

מה אתה נותן פתחון פה למינים?': לפתרונה של שאלת הצנזורה בפיוטים לשבועות

מאת

אופיר מינק-מנור

ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן: בשעה שהיה משה
כותב התורה היה כותב מעשה כל יום ויום. כיון שהגיע
לפסוק 'ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו' אמר:
רבונו של עולם מה אתה נותן פתחון פה למינים?
(בראשית רבה ח, ח [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 61])

פרסומה לאחרונה של המהדורה הביקורתית של המחזור האשכנזי לשבועות מאפשר לדון מחדש בתופעה מעניינת בליטורגיה של מנהג זה.¹ בין שלל פיוטי החג נמצא סוג פייטני מיוחד, 'סדר עולם', המכיל בין היתר קטעי גנאי כנגד אבות האומה היהודית. השאלה ה'מטרידה' את הפייטנים בסוג פייטני זה היא מדוע ניתנה התורה למשה ולא לאדם הראשון, לנח, לאברהם, ליצחק או ליעקב. הפתרון המוצע לשאלה מובא בצורת דיאלוג בין הקב"ה לתורה. על פי הדיאלוג מתברר כי הקב"ה הציע לתורה את גדולי העולם כחתנים מיועדים, אך היא דחתה אותם ונימוקיה עמה: כל אחד מהם חטא בחטא זה או אחר ובשל כך הוא איננו ראוי לקבלה.² כך עוברים גדולי העולם לפני התורה ובכולם היא מוצאת חטאים, עד שלבסוף נמצא משה ראוי לה. פיוטים אלו משכו את תשומת לבו של המחקר, בעיקר משום שקטעי הגנאי בהם צונזרו על ידי חלק מקהילות אשכנז בימי הביניים. במחקר התקבלה ללא עוררין הדעה שצנזור הקטעים נבע מרצונן של הקהילות היהודיות להימנע מלדבר סרה באבות האומה.³ כך הציג את התופעה יונה פרנקל במבואו למהדורה הביקורתית הנזכרת לעיל:

- * מאמר זה מבוסס על עבודה סמינריונית שהוגשה לפרופ' אברם גרוסמן בשנת תשס"א. תודתי הרבה נתונה לו, לפרופ' יונה פרנקל ולפרופ' שולמית אליצור על שקראו את המאמר בנוסחיו השונים, העירו והאירו.
- 1 'פרנקל, מחזור שבועות לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, ירושלים תש"ס.
 - 2 על מאפייני 'סדר עולם' ועל הרקע המדרשי (והחלקי) שלו ראה: ס' אליצור, רבי אלעזר בירבי קליר: קדושתאות ליום מתן תורה, ירושלים תש"ס, עמ' 17-18, 67-73.
 - 3 ראה: י' יהלום, פיוט ומציאות בשלהי הזמן העתיק, תל אביב תש"ס, עמ' 227; אליצור (שם), עמ' 72; ע' פליישר,

התורה-החכמה דוחה את הצעות הבורא ומפרטת חטאים של אדם הראשון, נח, האבות והשבטים, שבגללם אינם ראויים לקבל את התורה. הצעת חטאים אלה היתה למורת רוחם של שומעי הפיוטים ולכן כבר בכתבי היד ניכר שניסו לדלג על המחזרות המפרטות את החטאים.⁴

אולם עיון מדוקדק בתופעת הצנזורה מגלה כי ההסבר המקובל אינו עולה בקנה אחד עם הממצאים בכתבי היד, והוא אף אינו הגיוני מבחינה תמטית. מקור אשר לא נדון עד היום בהקשר זה, והעשוי לשפוך אור על הצנזור של פיוטים אלה, הוא כתב היד הנוצרי 'Extractiones de Talmud', שנתחבר סביב שנת 1240 כחלק מוויכוח התלמוד בפריז. כתב היד מביא תרגום ללטינית של קטעי תלמוד ששימשו את הצד הנוצרי בטיעוניו כנגד הדת היהודית.⁵ שער מיוחד בכתב היד כולל תרגום ללטינית של פיוטים וקטעי תפילה מהליטורגיה של יהודי אשכנז וצרפת בימי הביניים, שוב לצורך שימוש פולמוסי בקטעים אלו.⁶ בדיקתם המחדשת של כתבי היד של המחזור האשכנזי לשבועות בצירוף המקור ה'חדש' מאפשרת להציע הסבר חלופי לצנזורה של קטעי הגנאי. על פי הסבר זה יש לראות את הצנזורה בהקשר של הפולמוס היהודי-הנוצרי באשכנז וצרפת. הקהילות היהודיות חששו כי אמירת קטעי הגנאי בבית הכנסת 'תיתן פתחון פה' לנוצרים הטוענים שאבות האומה היהודית חוטאים היו.

