלה במבואו ל"רכב א-להים", עיי"ש), שם בתחילת סדר עבור שנים כתב מהר"י ונה להדיא 'אלאסכנדר דו אלקרנין' וכך הגירסא אצלינו בכת"י תימן 'אלאסכנדר' או 'אלאסכנדרוס'. וקרוב לזה כן ראיתי הגירסא גם בכת"י ודפוסים ישנים שאינם מתימן - 'אלסכנדר' 'אלסכנדריא' (ראה "קובץ על יד" שנה ב' תרמ"ו, ב"תולדות אלכסנדר" הנדפס מכת"י. וכן ב"ויספון" דפוס ויניציאה ש"ד, ודפוס קושטא ר"ע. וכן גרס ב"כפתור ופרח". ובספר "צרור המור" להר"א סבע דפוס ויניציאה רפ"ב, גרס אליסכנדר. וכן ראיתי בעוד הרבה דפוסים, ואכמ"ל. אולם ב"כפתור ופרח" דפוס ירושלים התרנ"ט עמ' ת"ש הערה 1, העיר שם המו"ל שדרך לשון הערבי להחליף האותיות וצ"ל אלכסנדר. ואמנם, בגמרא יומא כת"י ישנה מתימן ראיתי הגירסא 'אלכסנדרוס מקרון', ואולי משום שאינו לשון ערבי אלא ארמי, ויש לי עוד לעיין בזה), ושם העתיק מהר"י ונה את כל לשון סדר העיבור המופיע בתכלאל הישנים. וכן מופיע

הלשון בהרבה תכאליל המועתקים מתכלאל מהר"ו ופירוש דו אלקרנין, היינו 'בעל הקרניים'. אמנם בתכאליל ישנים משנת ה'ש"מ שראיתי, הגירסא שם בסדר העיבור 'אלאסנדרוס מוקרון', כנראה להורות על קרן אחת שהיתה לו בראשו כידוע. וכענין הא דאיתא בשבת (דף כה:): על הכתוב (תלים ס"ט, ל"ב) 'מקון מפריס', עיי"ש. ואף המקובל הא-להי מהר"ש שבזי ז"ל, במדרשו על התורה "חמדת ימים", הזכיר את אלכסנדר מוקדון (במהדורא הישנה, במדבר עמוד ת"ל, ד"ה וביום השביעי) ואף הזכיר שם (בראשית עמוד ה', עמודה ראשונה) את אריסטו, והנה לא נמנע הוא מלהזכיר את שמם ויכבר העיר הרע"מ קורח ב"סערת תימן" (עמוד ק"ב) על מהר"ש שבזי ומשפחתו וחכמי דורו בזה"ל, עסוקים היו בספרי חכמת הרפואה וכו', ספרי הרפואה אשר העתיקו לכתב עברי, מספרי חכמי הרפואה הערבים, ולא כחדו את שמות מחבריהם מחכמי ערב כי אם העתיקום כצורתם וכלשונם וכו' עכ"ל.

ומה שהביא ראיה מהעתקים בכת"י הר"י קאפח זקינג, אין מהם ראיה כלל. שכן, גם בידי יש תכלאל נוסף מכתיבת ידו, ושם קודם טבלת השנים לא העלה כלל את סדר העיבור המופיע בתכלאל מהר"ו, אלא כתב רק פיסקא קטנה בקיצור נמרץ בזה"ל, אעלם יא אכי חאלת אן מן סנת יצירת עולם אלא סנתנא הדה כמסה' אלאף וסת מאיה וי"א סנה, סימן התרי"א. ומן מות עזרא אלא סנתנא הדה, אלפין ומאיה ואתנין וסתין סנה. עכ"ל, ללא כל תוספת או מגרעת. והנה לא התייחס אלא אך ורק לשנה בה עמד - היא שנת ה'תרי"א, בקיצור נמרץ כנ"ל. וודאי לא הועתקו דבריו אלו מתכלאל מהר"ו, אשר האריך בזה למענייתו כבשאר התכאליל, וכמו שכן הוא גם בהעתקים רבים של תכלאל מהר"ו שראיתי.

אמנם תמהני עוד מזאת, ממה שכתב שם מיד בסמוך בזה"ל, וכמוהו (כמהר"י ונה - כביכול. דב"ש) היה אאמו"ר זצ"ל חרד מאד לכבוד עם ישראל ומעלתם, כגון שהיה שואל ותמיה על עצמו, מדוע נקטו חז"ל במועד קטן (דף כה:). שיתעטף האבל כעטיפת הישמנע[אלים], ויש מרבוותא דסבירא להו הכי בעטיפת הטלית כנודע, כי מה לנו ולבני ישמעאל. וכן מהאיי טעמא היה מעלה על נס, שבח מנהגינו לתקוע ארבעים קולות שצעקה שרה אמנו בעת העקידה כמו שהעלה גאון עוזנו מהר"ץ בע"ח וכו'. דלא כהנהגים מאה תקיעות, יען מה לנו ולמאה פעיי דפעיא אמיה דסיסרא וכו' עכ"ל. ועיי"ש, כי קצרתי.

אך אחר אלף המחילות מכבוד תורתו ומכבוד תורת אביו ז"ל, אין כאן לא חרדה ואף לא כבוד לעם ישראל ומעלתם, בזה שתמהים על חז"ל הקדושים חכמי התלמוד ראשונים כמלאכים. אדרבא, יש כאן בנותן טעם לפגם בדבריהם חלילה, ובאמת שדברים אלו אינם ראויים להיאמר וכ"ש להיכתב.

ואמנם, יש לפנינו ברייתות מפורשות אפילו מתנאים בעלי משנה, ואף בדברים יותר נעלים ונשגבים מזה, כלימוד אורחות חיים ודרך ארץ מהנהגותיהם של האומות, כדאיתא בברכות (דף ח:): בזה"ל, תניא, אמר רבי עקיבא, בשלשה דברים אוהב אני את המדיים, כשחותכין את הבשר אין חותכין אלא על גב היד וכו'. תניא, אמר רבן גמליאל, בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים, הן צנועין באכילתן וצנועין בבית הכסא וצנועין בדבר אחר ע"כ. וכיוצ"ב ראה מסכת תמיד (דף כו:), וברש"י שם (ד"ה ע"כ לא סליקת). ועיי"ע בריקנאטי על התורה (דברים ח', י'), בעשרה דברים הנוהגים תוך הסעודה, ושם בדבר השמיני. וכנראה מטעם זה ראו בעל ה"פרי מגדים" וחכמי דורו ואף שאר חכמים שאחריו, להדפיס את ספר המדות לאריסטו, ראה מה שכתבנו בזה ב"מסכתא דמהרי"ץ" (הערה י"ב, בענין קבלת הרמב"ם בענייני אמונות ודעות, ד"ה ראה נא). וראה עוד מה שכתב בענין זה החיד"א בספרו "דבש לפי" (מערכת ח', אות כ"ו) [שם מנה לכל החכמות], גבי מה שכתב ב"חכמת בעלי נימוסים". ולעת עתה נסתפק בזה, וההי"ב.]

עתה נחזור לעניינינו.



זה לשון רבינו בחיי ז"ל [תלמיד הרשב"א, הידוע בפירושו לתורה על דרך הפרד"ס] בפירושו לאבות (ירושלים תשכ"ב, פ"ג מ"ח),

וכל הדברים האלה, בין התקופה בין גיאמטריאות, הכל פרפראות לחכמה, כלומר לחכמה הא-להית וכו'. וכשם שהפרפרת טפלה אצל הפת והפת עיקר, כך תקופות וגיאמטריאות טפלין לחכמה הא-להית, וחכמה הא-להית היא העיקר וכו'. **ודבר ידוע, כי שבע חכמות כולם, הן הן סולם לעלות לחכמת הא-להות שהיא השביעית, שכולם מתאימות כאחד נכללות בתורה.** ואין עיקר כל המצות שבתורה והתכלית שלהן, אלא להגיע אל החכמה הזאת השביעית האחרונה. כי שאר החכמות אין החכם השלם משתמש בהם, כי אם לרקחות ולטבחות ולאופים. ואלו הן: חכמת ההגיון, וחכמת המספר, וחכמת המדות, וחכמת הטבע, וחכמת התכונה, וחכמת הניגון, וחכמת הא-להות. וכו'. עכ"ל רבינו בחיי שם.

כן כתב המהר"ל מפראג (נתיבות עולם, נתיב התורה פי"ד) וז"ל, אין חכמי האומות ראויים אל שכל הא-להי הנבדל, שהיא התורה. וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בחיבורו (ראה מורה הנבוכים ח"ב פכ"ב), כי מה שאמרו חכמי האומות במה שהוא תחת גלגל הירח, יש לשמוע להם, כי היו חכמים בעולם הטבעי. אבל מה

שאמרו במה שהוא למעלה מן גלגל הירח, שזהו מה שאחר הטבע, אין לשמוע להם וכו'. ואם כן, **מזה נראה, כי יש ללמוד חכמת האומות.** כי למה לא ילמד החכמה שהיא מן ה' יתברך, שהרי **חכמת האומות גם כן מן השי"ת, שהרי נתן להם מחכמתו יתברך.** ואין סברא לומר, כי אף שהחכמה היא חכמה גמורה מכל מקום אין לו לסור מן התורה, כדכתיב (יהושע א', ח) 'והגית בו יומם ולילה' וכו'. עכ"ל, ועיין עוד שם מה שהאריך בזה.

כמו כן, הרב **ברוך משקלאב ז"ל** [תלמידו של הגר"א מוילנא] כתב בהקדמתו לספר "אוקלידוס" שבתרגומו (אמסטרדם, ה'תק"ט) בזה"ל, והנה בהיותי בק"ק ווילנא המעטירה אצל הרב המאור הגאון הגדול מ"ו מאור עיני הגולה החסיד המפורסם כמוה"ר אליהו נר"ו בחודש טבת תקל"ח, שמעתי מפי קדוש, **כי כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות, לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה,** כי התורה והחכמה נצמדים יחד וכו'. וצויה לי להעתיק מה שאפשר ללשונינו הקדושה מחכמות, כדי להוציא בולעם מפיהם, וישוטטו רבים ותרבה הדעת בין עמינו ישראל, ותוסר גאון עוזם וגאות עריצים המון עמים ולשון לאומים, אשר כשאון מים רבים ישאון לעומתינו איפה חכמתכם, ונמצא שם שמים מתחלל. עכ"ל.

