

ברכת גבורות, קדושת השם והדעת בנוסח התפילה הקדום לאור קטע חדש מסידור על פי מנהג ארץ ישראל

מאת

אורי ארליך

מבוא

ממצאי גניזת קהיר חוללו מהפכה של ממש בחקר התפילה בכלל והתפילה הקדומה בפרט. הם אפשרו מבט בלתי־אמצעי על שפע אדיר של סידורים קדומים בנוסח המנהג של בני בבל, שהוא אביהם של כל הסידורים בדורות הבאים. אך אולי חשוב מכך, הם חשפו לפנינו, כמעט לראשונה, קטעי סידורים על דרך מנהג ארץ ישראל. מנהג זה נכחד כידוע עקב הידלדלותו של המרכז היהודי בארץ ישראל, מסיבות מדיניות וכלכליות, אך לא פחות מכך מפני שלטונו המתעצם של מנהג תפילתם של בני בבל. אוסף קדום ומגוון זה הציב את חוקרי התפילה בנקודת תצפית חדשה, גבוהה הרבה יותר מזו שבה עמדו בעבר, ומנקודה זו מתבהרים לא מעט נושאים בחקר התפילה שהתפתחה במאות השנים שלאחר תקופת הגניזה, וניתן ללכך נקודות חשובות ולשחזר תופעות שונות בעולמה של התפילה במאות השנים האפלות שקדמו לתקופה זו.

אף על פי כן יכולתנו לבחון תופעות רבות בסידור הקדמון נותרה מוגבלת גם כיום, יותר ממאה שנים מאז התגלתה הגניזה. היא מוגבלת בראש ובראשונה מפני חסרונותיהם הידועים של ממצאי הגניזה. אבל היא מוגבלת גם בגלל השפע האדיר של החומר, שהוא תמיד קטוע בין שניים או שלושה דפים לערך, ואם לא די בכך הוא גם נפוץ בין אוספים שונים בספריות ברחבי העולם. ואולם המגבלה הזו אינה גזרה משמים; היא ניתנת לפתרון מדעי בפעולה ארוכת טווח של איסוף, זיהוי ומיון של קטעי הסידור מן הגניזה והעמדת הממצאים לרשות המחקר באופן יעיל ונוח. הדברים המתפרסמים כאן, והנוגעים רק בתפילת העמידה של חול, ורק בפינה אחת שלה, מושתתים על תחילתה של פעולה כזאת.¹ הממצאים שמשמשים למחקר נאספו לאורך שנים

1 בשנת 1999 קיבלתי תמיכה תלת־שנתית מן הקרן הלאומית למדע לצורך מחקר על נוסח התפילה הקדום, ואני חב תודה עמוקה להנהלת הקרן, שהעניקה לי תמיכה זו. המאמר מתפרסם כאן הוא אחד מפרותיה של תקופת המחקר שבה ניתנה לי תמיכה זו. ואולם פרייה העקיף של אותה תקופת מחקר היה יצירת תשתית תפיסית, ארגונית וטכנית לשם הקמת מפעל מקיף יותר לאיסוף, מיון ותיעוד של ממצאי הסידור לדורותיו ולענפיו, והעמדת

אחדות של ניסיון להקיף עדויות רבות ככל האפשר המדברות בנושא ולהגיע למסה כמותית ואיכותית מכרעת, שתאפשר ניתוח עומק מחודש. איסוף הממצאים שצריכים לעמוד לרשותנו אפילו בנושא הצר הנדון כאן, רחוק ממיצוי, אך אי אפשר לעכב את המחקר עד שיכלו כל הקצים, ועד שתיבנה התשתית לעיון בקורפוס המלא של הסידור הקדום ובייחוד זה שנתגלה בגניזת קהיר.

להלן אציג קטע סידור מגניזת קהיר אשר מובאת בו תחילתה של העמידה ליום חול שנוסח אחדות מן הברכות שלה לא נדון כדבעי במחקר. את הנוסחים האלה אעמיד לעיון מחודש תוך בחינה מקפת של מאות קטעי סידורים נוספים מן הגניזה המכילים את נוסח המלא של הברכות. בעקבות עיון זה אבקש להציע תיאור חדש של היחסים בין הנוסחים השונים הן במישור הפילולוגי-ההיסטורי והן במישור הרעיוני.

נוסח העמידה בסידור ארץ ישראלי קדום

קטע הסידור שמדובר בו מצוי בכ"י סנקט פטרבורג, אוסף אנטונין E. v. III B 995. כתב יד זה פורסם לפני כ-55 שנה בידי שמחה אסף.² אולם הפרסום ההוא חסר היה מכמה בחינות, והעיקרית שבהן היא שלפני אסף עמדה העתקה של כשני שלישים בלבד מן הקטע, וגם מתוך מה שעמד לפניו פרסם רק חלק. לאמתו של דבר רק מעט יותר משליש של הקטע פורסם. שני הדפים הראשונים של כתב היד, שאת עיקרם פרסם אסף, מכילים קטעים מסוף ברכות השחר ותחילת פסוקי דמרה. לאחר חיסרון של מספר לא ידוע של דפים חוזר כתב היד בדף 3 לחתימת ברכת האהבה ומביא הוראות לאמירת קריאת שמע. על פני רובו של דף 3 של כתב היד, שרק משורותיו הראשונות פרסם אסף, ועד סוף דף 4 מועתקת ברכת הגאולה בלשונה המלאה, והיא נחתמת במילים: 'רגלי מבשר על ההרים תדגלנה ותאמר לציון מלך אלהיך ב'רוך' א'תה' יי צור יש'ראל' וגואלו'.³ לאחר חתימת ברכת הגאולה באה הכותרת 'שמונה עשרה' ובכך מסתיים דף 4. בדף 34 מועתקת תפילת שמונה עשרה כמעט עד לסוף ברכת הסליחה, ומכאן ואילך חסר. תפילת שמונה עשרה טובא כאן מכתב יד זה עם השלמות קריאה שלי ועם חילופי נוסח משני קטעי סידור נוספים שעלו מן הגניזה: כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. e. 96.10 וכ"י קימברידג',

החומר לרשות החוקרים והמלומדים באופן יעיל ונוח. על בסיס זה הקימה האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים בראשית שנת 2003 מפעל לאומי לחקר הסידור והפקידה אותי לעמוד בראשו. המפעל, המצוי באוניברסיטת בן-גוריון, מספק מידע לפונים אליו כבר מעת הקמתו. כתיבת מאמר זה נעשתה בעת שהייתי באוקספורד כעמית במרכז ללימודי עברית ויהדות שם, ואני מודה להנהלת המרכז על האירוח הנדיב.

2 ראו: ש' אסף, 'מסדר התפילה בארץ ישראל', י' בער (עורך), ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 123-124.

3 כפי שמצוי בקטע מסידור ארץ ישראלי שפרסם מאן. ראו: J. Mann, 'Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service', HUCA, 2 (1925), pp. 319-320, ושם 'תדלגנה', והסופר כאן כנראה שיכל אותיות.

4 נזכר במחקר גם על פי הציון Heb. e. 96.7, שהוא המספר שניתן לו בעת הציילום. ראו: ע' פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים תשמ"ח, על פי המפתח.

ספריית האוניברסיטה T-S 6 H 3.2. לשם הערכה נכונה של לשון העמידה הזו יש להקדים ולאפיין את טיבם של הסידורים שבתוכם היא באה.

כ"י סנקט פטרבורג, אוסף אנטונין, Evr. III B 995 כבר זוהה כסידור ארץ ישראל עם פרסומו בידי אסף. אציין שני מאפיינים המבליטים זאת במיוחד. באמצע פסקת 'ברוך שאמר' באה הברכה: 'ברוך אשר בחר בדויד עבדו ורצה בשירו ובזמרו'. ברכה זו מופיעה בעיקר בראש מזמורי החג שפתחו את תפילות ערבי החגים במנהג ארץ ישראל, אך היא משולבת בסידורים לא מעטים של מנהג זה גם בפתיחת פסוקי דזמרה בשחרית, לפני 'יהי כבוד'.⁵ כפי שהובא לעיל, ברכת הגאולה שלאחר קריאת שמע חותמת במטבע: 'ברוך' <א>תה <י> צור יש <ר>אל <ג>ואלו'. זוהי לשון תפילה ארץ ישראלית מובהקת, שההוראה לחתום בה את ברכת הגאולה הובאה בירושלמי בשם ר' יהושע בן לוי: 'צריך לומר צור ישראל וגואלו' והיא מופיעה בעקביות בסידורים של מנהג ארץ ישראל.⁶ הסידור נכתב על קלף והוראותיו ניתנו בערבית יהודית. כתיבת היד של הסידור מעידה שמעתיקו היה סופר מיומן. אין פלא בכך, שכן סידור זה, מסתבר, שימש להסדרת תפילת הרבים. כך עולה מן הפסקה ששימשה מעין מעבר בין תפילת היחידים שהשכימו ובאו לבית הכנסת לבין תחילתה של התפילה המשותפת בציבור: 'הר[ח] מן יבנה ביתו והיכלו ומקדשו במהר[ה] [בימינו ובימי] כל ישראל וא[מר]ו א[מ]ן. [עושה שלו]ם במרומוי הוא יעש[ה] שלום [על] כל ישראל. תפלה עליכם ש[לו]ם יהיה עלינו ועל עמו ישראל ומנחם ציון [וב]ונה את ירושלם אמן'.⁸

כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. e. 96.10, הכולל דף אחד של תפילת ערבית לחג ראשון של פסח, גם הוא קטע מובהק של סידור על פי מנהג ארץ ישראל. בראש העמוד הראשון שרדו ששת פסוקיו האחרונים של מזמור קלה מתהלים, שבו נהגו בני ארץ ישראל לפתוח את תפילת ערבית בחג ראשון של פסח.⁹ ברכת קדושת היום גם היא בלשונו המובהקת של מנהג זה. היא פותחת במילים 'אתה בחרת בישראל עמך', ומביאה את נוסח הברכה כמקובל בנוסחי ארץ ישראל, כולל הזכרה מפורשת של פסוקי החג.¹⁰ כתב יד זה, כמו קודמו, מועתק בידי סופר מיומן והוראות התפילה שבו כתובות בערבית יהודית.

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 6 H 3.2 דהוי מאוד. הוא כולל גיליון אחד, שהיה ככל הנראה החיצוני בקונטרס. דף 1א מכיל ארבע מילים הנראות כניסיון קולמוס ואילו דף 2ב

5 ראו: נ' וידר, 'ברכה המצוטטת על ידי המלומד הקראי יעקב אלקירקסאני', סיני, צח (תשמ"ו), עמ' לט-מח, נדפס בשנית: הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 242-251; פליישר (לעיל הערה 4), עמ' 185-181.

6 ירושלמי, ברכות א, ו (ג ע"ד). וראו למשל שמונה קטעי סידור ארץ ישראליים שונים אצל מאן (לעיל הערה 3), עמ' 292-295, 305-309, 319-320, 323-325.

7 הושלם בעזרת כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. g. 5.15-35 (נויבאואר-קאולי 2719/13). גם שם פסקה זו, אמנם ארוכה יותר, באה לפני 'ברוך שאמר'.

8 על קטעי גישור מעין אלה ראו: פליישר (לעיל הערה 4), עמ' 248 והערה 124.

9 ראו: שם, עמ' 167.

10 גם על כך ראו: שם, עמ' 93 ואילך.

ריק. דף 1 ב פותח בפסוקים 2–3 מפרק קיג בתהלים, ולאחריהם מועתק מ'י שפתי תפתח' ועד למילותיה הראשונות של ברכת הסליחה. לאחר דף זה חסר מספר לא ידוע של גיליונות, ודף 2 מתחיל באמצע הפרשה השנייה של קריאת שמע ומסתיים בסוף הפרשה השלישית ולאחריה המילה 'חוק'. גם נוסח זה, המועתק על גבי קלף, הוא ארץ ישראלי מובהק. להלן נוסח העמידה:

- 1 [יהי שם יי מבורך מעתה ועד עולם מ]מזרח
- 2 [שמש עד מבואו מהולל ש]ם יי שפתי
- 3 [תפתח ופי יגיד ת]הלתך ב א' י' אלהינו ואלהי
- 4 [אבותינו אל]הי אברהם אלהי יצחק ואלהי
- 5 [יע]ק[ב] ה[אל] הגדול הגבור והנורא אל עליון
- 6 קונה שמים וארץ מגנינו ומגן אבותינו
- 7 מבטחינו בכל דור ודור ב' א' י' מגן אברהם.
- 8 אתה גבור לעולם יי ורב להושיע משיב
- 9 הרוח ומוריד הטל מכלכל חיים ומחיה
- 10 מתים ברוך אתה יי מחיה המתים.
- 11 אתה קדוש ושמך קדוש ולך יאמרו קדשים
- 12 קדוש ב' א' י' האל הקדוש. אתה חונן
- 13 לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ברוך
- 14 אתה יי חונן הדעת. השיבנו יי אליך
- 15 ונשובה חדש ימינו כקדם ברוך אתה
- 16 יי הרוצה בתשובה. סלח לנו
- 17 אבינו כי חטאנו ומחול לנו מלכינו
- 18 ומחה פשעינו מנגד עיניך ברוך א'

מקורות: כ"י סנקט פטרבורג, אוסף אנטונין, Evr. III B 995 (גוף הסידור); כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. e. 96.10 (א); כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 6 H 3.2 (ק). סימני ההדדה: [] השלמה שלי לחסר מחמת קרע או חוסר אפשרות קריאה. נ' = נוסף. ק"ה = קודם הגהה. ט"ס = טעות סופר.

1–2 תה' קיג 2–3 במלואם א [יהי שם יי] מבורך [מעתיק ועד עולם ממזרח שמש] [עד מבואו מה] ולל שם יי ק 3 תהלתך: תהלתך א 6 קונה: קנה א / אבותינו: אבותינו ק 7 בכל: ק"ה בלל / אברהם: ק"ה אבתהם 9 הטל: הגשם אק / ומחיה: מחיה אק 11 ושמך קדוש: נ' ושמך קדוש בט"ס ק / קדשים: קדושים אק 12 חונן: חונן ק 13 דעת: דיעה ק

הסידור שנמצא בכ"י אנטונין 995 משקף כאמור את נוסחה הרשמי של קהילה שהתפללה על פי מנהג ארץ ישראל. שני כתבי היד שהובאו בחילופי הנוסח מחזקים את הקביעה שאין כאן נוסח יחיד אלא ענף נוסח מגובש ולא בלתי מצוי בקרב מתפללים על פי מנהג ארץ ישראל.¹¹

11 סימנים שונים מעידים שלענף זה שייך כתב יד נוסף: כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 150.3, שהוא סידור ארץ ישראלי מובהק שמביא בקצרה עמידות של יום הכיפורים וסוכות. את גופן של ברכות קדושת

למול קביעה זו נוסחן של כמה מברכותיו מפתיע – בשל סטייתו ממה שמקובל במחקר בנוסח ארץ ישראל, ולא פחות מכך בשל קרבתו העקרונית לנוסח הנפוץ בסידורים על פי מנהג בבל. אציג שוב את נוסח התפילה בכ"י אנטונין 995 תוך השוואת נוסחיו לשני סידורים שהפכו להיות מעין 'אבות נוסח', האחד לנוסח ארץ ישראל (כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S K 27.33) והאחר לנוסח בבל (סידור רס"ג).