⁴ תפילה ופיוט במחזור וורמיישא, מ' בית-אריה (עורך), מחזור וורמייזא: כ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי Heb. 4° 781/1, כך המבואות, ואדון תשמ"ו, עמ' לג-לד; נ' ויסנשטרן, 'הקדושתאות למתן תורה', עבודת מוסמן, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ג, עמ' 22-23; A. Mishcon, 'The Suppressed Parts of a Shabu'ot Piyut', JQR, n.s. 1 (1910-1911), pp. 533-538; P. de Haas, *Ungedruckte Stücke aus den Breslauer deutschen Mahzor-Handschriften*, Breslau 1906, pp. 11-17.

⁵ פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' כד. ההשערה כי הקטעים צונזרו בשל מורת הרוח של הקהילות איננה נחלתו של המחקר המודרני בלבד; היא מופיעה כבר באחד הדפוסים הראשונים של המחזור האשכנזי בשלהי המאה השש עשרה. קטעי הגנאי נדפסו שם באותיות קטנות ולא מנוקדות, ובצמוד לפירוש הקטע המדבר בגנות אדם הראשון מופיעה שם ההערה הבאה: 'חרוזות אלו מתשובת התורה מצאתי במחזורי''] ישנים אבל אין נוהגים לאמרם מפני כבוד אבות'. ראה: מחזור של שלוש רגלים, ב, קראקא שמ"ד [אין מספור עמודים] (סימנו בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים 91A594 R. 2°). בהקשר זה חשוב לציין כי כתבי היד שבהם צונזרו הקטעים מעולם לא הביאו הסבר לתופעה.

⁶ החיבור מועתק בכתב יד השמור בספרייה הלאומית בפריז וסימנו: Lat. 16558. על כתב היד ושימושו בפולמוס היהודי-הנוצרי ראה: ח' מרחביה, התלמוד בראי הנצרות, ירושלים תשל"א, עמ' 291-315. לדיון מעורכן בחיבור ראה: G. Dahan, 'Les Traductions latines de Thibaud De Sézanne', idem and E. Nicolas (eds.), *Le brûlement du Talmud à Paris 1242-1244*, Paris 1999, pp. 95-120. חיבור חשוב זה, שזכה להעתיקות לא מעטות בימי הביניים, לא נדפס עד היום. חלקים ממנו נדפסו במרוצת השנים במקומות שונים. לרשימת החלקים שנדפסו ראה: H. Schrekenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (13.-20. Jh.), Frankfurt a. M. 1994, pp. 98-105.

⁷ תרגום הפיוטים מובא במדור מיוחד של כתב היד ('שער קרובות'). ראה: ח' מרחביה, 'מפיוט ר' בנימין בר שמואל בתרגום לטיני', ש' אברמסון וא' מירסקי (עורכים), ספר חיים שירמן, ירושלים תשל"ב, עמ' 195-212.

א

המפתח להסבר תופעת הצנוורה טמון בראש ובראשונה בהגדרתה המדויקת ובעמידה על מרכיביה השונים. לעניין זה נודעת חשיבות רבה משום שהמצב הוא מורכב מאוד. במנהגים הליטורגיים השונים שנהגו ביבשת אירופה בימי הביניים⁷ שימשו ארבע קומפוזיציות פייטניות (קדושתאות) שונות לחג השבועות. כל אחת מקדושתאות אלו מכילה פיוט המכונה 'סדר עולם',⁸ שבו התורה מוצאת דופי באבות ופוסלת אותם מלקבל את התורה.⁹ הקדושתא הנפוצה ביותר במנהגים השונים היא 'אַרְךְּ מִטָּה וְרַעְשָׁה' של הפייטן הארץ ישראלי בן המאה השביעית אלעזר בירבי קליר.¹⁰ בעקבות ההגם הקלירי הלכו שלושה פייטנים אשכנזים וצרפתים ימי ביניים: שמעון בר יצחק,¹¹ בנימין בר שמואל ויוסף טוב עלם.¹²