עוד כתב שם בזה"ל, יש אשר דרכם נסתרה מכל שכל ומדע, על כן מלאו לבם לבזות כל חכמה וידיעה הנעלם מהם, יהיה איזה שיהיה, בתכלית הבזיון, מבלי בושה ויראה כלל. ועוד שמכנים לחכמים – טפשים וסכלים, ובונים עליהם סוללת האף והחימה לנצל עדין מעל שכמם, ולרמסם בחלאת המינות ואפיקורסות, למען יהיו לזרא, ולהבאיש ריחם בעיני ההמונים. כמאמר החכם 'אין לך שונא מדע כמי שהוא ערום ממנה', והראיה – תינוק ממקום ספר בורח. וכל סכל מחשב שהוא חכם, ומורה חיצו סכלותו נגד החכמים האמיתיים. ובפרט המבולבלים, שמוחם מזוהם בדעות שאינם אמיתיות ובדרכים המוטעים, והם יחשבו חכמות אמיתיות, ויחשבו שהם בעלי עיון, כמו שכתב הרמב"ם. וקשה מכולם, הצנועים העוטפים לבוש כחסיד ועניו ורב רבנן, ובקרבתם ישימו ארבתם, לארוב במסתרים תם פתאום, לדבר גבוהה בגאות לבם, לבזות את כל מי שיאמרו לפנייהם שיש לו איזה מדה טובה או חכמה וכו'. עכ"ל, ועיי"ע עוד שם בדבריו.

וראה עוד בספר "איל משולש" להגר"א מוילנא עצמו בחכמת ההנדסה, שם בהקדמת נכדו של הגר"א הנקראת "דרך הפתח", כתב בזה"ל, כי אין לעלות אל החכמה העליונה אלא בהדרגה וכו', צריך לעלות מקודם על מדרגה התחתונה, היא חכמת עולם השפל, כמו שנאמר (משלי ג', י"ט) 'ה'

בחכמה יסד ארץ' וכו' עכ"ל. וראה עוד מה שהרחיב בזה הרבה, ובפרט מה שכתב שם בסיום הקדמתו.

עוד היה בדורו של הגר"א, מי שהעתיק הרבה מספרי הגויים באלו החכמות, וכנסם בספרו הנקרא "**ספר הברית**" ושמו כשם הגר"א ואף היה בן עירו וילנא, עד שהיו שחשבוהו כאילו זה הוא עצמו, ושם בהקדמתו הראשונה, פירט מה הביאו לחבר ספר זה, וז"ל שם,

הדבר אשר הערני לחבר זה החבור, והסיבה אשר סבבה את כל דברי ספר הברית הזוה, היה, כי ראה ראיתי ספר קטן הכמות ורב האיכות לקדוש ה' מכובד, המקובל הא-לקי **הרב ר' חיים וויטאל** זלה"ה, תלמיד האיש אשר יבחר בו ה' הוא הקדוש האר"י לוריא ז"ל, הנקרא **שערי קדושה**. אשר בו מורה דרך ישר לעם הקודש, עד שכל אדם מישראל יכול שיעלה ויבא ויגיע למדרגת רוח הקודש, אפילו בזמן הזה ובחוצה לארץ וכו'.

ועם היות כמותו של הספר קטן מאד, חלק אותו לג' חלקים. וארא והנה בשני החלקים הראשונים, בו כותב דברי מוסר השכל וארחות חיים, ואין לי דבר בזה, כי עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, ודבריו חיים וקל להבין. אמנם בחלק ג', בו אומר דברים נפלאים ונוראים ונכבדות ידובר בו, במהות הד' עולמות ובמהות האדם וכו'. ולבי ראה הרבה, כי לא רבים יחכמו בו בחלק ההוא, מפני **שמביא בו דברים מחכמי הפילוסופים ודברים מחכמי הטבע ודברים מחכמי המקובלים**. ומה שהוא מסוד חכמים המקובלים, מביא בדברים קצרים ורמיזות דקות וברצוא ושוב וכו'. ומה שהוא מלמד דעת מבינים חכמת הטבע והפילוסופיא, אינו מביא אפילו בלשון קצרה, אך רק זוכר הדברים בשמם לבד, והניף ידו אל המקום אשר שם יחנו על ספריהם. כי סמך בו על המבואר בדברי הפילוסופים והטבעיים, כאשר כתב (בחלק ג' שער ה') בו וז"ל, אעפ"י שאינו רואה אותם, כנודע בחכמת הטבע עכ"ל. עוד שם זה לשונו, אשר גם הם בנפש החי, כנודע בחכמת הטבע עכ"ל. וכו', ועל כן דבריו בלתי מובנים כלל, ושערי קדושה ננעלו. ואם כן במה יזכה נער את ארחו וכו'. וראיתי בני עלייה והמה מועטים, המבינים בו בחלק ג' מספרו.

לכן קמתי אני לפתוח לדודי שערי קדושה בישע אלקים, כפתחו של אולם, מה שהיה בראשונה כפי מחט סדקית, כעדות המחבר ז"ל בעצמו. וכו', ובמקום שקיצר, ארחיב הדבור ואשלים הענין, כדי שיבין וישכיל את דבריו בו כל אדם עכ"ל בעל "ספר הברית". ועיין עוד באורך דבריו שם בהקדמתו, כי קצרתי כאן מפני האריכות.

הנה לנו מדברי בעל ספר הברית, שמלבד מה שהמקובל הידוע מהרח"ו למד בעצמו את חכמת הטבע והפילוסופיה, עוד שיקע כן בספריו ללמד דעת את העם, אלא שקיצר בדבריו ולא רק בחכמות אלו אלא אף בחכמת הקבלה. ולמעשה, זה מה שהכריח את מחבר ספר הברית, לחבר את ספרו על בסיס ספר שערי קדושה, אלא בהרחבת הדברים ובהוספת הקדמות נצרכות להבנת דברי מהרח"ו ז"ל.

גם **החיד"א** ז"ל בספרו "דבש לפי" (מערכת ח', אות כ"ו) כתב בזה"ל, חכמות חיצוניות, הרמב"ם ז"ל היה בקי בכל שבע חכמות, והיה ראש לחכמי כל חכמה, כנודע מפי סופרי"ם ומפי ספרים. והוא ז"ל שהיה בקי בהן ובשמותיהן, היה יכול לומר שהחכמות והחד"ש אשר נהפך להן החיצוניות לרקחות ולטבחות לחכמת התורה. על דרך שאמרו רז"ל במדרש, דשלמה המלך ע"ה שידע בכל התענוגים, יכול לומר הכל הבל.

וכתב הרב מה"ר **יהונתן [אייבשיץ]** ב"יערות דבש" (דף מ"ד ע"ד ודף מ"ה), **שכל החכמות הם פרפראות וצורך לתורתנו.** עכ"ל החיד"א שם. ושם מנה את כל החכמות, ופירט עניינן, עיי"ש.

הנה לפניך, שאף החיד"א מסכים בפה מלא לדעת הרמב"ם והר"י אייבשיץ, שיש ללמוד חכמות אלו אשר הן צורך לתורתנו – לרקחות ולטבחות. ואילו היתה דעתו לא כן, לא היה מעלה זאת כלל, או שלפחות היה מעיר על כך, ופשוט.

אף **החתם סופר** בדרשותיו ("תורת משה" ריש פרשת בשלה), שפתח ב'תוכחת מוסר להאבות שילמדו לבניהם תורה על דרך המקובלת לנו מאבותינו, שם הסביר את הנאמר בברכות (דף כה:): 'מנעו בניכם מן ההגיון' בזה"ל, ובאמת יש מפרשים 'הגיון', שאר חכמות. ומכל מקום משמע, 'מנעו בניכם' ולא מנעו עצמכם. כי כל החכמות המה רקחות וטבחות לתורה, והמה פתחים ושערים לה. ומי שאין לו ידיעה בנתוח, לא ידע הלכות טרפות על בורים וכו'. עכ"ל. ושם הביא ראיה אף מהרמב"ם, שאין ללמד את הילדים חכמות אלו בקטנותם, עד שימלאו קודם את כריסם בש"ס ופוסקים, עיי"ש בדבריו.



הרי לפניך, גאונים גדולים ועצומים ומהם מקובלים מפורסמים וידועים, שאף הם מלבד ידיעתם בזה, עוד מורים בפה מלא ללמוד חכמות אלו ועל

אף מלחמותיהם של כמה מהם בנגע ההשכלה אשר פשתה אז בארצותם. וכן דעת עוד רבים מחכמי אשכנז, כהרמ"א בעל המפה (ראה בתשובותיו, סימנים ו'–ז'), ועוד. ואף החת"ס, בסדרו את דרך הלימוד המקובלת אצלם מאבותיהם, עודד את הגדולים ללמוד חכמות אלו, ולא ראה בזה כל חריגה מן הדרך המקובלת אצלם מאבותיהם.

כל שכן וקל וחומר, לבני ארץ התימן, אשר קבלו עליהם ועל זרעם את רבינו הרמב"ם להיות להם כמורה דרכם, ולא רק בענייני הלכה ומנהג, אלא אף בענייני השקפה ואמונה. שכן בענייני הלכה, הדבר גלוי וידוע לכל בר בי רב האוחז בספרי הראשונים מחכמי תימן, ובסידוריהם המכונים "תכאליל". אלא שאף בענייני השקפה ואמונה, "אגרת תימן" הרצופה עניינים אלו בארוכה, מעידה בזה כאלף עדים את קבלתם אותו עליהם. וזאת, מלבד ספרי ההשקפה אשר חוברו לאחר מכן בתימן, אשר נתיבותיהם נתיבותיו ודרכיהם דרכיו. והמוחש לא יוכחש [ועיי"ע מה שהארכנו בזה בקונדרים "מסכתא דמהרי"ץ", ושם הערה י"ב].

[עם זאת יש לציין, שלא באתי כאן לברר ולהוכיח לעצם ענין לימוד חכמות אלו כיום בזמנינו אנו, אלא אך ורק לברר ולהוכיח דעת רבותינו ז"ל בזה, לא רק מחכמי ספרד, אלא גם מחכמי אשכנז – הידועים דרך כלל בהתנגדות לפילוסופיה ולהשכלה, ואף להוכיח כן מגדולי המקובלים וממעשים שהיו אצלם בענין זה.