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S K 27.33 (שכטר ¹²)	כ"י סנקט פטרבורג, אנטונין, 13Evr. III B 995	כ"י אוקספורד, בודליאנה Hunt. 448 (סידור רס"ג הנדפס ¹⁴)
יהי שם יי מבורך מעתה ועד עולם ממזרח שמש עד מבוא מהולל שם יי		
יי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך	יי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך	יי שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך
ברוך אתה יי אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון קונה שמים וארץ מגנינו ומגן אבותינו מבטחינו בכל דור ודור ברוך אתה יי מגן אברהם	ברוך אתה יי אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון קונה שמים וארץ מגנינו ומגן אבותינו מבטחינו בכל דור ודור ברוך אתה יי מגן אברהם	ברוך אתה יי אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון קונה שמים וארץ מגנינו ומגן אבותינו מבטחינו בכל דור ודור אחריהם מלך מושיע ומגן ברוך אתה יי מגן אברהם
אתה גבור משפיל גאים חזק ומדין עריצים חי עולמים מקים מתים משיב הרוח ומוריד הטל	אתה גבור לעולם יי רב להושיע משיב הרוח ומוריד הטל מכלכל חיים ומחיה מתים ברוך אתה יי	אתה גבור לעולם יי רב להושיע <משיב הרוח ומוריד הגשם> ¹⁵ מכלכל חיים בחסד מחיה מתים

היום הוא מביא באופן מלא או חלקי, אך אל הברכות הראשונות והאחרונות של העמידות הוא רק רומז. כך רמזו (פעמיים) לברכות הראשונות: 'יהי שם יי מבורך וג', אתה גבור וג', אתה קדוש וג'. האזכור 'יהי שם יי מבורך וג' מורה להתחיל באמירת פסוקים 2–3 מתהלים קיג, ולאחריהם 'אדוני שפתי' וברכת אבות, כדרך המנהג בסידור הנדון כאן. האזכור של ברכת קדושת השם 'אתה קדוש וג' בודאי מכון לנוסח כמו בסידור דגן, ולא נותר אלא להסיק שכן הוא באזכור של ברכת גבורות. כתב היד נדון בספרו של פליישר (לעיל הערה 4), וראו שם, במפתח. נוסח זה נדפס כשנה לאחר גילוייה של הגניזה בידי ש' שכטר, ומאו הוא נקודת התייחסות עיקרית לנוסח ארץ ישראל של העמידה לימות החול. ראו: S. Schechter, 'Genizah Specimens', *JQR*, 10 (1898), pp. 654–659.

12 קטלוג נויבאואר 1096. סידור רב סעדיה גאון, מהדורת 'דודון', ש' אסף ו' יואל, ירושלים תש"א.

13 הוסרו הסוגריים והושלמו הקיצורים.

14 קטלוג נויבאואר 1096. סידור רב סעדיה גאון, מהדורת 'דודון', ש' אסף ו' יואל, ירושלים תש"א.

15 הוספתי בהתאם להוראת הגאון בסידורו (שם), עמ' כ.

כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S K 27.33 (שכטר)	כ"י סנקט פטרבורג, אנטונין, Evr. III B 995	כ"י אוקספורד, בודליאנה Hunt. 448 (סידור רס"ג הנדפס
מכלכל חיים מחיה המתים כהרף עין ישועה לנו תצמיח ברוך אתה יי מחיה המתים	מחיה המתים	ברחמים רבים רופא חולים ומתיר אסורים ומשען לאביונים ומקיים אמונתו לישני עפר מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך ממית ומחיה ברוך אתה יי מחיה המתים.
קדוש אתה ונורא שמך ואין אלוה מבלעדיך ברוך אתה יי האל הקדוש	אתה קדוש ושמך קדוש ולך יאמרו קדשים קדוש ברוך אתה יי האל הקדוש	אתה קדוש ושמך קדוש (וזכרך קדוש וכסאך קדוש) ¹⁶ וקדושים בכל יום יהללוך סלה ב א' יי האל הקדוש
חנינו אבינו דיעה מאתך ובינה והשכל מתורתך ברוך אתה יי חונן הדעת	אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ברוך אתה יי חונן הדעת	אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה חננו מאתך דעה וחכמה ובינה והשכל ברוך אתה יי חונן הדעת
השיבנו יי אליך ונשובה חדש ימינו כקדם ברוך אתה יי הרוצה בתשובה	השיבנו יי אליך ונשובה חדש ימינו כקדם ברוך אתה יי הרוצה בתשובה	השיבנו אבינו לתורתך ודבקנו במצותיך וקרבתנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך ברוך אתה יי הרוצה בתשובה
סלח לנו אבינו כי חטאנו לך מחה והעבר פשעינו מנגד עיניך כי רבים רחמיך ברוך אתה יי המרבה לסלוח	סלח לנו אבינו כי חטאנו ומחול לנו מלכינו ומחה פשעינו מנגד עיניך ברוך אתה ---	סלח לנו אבינו כי חטאנו ומחול לנו מלכנו כי פשענו ב א' יי חנון ומרבה לסלוח

מהצגה סינופטית זו עולה שנוסחי ברכת אבות, ברכת התשובה וברכת הסליחה בכ"י אנטונין
תואמים את הידוע לנו על נוסח ארץ ישראל על פי החלוקה השגורה לענפי הנוסח. ברכת אבות
וברכת התשובה תואמות באופן מלא את נוסח ארץ ישראל, ואילו ברכת הסליחה היא כנראה

16 מילים אלו הן מיד המעתיק, ואינן מנוסחו המקורי של סידור הגאון. ראו להלן הערה 44.

תרכובת של נוסח ארץ ישראל ונוסח בבל, תופעה שכמותה אפשר למצוא בלא מעט סידורים עתיקים ואין היא צריכה להפתיענו.¹⁷

לא כן הוא נוסחן של שלוש הברכות האחרות. לשונן של ברכת גבורות, ברכת קדושת השם וברכת הדעת חורגת באופן ברור מלשון הסידור המייצג כאן את נוסח ארץ ישראל. ועם זאת ניכרת דווקא קרבה לשונית לא מבוטלת בין נוסח ברכות אלה לבין הנוסח של הסידור הבבלי. לשון הפתיחה של ברכת גבורות, 'אתה גבור לעולם ה'...', היא לשון פתיחתה של ברכה זו לא רק בסידור רס"ג אלא בכל הסידורים הבבליים הקדומים. גם לשון פתיחתה של ברכת קדושת השם, 'אתה קדוש ושםך קדוש', זהה ממש ללשונה במנהג הבבלי. ולבסוף, לשונה המלאה של ברכת חונן הדעת: 'אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה', זהה מילה במילה לפתיחתה של ברכת חונן הדעת בכל הסידורים הבבליים הידועים לנו.

האם ייתכן שנוסח ברכות גבורות, קדושת השם והדעת בכ"י אנטונין הוא פרי השפעה של נוסחי בבל?¹⁸ סידורים ארץ ישראלים לא מעטים ספגו השפעה מעין זו, והתופעה הלכה והתרחבה לקראת סוף האלף הראשון וראשית האלף השני, עם התפשטות ההגמוניה של מנהג בבל לאזורים שהיו נתונים תחילה להשפעתו של מנהג ארץ ישראל. ואולם האפשרות שהסידור בכ"י אנטונין הוא תוצאה של תהליך מעין זה אינה סבירה. אילו היה הדבר כן, צפוי היה שהברכות הבבליות שכבר היו מגובשות בנוסחן בתקופת הגניזה יופיעו בו במלואן. ואם ביקש המעבד שלא להיכנע לגמרי ללחצם של נוסחי בבל ולשמר משהו מן הנוסחים שהיו מוכרים לו, צפוי היה שימצא דרך לשלב בין הנוסחים. אלו הן דרכי ההשפעה ההדדית בין שני ענפי הנוסח הרווחות בסידורים מן הגניזה. האפשרות שמתפללי קהילה זו, שנהגה על פי ענף הסידור הארץ ישראלי, ויתרו על

17 כך הסברו הפשוט של נוסח ברכת הסליחה על פי שקילת הנתונים המצויים בידינו עד עתה. ואולם הסבר זה מסופק בעיני, ומיעוט העדויות על ברכה זו מסידורים ארץ ישראליים (תשעה נוסחים מלאים עד כה) מחייב להביא בחשבון גם את האפשרות שנוסח הברכה בכ"י אנטונין זה הוא נוסח ארץ ישראלי קדום שהשימוש בו בארץ ישראל דעך. כפי שאראה להלן, אחדות מן הברכות בכתב יד זה שונות מן הנוסח הארץ ישראלי הרווח, והן משקפות נוסח ארץ ישראלי קדום אחר, שנוסח בבל קרוב לו בלשונה. יושם אל לב שמרכיבים שנראים לכאורה כהשפעה בבלית אינם בהכרח כך. לדוגמה חסרון המילה 'לך' לאחר המילה 'חטאנו' בנוסח כ"י אנטונין הוא כנראה אותנטי, שכן מילה זו אינה יציבה כלל בנוסח ארץ ישראל. נוסף על כתב היד שפרסם שכטר היא מצויה בעוד שני כתבי יד, אך בשני כתבי יד אחרים היא מוחלפת במילה 'לפניך', ובשני כתבי יד (מלבד כ"י אנטונין) היא חסרה. גם המילים 'מחול לנו' אינן זרות לנוסח ארץ ישראל, שכן הן באות גם בכ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. d. 55.33-34. על כ"י זה ראו: א' ארליך, 'תפילת שמונה עשרה שלמה על פי מנהג ארץ ישראל', קובץ על-יד (ס"ח), יח, ירושלים תשס"ה, עמ' 21-3. יש לציין שאין זה פשוט כלל להבין את היווצרות התרכובת המשוערת כאן, כיוון שהמילים 'ומחה פשעינו מנגד עיניך' אינן כפי שמצוי ממש בנוסחי ארץ ישראל; נוסח ארץ ישראל השגור גורס: 'ומחה והעבר פשעינו מנגד עיניך כי רבים רחמיך'. לעומת נוסח כ"י אנטונין יש תרכובת מובהקת של נוסחי ארץ ישראל ובבל בברכה זו בנוסח הבא, המצוי בשישה כתבי יד של סידורים בבליים: 'סלח לנו אבינו כי חטנו מחול לנו מלכינו כי פשענו מחה והעבר פשעינו מנגד עיניך כי רבים רחמיך כי אל טוב וסלח אתה בא"י חנון ומרבה לסלוח' (כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 102.132. ראו גם: T-S NS 150.37; שם T-S NS 151.76; שם T-S NS 196.7; שם T-S NS 278.247; שם T-S NS 298.55).

18 כך סבור 'לוגר, תפילת העמידה לחול על פי הגניזה הקהירית, ירושלים תשס"א, עמ' 53, 66-67, 73. ספר זה מבוסס על עבודת הדוקטור של המחבר, אוניברסיטת ברא"ל תשנ"ב.

נוסחיהם המקובלים עקב לחצם של נוסחי בבל ועם זאת העזו לעבד, ובייחוד לקצר, את נוסחי בבל, אינה מתקבלת על הדעת. סבירה הרבה יותר האפשרות ההפוכה, היינו שנוסחי ברכות אלו קדומים הם, ושעל בסיסם נתהווה הנוסח שהתקבל והתפשט לבסוף בבבל. הנוסח הבבלי של ברכות אלו הוא אפוא עיבוי והרחבה של הנוסח הקצר והפשט תוך שינוי קטן בלבד של המסד הלשוני הקדום.

אם כך הוא הדבר, הרי זו עדות לקדמותם של נוסחי שלוש הברכות האלו. הם שימשו בתקופה שלפני התהוותו של נוסח בבל המוכר לנו מתקופת הגאונים והגניזה. טענת הקדמות מחייבת גם לבחון את יחסם של נוסחים אלו לנוסחי ארץ ישראל הנפוצים בתקופת הגניזה. נוסחים אלו של הברכות נדונו בשולי המחקר בלבד,¹⁹ ובחינה שלהם, תוך השוואתם לנוסחים האחרים של ברכות אלו, עשויה לזרות אור חדש על טיב היחסים בין הנוסחים ואף לקדם את הבנתנו במכלול נוסחה של תפילת שמונה עשרה. הצגת תמונה סבירה של התפתחות הנוסח של הברכות יהיה בה כדי להבהיר את משמעותן הרעיונית בתהליך התגבשותן. כדי לעשות זאת יש לנתח כל ברכה וברכה לגופה על פי נוסחיה בסידורים השונים והמידע על נוסחיה ששרד במקורות חז"ל.

ברכת גבורות

לברכת גבורות מצויים בגניזה הקהירית ארבעה ענפי נוסח. שלושה שייכים למנהג ארץ ישראל ואחד למנהג בבל.²⁰

מנהג ארץ ישראל

א. 18 עותקים²¹

אתה גבור משפיל גאים חזק לדין עריצים חי עולמים מקים מתים משיב הרוח ומוריד הטל מכלכל[ל] חיים ומחיה מתים כהרף עין ישועה לנו תצמיח ברוך אתה יי מחיה המתים²²

19 נוסח ברכת קדושת השם המובא כאן נדון בספרות המחקר על התפילה. הוא נזכר אצל מאן, שפרסם קטע מסידור שבו מופיע נוסח זה, והוא הפנה את תשומת הלב לשונותו מן הנוסח הארץ ישראלי המקובל, אך לא הוסיף על כך. ראו: מאן (לעיל הערה 3), עמ' 305–306, וראו גם: ל' גינצברג, פירושים וחידושים בירושלמי, ד, ניו יורק תשכ"א, עמ' 203. פליישר, שחזר ופרסם את הקטע הנזכר בשלמותו והוסיף עליו את כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים 920.12, הדגיש את שייכותם של כתבי היד האלה למנהג הארץ ישראלי. ראו: ע' פליישר, 'קטעים מקובצי תפילה ארץ-ישראליים מן הגניזה', קבץ על יד, ס"ח יג (תשנ"ו), עמ' 116–118, 146–150. גם בפרסומיו שלאחר מכן הציג נוסח זה של הברכה כמייצג נאמן של נוסח ארץ ישראל. ואולם פרסומים אלו לא השאירו את הרושם המתבקש ונוסח הברכה כפי שהתפרסם בידי שכטר ממשיך לייצג כמעט באופן בלעדי את נוסח ארץ ישראל בברכה זו. ראו לדוגמה את הדיון בברכה זו אצל לוגר (לעיל הערה 18), עמ' 63–72.

20 בגיבוש כמה מן הטיעונים בסעיף זה נסתייעתי בעבודה סמינריונית שהגיש לי לפני מספר שנים מר משה לביא.

21 מספר העותקים המצוינים בכל ענף נוסח הוא מספר כתבי היד שנאספו אצלי עד כה, ומטרתו לתת לקורא מושג כמותי, אין הוא בשום אופן מכוון לתת מספר סופי של כתבי היד בגניזה.

22 מתוך כ"י לונדון, הספרייה הבריטית 3–4 O 5557 Or. נוסח זה, בשינויים קטנים, מצוי גם בכתבי היד הבאים: בית המדרש לרבנים 2108.17; שם 2947.5–6; שם 3810.5; קימברידג', ספריית

ב. 6 עותקים

אתה גבור ואין כמוך חזק ואין זולתך משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים מחייה המתים
ורב להושיע ברוך אתה ה' מחייה המתים²³

ג. 4 עותקים

אתה גבור לעולם ה' ורב להושיע משיב הרוח ומוריד הטל מכלכל חיים ומחיה מתים ברוך
אתה יי מחיה המתים²⁴

מנהג בבל

כ" 200 עותקים

אתה גיבור לעולם יי מחיה מתים אתה רב להושיע²⁵ מכלכל חיים בחסד מחיה מתים
ברחמים רבים רופא חולים וסומך נופלים ומתיר אסורים ומקים אמונתו לישני עפר מי
כמוכה בעל גבורות ומי דומה לך ממית ומחיה ברוך אתה ה' מחיה המתים²⁶

האוניברסיטה T-S H 18.3; T-S K 27.33; שם T-S NS 151.210; שם T-S AS 102.135; שם T-S AS 102.273; שם T-S AS 104.72; שם T-S AS 109.125. בכ"י ניו יורק, בית המדרש
לרבנים 2028.20-21 ENA ובכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 158.37 המילים: 'כהרף עין ישועה
לנו תצמיח' חסרות, ובכתבי היד אוקספורד, בודליאנה 41.106-125 Heb. e. (נויבאואר-קאולי 2721/13); ניו
יורק, בית המדרש לרבנים 920.12 ENA; קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 9.4; שם T-S AS 110.138; שם
באה במקום לשון הבקשה הזו, לשון השבח 'ואין דמה לך'. אחדים מכתבי היד מזכירים גשם ולא טל.