מבדיקת היקרות הצנוורה עולה שהפיוט שזכה לצנוורים הרבים ביותר הוא הסדר 'אַלְפִים שָׁנָה', השייך לקדושתא הקלירית. במנהג אשכנז המערבי הוא צנוור בארבעה מתוך שמונה כתבי יד.¹³ במנהג אשכנז המזרחי הוא לא צנוור כלל, וכך גם במנהג רומניא. במנהג צרפת הוא מצנוור בכתב יד אחד מתוך השניים שהוא מופיע בהם. הסדר 'שֶׁשְׁשׁוּעַ יוֹם יוֹם' לשמעון בר יצחק צנוור בשני כתבי יד מתוך שמונה במנהג אשכנז המערבי, ובכל יתר המנהגים הוא לא צנוור כלל. הסדר 'אֲדִנִּי רְגוּבָה' לבנימין בר שמואל צנוור בכתב יד אחד במחזור רומניא, והסדר של יוסף טוב עלם, 'אֲזוּ מֵרָאשִׁית', לא צנוור כלל.¹⁴

התמונה העולה מהיקף הצנוורה מתאשרת מן הבחינה הכרונולוגית. בכתבי היד הקדומים

7 הם שני מנהגי אשכנז (המערבי והמזרחי), מנהג צרפת, מנהגי איטליה ויוון. על מנהגים אלו, שטרם נחקרו באופן מקיף, ראה: ד' גולדשמידט, מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים תש"ם, על פי המפתח.

8 על מנהג הקדושתאות לשבועות ראה: אליצור (לעיל הערה 2), עמ' 13–16. את 'סדרי העולם' אכנה להלן סדרים או סדר.

9 מכאן יוצא כי לפנינו ארבעה סדרים שונים. אך למעשה שימש לעיתים את קהילות צרפת ומגנצא סדר נוסף, הסדר 'אֲזוּ טרם נוסדו' מאת יוחנן הכהן בירבי יהושע, שפעל כפי הנראה בארץ ישראל במאה השביעית או השמינית. סדר עולם זה לא צנוור בשום כתב יד הנמצא לפנינו. ראה: פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' כד.

10 כך מקובל במחקר, ראה למשל: ע' פליישר, 'לפתרון שאלת זמנו ומקום פעילותו של ר' אלעזר בירבי קליר', תרביץ, נד (תשמ"ה), עמ' 383–427. על תפוצת פיוט זה ועל השפעתו על המנהגים הימי ביניים ראה: פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' כג–כד; לנוסח הפיוט ראה: שם, עמ' 182–229.

11 בעל הקדושתא 'אֲרַחַ חַיִּים'. שמעון בר יצחק פעל בשלהי המאה העשירית כפי הנראה במגנצא. הפיוט נדפס אצל פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' 230–272.

12 שניהם פייטנים צרפתים בני המאה האחת עשרה. בנימין בר שמואל חיבר את הקדושתא 'אֲרוּכָה מאריך' (פרנקל [לעיל הערה 1], עמ' כו, 314–375), ויוסף טוב עלם – את 'אֲבֵרוֹת ה' (שם, עמ' כו, 273–313). לשאלת זמנם והקשר האפשרי ביניהם ראה: א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשס"א, עמ' 46–53. וראה כעת את הערת המחבר בעמ' 638 המאשרת את השערת זמנו של טוב עלם.

13 הנתונים כאן ובהמשך מבוססים ככלל על מהדורת פרנקל, שאינה זביאה כמוכח את כל כתבי היד שבהם נעתק הפיוט. עם זאת בנקודות המפתח של מחקר זה בדקתי בעצמי את כתבי היד שבמהדורת פרנקל ואף כתבי יד שלא נכללו בה. במקרה דנן בדיקת יתר כתבי היד של המנהג הבערי דעלתה כי הפיוטים צנוורים בשבעה מתוך תשעת כתבי יד אלו, היינו התופעה נפוצה עוד יותר.

14 בדיקת כתבי יד שאינם מובאים במהדורת פרנקל באשכנז את 'גִּבְרִי כֵן. כפי שנוכר לעיל בהערה 9, גם הסדר של יוחנן הכהן לא צנוור.