ואמנם, לימוד החכמות בתקופות ההם, התבצע בשיטות שונות ובאופנים שונים, ואף תכניהם היו שונים בהרבה מאשר בזמנינו היום. אך כיום, שחכמות אלו מושפעות מן המדע המודרני שאינו אמון על אמונה בבורא [גם עמוס הוא מאד ומרובה בדעות שונות, שלא הגיעו לכלל דעה אחת אפילו באותה חכמה עצמה, כדוגמת הפסיכולוגיה וכי"צ"ב], ואף התכנים שבהן השתנו לרוב, שלא לדבר על צורת לימודן כיום באוניברסיטאות בערבוב גברים ונשים ובפריצות, ומה גם שכיום נהפכו חכמות אלו אצלם לאידיאל ולעיקר, לא לרקחות ולטבחות לתורתנו נהפכו הקדושה [כלשון רבינו הרמב"ם], כך שפשוט הוא שאין ללמדן באופן שכזה. ואמנם, גם הרוצה ללמדן לבדו בינו לבין עצמו, לענ"ד עדיין זה בגדר הלכה ואין מורים כן, כי דבר זה מסור ללב, וצדיק יודע נפש בהמתו. כל זה בגדולים. אולם פשוט שאין ללמדן לקטנים כלל ועיקר, וכדברי החתם סופר הנ"ל בשם הרמב"ם, ואכמ"ל.]

.... הרמב"ם וידיעת החכמות בעיני גאוני ומקובלי תימן

אחד מגאוני תימן הקדמונים והמפורסמים, הוא מה"ר זכריה הרופא ז"ל (חי בסביבות שנת ה'ק"ע ליצירה), הידוע בחיבורו "מדרש החפץ" על התורה ההפטוריות והמגילות, ובפירושו למשנה ולספרי הרמב"ם ועוד. ובכל חיבוריו הרבים, צועד הוא לאור שיטתו והשקפתו של הרמב"ם.

עליו כתב מהרי"ץ בספרו "זבח תודה" (סימן ל"ה ס"ק ט') גבי שינוי מראה בריאה בזה"ל, וזה לשון הר"ז הרופא בפירושו להרמב"ם וכו'. ומפרש זה והיינו הר"ז הרופא. דב"ש, רב גדול ובקי בטבע ובחקירה, כנראה מפירושו וכו'. עב"ל מהרי"ץ שם. הנה שיבחו מהרי"ץ להר"ז, אשר מלבד היותו רב גדול, עוד היה בקי בטבע ובחקירה.

אף שאר בעלי המדרשים מחכמי תימן, כל דבריהם מבוססים על דברי הרמב"ם, נתיבותיהם נתיבותיו ודרכיהם דרכיו. והדבר ידוע ומפורסם, אין צורך להאריך על כך.

כמו כן, גם בעלי המחשבה מחכמי תימן הקדמונים, דבריהם בחיבוריהם מבוססים הם על אדני מחשבת הרמב"ם והלך רוחו. והדברים עתיקים.

□ □

ברם ראיתי להגר"י קאפח ז"ל במבואו ל"מדרש הביאור" (קריית אונו ה'תשנ"ח, עמוד 2) אשר כתב כך בזה"ל,

המחבר מראה בקיאות עצומה בכל ספרי הרמב"ם, ודברי הרמב"ם יוצאין מפיו מפורשים, ומקרים רבים שהרמב"ם קיצר וסתם את הדברים בפרט בעיני מחשבה, מחברנו מנסה לפתור את אשר סתם הרמב"ם, אם כי אינני יודע אם כל פתרונותיו יתקבלו על דעת הרמב"ם, ולפי הנראה שלא. כגון חלום סולם יעקב שכתב רבנו בפתחת המורה, הרי מחברנו מתמודד לפתור כל מלה, לכאורה בכוון חשיבתו של הרמב"ם, אך כאמור איני יודע אם הרמב"ם יסכים לכל הנחותיו.

מאידך, עם כל בקיאותו העצומה בדברי הרמב"ם לכל רבדיהם, אם אלה עיני הלכה ואם אלה עיני פרשנות, ובין אם אלה עיני מחשבה ופילוסופיא. הרי בבואו להשקפות מסוימות כמו בעיני הכשוף ודומיהן כגון בענין אגג מלך עמלק שכשף עצמו ואשתו ונדמו כבעלי חיים, הרי רחוק הוא לגמרי משבילי חשיבתו של הרמב"ם, ואיני יודע היאך לפרנס את הדברים הללו במחיצתו של הרמב"ם.

לפיכך נראה לי לומר, כי חכמי תימן הללו, למדו ושננו היטב את מליו של הרמב"ם, ואף שביולי חשיבתו המחשבתיים והפילוסופיים של הרמב"ם כולם נהירים להם ובהם צעדו, אך את רוחו של הרמב"ם לא קלטו, וכמעט כבדה שמיעתם מלהאזין לרוחו, לפיכך באו בדבריהם דברים מעורבבים מעולם המחשבה ומעולם ההזיות אשר לדעת הרמב"ם הם ספיחי עבודה זרה או יסוד עבודה זרה. עכ"ל שם במבואו.

אך אחמכת"ר, לא ידעתי מה ראה על ככה ומה הגיע אליו, לכתוב דברים כה חמורים על חכמי תימן הראשונים [שכן כוונתו שם לכל חכמי תימן בעלי המדרשים אשר העלו כיוצ"ב]. אדרבא, הם היו מאד קרובים בזמן אל הרמב"ם ומורשתו, עוד בטרם צצו הוגי דעות למיניהם [כבמאות האחרונות] אשר לכאורה "השיבו" את רוחו של הרמב"ם אל נדנה ולשיטתם, כך שבודאי לא נתבלבלה דעתם ונטרפה רוחם של חכמי תימן אלו כבימינו אנו, ובודאי עדיפא לן סברתם והבנתם ברמב"ם של קדמונינו יותר מן האחרונים אשר הושפעו מהגיגי דעות זמנינו.

ולכל הפחות, היה לו ללמד זכות עליהם, כפי שהוא עצמו במבואו ל"מאור האפלה" (קריית אונו ה'תשס"א, עמוד 9) העלה טעם לשיטת חכמי תימן אלו במדרשיהם [כפי שהעלו חלק מהם בעצמם בהקדמותיהם], וז"ל שם,

אין להתפלא על השיטה שתפס המחבר, שמצד אחד הוא ניגש לכל בעיה גישה מחשבתית ומשתדל להסביר כל דבר באופן מושכל, ומאידך נראה מדבריו שהוא נותן אימון בלחשים ואגדות עם שונות, שאלה שני דברים נוגדים זה את זה. כבר הקדים המחבר, כי מטרתו שיהא ספרו שזה לכל נפש, ושהוא כתב בו דברים המתאימים להמון ולעמי הארץ. ואם כן, ברור שמטרתו בכתבו דברים שאין להעלותם על מאזני השכל הישר, כדי למשוך את המון העם הפשוט לבית המדרש, ואין דברים אלה אלא פתיון בלבד כדי לחנב עליהם לקיחת הספר ביד, ומתוך כך ילמדו דבר מה חשוב. עכ"ל שם במבואו.

ושם אכן כותב בעל המדרש הנ"ל בסוף הקדמתו (שם עמוד ד') בזה"ל, ויש בקובץ הזה דברים המתאימים להמוני העם וימצאו חן בעיניהם, ודברים המתאימים לבעלי החכמה וימצאו חן בעיניהם. ודברים שלא יתאימו למקצת בני אדם, אז יחשבום כאילו לא נכתבו, והוא מה שהביאו בעלי הדרשות מדברים הנמנעים. עכ"ל.

הנה לך מדברי בעל מדרש זה עצמו, המעיד גם על שאר בעלי הדרשות,

שפעמים מעלים הם תוך דרשותיהם מדברים הנמנעים, וזאת כדי למשוך את לב המון העם.

בנותן טעם, ראיתי להגרי"ק באחד ממאמריו ("כתבים", עמוד 124) בענין כתיבת בע"ה או בס"ד במכתבים וכדו'. שם נתכוין להעלות טעם לחכמי תימן הקדמונים ואף לבאים אחריהם, שלא הזכירו כן במכתביהם. ושם העלה לדברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ה הלכות א'–ד'), ואח"כ כתב בזה"ל,

וכיון שכן, הרי לפי דרך חשיבה זו, אין מקום לפתיחה – בע"ה או בס"ד. ממה נפשך, אם תוכן המכתב או האגרת הוא דבר של מצוה ודברים נעלים, שהאדם מקבל עליהם גמול ושכר מאת ה', הרי אין ה' מתערב להפעיל את האדם לעשות את הטוב, כי אז לא יהא האדם זכאי לשכר ולא לגמול טוב בעד מעשהו הטוב, כי לא לבדו מרצונו המוחלט עשה מה שעשה ממעשה הטוב, אלא בהפעלת שמים או לפחות בשתוף הפעלת שמים, והשכר או הגמול מגיעים למי שהפעילו, או לפחות שזה הגמול משותף לו ולשמים. ואם תוכן המכתב או האגרת הוא דבר בלתי הוגן מאיזו בחינה שהיא, היעלה על הדעת שהשמים יסייעוהו לעשות דבר בלתי הוגן. וכו'. עכ"ל. ועיי"ע שם, כי קצרתי כאן.

אך אחר מחכת"ר, אין כל ראייה מדברי הרמב"ם הנ"ל. שכן הרמב"ם מדבר על הבחירה שיש לאדם להיות נוטה לצד הטוב או להיות נוטה לצד הרע, כלשונו. דהיינו, שהאדם באפשרותו לרצות לעשות טוב או לרצות לעשות רע.

וכשהאדם רוצה לעשות טוב, אז הוא מקבל סיוע שמימי, כנאמר (יומא דף לה:): "בא ליטהר מסייעין אותו". שכן, "אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו" (סוכה דף נב:). ואם אדם רוצה לעשות רע, עליו נאמר (יומא שם) "בא ליטמא פותחין לו".

נמצא, שכשהאדם מציין בראשית מכתבו – בס"ד או בע"ה, הרי מן הסתם כוונתו לטוב, וא"כ הרי הוא בגדר "בא ליטהר מסייעין אותו", כך שיש איזה שהוא ענין בהזכרה זו.