פורסם לראשונה אצל שכטר (לעיל הערה 12), עמ' 658, ומאו לא אותר כתב היד. הנוסח מתועד עוד בכתבי היד
הבאים: קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 154.172; שם T-S NS 160.9; ואליז מצטרף כ"י קימברידג',
ספריית האוניברסיטה T-S AS 103.30 המשלים את לשון הברכה. בכתבי היד אוקספורד, בודליאנה Heb. d.
55.33-34 (נויבאואר-קאולי 2741/9) וקימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S K 27.18 נוספה לאחר 'מכלכל
חיים' המילה 'בחסד', בודאי בהשפעת הנוסח הבבלי של הברכה. בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S
NS 160.2, שהוא שריד מסיודור על פי מנהג ארץ ישראל, מובא אוכור לברכת הגבורות כך: 'אתה גבור ורב וג',
וסביר שהכוונה לנוסח הזה. שניים מכתבי היד מזכירים טל ולא גשם.

מתוך כ"י סנקט פטרבורג, אוסף אנטונין Evt. III B 995, שהובא לעיל במלואו. נוסח זה מתועד גם בכתבי היד
הבאים: אוקספורד, בודליאנה Heb. e. 96.10; קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 3.2. בשניהם נזכר
גשם ולא טל. בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 17.6 מובא לאחר ברכת אבות בנוסח ארץ ישראל:
'[ל]עולם [גם] יי רב לה[ו]שיע [מ]שני[ב]', ומסתבר שזוהי שריד של הברכה בנוסח זה.

בנוסח הברכה אין מובאת התוספת 'משיב הרוח ומוריד הגשם', אך הוראה לאמירתה בחורף מובאת בהמשך הסיודור.
לקוח מעותק של סיודור רס"ג כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. d. 51.73-78 (נויבאואר-קאולי 2742/12), שנדון

לראשונה בידי וידר: N. Wieder, 'Fourteen New Genizah-Fragments of Saadya's *Siddur* Together with a
Reproduction of a Missing Part', E.I.J. Rosenthal (ed.), *Saadya Studies*, Manchester 1943, pp.
274-283. חילופי נוסח בין קטע זה לבין נוסח המהדורה הנדפסת של הסיודור נדפסו בשנית בספרו של וידר (לעיל
הערה 5), עמ' 649-650. אפנה כאן את תשומת הלב לשני מרכיבים שיציבותם בלשון הברכה רופפת מעט,
ושמסתבר כי אינם מן הנוסח הראשוני שלה. המילים 'רופא חולים' חסרות בכ"י 10 אחוזים מן הסיודורים וגם שיבוץ
לפני המילים 'סומך נופלים' או לאחריהן משתנה. רצף המילים 'ונאמן אתה להחיות מתים' חסר בלשון הברכה של
סיודור רס"ג בכתב היד שהובא כאן. מילים אלו חסרות גם בעותק של סיודור רס"ג ששרד בכ"י קימברידג', ספריית
האוניברסיטה T-S NS 152.235, וכן הן חסרות בכתב היד ששימש בסיס למהדורה הנדפסת. ואולם ברוב הסיודורים

חלוקתם של הנוסחים כאן לארבעה ענפים מדגישה את גיבושם הנבדל. העובדה שמכל ענף שרדו מספר עותקים מלמדת שכל ענף טבוע במסורת תפילה שהשתמרה והתגבשה בזמנו ובמקומו לכדי נוסח קבוע. עם זאת בחינה השוואתית של ענפי הנוסח מצביעה בבירור רב על גרעין לשוני משותף שמצוי בכל הענפים ללא יוצא מן הכלל. רצפי המילים 'אתה גבור', 'משיב הרוח ומוריד הגשם/הטל', 'מכלכל חיים', 'מחיה מתים', 'ברוך אתה ה' מחיה המתים' קיימים בכולם. יש להדגיש את המוצקות של גרעין לשוני זה. מלבד העובדה שמילותיו מצויות בכל הנוסחים, הן גם מופיעות תמיד בסדר זהה ללא יוצא מן הכלל. לא מיותר לציין שגרעין לשוני זה מצוי ברצף מילולי בעל משמעות, ואפשר לשער שהיווה נוסח של ברכה.²⁷ מציאות טקסטואלית זו אינה יכולה להיות יד המקרה או תולדה של צירוף לשונות נבדלות לכדי גרעין נוסח אחד. ההיגיון מחייב להניח שמילים אלו שייכות לגרעין עתיק של הברכה, ושרוב התוספות הן הרחבות של נוסח אחד קרוב לנוסח זה פחות או יותר.

הנוסח הקרוב ביותר לגרעין לשוני זה הוא ענף ג של הברכה, הלקוח מכ"י אנטונין 995, והוא המתאים ביותר להיות הנוסח הקדום של הברכה. יש לשער שמילותיו של נוסח זה עברו בתקופה קדומה לבבל, ושעל בסיסן התגבש הענף הבבלי של הברכה. בין רכיביה הקדומים של הברכה השתלבו תוספות קצרות בלבד: המילים 'מחיה מתים אתה' בתחילת הברכה והתוספות 'בחסד' ו'ברחמים רבים' נספחו לצמד התארים 'מכלכל חיים מחיה מתים'. על הבסיס הקדום נוספה הרחבה גדולה, שהכפילה וכמעט שילשה את היקף הברכה. מסתבר שלשונה החסכנית של הברכה בנוסח הקדום ומרחב נושאיה המצומצם לא סיפקו את רגשותיהם של המתפללים שלהט הקילוס בפייהם, ומשום כך הורחבה מפעם לפעם לשון הברכה. הממצאים הטקסטואליים מן הגניזה מאששים תהליך משוער זה. החלק הראשון של הברכה, זה שלדבריי הוא הבסיס הקדום שלה, מוצק, ויש רק חילופי נוסח מועטים ביותר בין התעודות בחלק זה. לא כן הדבר בחלק השני של הברכה – מן המילים 'רופא חולים' ואילך רבו מאוד השינויים וגם התוספות, ורק חלקן נקלטו והתגלגלו לנוסחי הברכה המאוחרים.²⁸

הבבליים רצף מילים זה בא לפני חתימת הברכה, והוא חסר רק בכ"י 10 אחוזים מן הסידורים. הנוסח שבענף הזה תועד היטב במהדורות הנדפסות של סידור רס"ג ([לעיל הערה 14], עמ' יח) ושל סדר רב עמרם גאון (מהדורת ד' גולדשמידט, 'ירושלים תשל"ב, עמ' כד). כידוע במנהג התפילה של בני בבל שילבו בסופה של ברכה זו את התוספת 'מי כמוך אב הרחמן וזכר יצוריו ברחמים (לחיים)' אך במסגרת דיון זה לא אעסוק בכך.

27 כך שיער פינקלשטיין את 'הנוסח הקדמון' של הברכה. ראו: L. Finkelstein, 'The Development of the Amidah', *JQR*, 16 (1925–1926), pp. 143–145, reprinted in: J. J. Petuchowski (ed.), *Contributions to the Scientific Study of Jewish Liturgy*, New York 1970, pp. 150–152

28 שניים מחילופי הנוסח הבולטים הובאו לעיל בהערה 26, והם מצויים בחלקה השני של הברכה. אזכיר כאן עוד מספר תוספות שמצויות ב"י 10–15 אחוזים מן הסידורים: לאחר המילים 'מקיים' אמונתו לישני עפר' באות בסידורים לא מועטים המילים 'מחזיר נשמות לפגרים מתים'; לפני המילים 'ממית ומחיה' מתווספת המילה 'מלך', ולאחריהן – המילים 'מצמיה ישועה' (בקרוב); מלבד התוספת הרגילה לימים נוראים שנוכרה לעיל בסוף הערה 26, נוספו בימים אלו בסידורים לא מעטים גם המילים 'מלך מחיה' (הכל בטל' לפני החתימה – מילים אלו חדרו בימים נוראים יחד עם התוספת הרגילה גם לכמה סידורים שלשון הברכות שלהן היא על פי מנהג ארץ ישראל (ראו להלן הערה 30), אולם בכמה סידורים בבליים באות מילים אלו גם בתפילות הימים הרגילים. ראו את דברי רס"ג על תוספת

במנהג התפילה הארץ ישראלי מרובה הענפים התמונה מורכבת יותר. סידורים אחדים שימרו את הנוסח הקדום המשוער, אולם כאמור הקיצור, המפתיע משהו, בנוסח לא סיפק רבים מן המתפללים, ועל רקע כללי זה יש לראות את היווצרותם של שני הענפים הארץ ישראליים האחרים של הברכה. נוסחים אלו המירו והרחיבו את הלשונות הפשוטות 'לעולם ה' ורב להושיע' בלשונות פיוטיות יותר. בענף ב של מנהג ארץ ישראל נדחקו המילים 'רב להושיע' לסוף הברכה, ואילו ברוב הופעותיו של ענף א הומרה לשון השבח המקראית (יש' סג 1) הפשוטה בלשון בקשה מליצית: 'כהרף עין ישועה לנו תצמיח'.²⁹ כבר סגנון הבקשה של לשון אחרונה זו מלמד על איחורה, וכפי שכבר הוער מילים אלו אינן יציבות כלל בנוסח ענף זה.³⁰ שני הקטעים המפויטים משהו שבענפים א ו-ב 'נאבקים' על אותה חלקת ברכה שבין 'אתה גבור' לבין 'משיב הרוח', וגם זה אחד מן הסימנים של עיבודים משניים לנוסחים קדומים שאת מקומם הם מבקשים לתפוס. מקורות חז"ל שמהם אפשר לדלות מידע על נוסח הברכה במחצית הראשונה של האלף הראשון עוזרים לנו בברכה זו אך מעט. שמותיה של הברכה במשנה – 'גבורות' ו'תחיית המתים'³¹ – וכן לשון 'הזכרת הגשמים' שמופיעה במשנה – 'משיב הרוח ומוריד הגשם'³² – מתאימים לתכנון ואף למילותיו של הענף הארץ ישראלי הקצר (ענף ג), אך כאמור כל המרכיבים של נוסח זה מצויים גם בנוסחים הארוכים והמעובים יותר. לשון החתימה 'מחיה המתים', המצויה במקורות אמוראיים ארץ ישראליים,³³ היא חתימת הברכה בענפים כולם. אולם אף באחד מן המקורות הנוגעים לברכת גבורות אין זכר למוטיבים השייכים למעגל הלשוני שמעבר לנוסח הקדום שהוצע כאן.³⁴

מקור אחד עשוי ללמדנו שבבבל התלמודית קיים היה נוסח תפילה קצר מן הנוסח של המנהג הבבלי בן זמנה של הגניזה:

אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי, יומא חד ריש ירחא הוה, נגה ליה ולא אתא. אמר ליה: מאי טעמא נגה ליה למר? אמר ליה: אדאוקימנא לאברהם ומשינא ידיה ומצלי, ומגנינא

זו בסידורו (לעיל הערה 14), ראש עמ' כב.

29 מן הבחינה הזו ענף נוסח ב של הברכה נראה כעיבוד קדום יותר מאשר ענף נוסח א, ואפשר שענף נוסח א בא להחליפו.

30 ראו לעיל הערה 22. עוד מסימני איחורו של ענף נוסח זה הוא היותו פתוח כבר לקליטתה של התוספת הבבליית בימים נוראים: 'מי כמוכה אב הרחמן וזכר יצוריו ברחמים ונאמן אתה להחיות מתים מלך מחיה הכל בטל'. תוספת זו, עם המרכיב הקבוע של נוסח בבל 'ונאמן אתה להחיות מתים', נקלטה בשלושה מכתבי היד של ענף נוסח זה. היא לא נקלטה אף באחד מענפי הנוסח הארץ ישראליים האחרים. ראו: כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 2947.5–6; כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 151.210; שם T-S AS 102.135.

31 ראש השנה ד, ה – 'גבורות'; ברכות ה, ב – 'תחיית המתים'.

32 תענית א, א.

33 ראו למשל: ירושלמי, ברכות ה, ד (ט ע"ג); בראשית רבה לט, ב (מהדורת תיאודור–אלבק, עמ' 375).

34 מספרי לדברים שמג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 395) ביקש גינצברג להסיק שהמילים 'מתיר אסורים' ו'רופא חולים' לא היו בגוף ברכת הגבורות בנוסח הקדום של הברכה. ראו: גינצברג (לעיל הערה 19), עמ' 184–185. וראו להלן ליד הערה 62.

ליה, וכן ליצחק, וכן ליעקב. ולוקמינהו בהדי הדדי! סברי, תקפי ברחמי ומייתי ליה למשיח בלא זמניה. אמר ליה: ויש דוגמתן בעולם הזה? אמר ליה: איכא, רבי חייא ובניו. גזר רבי תעניתא, אחתינהו לרבי חייא ובניו. אמר 'משיב הרוח' – ונשבה זיקא, אמר 'מוריד הגשם' – ואתא מיטרא, כי מטא למימר 'מחיה המתים' – רגש עלמא. אמרי ברקיעא: מאן גלי רזיא בעלמא? אמרי: אליהו. אתיוהו לאלהו, מחיוהו שתין פולסי דנורא. אתא, אידימי להו כדובא דנורא, על בינייהו וטרדינהו.³⁵

ברקע סיפור נפלא זה ניצבת תפילת העמידה. חציו הראשון של הסיפור מושתת על הברכה הראשונה – ברכת אבות, המזכירה את אברהם יצחק ויעקב. החצי השני של הסיפור מבוסס על הברכה השנייה – ברכת גבורות. המספר עושה שימוש בשלושה מרכיבים מנוסח הברכה: 'משיב הרוח', 'מוריד הגשם' ו'מחיה המתים'. לפי הנוסח שמשתקף לפי תומו מסיפור זה הזכרת 'מחיה המתים' באה רק לאחר הזכרת 'משיב הרוח' ו'מוריד הגשם'.³⁶ לפני מספר בבלי זה עמד אפוא נוסח של ברכת גבורות שבו לא היו המילים 'מחיה מתים' בראש הברכה כפי שהן מופיעות במנהג בבלי שבסידורים. מה היה היקפה של ברכת גבורות בזמנו (ובמקומו) של מספר עלום זה אין בידינו לדעת, אך היא לא הייתה במלוא היקפה כפי שהוא במנהג בבלי בן זמנם של הגאונים.³⁷

התיאור ההתפתחותי של ברכת גבורות המוצע כאן מוביל לכמה מסקנות בדבר תפיסת הגבורה של האל כפי שהיא משתקפת מתפילת העמידה. ברכת גבורות הקדומה פתחה בהצהרה 'אתה גבור', ולפי השערת 'אתה גבור לעולם ה' ורב להושיע'. גבורה זו היא כללית ואפשר שהיא מקיפה את כל צדי כוחו של האל. אולם בפירוט הגבורות בהמשך מודגשים מישורי גבורה מסוימים. הראשון שבהם לפי הסדר הליטורגי הוא 'משיב הרוח ומוריד הגשם/הטל', השני הוא 'מכלכל חיים', והשלישי הוא 'מחיה מתים'. המכנה המשותף למישורים אלה הוא כוח האל להחיות הכול: את הצומח את החי ואת האדם.³⁸ לשון החתימה, המדגישה ללא ספק את האמונה

35 בבלי, בבא מציעא פה ע"ב.

36 כבר התקשו בכך בעלי התוספות, שם, ד"ה 'כי מטא למימר מחיה המתים רגש עלמא', והשיבו ש'מחיה המתים' הראשון אינו עיקר.