ביותר, בני המאה השלוש עשרה, צונזר אך ורק הסדר הקלירי¹⁵ (אך לא הסדר של שמעון בר יצחק המועתק בצמוד לו¹⁶). נוסף על כך, צנזור הפיוטים האחרים, שראשיתו במאה הארבע עשרה, נסמך תמיד לצנזור הפיוט הקלירי ולעולם אין הם מצונזרים לבדם.¹⁷ אף מהבחניה הגאוגרפית התמונה ברורה: הצנזורים נערכו ברובם המכריע במנהג התפילה האשכנזי המערבי, היינו במנהג של קהילות גרמניה.

מכל הנאמר לעיל עולה בבירור כי תופעת הצנזורה בפיוט הקלירי הורתה ולידתה במאה השלוש עשרה בקהילות אשכנז.¹⁸ את הצנזורים בפיוטים האחרים יש לראות כתופעה משנית הנאצלת מהצנזור של הפיוט הקלירי.¹⁹

15 הפיוט מצונזר בלמעלה ממחצית מכתבי היד מהמאה השלוש עשרה: כך הוא במחזור ספריית בית הכנסת האשכנזי באמסטרדם (סימנו במהדורת פרנקל: א), בכ"י פרמה, ספריית פלטינה 3133, ובכ"י פרמה, ספריית פלטינה 2887 (שני כתבי יד אלה לא נכללו במהדורת פרנקל). כתב היד היחיד מהמאה השלוש עשרה המביא את הפיוט בשלמותו הוא כ"י אוקספורד, בודלי Laud. Or. 321; כתב יד זה הוא שילוב של מנהג אשכנז המערבי והמזרחי, ראה: ד' גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, א: ראש השנה, ירושלים תש"ל, עמ' נב. לפיכך קשה להסיק מסקנה ברורה מהעובדה שהסדר הקלירי מובא בו בשלמותו. קטעי הגנאי באים בשלמותם גם במחזור וורמס (כ"י ירושלים, בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי Heb. 4° 781/3 [סימנו אצל פרנקל: ו]), אלא שיד שנייה (וכפי הנראה מאוחרת) הוסיפה שם: א"א (=אין אומרים). תוספת זו באה שם גם בקטעי הגנאי בסדר של שמעון בר יצחק. בשל מצב המחקר בתחום אי-אפשר לשרטט במדויק את מפת כתבי היד לא מהבחניה הכרונולוגית ולא מהבחניה הגאוגרפית. עובדה זו גורמת לקושי עקרוני במחקר שלפנינו (ולמעשה בכל מחקר הליטורגיה האשכנזית הימי ביניים), אך אין לנו אלא מה שלפנינו. בירורים ראשוניים בתחום זה נמצאים במבואות המוקדשים לליטורגיה במחזור וורמס ובמחזור אמסטרדם. ראה: פליישר (לעיל הערה 3); E. Fleischer, 'Prayer and Liturgical Poetry in the Great Amsterdam Mahzor', A. van der Heide and E. van Voolen N. Golb, 'In: (eds.), *The Amsterdam Mahzor: History, Liturgy, Illumination*, Leiden 1989 Search of the Original Home of the Great Mahazor of Amsterdam', *Studia Rosenthaliana*, 10 (1976), pp. 195–211.

16 על אנומליה זו ראה להלן.

17 גם במחזורים הנדפסים של מנהג אשכנז המערבי והמזרחי צונזרו הפיוטים, וגם ברוב הדפוסים הפיוט המצונזר הוא הפיוט הקלירי. המשך הצנזורה בדפוסים הוא בוודאי תולדה של מצב כתבי היד שעמדו בפני המדפיסים.