ומה שלא נהגו קדמונינו לציין כן במכתביהם או באגרותיהם, כנראה משום שזה דבר מועט.

אמנם בחיבוריהם או העתקותיהם, אכן נהגו לסיים בלשון 'בריך רחמנא דסייען' וכו' (או בראשי תיבות – בר"ד), או 'בסיוע דשמיא', או 'נשלמו הענינים

המעטים... בעזרת ש-די' וכן הלשון ב"מאור האפילה", או 'נשלמה זאת הפרשה בעזרת ש-די ב"ה' וכן הלשון ב"מדרש החפץ", וכיוצ"ב. ואף בפתיחת ספריהם, כתבו בלשון 'והתחלתיו ביום... בעזרת ש-די' וסוף הקדמת בעל "מאור האפילה", או 'ומן השמים יסייעו לי להשלימו' וסוף הקדמת "מדרש החפץ", ועוד כיוצ"ב בשאר חיבורים מחכמי תימן.

ואכן, אף הרמב"ם עצמו בספרו הי"ד, סיים כן בסוף כל הלכות והלכות מספרו – 'ברוך רחמנא דסייען', ובסוף כל ספר וספר מספרי הי"ד כתב – 'נגמר ספר פלוני בעזרת ש-די'. ודו"ק. אף בקדיש בתרא וקדיש דרבנן, אנו אומרים 'הא שלמא רבא מן שמיא וסייעתא' וכו'. ואכמ"ל.

אף הוא עצמו שם ("כתבים" עמוד 359, ד"ה ולו רצינו) העלה לדברי חכמי תימן הקדמונים באיגרתם, אשר כתבו בזה"ל, ואם נידרש לעשות את זאת, נעשה בעזרת ש-די עכ"ל. ועיי"ע שם בכיוצ"ב (עמוד 362, ד"ה ואתה).

מלבד זאת, בביהמ"ד של סבו ותלמידיו בתימן, סברו אליבא דהרמב"ם שאין לדעתו "רוח רעה" ו"מזיקין", ולכן בכל מקום ניסו לדחוק וליישב את הרמב"ם לפי סברתם. ואף מהר"ח כסאר ז"ל הנמנה על תלמידי סבו, נראה מחיבורו שהולך בשיטת רבותיו.

אך אחכמת"ר, אין כן דעת הרמב"ם. וכבר השבנו על דברי מהר"ח כסאר ב"קונדריס" גליון ב' (סוף סימן ו'), והוכחנו שגם הרמב"ם סובר דין זה של "רוח רעה". ויש עמי בכתובים עוד ראיות לזה, גם לענין "מזיקין", אך לא כאן המקום להאריך, ועוד חזון למועד.

עתה תשכיל ותבין, כי טובה היא צפורנן של [חכמי תימן] הראשונים, יותר מכריסן של אחרונים.

נחזור כעת לעניינינו.

□ □

עוד מגאוני תימן הידועים, המפורסם גם כבקי בחכמת הקבלה, הוא מה"ר **יחיא אלצאהרי** ז"ל. חיבוריו, הלוא ידועים הם. ובקשה ממנו על דרך הקבלה ועשר ספירות, נהגו בתימן להוסיפה תוך שבח "כתר מלכות" לר"ש ן' גבירול ז"ל (המיוסד על חכמת המחקר), הנאמר ביום הכפורים.

בספרו "המוסר" במחברת השלישית (מהדורת יצהרי, עמוד 39), כותב הוא כך בזה"ל, דעו כי אני אודיעכם סיבת בכיי בארץ עניי. זכרתי אדם גדול בארצנו, והוא עטרת ראשנו וכו', ולו שם בגדולים, סעדיה בן יוסף, לכל

החכמות מאסף וכו'. ובשכלו טמון, חיבור רבנו משה בן מימון עכ"ל. ושם במחברת הי"ג (עמוד 92), כותב בזה"ל, ואני אבין רטייה כפי יכולתי, מפוסקי רפואות אשר למדתי, מסוקראט ובוקראט ואפלאטון, זולתם ברפואות אינן שלטון עכ"ל.

עוד שם במחברת הי"ח (עמוד 119), כותב בזה"ל, שבח אשיר לרוכב על פלכים וכו', וחנן לי ספרים אין כערכם, והשלימם במורה הנבוכים, לרב משה בנו מימון מיוחס, ספרדי ולו שם בנסיכים, ספריו אין כערכם למבינים, פרושים הם כשלחנות ערוכים וכו'. ונגד איש יבטל את דבריו, אהא נכחו וקשתותי דרוכים וכו'. וסודותיו ראויים הם למשכיל, בכל חכמה ואיש זרע ברוכים וכו'. יזכני הגותו א-ל למען אהא רע לרועים עם נסיכים עכ"ל.

ובמחברת המ"ג, אף לבש קנאה על הראב"ד אשר השיג על הרמב"ם וז"ל, אהה על משפטי תורה נבוקים, כספירים ראי מוצק חזקים וכו'. יסודתם בהר קודש בבנין, גאון הדור וגבור בענקים. הלא הוא רם במזלו עלי כל, גאונים עצרו מלים דחוקים. בנו מימון מאושר הוא לעין כל, ויסד עוז בפי עוללים ויונקים וכו'. והסכימו בני עליון לקולו, בחזקת יד יעידון בשחקים וכו'. ולא נשמע דבר חרפה בפיהם, ולא קנאה ונקראו מציקים. כמו ראב"ד אשר מלא חדריו, ללעג עם הבלים נחלקים. עלי גאון אשר האיר לתבל, בפירושו למשפטיו וחוקים. והשביע לנפש הרעבה, וחכמותיו לכל צמא מניקים וכו'. לזאת יתר לבבי ממקומו, ועצמותי בשברם נאנקים עכ"ל (ובמה שכתב 'הסכימו בני עליון לקולו, בחזקת יד יעידון בשחקים', הנה זה מתאים למה שכתב מהר"ץ על הרמב"ם 'קל נפל מן שמיא').

גם יש לו ולמהר"י צאהרין שיר בשילוב פיוט "יגדל" המיוסד על י"ג עיקרים להרמב"ם (כולל הבית האחרון 'אלה שלש עשרה' וכו'), בשם "אפטיר בשיר שפה" (מופיע בדיואן הגדול הנדפס), בו איוה לו את השקפת הרמב"ם זו כיסוד ועיקר.

אף גדול המשוררים בתימן, המקובל הא-להי מה"ר שלם שבזי ז"ל, מלבד מה שהגיע הרב הפייטן למעלת השלימות בחכמת התורה בנגלה ובנסתר, עוד השכיל ביתר החכמות: התכונה, הרפואה, הניתוח, החשבון, וכל חכמה נפלאה (לשון מה"ר עמרם קורח ז"ל בפתיחתו לדיואן (ראה דיואן "אפתחה שיר" ב"ב ה'תשנ"ט, עמוד 43)).

הנה בשירו "יא עין מא באלף" (מופיע בדיואן הגדול), משבח לידידו הנשיא יחיא אשר היה בקי בחכמות ובפילוסופיה בזה"ל, אוצל עזא אלשיך יחיא,

מפתי בסר רב גאבייא, די באלריאצה כץ אלאשיא באלזיג שבה אלכימייא, אדרך מעאני פלספייה ואיצא תאתיר פלכייה וכו' ע"כ.

כמו כן, בפירושו על ההפטירות ("תורה קדומה", הפטרת תצוה, פסוק ט"ו) העלה מטעמי המצוות להרמב"ם שבספרו "מורה הנבוכים" וז"ל, למה מולחין הקרבנות, פירש הר"ם במז"ל (מו"נ ח"ג פמ"ו), כדי לבטל מנהג עובדי ע"ז שמקריבין לה בלא מלח. ולמה מקטירין הקטורת ערב ובקר, פירש הר"ם במז"ל (שם פמ"ה), להסיר זוהמת הדם והחלבים עכ"ל.

ובחיבורינו מס"ד (הערה י"ב שם), העלינו לעוד חכמי תימן אשר דרכם בזה כמו כן, ובפרט למו"ז מהר"ץ ז"ל ונכדו מהרי"ץ ז"ל, עיי"ש. וראה עוד לקמן, לשאר חכמי תימן בזה.



גם הרה"ג שלמה קרואני ז"ל, מרבני עיר רצאב"ה בדור האחרון, [בן עירו וידידו הקרוב של הרה"ג נסים רצאבי ז"ל ורב המקום שם וממשפחתו, ואף שימש עמו שם ברבנות, וחברים לדעה] וממנו קיבל הגר"י רצאבי שליט"א ויסד את שיטתו בקונטרסו כללי מהרי"ץ. כמו כתב במאמר "שיר המעלות לשלמה" לזכרו של הרש"ק הנ"ל (נדפס בראש ספר "מפי חכמים", ב"ב ה'תשמ"ו וה'תשנ"ט, עמ' 17) בזה"ל, כשנדפס בשנת תשכ"ז איזה קונטרס מחכם אחד המנגד לשיטת מהרי"ץ, בתמיהה על שמחזק המנהגים הקדומים שלנו גם אחר שנתקבלו הוראות מרן הש"ע וכו', פגשני מארי סלימן [הנ"ל] ואמר לי, התשובה על דבריו פשוטה, המנהגים כהרמב"ם, והדינים כמרן [השו"ע]. דבריו הקצרים הללו היו לי כקילורין לעינים, ועליהם בניתי שיטתי בהרחבה בקונטרסי כללי מהרי"ץ עכ"ל[1].

עם היותו [הרש"ק הנ"ל] עוסק בקבלה במידה רבה, לא מנע עצמו מלעיין בדברי חכמי ישראל ההולכים בשיטת המחקר כרס"ג ורבינו בחיי [ב"חובת הלבבות] והרמב"ם ועוד [ואף מלעיין בדברי הפילוסופים עצמם]. ואדרבא, פעמים שטרח ליישב דברי כולם אל מקום אחד. שכן זה לשונו (ראה צילום כתיבת ידו במאמר "שיר המעלות לשלמה" הנ"ל, עמ' 29), **נמצא שאין הבדל בין רמב"ם לבין המקובלים**. אלא שהמקובלים אמרו שהשכינה היא מדת המלכות, שהיא ה' אחרונה שבשם. ורמב"ם אמר שהשכינה היא שם משתתף פעמים על עצמותו יתברך, שנאמר הראיני את כבודך, ופעמים על האור הנברא ופעמים על השכלים הנבדלים. **ואלו ואלו דברי אלהים חיים**. עכ"ל. וכענין זה כתב עוד במקום אחר (ראה שם צילום כתי"י, עמ' 32) בזה"ל, **ודע, שדעת רמב"ם בדברים האלהיים כמו דעת המקובלים, אין הבדל ביניהם**. עכ"ל, ועיי"ע שם[2].