37 אסף הציע שבפני הבבלי עמד נוסח כמו זה של סידור רס"ג בנוסח הדפוס, שאינו כולל את המילים 'מחיה מתים אתה' בתחילת הברכה. ראו: סידור רס"ג (לעיל הערה 14), עמ' תכו. על כך יש להעיר שבנוסח סידור רס"ג כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. d. 51.73–78 (נויבאואר-קאולי 2742/12), שהובא לעיל, מילים אלו מופיעות, והן מקוימות בשני עותקים נוספים של סידור רס"ג: כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T–S Arabic 36.11 ושם T–S AS 106.37. מילים אלו מופיעות גם בכל נוסחי הסידורים הבבליים האחרים, ואין לדעתי רגליים להנחה שהן תוספת מאוחרת משאר רבדיו של נוסח הברכה במנהג בבלי. וראו גם: גינצברג (לעיל הערה 19), עמ' 185–186. מן התמונה ההתפתחותית המוצעת כאן עולה שאין בסיס של ממש להקדים את התהוותה של לשון הברכה על פי הנוסח הבבלי המפותח לתקופה הקודמת לזמנו של התלמוד. לדעה אחרת ראו: ד' פלוסר, 'שריד מקומראן והגבורות' שבתפילת העמידה, תרביץ, סד (תשנ"ה), עמ' 331–334.

38 סביר לפרש שהדגש על כוח האל במישור הטבעי ובהענקת החיים נרמז כבר בפתיחת הברכה. נרמז שם הפסוק מיר' יד 9: 'למה תהיה כאיש נדהם כגבור לא יוכל להושיע'. הפסוק לקוח מנבואת ירמיהו הקוראת להצלה מן הבצורת שממנה סובלים מלבד אנשי יהודה גם האיילות והפראים. על דרך הניגוד לפסוק זה באה הברכה ומצהירה: 'אתה גיבור [...] ורב להושיע' ופונה לפירוש כוחו של אלהים להעניק חיים.

בתחיית המתים של אחרית הימים, אין מטרתה לאור דגשים אלו להטעים את ההיבט האסכטולוגי דווקא, אלא היא מתבקשת כיוון שהיא העדות החד-משמעית והסופית על כוח האל להעניק חיים.

ייחודה של גבורת האל במתן חיים לכול קרובה במשמעותה לרעיון המגובש במדרש הבא:

אמר רבי יוחנן: שלשה מפתחות בידו של הקדוש ברוך הוא שלא נמסרו ביד שליח, ואלו הן: מפתח של גשמים, מפתח של חיה, ומפתח של תחיית המתים. מפתח של גשמים – דכתיב 'יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו' (דב' כח 12). מפתח של חיה מניין? דכתיב 'ויזכר אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה' (בר' ל 22). מפתח של תחיית המתים מניין? דכתיב 'וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם' (יח' לז 13). במערבא אמרי: אף מפתח של פרנסה – דכתיב 'פותח את ירך וגו'' (תה' קמה 16). ורבי יוחנן מאי טעמא לא קא חשיב להא? אמר לך: גשמים היינו פרנסה.³⁹

במדרש זה ארבעה תחומים שהם בשליטתו הבלעדית של האל, וכולם בתחום כוחו להחיות. תחום אחד הוא מתן חיים ליחיד – יולדת, ושלושת התחומים האחרים הם מתן חיים לכול – גשמים, פרנסה ותחיית המתים. הצירוף של שלושת התחומים הציבוריים האלה הוא הגרעין המודגש של גבורות ה' בנוסח הקדום של ברכת גבורות בתפילה.

ענפי הנוסח האחרים משקפים התפתחויות רעיוניות שהטו את תפיסת הגבורה של האל לכיוונים אחרים. כיוון התפתחות אחד בא לביטוי בולט בענף א של המנהג הארץ ישראלי שהיה הנפוץ בתקופת הגניזה. הלשון בראש הברכה: 'משפיל גאים חזק לדין עריצים חי עולמים מקים מתים', מוסיפה את גבורת האל בהיסטוריה ובישועת ישראל. גבורה זו באה שוב במפורש בסוף הברכה לפי הנוסח הרווח שלה: 'כהרף עין ישועה לנו תצמיח'.

כיוון התפתחות אחר הוא הפיכת רעיון תחיית המתים, שהיה לו כאמור מלכתחילה דגש מה בתיאור גבורות האל, לעמוד השדרה של הברכה. מהלך זה נעשה בנוסח בבל, ששילש את מספר האזכורים של תחיית המתים בגוף הברכה. תוספת אחת של תחיית המתים באה כבר בפתחת הברכה ומבארת את ההצהרה הכללית 'אתה גבור', אך עיקר הדגש על תחיית המתים מצוי בחצי השני של הברכה, המוקדש כמעט כולו לרעיון אסכטולוגי זה.⁴⁰ ההיבט האסכטולוגי מחודד

39 בבלי, תענית ב ע"א – ב ע"ב. למדרש זה כמה מקבילות. ראו: בראשית רבא עג, ד (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 848) והמקורות המצוינים שם.

40 לפי הניתוח המוצע כאן, המייחס את התפתחות נוסח בבל של הברכה לבבל גופה ולא בתקופה קדומה במיוחד, לא סביר לייחס את הדגש בברכה על תחיית המתים להקשר פולמוסי מיוחד. ראו: י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה היסטורית, תרגם י' עמיר, ערך י' היינמן, ירושלים תשמ"ח, עמ' 22. מסתבר יותר שהדגש על תחיית המתים הוא פרי כמיהה משיחית והדגשה אידאולוגית פנימית של הרעיון. לפרשנות מעין זו לברכה, אולי בהדגשת תר, ראו: R. Kimelman, 'The Literary Structure of the Amidah and the Rhetoric of Redemption', Atlanta, Georgia W. Dever and J. Wright (eds.), *The Echoes of Many Texts* (Brown Judaic Studies), 1997, pp. 202–207.

בתוספות 'ברחמים רבים' ונאמן אתה להחיות מתים, המעתיקות את רעיון תחיית המתים ממישור הכוח אל המישור המוסרי.

שתי התפתחויות רעיוניות משיחיות אלה, האחת בעלת גוון היסטורי-ראלי והאחרת בעלת גוון אסכטולוגי, אופייניות לשלבי התפתחות משניים של תפילת שמונה עשרה, עם ההעמקה ההולכת וגוברת של תודעת החורבן והגלות.⁴¹

ברכת קדושת השם

לברכת קדושת השם נמצאו בגניזה הקהירית חמישה ענפי נוסח, שניים בסידורים הנתונים להשפעת המנהג הארץ-ישראלי ושלושה בסידורים הסרים למרותו של המנהג הבבלי.

מנהג ארץ ישראל

א. 14 עותקים

קדוש אתה ונורא שמך ואין אלוה מבלעדיך ברוך אתה יי האל הקדוש⁴²

ב. 10 עותקים

אתה קדוש ושמך קדוש ולך יאמרו קדושים קדוש ב>רוך< אתה יי האל הקדוש⁴³

41 במקומות אחרים הצגתי את הטענה שהתחזקות הרעיונות המשיחיים הביאה לשינויים בלשונן הקדומה של ברכת בונה ירושלים וברכת העבודה. ראו: א' ארליך, 'לנוסחן הקדום של ברכת "בונה ירושלים" ו"ברכת דוד" בתפילה', פעמים, 78 (תשנ"ט), עמ' 35; הנ"ל, 'לחקר נוסחה הקדום של תפילת שמונה עשרה – ברכת העבודה', י' תבורי (עורך), מקומראן עד קהיר: מחקרים בתולדות התפילה, ירושלים תשנ"ט, עמ' לב–לד.

42 מתוך כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S K 27.33, פורסם לראשונה בידי שכטר (לעיל הערה 12), עמ' 656–657. נוסח זה מצוי עוד בכתבי היד הבאים: אוקספורד, בודליאנה Heb. d. 55.33–34 (נויבאואר–קאולי 2741/9); לונדון, הספרייה הבריטית O 3–4 Or. 5557; ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 2028.20–21; שם ENA 2108.17; קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 18.3; שם T-S K 27.18; שם T-S NS 151.210; שם T-S NS 154.172; שם T-S NS 158.37; שם T-S NS 160.2; שם T-S NS 160.9; שם T-S AS 102.135; שם T-S AS 109.125. אין רשימה זו כוללת את הופעתו המשנית של הנוסח הזה לפני חתימת ברכת קדושת השם של ימים נוראים בסידורים בבליים רבים, תופעה שהשתמרה גם בנוסחי התפילות של ימינו. בעניין זה ראו המחקרים הנזכרים להלן הערה 54.

43 מתוך כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 8 H 9.4, שפורסם לראשונה באופן חלקי בידי מאן (לעיל הערה 3), עמ' 306 ובשנית במלואו בידי פליישר (לעיל הערה 19), עמ' 146–147. נוסח זה מצוי עוד בכתבי היד הבאים: אוקספורד, בודליאנה Heb. e. 96.10; ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 920.12; סנקט פטרבורג, אוסף אנטונין Evr. III B 995; קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 6 H 3.2; שם T-S Misc. 24.137.8a; שם T-S NS 2721/13; שם T-S AS 110.138; שם T-S AS 150.3 (פעמיים) מובא רק אוכור של הברכה בלשון: 'אתה קדוש' או 'אתה קדוש וג' ואין כל ספק שהכוונה בסידורים ארץ-ישראליים אלו לנוסח הזה.

מנהג בבל

א. כ" 180 עותקים

אתה קדוש ושמוך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה ברוך אתה יי האל הקדוש⁴⁴

ב. 14 עותקים

לדור ודור נגיד גודלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש ושבתך אלינו (sic!) מפינו לא ימוש לעולם ועד כי מלך גדול וקדוש אתה ב' א' יי האל הקדוש⁴⁵

ג. 2 עותקים

לדר ודור המלכו לאל כי לבדו מרום וקדוש ב' האל הקדוש⁴⁶

בולטים בשונותם שני נוסחי בבל 'לדור ודור'. הם זרים בלשונם הן לנוסח הרווח במנהג בבל, 'אתה קדוש', והן לשני הנוסחים של מנהג ארץ ישראל. הסברה הרווחת במחקר רואה בלשונות אלה נוסחים חזוניים שהם תוצאה של היווצרותה והתגבשותה של הקדושה וקביעתו של הפסוק 'מלך ה' לעולם אלהיך ציון לדר ודר הללויה' (תה' קמו 10) בסופה. כחיתום נאה המשתרשר מסוף הפסוק הזה מוביל הנוסח 'לדור ודור' מן הקדושה אל חתימת הברכה 'ברוך אתה ה' האל הקדוש'⁴⁷. בבבל, שבה אמרו את הקדושה בכל יום בתפילות שבהן חזר שליח הציבור על העמידה,⁴⁸ היה

44 מתוך עותק של סידור רס"ג כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. d. 51.73–78 (נויבאואר-קאולי 2742/12) (ראו עליו לעיל הערה 26). נוסח זה שונה מן הנוסח שבסידור הנדפס, שבו נוספו המילים 'זוכרך קדוש וכסאך קדוש'. נוסח הברכה ללא מילים אלו שרד גם בכתבי יד נוספים של סידור רס"ג (קימברידג', ספריית האוניברסיטה T–S Arabic 36.11; שם T–S Arabic 36.54; שם T–S NS 152.235), ללמדנו שהתוספת בנוסח הנדפס, יד המעתיקים היא. ענף נוסח זה מתועד בסידור רב סעדיה גאון ([לעיל הערה 14], עמ' יח), והוא הנפוץ בכל מנהגות ימינו. על נוסח סדר רב עמרם גאון ראו להלן הערה 46.

45 מתוך כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה Or. 1081 2.77A. נוסח זה מצוי גם בכתבי היד הבאים: אוקספורד, בודליאנה Heb. e. 71.25–26 (נויבאואר-קאולי 2849/11); שם Heb. f. 20.1–18 (נויבאואר-קאולי 2699/1); ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 947.7–8; קימברידג', ספריית האוניברסיטה T–S H 5.63; שם T–S H 5.136; שם T–S H 10.280; שם T–S H 10.3; שם T–S H 11.3; שם T–S NS 160.57; שם T–S NS 230.72; שם T–S AS 102.37; שם T–S AS 102.97; שם T–S AS 103.71.

46 מתוך כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. e. 25.66 (נויבאואר-קאולי 2701/9). נוסח זה מופיע גם בכ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 2017.8–9, אלא שמגיה של כתב היד מחק את המילים וכתב מעל השורה: 'לדור ודור שבתך מפינו לא ימוש' «לעולם ועד» כי מלך גדול וקדוש אתה ב' האל הק'. תיקון זה הוא כנראה קיצור של נוסח 'לדור ודור' הנפוץ, כפי שהובא לעיל בענף ב של מנהג בבל. בסידור זה דן נ' וידר, 'לחקר נוסח העמידה במנהג בבל הקדמון', סיני, עח (תשל"ו), עמ' קט–קכ, נדפס בשנית בספרו של וידר (לעיל הערה 5), עמ' 87–88. על סמך ההגהה הוז שיער וידר (שם, הערה 89) שנוסח הברכה המובא בסדר רב עמרם גאון: 'לדור ודור המליכו לאל כי הוא לבדו מרום וקדוש ושבתך אלהינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי מלך גדול וקדוש אתה' (סדר רב עמרם [לעיל הערה 26], עמ' כד) הוא שילוב בין שני נוסחי 'לדור ודור' במנהג בבל.

47 ראו: גינצברג (לעיל הערה 19), עמ' 197; נ' וידר, 'לחקר מנהג בבל הקדמון', תרביץ, לו (תשכ"ח), עמ' 152–151, נדפס בשנית בספרו של וידר (לעיל הערה 5), עמ' 29–30; ע' פליישר, 'קדושת העמידה (ושאר הקדושות): היבטים היסטוריים, ליטורגיים ואידאולוגיים', תרביץ, סז (תשנ"ח), עמ' 323 והערה 79.

48 על הבדלי המנהגים בין בני בבל, שאמרו קדושה בכל יום, לבין בני ארץ ישראל, שצמצמו את אמירתה רק לימי

נוסח הברכה השגור 'אתה קדוש' בבחינת חזרה על מה שכבר אמר המתפלל בקדושה במתכונתה המלאה; הנוסחים החדשים סיפקו תחליף הולם לנוסח השגור ומנעו את החזרה המיותרת. את העדויות המועטות על אמירת נוסחי 'לדור ודור' בידי יחידים⁴⁹ יש לייחס להשפעת נוסח התפילה של החזנים על שומעיהם.⁵⁰

שלושת הנוסחים האחרים, הבלתי תלויים בקדושה, ניכרת ביניהם זיקה לשונית. קשר זה בולט בין נוסח הברכה הבבלי לבין ענף נוסח ב של המנהג הארץ ישראלי. שני חלקיה הראשונים של גוף הברכה בנוסחים אלה שווים בלשונם: 'אתה קדוש ושמך קדוש'. גם בענף א של נוסח ארץ ישראל, שהיה ככל הנראה נפוץ יותר במנהג ארץ ישראל בתקופת הגניזה, ניכר קשר לנוסח 'אתה קדוש'. בשני חלקיה הראשונים של גוף הברכה, 'קדוש אתה ונורא שמך', רק המילה 'נורא' חורגת מאוצר המילים המשותף של הנוסחים. יחסים אלה בין הנוסחים נוח להסביר על יסוד ההנחה שמצען הלשוני של הברכות חד הוא. בהשוואת שלושת הנוסחים בולטת ההיפרדות ביניהם בחלקה השלישי של גוף הברכה – נוסח ארץ ישראל ענף א גורס: 'אין אלוה מבלעדיך', נוסח ארץ ישראל ענף ב גורס: 'ולך יאמרו קדושים קדוש', ואילו נוסח בבל גורס: 'קדושים בכל יום יהלוך סלה'. ואולם גם בחלק זה בולטת הקרבה בין נוסח בבל לבין ענף ב של נוסח ארץ ישראל.