18 חשוב לציין כי אי-אפשר להוכיח באופן מוחלט כי הצנזורה החלה במאה השלוש עשרה, וזאת משום שאין בידינו כתבי יד של המחזור האשכנזי קודם למאה זו. על כל פנים ניתן להקדימה לכל היותר למאה השתים עשרה; במאה האחת עשרה עוד נכתבו באשכנז וצרפת פיוטים לשבועות הכוללים את קטעי הגנאי. תחום נוסף שיכול לסייע לבירור זה הוא פרשנות הפיוט. תחום זה, שהעיסוק בו היה נפוץ מאוד באשכנז ובצרפת החל במאה האחת עשרה, לא נחקר עד היום כראוי. דיון ראשוני ראה אצל גרוסמן (לעיל הערה 12), עמ' 507–510. תחום זה חשוב לענייננו משום שפרשנות הפיוט הולכת בעקבות הטקסט הפייטני, וסביר להניח כי אילו עמד בפני הפרשן טקסט מצונזר הוא לא היה מפרשו. כך למשל בכ"י המבורג 152, הספרייה הממשלתית והאוניברסיטאית, Cod. Heb. 17=152, פירוש הפיוט הקלירי כולל את קטעי הגנאי. בכ"י חשוב אחר, הוא כ"י מוסקווה, ספריית המדינה הרוסית, גינצבורג 615, מפורשים קטעי הגנאי של שמעון בר יצחק אך בקדושתא הקלירית הפירוש מסתיים לפני הסדר, ולכן אין ללמוד ממנו דבר. בספר 'ערוגת הבושם' הקדושתא הקלירית נזכרת אך אינה מפורשת, ראה: א"א אורבך, ספר ערוגת הבושם לר' אברהם בר' עזריאל, א, ירושלים תרצ"ט, עמ' 170. וכך גם ב'ספר קרובה', ראה: א"מ הברמן, 'ספר קרובה', ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ג (תרצ"ו), עמ' קיג. אין ספק שהתפתחות מחקר פרשנות הפיוט תסייע למחקר הליטורגיה האשכנזית בכלל ולמחקר זה בפרט.

19 חשוב להדגיש כי אין ספק שהפיוט הקלירי הגיע לאשכנז בשלמותו, ושתופעת הצנזורה היא תולדה אשכנזית. מעידות על כך שתי עובדות: ראשית, הפייטנים האשכנזים שחיקו את הפיוט הקלירי הביאו בסדרי העולם שלהם את חטאי האבות, משמע שהדגם הקלירי השלם עמד בפניהם; שנית, בכל ההעתקות (הרבות) של הפיוט הקלירי מן הגניזה אין שום צנזורה.

ב

האנומליה שבצנוור הפיוט הקלירי ובהשאת הפיוט של שמעון בר יצחק על כנו בכתבי היד הקדומים מחלישה מאוד את ההסבר המקובל. הרי אילו צונזרו הקטעים משום שהקהילות חשו שלא בנוח לדבר סרה באבות האומה, לא היה שום היגיון לומר ביום טוב ראשון של שבועות את הסדר של שמעון בר יצחק, המפרט את חטאי האבות, ולמחרת, ביום טוב שני, להשמיט את הקטעים המקבילים בסדר הקלירי.²⁰ אך הנקודה המכרעת ההופכת את ההסבר המקובל לבלתי אפשרי קשורה לטכניקת הצנוור ולפרטיו המדויקים. כתבי היד הקדומים ביותר משמיטים (היינו אינם מעתיקים מלכתחילה) את קטעי הגנאי, אך משאירים במלואו את קטע הגנאי ליצחק.²¹ הופעה של קטע גנאי כלשהו מציבה בעיה עקרונית להנחה המקובלת בדבר הצנוורה; ונוסף על כך קיימת בעיה תמטית קשה ההופכת הנחה זו כמעט לבלתי מתקבלת על הדעת. על מנת לעמוד על הבעיה אביא (בהשמטות הכרחיות) את הקטע מתוך הפיוט הקלירי שבו מקטרגת התורה על אהבת יצחק לעשו:

איך לעת זקנה ויום פקודה
קרא לשונאך כחמד חמודה
'שא נא כל'ך' – כלי זין אותו העדה
'תליך וקשתך' – שלטון אותו האחידה
'וצא השדה' – מלוכה אותו הסעידה.²²

הקטע מדבר על עשו המקראי, אך ברור כי רובד שני של הקטע מבוסס על הטיפולוגיה עשו = אדום = רומי = ביזנטיון = הנוצרים.²³ כפי שהיטיבה להראות שולמית אליצור, שלושת הטורים האחרונים בקטע דלעיל הם למעשה מדרש הפסוק 'שא נא כל'ך תליך וקשתך וצא השדה' (בר' כז 3).²⁴ זוהי דרשה חריפה ביותר בתכניה; עולה ממנה כי חטאו של יצחק הוא לא רק בכך שאהב את מי שראוי היה לשנוא (עשו), אלא שיצחק עצמו אשם בכך שעשו (ומכאן צאצאיו, הנוצרים) הוא בעל כוח ושלטון. בנקודה זו מגיע ההסבר המקובל בדבר השמירה על כבוד האבות למבוי סתום; מי שביקש להימנע מלדבר סרה באבות באשכנו במאה השלוש עשרה פשוט לא יכול היה להאשים את יצחק בחטא כזה.²⁵

20 אליצור העלתה אפשרות שתופעה זו נובעת מכך שבסדר של שמעון בר יצחק יעקב אינו חוטא, אלא 'מואשם' בכך שחיוו היו מלאי סרדות ולכן לא היה לו פנאי לקבל את התורה. ראה: אליצור (לעיל הערה 2), עמ' 73, הערה 201.