בנותן ענין, ראיתי כאן מקום להאיר על דבר אמת.

בקונטריס "נר יום טוב" (ב"ב ה'תשס"ח), הובא מאמרו של הגר"פ קורח שליט"א, שם (עמוד קל"ה) כתב בזה"ל, כי ק"ק תימן שימרה את מסורתה באורך הגלות בהמשך לפסיקת התלמוד וחכמי בבל והגאונים, ועד אחרון הרמב"ם ששיקף נאמנה את פסיקתם ומסורתם ומנהיגיהם הקדמונים עכ"ל.

ושם למטה בהערה, העירו על דבריו [לסייגם] בזה"ל, וכמו שכתוב במגילת תימן המיוחסת למהרי"ץ, הביאותיו בס"ד במאמר משנת מהרי"ץ וכו'. אמנם זהו דוקא בענייני הלכה, אבל בענייני אמונות ודעות שהושפע הרמב"ם מחכמות חיצוניות, היפך דעת חז"ל, עזבו דרכו מזה כמה מאות שנים, כמבואר שם וכו', והדברים ידועים. אך נתחדש לי עתה שאפילו הרש"ר הירש ששיבח את לימוד החכמות החיצוניות, כגון מתמטיקה גיאוגרפיה ביולוגיה וכדומה, כשיטה ידועה של תורה עם דרך ארץ נוסח ארץ אשכנז, הטיח ביקורת קשה ברמב"ם, שהכיוון הרוחני שלו היה ערבי-יווני, כמובא בהמעייין ניסן התשס"ח דף ל"ה. עכ"ל.

הנה במה שכתבו על הרמב"ם, כבר הישבנו על כל זאת בחיבורינו מס"ד (הערה י"ב), ושם הוכחנו בבירור רב, שעד הדורות האחרונים בתימן, לא עזבו את דרכו זו של הרמב"ם. ואף עתה בדברינו כאן לעיל ולקמן, מדברי גאוני ומקובלי ארץ התימן, מוכח כן. כך שבאמת אין הדברים ידועים כדבריהם שם, אלא להיפך. שם במס"ד גם העלינו לדברי חכמי הדורות בשבח וגדולת מעלת הרמב"ם בכל דרכיו וענייניו, למן הראשונים ועד האחרונים, אין צורך עוד להאריך בזאת, כי הדברים ידועים ופשוטים למבינים.

אולם, נוראות נפלאותי, במה שהעלו מן החדש, מדברי הרש"ר הירש ז"ל, אשר כביכול גם הוא הטיח ביקורת קשה ברמב"ם וכו'. כי הנה מלבד מה שיש להשיב על כל דברי הרש"ר הללו וראה עוד לקמן, עוד מוטב היה להם שלא להעלות מדבריו כלל.

שכן הרש"ר הירש אינו מטיח ביקורת כלפי הרמב"ם לבדו, אלא כלפי רוב ככל חכמי ישראל. ואדרבא, עוד העדיף את הרמב"ם על כל חכמי ישראל, כי 'לו ורק לו אנו חייבים תודה על הצלת היהדות המעשית עד לימינו אנו' (וכלשונו). ודוקא בגלל כך, יש לו ביקורת על הרמב"ם ולשיטתו, וכדלקמן, ומשום כך העדיף הוא אישיות אחרת [על פני הרמב"ם], אשר כידוע גדולי דורו יצאו נגדה ורחקו ממנה וכו'. עתה אצטט לך מדברי הרש"ר עצמו, ממקור דבריו וכלשונו, ואתה תחזה.

דברי הרשר"ה הנ"ל, מקורם בקובץ אגרותיו הנקרא "אגרות הצפון" (הוצאת מוסד הרב קוק התשכ"ז, אגרת י"ח, עמוד ס"ז), שם מדבר הוא על ה"רוח", שהוא עצם החיים לקיום התורה ופרטיה ויש לציין, שאפילו שומעי לקחו ועוסקי תורתו של הרשר"ה הירש, הודו בפה מלא ובכתוב, שלא הבינו כוונתו בדברו על ה"רוח". וכעת אעלה את לשונו, מבלי להכנס לפרטי דבריו אם נכונים הם, כי אין זה ממטרתינו כאן. וזה לשונו שם,

הלכה התורה בגולה, אותיות הכתב והקיום של המצוות למעשה ניצולו, ואילו הרוח, פרט לאות, זו ששימשה לה מסווה וסמל, אותה רוח פרחא. מתוך האותיות ומסווה הסמל, עלינו לגלות את הרוח, נוסף על אותו חלק ממנה, שכבר ניצול ונמסר לידי יחידים. וכאן אמנם הגיעו לידי הצטיינות יחידים מבין חכמינו, אבל לא על כולם שרתה הרוח. עכ"ל (ושם בהמשך (עמוד ס"ט) מציין לאותם יחידים מבין חכמינו – בעל "הכוזרי" ובן נחמן (הרמב"ן). ובכאן הוא מטיח ביקורת על רוב ככל חכמי ישראל הקדמונים, לא רק על הרמב"ם לבדו, וכדלקמן).

וממשיך שם (עמוד ס"ח) בזה"ל, **והנה הקימה העת ההיא איש בעל רוח כביר** (כוונתו להרמב"ם. דב"ש), אשר התחנך ביהדות בלתי־מובנה ובחכמת ערב גם יחד, והוא שצריך היה ליישב את הסתירה שנתהוותה בו עצמו, והדרך שבה ביצע את ישוב הסתירה והביע אותו, היה למורה דרך לכל הנבוכים העומדים באותה מלחמת הדעות. **איש נעלה זה, שלו, ורק לו, אנו חייבים תודה על הצלת היהדות המעשית עד לימינו אנו**, דווקא הוא בדרכו שלו, ומתוך שמצד שני הוא רק יישב את הסתירה על ידי פשרה, וכיצד ביצע זאת, ולא פיתח את היהדות מתוך נפשו פיתוח של יצירה, דוקא הוא שהוליד כל הטוב והרע כאחד. הכיוון הרוחני המיוחד שלו היה ערבי-יווני, וכך היתה גם השגתו על החיים וכו'. עכ"ל, ועיי"ע שם בארוכה.

עד כאן דיבר על רוב ככל חכמי ישראל, ועל הרמב"ם בפרט. ושם (עמוד ס"ט) עוד כותב, שגם באשכנז [בימי הראשונים ובעלי התוספות] שלט אותו מצב של יהדות בלתי־מובנה, לשיטתו. עיי"ש בדבריו, כי לא כאן המקום להאריך.

אך עתה שמע נא את המשך דבריו שם (עמוד ע') וז"ל, מכיוון שעול השיעבוד מבחוץ התחיל מתרופף קצת והרוח הרגיש חירות גדולה יותר לתנועתו, הופיעה שוב אישיות נעלה ומצויינת, אישיות מכובדת מאד, שאף היא כיוונה בשם השפעתה את ההתפתחות עד היום הזה. **איש זה עצמו, אף הוא לא שאב את התפתחות רוחו ממקור היהדות, אלא**

גדולתו בעיקר במקצועות הפילוסופיים של המיטאפיזיקה והאסטיטיקה, ביאר את התנ"ך בדרך פילוסופית-אסטיטית בלבד, לא בנה את היהדות בחזקת מדע מתוך עצמה, אלא הגן עליה בלבד מפני בורות פוליטית וטענותיהם של נוצרים אדוקים. עם זה, היה מבחינה אישית יהודי דתי למעשה, ועל ידי כך הראה לאחיו ולעולם, כי אפשר להיות יהודי אדוק בדתו ועם זאת להתנוסס בכבוד רב כאפלטון אשכנזי. תיבה זו – 'עם־זה', היא שהכריעה. עכ"ל הרש"ר שם.

בדבריו אלו, מתכוין הוא לרמ"ד (מנדלסון), אבי תנועת ההשכלה. ולדבריו, אישיות זו משולבת [להיות יהודי אדוק בדתו ועם זאת להתנוסס בכבוד רב כאפלטון אשכנזי], היא שהכריעה. כלומר, שאישיות זו, היא היא הדוגמא הנכונה והראויה לשילוב ה"רוח" עם קיום התורה ומצוותיה. לזה הדגיש הרש"ר את תיבת 'עם־זה', ומכאן בנה את סיסמתו הידועה – "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ". כפי שציינו כל זאת שם במבוא לאגרותיו (עמוד 9 עיי"ש, וד"ל).

הנה לפניך, שהרש"ר הירש, העדיף את דרכו של רמ"ד (מנדלסון) על פני דרכו של הרמב"ם ז"ל, והכריע שזו הדרך הנכונה והראויה [אמנם, במה שמעדיף הרש"ר את רמ"ד אשר גם הוא שאב את רוחו מחוץ ליהדות וכו', הנה לכאורה זה סותר לביקורתו על הרמב"ם בזה. ואכמ"ל]. ועם כל זאת, עדיין הרש"ר מעדיף את הרמב"ם על פני רוב ככל חכמי ישראל, באשר הציל הוא לבדו את היהדות המעשית [כלשונו].

אם כן, לפי דבריהם שם בקונטרס ניו"ט (בהערה הנ"ל), אשר הם מאשרים את ביקורתו של הרש"ר על הרמב"ם, הנה בד בבד מאשרים הם בזה גם את ביקורתו זו לגבי רוב ככל חכמי ישראל [כנ"ל]. וכפועל יוצא, הנה בזה מעדיפים הם ביותר את רמ"ד והשכלתו על פני הרמב"ם ותורתו [כדעת הרש"ר הירש עצמו].

□ □

..... מקור השירה בתימן

ולמען תדע אף תשכיל ותבין דברי חפץ, ראיתי להעלות לפניך כדוגמא, מהיכן מקור השירה בתימן, אשר ממנו תווכח עד כמה צעדו חכמי ומקובלי ארץ התימן [ואף חכמי ומקובלי שאר ארצות] בעקבות רבינו הרמב"ם, בדבר לימוד חכמות מן האומות.