כמה נתונים המצביעים על קדמותו של הנוסח 'אתה קדוש', ובייחוד זה שבמנהג ארץ ישראל, מסייעים למקם את הנוסחים בהקשר היסטורי סביר על פי הקורפוס הליטורגי המונח לפנינו מן הגניזה הקהירית.⁵¹ יש משקל לטענה הספרותית שהועלתה כבר במחקר, שהלשון 'אתה קדוש'

השבת והחג ובעיקר בתפילות השחרית ראו: ע' פליישר, 'לתפוצתן של קדושות העמידה והיוצר במנהגות התפילה של בני ארץ ישראל', תרביץ, לח (תשכ"ט), עמ' 284–255.

49 לעובדה זו הסב את תשומת הלב לוגר (לעיל הערה 18), עמ' 70. כתבי היד שבהם משמשים נוסחי 'לדור ודור' בהעתקה שנועדה לשימוש של תפילת יחיד הם מועטים. ראו: כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה Or. 1081 2.77A. ספק אם כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 8 H 11.3, שמביא נוסח זה בתפילה של יחידים, יכול לשמש עדות טובה לעניין זה. אי אפשר להסביר את רצף התפילה בו כהעתקה ליטורגית, ולדעתי הוא העתקה לשם לימוד או לתכלית כיוצא בזה (מיד לאחר סיום עמידת המנחה של חול 'בשלוש' מובא מפרשה ראשונה של שמע ועד לאמצע ברכת הגאולה של שחרית!). השערה זו מסתברת גם מריבוי שגיאותיו של המעתיק, שרובן טעויות של שמיעה ולא של העתקה מטופס כתוב ('תקבה' במקום 'תקוה', 'ושמתם' במקום 'וסרתם' ועוד). גם בכ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. e. 25.66 (נויבאואר–קאולי 2701/9) הנוסח 'לדור ודור' מופיע בתפילה של יחידים. אולם גם מעתיקי היה עילג בתפילתו, ואין דרך סבירה להעמיד את נוסחי העתקתו אלא כרישום לקי מן הזיכרון (בברכת גבורות הוא כותב 'אתה גיבור לעולם ועד' ואינו מביא כלל את המילים 'מכלכל חיים' [בחסד] מחיה מתים [ברחמים רבים]), שאינן חסרות משום נוסח של ברכת גבורות הידוע לנו, ועוד טעויות רבות מעין אלו).

50 גם רס"ג מביא את נוסח 'לדור ודור' כנוסח שאומר שליח הציבור לאחר הקדושה (סידור רס"ג [לעיל הערה 14], עמ' לט) לעומת הנוסח הרגיל 'אתה קדוש' שאומרים היחידים בתפילתם (שם, עמ' ח).

51 שאלת קדמותם של שני הנוסחים 'אתה קדוש' או 'קדוש אתה' פתחה ויכוח מתמשך בין מירסקי לבין וידר. ראו: א' מירסקי, 'מקורה של תפילת ה"ח"', תרביץ, לג (תשכ"ד), עמ' 28–39; נ' וידר, 'נוסח ברכת קדושת השם בראש השנה ויום הכיפורים', שם, לד (תשכ"ה), עמ' 43–47, נדפס בשנית בספרו של וידר (לעיל הערה 5), עמ' 361–367; א' מירסקי, 'מטבע ראשון ושני של ברכת קדושת השם', שם, לד (תשכ"ה), עמ' 285–286; וידר (לעיל הערה 47), עמ' 256–262, נדפס בשנית בספרו (לעיל הערה 5), עמ' 52–58; א' מירסקי 'ברכת קדושת השם והמקרא "ויגבה ה'"/', שם, לח (תשכ"ט), עמ' 297–300. לזיכרון ביניהם יש רק השלכה מועטת על הדיון שלנו

הולמת את פתיחת לשונן של הברכות הראשונות: 'ברוך אתה ה', 'אתה גבור', 'אתה חונן', 'אתה בחרת/נו'. זו הייתה ראייתו העיקרית של אהרן מירסקי לאוטנטיות של הנוסח 'אתה קדוש' לעומת הנוסח 'קדוש אתה'.⁵² יש גם להביא בחשבון שנוסח קדום אחד הוא בוודאי מקורם המשותף של נוסח בבל וענף ב של נוסח ארץ ישראל לפני התפצלותם לענפים נבדלים ומגובשים. האפשרות שענף ב של נוסח ארץ ישראל הוא פרי השפעה של נוסחי בבל בתקופת הגניזה, סבירותה נמוכה. אילו כך היה, צפוי היה נוסח בבל להימצא כהווייתו בסידורים ארץ ישראלים, או לפחות כמעורב בנוסחי ארץ ישראל, אך אין זה המצב אף באחת מן התעודות של ענף ב של המנהג הארץ ישראלי, השומר בקנאות על לשונו. עדיפה אפוא ההשערה שנוסח האב של שני הענפים האלה היה ארץ ישראלי, ושהוא חדר לבבל בשלב קדום, על כל פנים קודם שהתגבש שלטונו המוחלט של נוסח בבל השגור של תקופת הגאונים. רק עוד צעד קטן אחד הוא לומר שהנוסח 'אתה קדוש' במנהג ארץ ישראל הוא הנוסח הקודם לנוסח בבל של תקופת הגניזה. את עיקר המשקל לביסוס השערה זו אביא בהמשך, אך כבר בממצאי הגניזה יש כדי לחזק אותה.

נוסח ארץ ישראל 'אתה קדוש ושמן קדוש ולך יאמרו קדושים קדוש' מופיע בסידורים באחידות לשונית רבה מאוד.⁵³ לא כן הדבר בנוסחי בבל של 'אתה קדוש'.⁵⁴ בין החלק השני של הברכה, 'ושמן קדוש', לבין חלקה השלישי, 'וקדושים בכל יום יהללך סלה', מצויות תוספות בכרבע מכתבי היד.⁵⁵ פחותה בכמותה ואולי גם בחשיבותה התוספת 'וזכרך קדוש'.⁵⁶ אפשר להסבירה כגיבוב אך מתקבל יותר על הדעת שהיא ניסיון מאוחר להגיע לאמירת 'קדוש' שלוש פעמים בגוף הברכה, כמספר הפעמים שבהן נאמר 'קדוש' בקדושה. שילוש זה מתקיים בנוסח המקביל של הענף הארץ ישראלי, אך בנוסח בבל הורגש כנראה חסרונו. משמעותית יותר התוספת 'ומשרתך קדושים',⁵⁷ המוסיפה את המלאכים ללשון הברכה. תיקון זה אולי הוא תוצאה של דו-המשמעות של החלק האחרון של הברכה, 'וקדושים בכל יום יהללך סלה', שיכול

אך מתוך ההתנצחות הזו עולות שאלות מתודולוגיות חשובות בחקר נוסח התפילה בכלל ונוסחה הקדום בפרט.
52 כבר גינצברג השמיע טענה זו, ראו: גינצברג (לעיל הערה 19), עמ' 204. ראו: מירסקי, מטבע ראשון (שם), עמ' 285.

53 מתוך שמונה כתבי יד מלאים של נוסח זה רק באחד יש תוספת של מילת חיזוק 'ולך יאמרו כלם קדושים קדוש'.
באחד מכתבי היד יש טעות מעתיק שהכפיל את המילים 'ושמן קדוש'.

54 אין אני דן כאן כלל בשינויים ובתוספות הרבות שהנהיגו בני בבל בברכת קדושת השם שלהם בימים הנוראים. עניין זה מורכב וכבר נדון במחקר. תוספות אלו שולבו בין גוף הברכה לבין חתימתה (מלבד 'המלך הקדוש', שהיא חתימת הברכה בימים אלו) ואין להן חשיבות לנושא הדיון שלנו. ראו בעניין זה: L. J. Liebreich, 'The Insertions in the Third Benediction of the Holy Day 'Amidoth'', *HUCA*, 35 (1964), pp. 79–101.
קדושת השם בראש השנה ויום הכיפורים, תרביץ, לד (תשכ"ה), עמ' 43–48, נדפס בשנית בספרו של וידר (לעיל הערה 5), עמ' 361–367; פליישר (לעיל הערה 4), עמ' 125–132.

55 תוספת ידועה מעין זו מצויה בעותק הנדפס של סידור רס"ג 'וזכרך קדוש וכסאך קדוש' (סידור רס"ג] לעיל הערה 14), עמ' יח), ואולם לא מצאתי לנוסח כפול זה מקבילה בגניזה.

56 ביותר מ-10 אחוז מכתבי היד.

57 בכ-15 אחוז מכתבי היד.

להתפרש לא על המלאכים אלא על ישראל. בנוסח המקביל לזה במנהג ארץ ישראל, 'ולך יאמרו קדושים קדוש', המילה 'קדושים' בוודאי נסבה על המלאכים, האומרים כידוע 'קדוש קדוש קדוש'. כנראה משמעותית מכולן דווקא תוספת אחת שמצאתי רק בשני כתבי יד בבליים מובהקים. בתעודות אלה נוספו המילים 'ומשרתיך' אומרים לך קדוש', 'ומשרתים' אומרים קדוש'.⁵⁸ גם תוספת זו מציעה פתרון לשני החסרונות שנזכרו לעיל. היא מביאה את סך המופעים של המילה 'קדוש' בגוף הברכה לכלל שלוש, והיא גם מזכירה את המלאכים בגוף הברכה. אך מעבר לכך גלויה זיקתה של התוספת הזו ללשון החלק השלישי של הברכה במקבילתה הארץ ישראלית, 'ולך יאמרו קדושים קדוש'. כל אחת מן הנקודות שהועלו כאן יכולה אולי לקבל הסבר לעצמה, ואולם שלושן יחד עולות לעניין אחד המצוי במסד הלשוני שלאורו צמחו תוספות אלו. נוסח בבל 'קדושים בכל יום יהללך סלה' הוא עיבוד של נוסח ארץ ישראל 'ולך יאמרו קדושים קדוש'. עיבוד זה, שנועד אולי להעביר את משמעות סופה של הברכה מן המלאכים לישראל, השיר מעליו שני עניינים בסיסיים שהיו בנוסח הקודם: האזכור השלישי של 'קדוש' בגוף הברכה וזכרם של המלאכים, שהם מקור אמירת הקדושה. התוספות שנדונו כאן הן ניסיונות מאוחרים להשלים שני חסרונות אלו. התוספת האחרונה שדובר בה, משני כתבי היד, היא אולי ההד החזק ביותר להווייה הקודמת המשוערת הזו של הנוסח הבבלי.

הקורפוס התלמודי-המדרשי מסייע אף הוא להצבת הנוסחים במרחב היסטורי ברור יותר. שמה של הברכה במשנה ובספרא 'קדושת השם'⁵⁹ הולם את נוסח הברכה 'אתה קדוש ושמך קדוש' יותר מאשר את הנוסח 'קדוש אתה ונורא שמך'. שמה של הברכה בבבלייתא הבבלי 'קדושות'⁶⁰ אינו מתאים כלל לנוסח הברכה הארץ ישראלית 'קדוש אתה', שבו מופיעה המילה 'קדוש' רק פעם אחת. שם זה מתאים בוודאי לנוסח 'אתה קדוש' הבבלי, אך הולם ביותר את נוסח הברכה 'אתה קדוש' בענף הארץ ישראלי, שבו מופיעה המילה 'קדוש' בגוף הברכה שלוש פעמים. לעומת זאת דווקא לנוסח הארץ ישראלי הנפוץ יש תיעוד מפורש בספרי לדברים:

ואף שמונה עשרה ברכות שתיקנו נביאים הראשונים שיהו ישראל מתפללים בכל יום לא פתחו בצרכם של ישראל עד שפתחו בשבחו של מקום. האל הגדול הגבור והנורא, קדוש אתה ונורא שמך, ואחר כך מתיר אסורים, ואחר כך רופא חולים, ואחר כך מודים אנחנו לך.⁶¹

למרות הקשיים במקור זה יש בו עדות מפורשת על נוסח ארץ ישראל 'קדוש אתה ונורא שמך'.⁶²

58 כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 121.33; שם T-S H 5.183.

59 משנה, ראש השנה ד, ה; ספרא יא, ג (מהדורת וייס, דף קא ע"ד).

60 בבלי, ראש השנה לב ע"א = שם, מגילה יז ע"ב.

61 ספרי לדברים שמג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 395).

62 ראו על אודות מקור זה את דיונו של א' פינקלשטיין (שם), וגניצברג (לעיל הערה 19). ניסיון קדום לתיקון הנוסח ראו במדרש תנאים לדברים לג, ב (מהדורת הופמן, עמ' 209).

אם נקבל את עדותם של מקורות קדומים אלה, הרי שני הנוסחים: 'אתה קדוש' ו'קדוש אתה', שימשו זה בצד זה כבר בתקופת התנאים.⁶³

לשם העמדת נוסחיה הקדומים של הברכה בהקשר היסטורי אשלב את הנתונים הליטורגיים עם נתונים מן הספרות התלמודית-המדרשית, ואבחן את צמיחתה של הקדושה מברכת קדושת השם הקדומה. דיון זה יאפשר גם לרדת לעומק משמעותה של ברכת קדושת השם על נוסחיה השונים. בדבריי על התפתחות הקדושה אני צועד בנתיב שסלל עזרא פליישר בשני מאמרים שייחד לכך,⁶⁴ ואוכל לקצר בצדדים רבים של הנושא בהנחה שהדברים לובנו כדבעי בדיוניו אלה. עם זאת בעקבות הדיון כאן בנוסח הברכה אני מבקש להציג באופן שונה מעט את ראשית היווצרות הקדושה.⁶⁵

את קדמותה המופלגת של ברכת קדושת השם בנוסח ארץ ישראל 'אתה קדוש ושמך קדוש ולך יאמרו קדושים קדוש' יש ללמוד מהיותה הלשון הנוחה ביותר להבנת התפתחותה של הקדושה. יתרה מזו, לדעתי גרעין הקדושה טמון ממש במצעה הלשוני של הברכה בנוסח הזה, וודאי שניסוח הדברים נעשה בכוונת מכוון.

בנוסח זה של הברכה המילה 'קדוש' נאמרת שלוש פעמים. מספר זה מכוון בוודאי להיות בבואה של הלשון המשולשת של קדושת המלאכים. רמיזתה של הברכה לקדושת המלאכים מגיעה לשיאה בהגיית המילה 'קדוש' בפעם השלישית והאחרונה, בתוך האמירה המפורשת 'ולך יאמרו קדושים קדוש', הקשורה בבירור לקדושת המלאכים ביש' 3: 'קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבוד'. הברכה במקורה מכילה אפוא קישור מפורש בסיומה לקדושה שאומרים המלאכים לפני האל במרום, ובמהלכה נאמרת המילה 'קדוש' שלוש פעמים בידי המתפללים עצמם. קשה שלא לראות את ההקבלה הזו ולא לשער שהיא מכוונת. בוודאי אין כאן רק ביטוי אסתטי לסימטריה של אמירה משולשת, אלא טענה משמעותית בדבר הדמיון שבין מעשה המלאכים בשמים לבין שבח האל מפי ישראל בארץ. ואולם נראה שאין הברכה מבקשת ליצור משוואה בין ישראל לבין המלאכים, שכן רק המלאכים אומרים קדושה של ממש, כלומר 'קדוש קדוש קדוש' ברצף אחד, ואילו ישראל אומרים אמנם 'קדוש' ואפילו שלוש פעמים, אך לא קדושה של ממש.⁶⁶

63 קשה להעדיף את האותנטיות של אחד המקורות על רעהו. שם הברכה הוא עדות עקיפה בלבד, שזיקתה לנוסח עצמו היא לעולם על משקל הסברה. גם בירור האותנטיות של הלשון המפורשת של נוסח הברכה בספרי לדברים, ובכל מקור תלמודי אחר, מחייב זהירות. לאורך הדורות התערבו הסופרים במושא העתקתם, ובייחוד בנושא התפילות התאמי את המקורות לנוסחים שבפיהם. לא מן הנמנע אפוא שנוסח הברכה בספרי לדברים אינו מקורי, ושהוא מעיד על נוסח מעתיקו הארץ ישראלי, שהיה מאוחר בוודאי לזמנם של התנאים. הקשיים בתכנים הליטורגיים שבמובאה הזו אפשר שהם קשורים לאותה רישה יתרה של מעתיקים בנוסחי התפילות שבמקור זה.