21 כך הוא במחזור אמסטרדם ובכ"י פרמה, ספריית פלטינה 3133. ראה לעיל הערה 15.

22 פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' 204. סימני הפיסוק שלי.

23 יש לזכור כי הפיוט נכתב בתוך מציאות לא פשוטה של חיים יהודיים תחת קיסרי ביזנטיון במאה השביעית בארץ ישראל. על טיפולוגיה (טיפוסית) זו וחשיבותה לאינטראקציה בין היהודים לנוצרים עמד לאחרונה בהרחבה ישראל י' יובל. ראה: י' יובל, שני גוויים בבטן: יהודים ונוצרים – דבדיים הדדיים, תל אביב תש"ס, עמ' 16–34, 267–268.

24 אליצור (לעיל הערה 2), עמ' 209.

25 פרנקל הסביר תופעה כזו (בכתב יד מאוחר יותר ובפיוט אחר) בדחיק רב: 'גם המשמיטים לא השמיטו את המחרוזת

ג

ברור אפוא כי ההסבר המקובל לצנזורה אינו סביר כלל. כאמור ראיית התופעה בהקשר של הפולמוס היהודי-הנוצרי באשכנז ובצרפת של ימי הביניים עשויה להבהירה. יש בידינו עדויות לכך שהחל במאה השתים עשרה – במקביל להתפתחויות המהירות של הפולמוס²⁶ – העלו נוצרים טענות כנגד אבות האומה היהודית.²⁷ תגובה על תופעה זו הופיעה תחילה בפרשנות המקרא של חכמי צרפת הראשונים, שהתאמצו לנקות את האבות מכל חטא.²⁸ דוד ברגר עמד על הנטייה הנוצרית, שהתחדדה במיוחד במאה השלוש עשרה, למצוא פגמים באבות האומה היהודית.²⁹ תמונה דומה עולה מספרי הפולמוס היהודיים מן המאה האמורה. נשתמרו בידינו שני ספרי פולמוס מן המרחב האשכנזי-הצרפתי מאותה תקופה, 'ספר נצחון ישן' ו'ספר יוסף המקנא', ושניהם ערוכים על פי פסוקי המקרא ומיועדים לשמש כעין מדריך 'דע מה תשיב לאפיקורס'. ספרים אלו מביאים, בין היתר, טענות נוצריות כנגד האבות ותשובות מן הצד היהודי על טענות אלו.³⁰ לעתים הטענות הנוצריות כנגד האבות הן כלליות, אך יש מקרים שבהם הטענה הנוצרית קרובה קרבה רבה לטענות המופיעות בסדרים לשבועות. כך לדוגמה אנו מוצאים טענה נוצרית בנוגע לשאלתו של אברהם לאלהים 'במה אדע כי אירשנה' (בר' טו 8). על כך אומר בעל 'ספר נצחון ישן': 'ואם יקשה [הנוצרי]: הרי אברהם לא האמין בה' [כפי שעולה מבר' טו 8], ולהלן הוא אומר: 'והאמין בה' ויחשבה לו צדקה' (בר' טו 6). ויש להשיב [...] והוא הראה לו ד' גלויות של בניו וראה שיש להם להאריך כל כך בגלות רביעי ואמר שמא יהיו מתייאשין מלצפות לגאולה, על כן שאל אות שידעו כולם שיירשו הארץ'.³¹