כידוע, אחת מאותן שבע החכמות הנזכרות לעיל, היא חכמת הניגון, אשר על אדניה הטבעו שירים ופיוטים רבים.

□ □

והנה מצאנו לאחד מגאוני תימן הידועים, הידוע גם כבקי בחכמת הקבלה, וידיו רב לו אף בחכמת הפיוט והשירה, הוא מה"ר **יחיא אלצאהרי ז"ל**, הנ"ל. אשר כתב הוא בסוף הקדמתו לספרו "המוסר" (מהדורת יצהרי ה'תשס"ח, עמ' 14) וז"ל,

וכבר קדמני רבי יהודה חריזי בספרו, על פי הימן האזרחי וחבר הקיני במאמרו. והוא למד מן החכם הישמעאלי **אלחריזי**, בעל המליצות הרמות בין אחיו יפריא. ובאמת אין ערוך אליו, בשיחו ומהלליו, נחלי דבש נחליו. עבר הגבול בחידות ומליצות, ועדרי המשלים במעון ספרו רובצות. באור שכלו יהל ערבי, ואף אם היה לשונו ערבי. האמת יורה דרכו, כי אין ערך כערכו. עכ"ל.

הנה ראינו, כמה משבח הוא מליצותיו של חכם ישמעאלי זה, ומטעם ש'האמת יורה דרכו כי אין ערך כערכו'. ועל פי זה, בנה הרבה מספרו על סגנון אותו חכם ישמעאלי זה. ואם זהו טעמו ונימוקו, אין מן הנמנע שאף בשאר שיריו ופיוטיו יסד כן בחוקו.

אף גדול המשוררים בתימן, המקובל הא-להי מה"ר **שלם שבזי ז"ל**, שירים רבים שלו, בנויים הם ומכוננים כסגנון שירת הערבים, כדוגמת ה"תושיח" שב"שירה", שמקורו ויסודו ערבי (ראה "שירי תימן" עמ' 11, ושם הערה) וולענין ה"נשיד", ראה עוד בזה לקמן.

עוד הא לך בזאת, דעת אחד מחכמי תימן הנכבדים, מן הדורות האחרונים בתימן, הלא הוא הגאון המקובל מה"ר **יחיא קורח ז"ל**, הידוע בחיבוריו "משכיל דורש" על התורה ו"מרפא לשון" על התרגום (והוא אביו של מהר"ע קורח ז"ל בעל "סערת תימן"), כפי שכתב הוא עצמו בהקדמתו לדיואן (הו"ד ב"שירי תימן" שם, עמ' 10. ולאח"מ, בדיואן הגדול, הוצאת חסיד. ובדיואן "אפתחה שיר", עמ' א-ב) וז"ל,

אמר הכותב, תרתי בלבי למצוא את הענין, מה הפרש יש בין השירות לנשווד, ומה טעם יקראו כן. והנראה לי בזה, כי יש הפרש בהם בנגינתם ובעניינם. בנגינה, הנה בזמנינו זה ניטל טעם השיר, והמשוררים בזמנינו בבתי משתאות לא ידעו נגן בכלי שיר, מפני תקנת קדמונינו ז"ל. ומפני זה ישנו

הנגינות, וכשירצו יהפכו בשיר אחד ג' וד' נגינות. ויש מהם יאמרו, כי לא הושר השיר הזה אלא על נגינה אחת, ומטילים חסרונם על המשורר.

אבל אני אחזתי מן הסכלות מעט, ונכנסתי במסיבת הערבים שלוש לילות והם מזמרים בכנור, ושתי לילות והם מכים בחליל. והכרתי טכסיסי הניגון, וידעתי ההכרח להיות בכל חרוז מהשירות "תושיח", וחילוק נגינות הכלי זמר. והפרש שיש בין ה"שירות" שנקרא בלשון ערבי "מְזַאנִי", וה"נְשׁוּד" שפירושו בלשון הקודש "מענות", וצורך הרחקו מה"נשוד". גם שה"נשוד", אין מנגנים בהם אלא בתוף. ובאמת כן הוא, והמשורר לא נעלם ממנו כל מין ניגון, ומי כמוהו.

ואמנם ההפרש שיש בעניינם, הוא כשמש. שה"שירות", בלשון שיר ושבח להשי"ת, ודברי חשק רעיה ודוד, וחתן וכלה לבית המשתאות. ואעפ"י שכולם מדברים בקודשא בריך הוא ושכינתיה, מכל מקום יפים הם לענין דבאתערותא דלתתא וכו', ומעוררים אנו אהבת הקב"ה לבני ישראל במקום שיש חתן וכלה. אבל ה"נשוד", אינם אלא או שאלות ותשובות, ובקשות ותחנונים, ולפיכך לא מצינו בהם זכרון משתה ולא שם חתן וכלה ולא ענין שבתות ויו"ט. זהו מה שנראה לענ"ד בזה.

ומה שנוהגים שלא לומר "שירה", אלא אם כן יקדים לה "נשיד". הוא על דרך מה שאמר הכתוב (תלים קמ"ז, ז) 'ענו לה' בתודה, זמרו לאלהינו [בכנור] וכו' (מקודם "תודה" שהיא נשיד, ר"ל תחנונים והודאה. ואח"כ "זמר", ר"ל "שירה").

ומה שאומרים שה"נשיד" רומז לזכר וה"שירה" לנוקבא, הכוונה, שהמענה שהוא של תודה, הוא באבא. והשירה שהיא זמרה, היא באמא. עכ"ל.

עתה הראית לדעת, בלי שום צל של ספק, שניגוני ה"נשיד" וה"שירה", לקוחים הם מן הערבים, ולפיכך הוצרך הר"י קורח הנ"ל לילך אצלם ולישב במסיבתם, למען יבין ויידע ניגונים אלו על בריים.



הנה ראינו מצאנו להדיא, אף לחכמי תימן המקובלים, כמהר"י צ'אהרי ומהר"ש שבזי ומהר"י קורח הנ"ל, שנטו אחר פיוטיהם ושירתם של הערבים. ומלשון מהר"י קורח הנ"ל עוד מוכח, שמלבד צורת השירה והנשיד הבנויים על סגנון ערבי, גם צורת נגינתם לקוחה מהם. ולפיכך, למען הדיוק הנכון בנגינתם וכדרכו בקודש לדייק ולדקדק בכל דבר וענין כידוע מחיבוריו, הוצרך עד כדי

כך להשתתף במסיבתם של אותם הערבים במשך חמש לילות, עד שהכיר את טכסיסי הניגון על בריים וומה שכתב שיש בזה מן הסבלות, הוא משום שהוצרך מחמת זאת גם לשמוע את מלות שיריהם הטמאות בדברי חשק ועגבים וכו'.

ולדעתם נראה, כי אין איסור לקחת מניגוני האומות, ולכונן עליהם שירתם. אלא מותר הוא, בבחינת 'חכמה בגויים תאמן'.

אך כל זאת כמובן וכברור מאליו, בתנאי שילבישו נגינות אלו מחלצות זכות וטהורות, במלות וכוונות נשגבות, אם בשבח השי"ת, או בשבח תורתו או ארצו הקדושה או בשבח החכמה ואנשיה וכיוצ"ב, ולא חלילה במלות ודברי חשק כדרכי הערבים.

וכפי שאכן כך היא שירתם וזמרתם של משוררי תימן בתימן, כל כולה קודש, במשל ובחידה, על הקב"ה וכנסת ישראל, על הגלות והשכינה ועוד כיוצ"ב.

לא זו בלבד, אלא אף מעמד השירה, הקפידו בזה אבותינו הקדושים, שיהיה כולו אפוף קדושה ורוממות רוח, בכובד ראש וחרדת קודש, לא בקלות ראש ושחוק והיתול חלילה. כמו שתראה בהקדמת מה"ר יהודה גזפאן ז"ל לדיואן ("שירי תימן" שם, עמוד 355), ובהערת מה"ר יחיא קורח ז"ל לשירות [ענין חתנים] (דיואן גדול מהדו' חסיד, עמוד רס"ג), ובהקדמת מה"ר יוסף בר"ר שלום בדיחי ז"ל לדיואן (דיואן "אפתחה שיר", עמוד 19, 35).

□ □

ובאמת, כענין זה מצאנו אף להר"ר ישראל נגארה ז"ל [בן הרב החסיד הר"ר משה ז"ל מגורי האר"י (ראה "שם הגדולים", מערכת ספרים ערך "זמירות ישראל")], הידוע בשירו המפורסם "י-ה רבון עלם", אשר האר"י ז"ל העיד עליו שמלאכים באים לשמוע שירתו (ראה "עולת יצחק" ח"ב סימן ע"ד אות ד' ד"ה והלכה) ועוד אמר ששירותיו חשובות בשמים (ראה "שם הגדולים" שם).

הנה יש משיריו המיוסדים על ה"תושיח" הערבי. ויתירה מזאת, בשער ספרו "זמירות ישראל" אשר נדפס בחייו (צפת, ה'שמ"ו ליצירה) כתב בזה"ל, זמירות ישראל, והוא מחזור מפיוטים ושירים, כולם ברורים, מיוסדים על אדני אופני ניגוני ערב ותוגרמה ורננים אחרים יקרים מפנינים מזוקקים ומתוקים וכו'. עכ"ל. ואמנם שם בתחילת כל שיר ציין אם הוא ערבי או תורקי וכיוצ"ב [ושם על שיר "י-ה רבון עלם", ציין שהוא ערבי]. וראה עוד בתחילת הקדמתו שם לספרו הנ"ל, מה שכתב על כל זאת [ובהודמנות זו ראינו לציין, שגם השיר "יושב בכסא הוד" הידוע אצלנו, הוא ממנו, ומופיע שם בספרו].

ואם היה זה דבר פסול ומכוער לבסס שירתו על אדני אופני ניגוני ערב וזולתם מן הגויים, היתכן ששיריו ייחשבו בשמים עד שמלאכים יבואו לשמעם, והיתכן שהמקובל הא-להי האר"י ז"ל היה משבחם.

הנה הראית לדעת, כי אף לדעת גדולי המקובלים כהאר"י ז"ל, אין פגם בלקיחת מנגינת הערבים וזולתם מן הגויים, או צורת מבנה שירתם. ואף העידו, ששירים אלו חשובים ורצויים בשמים מאד עד שמלאכים באים לשמעם.