64 ראו: ע' פליישר, 'תפילת שמונה-עשרה – עיונים באופיה, סדרה, תוכנה ומגמותיה', תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 210–223; הנ"ל, 'קדושת העמידה (ושאר הקדושות): היבטים היסטוריים, ליטורגיים ואידאולוגיים', שם, סז (תשנ"ח), עמ' 301–350.

65 הדברים ביסודם כבר עולים בקיצור נמרץ ובאופן שונה מעט אצל גינצברג (לעיל הערה 19), עמ' 205.

66 בדרך דומה הביעו חכמים את נחיתותה של ברכת הכהנים שמחוץ למקדש, שנאמרה כל פסוק בנפרד, לעומת

על רקע משמעות זו נקל להבין את צמיחתה האורגנית של הקדושה מן הברכה. הלשון המסתיימת במילים 'ולך' יאמרו קדושים קדוש' מזמינה באמצעות שרשור את אמירת הפסוק 'קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו', שאליו היא מכוונת. אין כאן חידוש, רק אמירה מפורשת של מה שנרמז בברכה עצמה. יתרה מזו, המילה 'קדוש' בסופה של הברכה רומזת לא רק לפסוק מישעיה אלא גם לעצם הליטורגיה השמימית של המלאכים, כלומר לקדושה. 'קדוש' הוא שמה של הקדושה במקורותינו הקדומים.⁶⁷ אמירתה של הקדושה בידי החזן, אמירה המחקה את הקדושה השמימית מפי המלאכים, גם היא אינה אפוא חידוש מהותי, אלא רק מימוש ליטורגי של מה שכוון אליו בסופה של ברכת קדושת השם.

קשה לקבוע מתי חל המעבר מן הרמיזה לקדושה בברכת קדושת השם אל האמירה בפועל של פסוקי הקדושה. מקורותינו הקדומים שותקים בעניין הזה. אפשר שהדבר נעשה מעט לאחר תיקונה של העמידה, ושהוא פרי פיתוח – מתבקש כמעט בהווה ליטורגית – של הדורות הסמוכים לזמן הזה. אך סבירה בעיני יותר השערתו של פליישר שלידתה של קדושה זו עם התפילה עצמה. עם זאת מן התיאור המוצע כאן מתחייב שיחידים לא אמרו את פסוקי הקדושה בתפילתם, אלא רק רמזו אליהם. בזה היה יתרונה של תפילת הרבים. רק החזן הוציא אל הפועל את שרמזו היחידים; רק הוא אמר בפיו את הפסוקים המלאים של הקדושה. מציאות זו, שרק אותה אנו מכירים ממש מן המציאות הליטורגית, המאוחרת אמנם, מתחייבת למען האמת מעצם הרעיון לומר את פסוקי הקדושה, שהמקרא מעיד שנאמרו 'בציבור' ובקול גדול (יש' ו 4; יח' ג 12). אכן רק על אמירת הפסוקים בתפילת הרבים אפשר ללמוד מן המקור הקדום שבתוספתא ברכות, המתאר כבר שלב נוסף בהתפתחות הקדושה, שלב שבו החלו יחידים להצטרף אל החזן באמירת פסוקי הקדושה: 'ר' יהודה היה עונה עם המברך ק' ק' וגו' וברוך וגו' כל אילו היה קורא ר' יהודה עם המברך'.⁶⁸

אמירתה של הקדושה הצומחת מסוף ברכת קדושת השם, הייתה בוודאי 'תיאורית' בלבד, כלומר היא שחזרה את מעשה המלאכים, ולא הביאה עדיין לכדי מעשה את קדושתם של ישראל.⁶⁹ עם זאת מאחר שבמהלכה של ברכת קדושת השם נאמרה המילה 'קדוש' שלוש פעמים, אמירתה של הקדושה בידי המתפללים בהקשר הזה של העמידה כמעט בהכרח היה בה משהו מקדושתם של ישראל. על כן אין להתפלא כלל שקדושה זו התפתחה לקדושתם של ישראל המצטרפת אל קדושתם של המלאכים במרום.

ברכת הכהנים המושלמת במקדש, שנאמרה ברצף אחד: 'במדינה אומרים אותה שלש ברכות ובמקדש ברכה אחת, במקדש אומר את השם ככתבו ובמדינה בכניו' (משנה, סוטה ז, ו).

67 ראו: בבלי, ברכות כא ע"ב. נוסח הדפוס גורס שם 'קדושה' אך כתבי היד, דפוסים ראשונים ורוב הראשונים גורסים 'קדוש'. ראו: דקדוקי סופרים, שם, אות מ. וראו גם מסכת סופרים טז, ט (מהדורת היגער, עמ' 295): 'אבל קדוש של עמידה'.

68 תוספתא, ברכות א, ט (מהדורת ליברמן, עמ' 3-4). על משמעותו של מקור זה ועל הגישות השונות לפירושו ראו: פליישר, קדושת העמידה (לעיל הערה 64), עמ' 315.

69 כפי שהציע פליישר, תפילת שמונה עשרה (לעיל הערה 64), עמ' 214.

התנהלותה של תפילת הרבים שונה מעט מזו של תפילת היחידים בנקודה הזו ונשגבת ממנה, ואף שאין זו התנהלות שגרתית, אין היא יחידה מסוגה בעמידה. כך הוא גם באחרונה הליטורגית של הקדושה – ברכת הכוהנים. גם בברכה השלישית של החטיבה האחרונה רמזו היחידים אל ברכת הכוהנים וביקשו לקבל את ברכת השלום מן האל עם סיום תפילתם: 'שים שלומך על ישראל עמך כן תברכנו כולנו כאחד >ברוך אתה ה'< מעון הברכות ועושה השלום',⁷⁰ אך רק בתפילת הרבים הוציאו הכוהנים ברכה זו לפועל בשגב הנדרש.⁷¹ בשתי הנקודות הסימטריות האלה של התפילה יצאה אפוא תפילת הרבים משורת תפילת היחידים, אך רק במידה המתונה והמחושבת הזו של יישום טקסי ונשגב של מה שכבר רמזו וקיים בתפילתם של היחידים.⁷²

נוסחי הברכה האחרים (נוסח ארץ ישראל ענף א ונוסח בבל) נבדלים כאמור מן הנוסח הנדון כאן בעיקר בחלקה השלישי של הברכה. סביר להסיק מכך שהנקודה הזו עצמה, כלומר זו של הקדושה, היא מקור ההבדלים. נוסח בבל, שעל פי דבריי סביר להסבירו כעיבוד של נוסח ארץ ישראל הקודם לו, ממיר את סופה של הברכה, 'ולך יאמרו קדושים קדוש', בנוסח 'קדושים בכל יום יהלוך סלה'. בלשונו של הנוסח הבבלי נקל לפרש שהקדושים הם ישראל האומרים קדושה בכל יום, ויש אפוא בלשון זו לפחות דר־משמעות. התפתחות זו מובנת בבבל, שבה בשלב קדום למדי כבר אמרו כל יום קדושה בתפילת הרבים.

התפתחות ענף א של הנוסח הארץ ישראלי נראית לי ברורה פחות. אני סבור שמגמתו של נוסח זה הפוכה מזו של נוסח בבל, אשר אימץ את המשתמע מהופעתה של הקדושה אל נוסחה של ברכת קדושת השם. בנוסח 'קדוש אתה ונורא שמך ואין אלוה מבלעדיך' אין חזרה משולשת וגם לא כפולה על המילה 'קדוש' וכן אין בו זכר למלאכים ולקדושת המלאכים, וכנגד זאת יש בו נימה חזקה של טרנסצנדנטיות ('נורא', 'ואין אלוה מבלעדיך'). נראה אפוא שנוסח זה מבקש להתרחק מהזכרת המלאכים בברכה ולהסתלק מן הרמיזות אל הקדושה בתפילה הקבועה. אפשר שתהליך זה בא כתגובה על התבססותה של הקדושה בתפילות ישראל ונועד ליצור חיץ בין התפילה השגרתית לבין אותם מומנטים ייחודיים בשחרית של שבתות וימים טובים שבהם נאמרה הקדושה בבתי הכנסת של בני ארץ ישראל. אולם כאמור ניכרים בנוסח זה סימני קדמות. הוא נזכר בספרי לדברים, והוא מופיע בלשון אחידה באופן מוחלט כמעט בסיפורים הארץ ישראליים.⁷³ נראה לי

70 מתוך כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 195.47. נוסח ברכה זה מייצג את גרעינו של נוסח ארץ ישראל, שהוא מגוון למדי בסיפורים השונים.

71 ראו: א' ארליך, 'התפילה כשיח ופנומנולוגיה של פרידה: למשמעות יחידת הסיום של התפילה', ספר היובל לכבוד יונה פרנקל (בדפוס).

72 הסימטריה הזו היא עצמה ראייה חשובה לראשוניותן של הקדושה וברכת הכוהנים בעמידה. גם הקשר בין המבנה המשולש של העמידה לבין המבנה המשולש של הקדושה וברכת הכוהנים מחזק תפיסה זו. ההיזקקות התקדימית של מעצבי העמידה לפולחן הקדום במקדש ולפולחן הנשגב בעליונים היא עיקרון חשוב להבנת מהותה של התפילה. ראו: א' ארליך, 'כל עצמתי תאמרנה': השפה הלא מילולית של התפילה,² ירושלים תשס"ג, עמ' 196–189.

73 מתוך שלושה עשר הנוסחים המלאים של ברכה זו שנאספו אצלי עד כה רק בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 18.3 יש תוספת של המילה 'לנו': 'ואין לנו אלוה מבלעדיך'.

אפוא להציע שזהו עיבוד קדום מאוד של נוסח ארץ ישראל 'אתה קדוש', עיבוד שמגמתו לשרש את זכרה של קדושת המלאכים וקל וחומר את הדה של קדושתם של ישראל. ייתכן שעניניהם של מעצבי הברכה בנוסח הזה ('קדוש אתה') לא הייתה צרה בהתבססותה של הקדושה בנחלתה של תפילת הרבים. על כל פנים הם לא הצליחו (אם לכך התכוונו) לחסום את דרכה של הקדושה מלצאת לאור העולם, אך אולי סייעו לתיחומה הצר מאוד של אמירת הקדושה (צר מזה שבברכת היוצר) במנהג תפילתם של בני ארץ ישראל.

ברכת הדעת

בברכת הדעת עלו מן הגניזה שלושה ענפי נוסח. שניים נבדלים זה מזה ומתייחסים האחד למנהג הארץ ישראלי והאחר למנהג הבבלי ואילו לענף הנוסחה שלישי יש תיעוד בסידורים של שני המנהגים.

מנהג ארץ ישראל

8 עותקים

חנינו דיעה מאתך ולמדנו בינה מתורתך ב'רוך' אתה יי חונן הדעת⁷⁴

מנהג בבל

כ-100 עותקים

אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה חנינו מאתך דיעה ובינה ברוך אתה יי חונן הדעת⁷⁵

74 מתוך כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 8 H 9.4 (ראו עליו לעיל הערה 43). נוסח זה מצוי עוד בכתבי היד הבאים: ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 920.12; קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 315.105; קימברידג', וסטמינסטר קולג' Lit. II.85. בכתבי היד אוקספורד, בודליאנה Heb. d. 55.33-34 (נויבאואר-קאולי 2741/9); קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S K 27.18; ושם T-S K 27.33 מצוי עיבוד קל של נוסח זה: 'חנינו אבינו דיעה מאתך (ולמדינו) בינה והשכל מתורתך'. נוסח ייחודי שנראה כעיבוד מפויט של נוסח זה בא בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 18.3 (פורסם [בשינויים אחדים] בידי אסף [לעיל הערה 2], עמ' 116-119): 'חנינו הבינו דעה לתלמד תורתך האנ[יר]ה עינינו לשמור מצותך'. והשוו ללשון הברכה בקרובות הי"ח הנזכרות להלן הערה 89.

75 מתוך כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 8 H 9.12. נוסח זה מתועד גם בסדר רב עמרם גאון (לעיל הערה 26), עמ' כד ובסידור רס"ג (לעיל הערה 14), עמ' יח. בסוף גוף הברכה, לפני החתימה, יש ברוב כתבי היד תוספת של 'השכל' ובמעט כתבי יד תוספת של 'זכמה'.

ענף נוסח משותף לשני המנהגים

3 עותקים בסידורים ארץ ישראליים⁷⁶

4 עותקים בסידורים בבליים⁷⁷

אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ברוך אתה יי חונן הדעת

עיון ראשוני בענפי הנוסח השונים מצביע על קרבתם הלשונית זה לזה, ומתבקש להניח קשר ספרותי התפתחותי ביניהם.⁷⁸ חוקרים אחדים נתנו דעתם לכפילות הלא טבעית בלשון הברכה של מנהג בבל הרווח, והסיקו ממנה בצדק שהחיבור של שני חלקי הברכה הוא התפתחות משנית. לוי גינצברג סבר שלשון הברכה היא פרי שילוב של נוסח ארץ ישראל, שבו באה רק לשון הבקשה, עם נוסח בבלי קדום, שלפי השערתו כלל שבח בלבד.⁷⁹ נפתלי וידר הקדיש לפתרון הכפילות בלשון הברכה דיון מיוחד.⁸⁰ בבקיאותו הרבה בנוסחי הגניזה איתר ארבעה קטעי סידורים על פי מנהג בבל שבהם מצוי נוסח השבח 'אתה חונן' בלבד.⁸¹ הוא סבר שעלה בידו לאתר בגניזה גם נוסחים בבליים המכילים את לשון הבקשה בלבד: 'חננו מאתך דעה ובינה והשכל'. על בסיס זה שיער שכפילות הלשון בנוסח בבל הרגיל היא תוצאה של שילוב שני נוסחים בבליים אלה.⁸²

אולם בעקבות הצגת ענפי הנוסח לעיל יש להציע תיאור שונה במקצת לתהליך היווצרות נוסח

76 כ"י סנקט פטרבורג, אוסף אנטונין Evr. III B 995, שממנו צוטט הנוסח המובא להלן; כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים 3810.5; כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 6 H 3.2. על האפשרות שנוסח זה נרמז גם בסידור המביא הבדלה בנוסח ארץ ישראל, בתוך ברכת 'אתה חונן', ראו להלן הערה 77.

77 קטע של סידור רס"ג כ"י אוקספורד, בודליאנה Heb. d. 51.73-78 (נויבאואר-קאולי 2742/12) ושני כתבי יד השמורים בלונדון, הספרייה הלאומית Or. 6197.33, Or. 5557 Z 15-16, וידר מפנה לעד נוסף, בעותק מסידור בערבית השמור גם הוא בספרייה הלאומית הבריטית Or. 5563 B 31-32. ראו: נ' וידר, 'ברכת "חונן הדעת" במנהג בבל', הנ"ל (לעיל הערה 5), עמ' 102-101. בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 196.24 נכתב השבח בלבד ואילו הבקשה נוספה מעל השורה, וקשה להכריע אם מדובר בתיקון נוסח או שנשמטה לסופר (מחמת הדמיון) לשון הבקשה והוא השלימה מעל לשורה. יש לציין שגם בכ"י אוקספורד, בודליאנה Opp. Add. 4°28 (נויבאואר 1095) של סדר רב עמרם גאון קיים נוסח השבח בלבד. נראה שנוסח זה נרמז גם בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 8 H 10.6, המביא הבדלה בתוך ברכת 'אתה חונן' וגורס רק את תחילת השבח ללא הבקשה בסוף ההבדלה. סידור זה הוא נוסח מעורב. נוסח העמידה הוא בבלי אך ההבדלה היא ארץ ישראלית מובהקת. מן הסיבה הזו אפשר שהעדות מן הסידור הזה על 'אתה חונן' ללא הבקשה, מלמדת דווקא על מנהג ארץ ישראל ולא על מנהג בבל. על האפשרות שהרמב"ם הכיר את נוסח השבח בלבד ראו: וידר (שם), עמ' 102, הערה 4.