□ □

אך אם תשאל ותתמה, היאך ניתן לקחת נגינות מן הגויים או לילך כסגנונם ותכסיסיהם בשירתם.

הרי רבים ועצומים זעקו והזהירו על כך, ראה בספר "מעשה רוקח" על הרמב"ם (הלכות תפלה פ"ח ה"א) אשר העלה שם מה ששאלו על זה ממנו ותשובתו בצידה, באריכות רבה כיד ה' עליו הטובה ואמנם מה שהזכיר שם ספר "נעים זמירות ישראל", כבר העיר שאין ספר זה תחת ידו אלא סמך על דברי השואל בזה, והנה השואל שם הזכיר שם ספר זה בשם "זמירות ישראל", וכנראה כוונתו להר"י נגארה הנ"ל.

עד אחרון הגדיל, בעל "ציץ אליעזר" (חי"ג סימן י"ב), אשר הוסיף להרחיב על דברי בעל מעשה רוקח הנ"ל, עוד כהנה בטוב טעם ודעת, יעויין שם בדבריו.

□ □

הנה מכל האמור לעיל, נוכחנו לראות את המציאות האמיתית, שגם בתימן וגם בשאר ארצות, נטו אחר ניגוני ערב וסגנונם, ודבר זה נעשה אף על ידי גאוני ומקובלי ארץ התימן עצמם וכנ"ל. ואף גדולי מקובלי שאר ארצות (כהאר"י ז"ל ועוד), שיבחו ורוממו שירת פייטני ארצם, ועוד העידו שחשובה היא מאד בשמים ומלאכים באים לשמעיה.

עוד כמופיע לעיל, ביררנו והעלינו את דברי רבותינו - גאונים ומקובלים כאחד, מכל עדות ישראל, שראוי ללמוד שבע חכמות, אשר הן הן מדרגות לעלות אל המעלה העליונה אשר היא חכמת הא-להות.

אם כן, מכיון שהניגון נמנה על שבע חכמות הנ"ל, הרי לנו שמותר מן הדין ללמוד חכמת הניגון מן הגויים, כשאר החכמות. ואם כן נראה, שמטעם זה ראו הפייטנים היתר גמור לכונן את שירתם ונגינתם על בסיס שירת הגויים, כי חכמה היא. ואף גדולי המקובלים בדורם (כהאר"י ז"ל) שיבחו ורוממו זאת.

ואף אבותינו הקדושים בתימן על חכמיהם ומקובליהם גאוני ארץ, האמונים על שיטת הרמב"ם ז"ל בין בהלכה ובין בהשקפה וכו' (ל), נהגו בזה כמו כן, ולא ראו בכך כל חריגה מהמקובל בידם.

□ □

אולם יתכן באמת, שכל זה דוקא במקצבים וניגונים ידועים וקבועים, המתאימים למגוון שירים רבים, כדוגמת ה"תושיח" שבשירה וכדוגמת צורת הנשיד ועוד.

ובזה יתורץ מה שהקשה בעל מעשה רוקח. שמכיון שאין זה ניגון המיוחד לשיר מסויים אלא למכלול שירים, הרי לפי זה אין בנגינתו תזכורת לשיר מסויים ערבי וכיוצ"ב שמילותיו טמאות. אדרבא, היות וניגון זה כבר נתקבל ונשתקע במגוון שירים יהודיים, הרי הוא כאחד מהם. ואמנם ראה בהקדמת הר"י נגארה לספרו "זמירות ישראל" (שם).

אך בשירים שמקצביהם משתנים משיר לשיר וכל אחד מהם מתאים רק לשיר אחד, כדוגמת השירים כיום, יש לעיין ולברר אם נחשבים אף הם כחכמה מחכמת הניגון. אולם אותם שירים בעלי קצב פרוע ביותר, התואם את השתטות הכסילים והסכלים, יש בהם מן הטפשות בודאי, ולא בכך אנו עוסקים.

□ □

אמנם ראיתי להגר"י רצאבי שליט"א בחיבורו "שולי המעיל" (סימן ד' אות י"ט) שכתב וז"ל,

וטעמא דמסתבר איהו, כיון שמאד מאד היו מרחיקים ומתרחקים בתימן מלילך בדרכי האומה אשר היו יושבים ביניהם. ואפילו נגינותיהם של גויים, לא לקחו להטמין בכליהם, היפך שאר קהילות ישראל אשכנזים וספרדים שאדרבה חושבים זאת למצוה (וכבר דנו בזה האחרונים, ואכמ"ל), ולכן בידינו נשמרו זמירות ישראל הקדומות.

ושמעתי מאמור"ר שליט"א כי חכם אחד מחכמי עירנו היה גוער בהמוניים שרצו לילך לראות בשמחתם, באמרו תפארת גויים עבירה. וכשמע ניגון החזן בקריאת ספר תורה בבית הכנסת של ספרדים, צר לו, באמרו הריהו אומר בדיוק הניגון ששמענו בתימן מפי ישמעאלי בעת קריאתו. ואכמ"ל.

לפיכך אין נכון מה שיש מאתנו בדורינו שהחליפו נעימת התפילות לאמרן כמו שהאשכנזים אומרים, ויש מהם שטוענים שזהו ניגון בני הישיבות, וזה

אינו, אלא הוא ניגון האשכנזים בכללם. ומה טוב שיחזרו למסורת אבותינו, אשר יסודתה בהררי קודש ממכון ישראל מימי קדם. עכ"ל.

על דבריו, הוסיף עוד וכתב בנו הרה"ג משה רצאבי שליט"א בהקדמתו לדיואן "נעימות שיר" (ב"ב ה'תשנ"ה, עמ' 14) בזה"ל,

אבותינו הקדושים, כל שירתם היתה בקדושה ובטהרה. ואף בנעימת השיר הקפידו מאד, על אף שהתגוררו בין שכיניהם הערבים הפראים וידעו מנהגייהם, מעולם לא העלו בדעתם לקחת מזמרתם ולשים בכליהם, כי אם בזו להם בלבם, ובשיריהם ונגינותם מאסו. כי ידעו שפלותם ומיעוט ערכם, תפארת גויים עבירה, אין ערוך להם לעם הקודש העם הנבחר. אלא שומרים משמרת אבותם, הניגונים המקובלים בידיהם מימי קדם, המשפיעים על המשורר וקהל שומעיו רוח טהרה ורוממות הנפש. וכבר אמר אחד מהמשוררים (בשירה "קום ידידי בשחרים") וז"ל, ועזוב קין והבל, ואחות לוטן ושוכל, תופשי כנור ונבל. עת ינענעו יתרים, או יתבלו נעימה. אונך יהיו סגורים, משמוע מהם מאומה. מנגינתם ושירם, אונך השע והכבד. ועזוב יפים ותארם, משכבי ערש ומרבד. ע"כ (ואם כן הדבר לענין השירים, ק"ו לענין הניגונים שבתפילות, ששמרו בעוז מסורת אבותם לבל יתערב זר ביניהם. וע"ע לאאמו"ר שליט"א בשולי המעיל סי' ד' אות י"ט) וכו'. עכ"ל.



הנה לדבריהם, 'אפילו נגינותיהם של גויים לא לקחו להטמין בכליהם'. ו'אבותינו הקדושים, כל שירתם היתה בקדושה ובטהרה. ואף בנעימת השיר הקפידו מאד, על אף שהתגוררו בין שכיניהם הערבים וכו', מעולם לא העלו בדעתם לקחת מזמרתם ולשים בכליהם, כי אם בזו להם בלבם, ובשיריהם ונגינותם מאסו'.

אולם אחמכת"ר, כפי המוכח לעיל, הנה דברים אלו אינם נכונים כלל, ואף היפך המציאות האמיתית בתימן ווא"כ, הרי שלכאורה יש בזה גם משום הוצאת לעז חנם על שאר עדות ישראל – אשכנזים וספרדים.

ואם דייק זאת הגר"י רצאבי ממה שסיפר לו אביו על חכם אחד מחכמי עירם שהיה גוער בהמוניים שרצו לילך לראות בשמחתם של גויים, הנה אין מכך כל ראיה, שהרי לשמוע שירתם כמות שהיא על מילתם ובדברי עגבים וחשק וכדו', אין בזה כל חולק לאסור. שלא דיברו, אלא על לקחת נעימתם או סגנון שירתם, ולהלבישם מלות קודש ודברי חכמה.

כמו כן, מה שרצה בנו הרב משה הנ"ל להביא ראייה מן השיר "קום ידידי בשחרים", הנה מלשון השיר שם, המשורר מעיר אמנם שלא לשמוע את שירתם ונגינתם כמות שהיא המושרת על ידם, לפי ששירתם שירי עגבים וחשק וכו', ורמז לזה באמרו 'משכבי ערש ומרבד' ועל שם הפסוק 'מרבדים רבדתי ערשי' (משלי ז', ט"ז). אך אין מוכח מדבריו מאומה, על איסור לקיחת מנגינתם או מבנה שירתם [אדרבא, שירתו שם מובנית על ה"תושיח" הערבי, ראה דברינו בזה לקמן בסמוך].

□ □

אמנם יתכן וישנם שירים או סגנונות שירה קדומים בתימן, אשר לא נלקחו מזולתם. כדוגמת ה"הלילות" הנאמרות לרוב לאחר השירה או לאחר פיוטים [כגון בהוצאת ס"ת בחג השבועות או בשמחת תורה], וכמו כן בשעת המילה [לפניה ולאחריה] וכיוצ"ב. ואולי יש עוד כיוצא באלו, כגון ה"חידויות" וה"זפאת", הנאמרות בשמחת חתן וכלה בשעת חופתם. אלא שאיני בקי בזה. ועם כל זאת, קשה כיום בזמנינו לאשש דבר זה לאשורו, אם נשתמרו סגנונות אלו כצורתן הראשונה ממש, כי שמא עם תוקף הגלות וצרותיה הרבות נתקן מוסרותיה.

אך בהרבה משירי תימן וואולי אף רובם, בין אלו שבצורת ה"נשיד" ובין אלו שבצורת ה"שירה", רואים אנו שבנויים הם ומכווננים כסגנון שירת שכיניהם הערבים, כדוגמת ה"תושיח" שב"שירה", שמקורו ויסודו ערבי (ראה "שירי תימן" עמ' 11, ושם הערה) ולענין ה"נשיד", ראה לעיל בדברי מהר"י קורח. ואם כן הוא בנין השירים (כסגנון הערבי), מן הסתם אף נגינותיהם לקוחים מהם, וכפי המבואר לעיל.

□ □

עד כאן ממה שמצאתי וראיתי לנכון, להציג בפניך אמיתותן ודיוקן של דברים, במשנתם הטהורה של גאוני ומקובלי ארץ התימן – ראשונים ואחרונים. אשר דבריהם מיוסדים הם על אדני פז, המסולאים בדברי רבינו הרמב"ם ז"ל ושיטותיו.

אף כן דעת גאון עוזינו מהרי"ץ ז"ל, אשר בעוז רוחו גאל ורומם מסורת זו עתיקת יומין, לילך אחר רבינו הרמב"ם בכל עניינינו ומנהגותינו. ובמו פיו העיד והזהיר – דסייג זה סייגו הראשונים, ואין לשום אדם לפרוץ גדין וסייגן, ובלאו דלא תסור קאי עליה.

הנה זאת חקרונה כן היא. שמענה, ואתה דע לך!

הארות והערות לגליונות הקודמים

גליון א' – דבר אבנר בר נר השרוני

שם נכתב בזה"ל, נמצא לפי זה, שעד זמן הרי"ק הנ"ל, לא נודע שם מחברו של הספר "חבצלת השרון", ויש אמנם שסברו כי הוא להר"י צ'אהרי, כפי שכתב בן מתחילה המעתיק הנ"ל. ומקרוב לשנת ה'תרצ"ב (בערך) ואילך, אחר שראה לרבו שדעת אחרת עמו בזה, סבר וקיבל. ומאז נתפרסם הדבר כי 'אבנר' זה, אינו אלא הר"י בשירי. אלא שלפי מה שכתבנו לעיל, מסתבר שאין פרסום זה נכון. ע"כ.

אולם לאח"ז, ראיתי ב"עולת שלמה" להר"ש בדיחי ז"ל (ואתחנן עמ' שצ"ז), שכתב כך, 'כמו שכתוב בספרי המדקדים וכו' ובספר חבצלת השרון למהר"י בשירי זצ"ל'. הנה א"כ, כבר קדם הרש"ב הנ"ל בזה להרי"ק הנ"ל.

אמנם נראה, שספרו זה של הר"ש בדיחי לא היה ידוע כל כך (ובן משפחתו – הראח"נ ז"ל, נשמש ממנו להזכיר חיבור זה ב"שרידי תימן"), לפיכך לא נתפרסם הדבר אז. מלבד זה, נראה שקבע בן על פי מה שראה לחתימת מהר"י בשירי בסוף הכת"י, ובכגון זה עוד מצאנו לו (שם בשירי השירים, עמ' תפ"ד) שייחס בשגגה את ספר "חוות יאיר" למהר"י. כך שבאמת נתפרסם הדבר ביותר על ידי הרי"ק, אשר היה ידוע ומפורסם יותר.

ועתה זה מקרוב, ראיתי בספר "שירי תימן" (ארה"ב, ה'תרצ"א) מספר שירים להר"י צ'אהרי, ואחד השירים שם (עמ' 30) סימנו "אבנר". א"כ, נמצא שגם בשיריו היה מכנה עצמו בשם אבנר, לא רק בספרו "המוסר". וכעין זה מצאנו עוד שיר שסימנו "אבנר", בהעתקת פירוש המשנה להרמב"ם סדר זרעים (הובא צילומו ב"מעגלות תימן", צילום 9) ושם כינה עצמו בשם 'אבנר בר נר נר' השרוני' [וראה מה שכתבנו אודותיו בגליון א' (עמ' ג"ו)]. אף מכאן צד ראייה, שאכן מדובר באותו אדם, כלומר מהר"י צ'אהרי.

אך זה היום, שלח לי ידידי רבי שגיב מחפוד נר"ו, צילום רשימת כת"י [של הולדת בן] לאחד מצאצאי מהר"י צ'אהרי (באדיבות מר מרדכי ב"ר צדוק יצהרי הי"ו, שרשימה זו בכת"י אביו), שם חתם דבריו בזה"ל, כה דברי אבי יחיה (וכלומר, אבי הילד יחיה הנזכר שם. דב"ש), המקוה לחסדי אהיה, צדוק בן כמוהר"ר שלם ן' כמוהר"ר צדוק בירב סעדיה בירב יחיה בירב יוסף (בר בריה ד) בירב אהרן בירב זכריה (בירב סעדיה בירב יעקב בירב הגאון מרדכי) הידוע אלצ'אהרי המכונה יחיה

דאיהו ספרא אבנר בן נר השרוני זיע"א [בירב סעדיה בירב יעקב בירב הגאון מרדכי]. עב"ל [אמנם בספר "המוסר" מהדורת יצהרי (עמוד 464) מנה את ייחוסו קצת אחרת].

נראה לי שנפלה טעות שם בסדר השמות, וכפי שתיקנתי כן הוא הנכון. שכן רגיל הר"י צאהרי לחתום שמו 'זכריה יצ"ו בן סעדיה רי"ת בירב יעקב נע"ג' (ראה "המוסר" שם, בשער ובעמוד 284), ופעמים שהוסיף עוד 'בן מרדכי' לאחר סבו 'יעקב', נמצא שהוא זה זכריה הנזכר [קודם סעדיה], וכפי הידוע להר"י צאהרי היה בן בשם 'אהרן' והוא אם כן הנזכר שם לפניו.

איך שיהיה, כפי המסתמן מדבריו, נראה שהיה מקובל אצלם במשפחתם איש מפי איש, שהר"י צאהרי הוא זה המכונה 'אבנר בר נר השרוני' ולא הר"י בשירין], והעמד דבר על חזקתו [ובפרט שהכותב הנ"ל היה תלמידו של הר"י הנ"ל, ובכ"ז לא קיבל את השערתו, אלא דבק במקובל אצלו מאבותיו].

□ □

גליון ב' – סימן ו'

העלינו שם לדברי מהר"ח כסאר ז"ל בחיבורו "שם טוב" על הרמב"ם, והערנו שם על דבריו.

אך העירני בזאת הרה"ג איתמר חיים כהן שליט"א, שכבר דחה הרב "שם טוב" לפירושו זה, והעלה פירוש אחר בתשובותיו.

ואכן, בתשובותיו "החיים והשלום" (ירושלים ה'תש"ם, או"ח סימן ג') כתוב בזה"ל,

שאל השואל, למה לא הזכיר הרמב"ם ז"ל הא דאמור ז"ל גבי נט"י דשחרית שצריך לערות עליהם מים ג"פ משום רוח רעה.

תשובה, נוסחת רבינו ז"ל שלפניו בגמ' שבת (דף ק"ט) כנוסחת הגאון ר"ח ז"ל, דלא אמור שם אלא לענין רו"ר השורה על העינים דמעבירה בפוך ג"פ, לא לענין נט"י דשחרית, ולפיכך לא זכרוה ג"כ בהלכות. אבל נוסחת רש"י ז"ל ודעמיה, כנוסחה שלפנינו משום רוח רעה השורה על הידים, שצריך לערות עליהם מים ג"פ, וכך הולכין העולם וכמו שפסקו הפוסקים ז"ל לחומרא, דחמירא סכנתא מאיסורא, ומשו"ה לא הוצרך הרמב"ם ז"ל לאשמען אלא לענין נט"י לתפלה דחיובא הוא. אבל דמשום סכנה דכו"ע זהירין בהו, לא הוצרכו להזכיר, מטעמא שכתבתי בסמוך. ולפיכך עדיף תירוץ שכתבתי כאן ע"ז, ממה שכתבתי על תמיהת לח"מ ז"ל בפ"ג מהלכות שביתת עשור בדין ב', ודו"ק. עב"ל.

אמנם לפור, נראה דעדיין יקשה לדבריו מה שהקשינו שם בטעם דגורו על שמאי ליטול שתי ידי, ומעור טעמים שם. אך לאמיתו של דבר, צריך אני עוד לעיין בדבריו ובכוונתו כאן, אלא שהזמן כעת לא יתנני השב עיוני בזה, ומה גם דקשיא למיגמר בעתיקא מחדתא. ועוד חזון למועד.

□ □

שם – תיקון נוסח ברמב"ם

העירני על זאת, הרה"ג דוד אריה שלזינגר שליט"א בזה"ל,

בקונדריס הב' הבאתם נוסח כת"י ברמב"ם ריש הל' שבת שנשמט מכל הדפוסים ג' תיבות, וראיתי שדבר זה כבר העיר הרב אדוניהו הכהן קראוס בגליון מוריה מ"ז שנת תשל"ח, ומעיד שם שכן הוא ברוב כת"י החשובים, ולא רק בכת"י אחד, ושגם כתבו בספרו אדני היד החזקה, וא"כ התמיה יותר חזקה על מהדורת פרנקל שלא כתבו מזה, דהרי ספרו יצא בשנת תש"ל, וסדר זמנים הוציאו בתשל"ה.

ויהי ה' אלקיני עמכם לחזק בדקי תורתינו עדי ביאת משיח צדקיננו. דוד אריה שלזינגר (מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב). עכ"ל.

שמחתי מאד על הערתו והפנייתו בזה, לא ידעתי מכך, וב"ה שיש ראיות עוד לדבר.

ואמנם, המציא לי הר"ר אלישע חן שליט"א, העתק מגליון מוריה הנ"ל ומספר "אדני יד החזקה" להרב קראוס הנ"ל, ועוד העתקים נוספים מקבצים שונים אשר פירסם גם בהם ומהם שהעלו כן בשמו ומודה אני לו על כל טרחתו בזה. ושם ראיתי שכמעט ולא ציין בזה לכת"י, אלא ציין שם בעיקר לכת"י מינכען. אולם איני יודע על טיבו של כת"י מינכען הנזכר שם ומה גם שפעמים (ראה הרמב"ם ותורתו, עמ' 45) הזכיר כן הרב קראוס הנ"ל בשם דפוס מינכען ושאר כת"י ודפוסים שהזכיר.

איך שיהיה, גם על ידינו נודע בס"ד שאכן גירסה זו מופיעה אף ברמב"ם כת"י עתיק מתימן, אשר כידוע גירסאות הכת"י מתימן מפורסמות במהימנותן. ומה גם, שעל פי מה שכתבנו, מיושבות תמיהות האחרונים על רבינו הרמב"ם ז"ל, והוא וכסאו נקי.