78 ראו: לוגר (לעיל הערה 18), עמ' 73.

79 גינצברג (לעיל הערה 19), ג, ניו יורק תש"א, עמ' 345-346.

80 וידר (לעיל הערה 77).

81 ראו ענף הנוסח המשותף, לעיל הערה 77.

82 השערות זו, מתברר כעת, אינה מבוססת דיה. וידר הסתמך על שני כתבי יד, אך הפנייתו לכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה Add. 3160.8 שגויה הייתה. גם את מציאותו, היחידאית כעת, של נוסח הבקשה בלבד בכ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 10 H 1.2, סביר יותר לבאר כהשמטה מכוונת, שכן רבות מן הברכות בסידור זה מובאות בנוסח קצר.

ברכת 'חונן הדעת'. קיומו של נוסח השבח בלבד 'אתה חונן' בשלושה כתבי יד ארץ ישראלים מובהקים, שהם כרבע מן התעודות הארץ ישראליות לברכה זו, מעמיד את הממצא כמסורת ארץ ישראלית ברורה. קשה לראות מסורת זו כפרי השפעה של הנוסח הבבלי הרווח בתקופת הגניזה, שכן אילו היה מדובר בהשפעה כזאת, צפוי היה להימצא בארץ ישראל גם הנוסח הבבלי המלא של השבח והבקשה יחדיו. האפשרות שמתפללים שנהגו על פי מנהג ארץ ישראל המירו את נוסחם (שמן הסתם היה נוסח הבקשה בלבד, על פי הנוסח הארץ ישראלי) בנוסח השבח בלבד, שמקומו בנקודה זו מוקשה, אינה מתקבלת על הדעת. האפשרות הסבירה יותר היא שלשון השבח בלבד 'אתה חונן' היא נוסח קדום של הברכה, שהתקיים הן בארץ ישראל הן בבבל, ושמן התפתחו שני ענפי הנוסח האחרים – הארץ ישראלי שמכיל את הבקשה בלבד והבבלי שמוסיף על לשון השבח הוּו לשון בקשה.

אישוש לאפשרות זו יש בעובדה שלשון השבח בלבד במקום הזה קשה. אין היא מתאימה לחלוקה שסברו החכמים לראות במבנה התפילה, ששלוש הראשונות בה הן של שבח ולאחריהן 'צורכן של בריות'.⁸³ תפיסה זו של מבנה התפילה הזמינה מן הסתם לחץ להקנות לברכה סגנון של בקשה, והדבר יכול להסביר את התהוותו של נוסח הבקשה במנהג ארץ ישראל. נוסח זה עושה שימוש כמעט באותו אוצר מילים של לשון השבח, אך ממיר את המילים ללשון של בקשה תוך ניצול ההזדמנות להגביה את סגנונה לנשגב יותר. הבחירה בצורה הלשונית 'חננו דעה' התאימה כמובן לבקשות הצמודות לה, 'השיבנו' ו'סלח לנו'. על פי הצעה זו אפשר להבין גם את כפילותה של לשון הברכה במנהג הבבלי. הבבליים, שהיו מאופקים ביצירתם הליטורגית מאחיהם שבארץ ישראל, לקחו את המילים העיקריות של לשון השבח וכפלו אותן בסגנון של בקשה.⁸⁴ עדות למשניותה של הבקשה, לעומת חלק השבח הקדום, אפשר לראות בחוסר האחידות בלשון הבקשה על פי מנהג ארץ ישראל⁸⁵ וכן בשינויי הנוסח הקטנים, אך הרבים, שקיימים בחלק הבקשה של נוסח בבלי⁸⁶ בהשוואה לאחידות המוחלטת כמעט בלשון השבח של הברכה.⁸⁷ מתוכן הברכה של נוסח ארץ ישראל השגור ('חנינו דיעה') עולה גם קושי תוכני, אידאולוגי

83 כך לשונו של ר' יהושע בן לוי: 'אף מי שהתקין את התפילה הזאת על הסדר התקינה: שלש ברכות ראשונות ושלוש ברכות האחרונות שבחו של מקום והאמצעיות צרכן של בריות' (ירושלמי, ברכות ב, ג [ד ע"ד]). כן הם דברי רבי חנינא 'ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו [...] (בבלי, ברכות לד ע"א). מלבד אמוראים ראשונים אלו מובאת דעה מעין זו גם בספרי לדברים שמג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 395): 'ואף שמנה עשרה ברכות שתיקנו נביאים הראשונים שיהו ישראל מתפללים בכל יום לא פתחו בצרכם של ישראל עד שפתחו בשבחו של מקום'. ואולם דוק בדבר, שני המקורות האחרונים אינם נוקבים במספר הברכות של השבח בתחילת התפילה.

84 אפשר שעדות לרתיעה מאימוץ מוטיב הבקשה בברכה זו מצויה בשלושה עותקי סידור החסרים את המילה 'חנינו'. ראו: כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים 964.3–7; ENA; כ"י פריז, כל ישראל חברים IV.A.2; כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S AS 103.94. התוספת 'מאיתך וכו' משמשת כהמשך של השבח.

85 ראו לעיל הערה 74.

86 למשל החילופים 'חננו'/'חננו', 'בינה'/'ובינה' והתוספות 'השכל' ברוב הנוסחים ו'חכמה' במיעוטם.

87 גם בנוסחים המכילים לשון שבח בלבד וגם בחלק השבח של נוסח בבלי מצויות כמעט רק טעויות מעתיקים.

במהותו, שעשוי היה להביא להמרתו של נוסח השבח ('אתה חונן') בנוסח חלופי. בלשון הבקשה בנוסח ארץ ישראל חסרות המילים 'אדם' ו'אנוש', ונוספה המילה 'מתורתיך' ובחלק מן הנוסחים נוסף גם הניב האינטימי 'אבינו'.⁸⁸ יש אפוא הבדל מהותי בין שני הנוסחים בשאלה מהי הדעת בברכה זו ומה מקורה. סביר לשער את הלחץ לתיקון לשונה הקדומה של הברכה 'אתה חונן', שהייתה מן הסתם אוניוורסלית מדי לטעמים של אחדים מן החכמים ובוודאי אחדים מן החזנים והמתפללים.⁸⁹ סעד יכלו למצוא לעצמם מתקנים משוערים אלה מסמיכותה של ברכת הדעת לברכות התשובה והסליחה, ולהקיש מהן שהדעת היא דעת האל והבנת מצוותיו.⁹⁰

הסברים אלה מלמדים כאמור על ראשוניותה של לשון השבח בלבד, 'אתה חונן' לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה'. ברכה זו פתחה בוודאי את חטיבת 'צורכן של בריות', אך היא לא הייתה אחת מהן, אלא היה לה מעמד ביניים של ברכה המקשרת בין השבח לבין הבקשה. יש בה שבח לאל על שחנן את האדם בדעת ובבינה, ועל ידי כך טבע בו את היכולת לעמוד בפני בוראו ולבקש על צרכיו. מן הבחינה הזו ברכת הדעת היא מעין מבוא ופתיחה לחטיבת 'צורכן של בריות'.⁹¹ סגנון הברכה ומקומה הולמים אפוא להפליא. היא מעוצבת כשבח, בלשון של הברכות בחטיבה שלפניה, אך משולבת בחטיבת 'צורכן של בריות'.⁹² גם תוכנה מחודד ונוקב. הדעה שמדובר בה

88 ראו לעיל הערה 74.

89 כך למשל אפשר לשער את טעמו של האמורא שמואל לאור הפרפרזה שהתקין לברכה זו בתפילת 'הבינו' לפי עדות התלמוד הבבלי: 'הבינו ה' אלהינו לדעת דרכיך' (בבלי, ברכות כט ע"א). עיבוד זה מכון בודאי למשמעות הכללית של ברכת הדעת כפי שהיא עולה מן המנהג הבבלי (הארון או הקצר, ראו על כך להלן). את טעמים של החזנים אפשר ללמוד מטורים פייטניים בקרובות שונות. ראו למשל: 'דעת ישרה' [תבונן בלבינו שלא נסר מפיקודיך] (כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 18.4, פורסם בידי מאן [לעיל הערה 3], עמ' 309). וראו גם את לשון הקרובה, שנדפסה פעמים אחדות: 'דעת ותבונה תתן בלבינו והבינו לשמור פקודיך' (ש' אליצור, 'ראשיתם של פיוטי יח', מחקרי ירושלים בספרות עברית, ה'תשמ"ד], עמ' 172).

90 זו המשמעות העיקרית שמוצא וינפלד בברכת הדעת, וגם הוא מסתמך על זיקתה של הברכה לברכות התשובה והסליחה ועל לשונן של נוסחאות ארץ ישראל. וינפלד מחזק הבנה זו מתפילות מקבילות מן המקרא, מקומראן ומן הנצרות הקדומה שגם בהן באים נושאים אלו בצוותא. ואולם יש לשים לב שסדר הנושאים בתפילות אלה אינו אחיד, ואין זה מובן מאליו שהבקשה לדעת עומדת בראשם. לעתים הדעת היא הדבר שאליו מייחל המתפלל לאחר שהוא מבקש להתקבל בתשובה ולאחר שייסלחו לו עוונותיו, בעת שיהיה זכאי לדעת אלוהים. כך עולה אפילו מחלק מן הדוגמאות שמביא וינפלד עצמו וגם מתפילות אחרות. ראו למשל את לשון התפילה שבמגילת תהלים מקומראן הנדונה בידי פלוסר: 'סלחה ה' לחטאתי, וטהרני מעוונתי, רוח אמונה ודעת חונני'. ראו: מ' וינפלד, 'הבקשות לדעת, תשובה וסליחה בתפילות שמונה-עשרה', תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 186–200; D. Flusser, 'Qumran and Jewish "Apotropaic" Prayers', *Israel Exploration Journal*, 16 (1966), pp. 194–196. וינפלד מצביע על פרשנות נכונה של תופעת התפילה הנדונה ואף צודק בהקשר של תפילת שמונה עשרה, ואולם פירושו זה מלמד לדעתי על התהליך שהוביל לעיבודה של ברכת הדעת הקדומה, והוא תקף לנוסח ארץ ישראל בלבד ולא לנוסח בבלי של הברכה.

91 כבר שיער מעין זה פליישר, תפילת שמונה-עשרה (לעיל הערה 64), עמ' 198–200.

92 בדומה לכך ביקש היינמן להסביר את כפילות לשונה של ברכת חונן הדעת במנהג הבבלי. ראו: י' היינמן, 'סדרי הברכות הקדומים לראש השנה ולתעניות', תרביץ, מה (תשל"ו), עמ' 262, הערה 18; נדפס בשנית: א' שגאן (עורך), עיוני תפילה, ירושלים תשמ"א, עמ' 48.

היא הדעת האנושית הבסיסית, זו שניתנה לאדם להכיר את המציאות ואת בוראה,⁹³ ולא דעת התורה ומצוותיה, שהן חסד הבורא לישראל, ושעל ההצלחה להבינן ראוי לבקש. ההסבר המוצע כאן ללשון של הברכות ולהבנת תהליך השתלשלותן מבוסס על המסורות הליטורגיות העולות מן הקורפוס ששרד בגניזה. נעבור כעת לבחינת הספרות התלמודית המדרשית בת הזמן של התהליכים שהצעת. המקור הקדום ביותר שעשוי ללמד על לשון הברכה ולהאיר את מהותה הוא דברי רבי יהודה הנשיא שמובאים פעמיים בתלמוד הירושלמי: 'תמיה אני היאך בטלו חונן הדעת בשבת, אם אין דיעה מניין תפילה'.⁹⁴ רבי אינו נוגע במפורש בנוסח הברכה, אך מאחר שאנו יודעים שבארץ ישראל הילכו שני נוסחים בברכה זו, מתבקשת השאלה איזה משני הנוסחים עומד ברקע דבריו. אם ברקע דבריו עומד נוסח ארץ ישראל השגור, בלשון הבקשה, ומצד סגנונה ובעיקר מצד עניינה ברכת הדעת דבוקה לברכות התשובה והסליחה, תמיהתו בקושי תמיהה. הכרעת מתקני התפילה שלא לומר את הבקשה לדעת, כשם שאין אומרים את הבקשות האחרות, סבירה בהחלט. לעומת זאת תמיהתו של רבי יוצאת מחודדת וברורה מאין כמוה אם נניח שדבריו נאמרו בהקשרה של ברכת 'אתה חונן' בלשון השבח בלבד. ואכן בכ"י פרמה 563 של מדרש שמואל מובאים דברי רבי בלשון זו: 'אמר ר' תמיה אני היאך בטלו אתה חונן בשבת'.⁹⁵ הצגת ברכת הדעת כתנאי מוקדם לתפילה מלמדת שרבי הבין את תוכן הדעת של הברכה וכן את מקומה במבנה העמידה בדיוק כפי שהוצג לעיל.⁹⁶ סביר אפוא לשער שנוסח השבח במנהג ארץ ישראל מצוי היה בתקופת התנאים.

לעומת זאת שני מקורות אמוראיים נראים כתומכים בנוסח הברכה שעניינה בקשה, ועל כל פנים עניין הברכה פורש בהם כבקשה לדעת. המקור הקונקרטי ביותר בנוגע לנוסח הברכה הוא הפירוט של קביעתו של ר' יהושע בן לוי ש'האמצעיות צורכן של בריות': 'חנינו דיעה. חגגתנו דיעה – רצה תשובתינו [...]'.⁹⁷ מקור זה מסביר את סדר 'צורכן של בריות' על פי רצף שבו כל בקשה מעוגנת במילוי קודמתה. המילים 'חנינו דיעה', שמייצגות כאן את ברכת הדעת, נתפסו

93 על המשמעות הרחבה של המונחים דעת ובינה ועל נבדלותם לעיתים מדעת תורה ומצוות בעולמם של חכמים ראו למשל: ד"א ויחונך בדעת ובינה ובהשכל ובמוסר ובחכמה ד"א ויחונך יחנך בתלמוד תורה' (ספרי לבמדבר מא [מהדורת הורוויץ, עמ' 44]); 'רבי אלעזר בן עזריה אומר אם אין תורה אין דרך ארץ אם אין דרך ארץ אין תורה אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה אם אין בינה אין דעת אם אין דעת אין בינה' (אבות ג, יז). וראו גם להלן הערה 96.

94 ירושלמי, ברכות ד, ד (ד ע"ב); שם ה, ב (ט ע"ב).

95 ש' בובר במהדורתו למדרש שמואל (ה, ט [דף ל ע"ב]) נוקט את נוסח הדפוס 'חונן הדעת'.

96 גם הגמרא, בעקבות מאמרו של רבי, הסבירה את מקומה של ההבדלה בברכת הדעת ש'אם אין דיעה הבדלה מניין' (ירושלמי, ברכות ה, ב [ט ע"ב]), ובדיקה של נושאי ההבדלה בנוסח ארץ ישראל הקדום מגלה מה רחבה דעה זו הכלולה בברכה. אלה הם נושאי ההבדלה בנוסח ארץ ישראל: 'בין קדש לחול, בין המים העליונים למים התחתונים, בין הים ליבשה, בין ישראל לגויים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה, בין אור לחושך'. ראו: נ' יידר, 'מנהג ארץ ישראל הקדמון – מקורות חדשים', הנ"ל (לעיל הערה 5), עמ' 113.

97 ירושלמי, ברכות ב, ג (ד ע"ד).

במחקר כלקוחות ממש מפתחת הברכה על פי מנהג ארץ ישראל הנפוץ: 'חנינו דעה מאיתך ולמדנו בינה מתורתך'.⁹⁸

גם מלשון תפילת 'הבינו', המיוחסת לשמואל, עולה שברכת הדעת הובנה כבקשה: בירושלמי מיוצגת הברכה במילה 'הבינו',⁹⁹ ובבבלי לשונה: 'הבינו ה' אלהינו לדעת דרכיך'.¹⁰⁰ אמנם כאן לפנינו ללא ספק פרפרזה של הברכה, שלשונה המפורשת אינה נגלית, אך על כל פנים ברור שהיא הובנה כבקשה לדעת.¹⁰¹

ללשון הפתיחה 'אתה חונן' יש תיעוד מוצק רק מן התלמוד הבבלי:

אמר רב הונא: טעה בשלש ראשונות – חוזר לראש, באמצעיות – חוזר לאתה חונן,¹⁰² באחרונות – חוזר לעבודה; ורב אסי אמר: אמצעיות אין להן סדר.¹⁰³

עדות זאת תואמת את הממצאים הליטורגיים הקדומים, אך אין לדעת ממנה אם מדובר בלשון השבח בלבד או כבר בשילובה עם לשון הבקשה.

לשון הפתיחה 'אתה חונן' באה גם בכמה מדרשים ארץ ישראלים מאוחרים. כך הוא במובאה ממדרש ילמדנו המופיעה בילקוט שמעוני. אביא כאן את המקור במלואו:

'ותתפלל חנה' (שמ"א ב 1–10), מכאן אנו למדין שנשים חייבות בתפלה שכן חנה היתה מתפללת י"ח ברכות. 'רמה קרני בה' – מגן אברהם. 'ה' ממית ומחיה' – מחיה המתים. 'אין קדוש כה' – האל הקדוש. 'כי אל דעות ה' – אתה חונן. 'ונכשלים אורו חיל' – הרוצה בתשובה. 'מוריד שאול ויעל' – המרבה לסלוח. 'שמחתי בישועתך' – גואל ישראל. 'מקימי מעפר דל' – רופא חולים. 'שבעים בלחם' – מברך השנים. 'גלי חסידיו ישמור' – מקבץ נדחי עמו ישראל. 'ה' ידין אפסי ארץ' – אוהב צדקה ומשפט. 'ורשעים בחשך ידמו' – מכניע זדים. 'ויתן עוז למלכו' – בונה ירושלים. 'וירם קרן משיחו' – את צמח דוד. 'ואין צור כאלהינו' – שומע תפלה. 'אל תרבו תדברו גבוהה' – שאותך לבדך ביראה [נעבוד]. 'יצא עתק מפיתכם' – הטוב שמך ולך נאה להודות. 'ויתן עוז למלכו' – עושה השלום. הרי שמונה עשרה ברכות שהתפללה.¹⁰⁴

98 ראו: אלבוגן (לעיל הערה 40), עמ' 36. צריך להסתייג מן הנחרצות של קביעה זו. אלבוגן לא ידע על הנוסח האחר במנהג הארץ ישראלי, ואפשר שאין לפנינו מובאה של ממש מן הנוסח אלא פרפרזה של לשון הברכה 'אתה חונן לאדם דעת'. שכן לו מצא לפניו אותו חכם מן הירושלמי לשון שבח מעין זו, חייב היה לעבדה ללשון של בקשה, והלשון שבחר אין יפה ממנה. על כל פנים אין כל ספק שהתלמוד ביאר ברכה זו כבקשה לדעת.

99 ירושלמי, תענית ב, ב (סו ע"ג) – שם, ברכות ד, ג (ח ע"א).

100 בבלי, ברכות כט ע"א.

101 על פי ייחוסה של לשון 'הבינו' לשמואל מסתבר שפרפרזה זו היא של לשון הברכה שבמנהג הבבלי ולא דווקא זה הכולל את לשון הבקשה המפורשת.

102 בכ"י מינכן, ספריית המדינה Cod. hebr. 95 נכתב במקום 'אתה חונן' – 'חונן הדעת'. אך כנוסח הדפוס כן הוא בשאר כתבי היד ובדפוסים הקדומים.

103 בבלי, ברכות לד ע"א.

104 ילקוט שמעוני, שמואל פ.

צמיחתו של המדרש בקרקע מנהג התפילה של בני ארץ ישראל משתקפת בוודאות במספר הברכות, שמונה עשרה, וכן בחתימותיהן של ברכת הסליחה, ברכת המינים, ברכת העבודה וברכת השלום. עם זאת ניכרת בלשונו של מדרש זה גם השפעה כבדה של מסורת התפילה הבבלית. היא באה לידי ביטוי בחתימותיהן של ברכת המשפט וברכת ההודאה אך בעיקר בהזכרתה של ברכת 'את צמח דוד', שלא נאמרה בתפילתם של בני ארץ ישראל. ואולם ברור שהשפעה בבליית זו מאוחרת היא ואינה מעיקרו של המדרש. עובדה זו מוכחת מכך שהוספת ברכת 'את צמח' בלשונו המקורית של המדרש, ושבגינה נשרה ברכת הצדיקים ונכפל הלימוד מלשון המקרא 'ויתן עוז למלכו'. לענייני חזונו הזכרתה של ברכת הדעת בלשון 'אתה חונן'. קשה להניח שגם מילים אלו הן פרי השפעתה של מסורת התפילה הבבלית, שכן אילו כך היה, מה פגם מצא המעבד בלשון שהייתה מונחת לפניו, שמן הסתם הייתה 'חונן הדעת' על פי החתימה כמו בשאר הברכות? סביר יותר שלשון זו מקורית היא, ושיש בה עדות יקרה על לשון פתיחת הברכה בזמנו של דרשן ארץ ישראלי זה.¹⁰⁵

במסורת 'ילמדנו' אחרת יש הזכרה נוספת של ברכת הדעת בלשון 'אתה חונן':

ילמדנו רבינו, העובר לפני התיבה וטעה כיצד צריך לעשות? כך שנו רבותנו: העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו. ור' יוסי אמר טעה בג' ראשונות חוזר לראש, באמצעיות חוזר לאתה חונן, באחרונה לעבודה. ד"א, העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו. ומהיכן הוא מתחיל, מתחלת ברכה שטעה זה.¹⁰⁶

מדרש זה מבוסס על האמור בירושלמי בדבר תיקון טעות של העובר לפני התיבה¹⁰⁷ או על מסורת קרובה לו, אך ניכרת במדרש השפעה של דברי רב הונא בבבלי שהובאו לעיל, וייתכן שעם השפעה זו באה גם הלשון 'אתה חונן'.¹⁰⁸

מקור נוסף שבו באה מלוא לשון השבח של הברכה מצוי במדרש במדבר רבה:

'ויחנך' הרי הם מבורכים ושמורים ושכינה ביניהם. ומניין אף חנוני בדעת בבינה? ת"ל 'ויחונך', כמה דמצלינן: 'אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה'.¹⁰⁹

105 בליקוטים מאוחרים יותר מצויה הלשון 'חונן הדעת' במקום 'אתה חונן', ומסתבר שזהו תיקון שנועד להתאים לברכה זו את לשון החתימה כפי שהיא בברכות האחרות. ראו: 'מדרש ויכולו', א' גרינהוט, ספר הליקוטים, ב, ירושלים תרנ"ח-תרנ"ט, עמ' יט; לקח טוב, ואתחנן (מהדורת בובר, דף ו ע"א).

106 פסיקתא דרב כהנא, נספח לחזאת הברכה (מהדורת מנדלבויס, עמ' 437).

107 'העובר לפני התיבה וטעה רבי יוסי בן חנינה בשם רבי חנינה בן גמליאל: טעה בשלש ברכות הראשונות חוזר בתחילה. אדא בר בר חנה גניבה בשם רב: טעה בשלש ברכות האחרונות חוזר לעבודה. רבי חלבו רב חונה בשם רב: טעה בשלש ברכות הראשונות חוזר בתחילה בשלש ברכות האחרונות חוזר לעבודה. טעה ואינו יודע איכן טעה, חוזר למקום הברור לו' (ירושלמי, ברכות ה, ב [ט ע"ג]).

108 במקבילה של מדרש זה, בדברים רבה ראש פרשה יא, מובאת במקום המילים 'חוזר לאתה חונן' הלשון 'חוזר להאל הקדוש'. לשון זו קשה ואולי היא מעידה על ניסיון לתיקון הלשון 'אתה חונן' שלא הייתה מוכרת לדרשן או לאחד מן הסופרים מעתיקי המדרש.

109 במדבר רבה יא, ו.

עריכתו של מדרש זה כידוע מאוחרת מאוד והיא נעשתה כבר במחוז שבו התפללו ללא ספק את לשון הברכה שכללה את השבח והבקשה גם יחד, על פי המנהג הבבלי השגור.¹¹⁰ לשון ברכת הדעת המובאת כאן אפשר אפוא שהיא מיצירתו של העורך המאוחר. אולם המובאה מושתתת על מדרש ארץ ישראלי קדום מאוד, כנראה מן הספרי וזטא לבמדבר, שכן לשונו המשוחזרת: 'ומניין אף חנונים בדעת ובבינה? ת"ל: "ויחנך", אף חנונים בדעת ובבינה'.¹¹¹ לשון הברכה במדבר רבה היא אפוא המרה של לשון המדרש הקדום 'אף חנונים בדעת ובבינה'. אולם עיבוד זה אינו בהכרח מומנו של העורך המאוחר, ואפשר שהוא עיבוד ארץ ישראלי של המדרש הקדום. על כל פנים לא מיותר לציין שמדרש במדבר רבה מביא את חלק השבח בלבד ללא הבקשה.

נוסח ברכת הדעת בלשון השבח בלבד ששרד בסידורים אחדים של המנהג הארץ ישראלי ושל המנהג הבבלי כאחד הוא אפוא הנוסח הקדום של הברכה. ניתוח המקורות הליטורגיים והמקורות התלמודיים והמדרשיים מלמד שלנוסח זה יש בסיס טקסטואלי, ספרותי ותוכני מוצק. סביר לראות בנוסחים האחרים התפתחות מנוסח זה לאור הבנה שונה מעט של מבנה התפילה ולאור תפיסה אחרת של מהות הדעת שבברכה. יש לשער כי תהליכים אלה התרחשו בתקופת האמוראים או מעט לפנייה או אחריה. הנוסח הארץ ישראלי הוא העיבוד הרדיקלי של הנוסח הקדום. מגמתו לא רק ספרותית אלא גם אידאולוגית – הבנה אחרת של הדעת שעליה יש להתפלל בברכה זו. לעומתו הנוסח הבבלי הוא עיבוד מתון של לשון הברכה וגם שינוי מועט בתפיסת תוכנה של הדעת ומקומה של הברכה בסדר התפילה.¹¹²

*

לסיכום, כ"י סנקט פטרבורג, אוסף אנטונין Evr. III B 995 והסידורים האחרים השייכים לאותו ענף נוסח של תפילת העמידה משמרים נוסח קדום וייחודי של ברכות גבורות, קדושת השם והדעת; נוסח זה כמעט ולא נודע במחקר, ועל כל פנים לא הובא בחשבון כראוי בחקר נוסחי העמידה. שרידיו של ענף נוסח זה מעטים באופן יחסי, והדבר מוסבר בדחיקתו מפני הנוסחים האחרים, שרוח התקופה וטעמם של בני תקופת הגניזה גרמו להם להתקבל ולהתפשט בקהילות ישראל. עם זאת ברור שמדובר בענף נוסח מוצק, שיש לו בסיס איתן מבחינה טקסטואלית ועניינית. נמצאנו למדים שבענייני תפילות מספר עדי הנוסח אינו קובע, ולעתים דווקא מיעוט עדים הוא סימן לקדמות.

העמדת ענף נוסח זה בצד ענפי הנוסח האחרים של הברכות מלמדת שמגוון הנוסחים שהגניזה חושפת אינו גדול במיוחד וכל שכן אין זה מגוון מזדמן או מקרי. את רוב הבדלי הנוסח אפשר

110 ראו: י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, עמ' 9.

111 ספרי וזטא לבמדבר ו, כד (מהדורת הורביץ, עמ' 247). מובאה זו משוחזרת על פי מדרש הגדול. ראו: מדרש הגדול לבמדבר, נשא (מהדורת רבינוביץ, עמ' צג). ומעין זה הוא במקבילה שבספרי במדבר שהובאה לעיל הערה 93.

112 אפשר שבבבל לא ראו דחיפות לתקן את משמעותה האוניוורסלית של ברכת הדעת כיוון שמצאו בברכת התשובה שלהם את הבקשה האינטימית יותר לשמירת התורה וקיום המצוות.

להסביר באופן מתקבל על הדעת כתוצאה של סיבות מהותיות ואפילו מכוונות או כתוצאה של תהליכים מובנים שעשויים להתחולל בטקסטים מן הסוג הזה. המדובר בטקסטים שנמסרו מאות שנים בעל פה ובקרב קהלים מגוונים, שכללו בעלי מקצוע בתחום התפילה בצד כלל באי בתי הכנסיות או מתפללים יחידים שחפצו לשמר את תפילתם לעצמם ועבור בני ביתם.

ניתוח הנוסחים השונים תוך השוואתם זה לזה ותוך בחינתם על רקע מקורות חז"ל, מלמד שנוסחי הברכות שהשתמרו בענף הנוסח שמייצג כ"י אנטונין המדובר, קדומים מאוד ולמעשה הם הקדומים ביותר שיש לאל ידנו לשחזר. עוד מעלה ניתוח זה שהדרך ההולמת ביותר מבחינה מדעית היא להסביר את הנוסחים האחרים כמתייחסים לנוסח זה ולמעשה כמתהווים ומשתלשלים ממנו. יש להסיק מכך שהגיוון בין הנוסחים השונים אינו ממהותה הקדומה של התפילה אלא תוצאה של תהליכים רעיוניים, היסטוריים ודמוגרפיים, ובייחוד התגבשות שתי הפזורות היהודיות הגדולות בארץ ישראל ובבבל. מתברר שבני הדורות הקדומים, בייחוד בני ארץ ישראל, לא קידשו את נוסחי תפילותיהם עד כדי כך שלא הרשו לעצמם לעתים שינוי מודע ומכוון. עם זאת השינויים האלו, לפחות על פי ממצאי הגניזה שבידינו, אינם דבר שבשגרה ואינם משקפים נזילות נוסחאית עקרונית. הם נעשו במשורה, ומשעה שנעשו התקבעו הנוסחים כמסורות תפילה ובני הדורות הבאים השתדלו לשמרם עד כמה שיכלו. ככלל יש לומר שאהבת התפילה של הדורות השונים הפרתה והרבתה את לשון התפילות, ונוסחי הברכות שנבדקו במחקר זה אישרו את שכבר ידענו – עד כמה עזה הייתה שאיפת הקיצור בפי מנסחיה הראשונים של העמידה.

חקר תולדות הרעיונות נמצא מופרה כשהוא מהלך יד ביד עם המחקר הפילולוגי וההיסטורי של נוסחי הברכות. התפילה בכלל ונוסחיה המסוימים בפרט היו כלי חשוב להבעת הלכי הרוח של בני התקופה ולא פחות מכך להנחלת אותן תפיסות לדורות הבאים. השוואת הנוסחים אלו לאלו ושחזור תהליכי יצירתם חושפים תפיסות ופרטי רעיונות שללא מהלך זה היו נשארים חבויים במה שנראה כלשון הפשוטה של התפילה.