- המתארת את עשיו ה"עוכר" ואת חטא יצחק שאהבו; השנאה לעשיו-אדם-מלכות הרשעה היתה כנראה גדולה מדי'. ראה: פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' כה, הערה 144.
- 26 ספרות המחקר בנושא זה ענפה. לסיכום טוב ומעודכן של הפולמוס היהודי-הנוצרי בימי הביניים (ובכלל זה במרחבים ובזמנים הנדונים כאן) ראה: S. Krauss, *The Jewish-Christian Controversy: From the Earliest Times to 1789, I: History*, edited and revised by W. Horbury, Tübingen 1995, pp. 153–161. להיבטים הנוצריים ששימשו בפולמוסים ראה: שרקנברג (לעיל הערה 5), עמ' 330–51.
- 27 חשוב לציין שהעדויות הישירות למגמה נוצרית זו עולות, ככל שידיעתי מגעת, רק ממקורות יהודיים שהגיבו על טענות הנוצרים. מכל מקום מקורות אלו מוכיחים בבירור שנוצרים הפנו אל היהודים טענות כנגד אבות האומה. השאלה מדוע החלו הנוצרים לתקוף בתקופה זו את אבות האומה היהודית, שלא כדרכם של רבים מאבות הכנסייה, דורשת דיון נפרד, שאין זה מקומו.
- 28 גרוסמן עסק בכך באופן מקיף במחקרו על פרשנות המקרא של חכמי צרפת הראשונים. ראה: גרוסמן (לעיל הערה 12), עמ' 493–488.
- 29 D. Berger, 'On the Morality of the Patriarchs in Jewish Polemic and Exegesis', C. Thomas and M. Wyschogrod (eds.), *Understanding Scripture: Explorations of Jewish and Christian Traditions of Interpretation*, New York 1987, pp. 49–53.
- 30 'ספר יוסף המקנא' נתחבר באמצע המאה השלוש עשרה; כפי הנראה בצרפת; ראה: י' רוזנטל, ספר יוסף המקנא, ירושלים תש"ל, עמ' טו-כא. 'ספר נצחון ישן' נתחבר כפי הנראה בסוף המאה השלוש עשרה באשכנז; ראה: D. Berger, *Jewish-Christian Debate in the High Middle Ages: A Critical Edition of the Nizzahon Vetus*, Philadelphia 1979, pp. 32–37.
- 31 ברגר (שם), עמ' 8. ההוספות בסוגריים מרובעים הם שלי. כריכת חטאו של אדם הראשון ביעקב באה גם היא ב'ספר יוסף המקנא'; ראה: שם, עמ' 18.

ובפיוט 'ארץ מטה ורעשה' נאמר כנגד אברהם כי הוא:

וּפֶן בְּלִי מִדָּע: [ואמר ללא חכמה]
 'בְּמָה אֲדַע? [בר' טו 8; כקורא תיגר]
 וְהִקְשִׁיב עַל דְּבָרוֹ 'דָּע תִּדַּע' [ושמע כעונש על דברו את שנאמר בבר' טו 13]
 וְגַם לְנִינְיוֹ קֶץ מִלִּידָע. [וגם לצאצאיו שלא ידעו את קץ ביאת המשיח].³²

יעקב גם הוא חטא לטענת הנוצרים, כפי שמלמד 'ספר יוסף המקנא':

יקופין [=נזיר דומיניקני] אחד מצא ר' יוסף בדרך פריש [=פריז], ואמר לו: יעקב אביכם
 גנב היה, ואין אוכל רבית כמוהו, שבשביל קערה אחת שהיתה שוה מחצה קנה הבכורה
 שהיתה שוה אלף זקוקים.³³

מכל שהובא לעיל ברור כי החל במאה השנים עשרה הועלו במרחב האשכנזי-הצרפתי טענות
 נוצריות כנגד אבות האומה היהודית, וכי הקהילות היהודית התגוננו מפני טענות אלו. במציאות
 כזו היה קשה מאוד להחזיק בטקסטים המאשימים את הטענות הנוצריות. 'שער הקרובות' בתוך
 'Extractiones de Talmud' מוכיח כי חששן של הקהילות היהודיות כי עניינים מן התפילה יגיעו
 לידיים נוצריות (במיוחד בהקשרים פולמוסיים) היה מעוגן במציאות קונקרטית.³⁴ אולם חשובה
 מכול העובדה שהסדר הקלירי 'אלפים שנה' תורגם ללטינית והוכנס אל הקובץ הנוצרי הזה,
 שנכתב לצורכי פולמוס עם היהדות, וזאת באותה תקופה ובאותו מרחב שבהם הופיעו הצנזורים
 בסדרים.³⁵ עובדה זו הופכת לסבירה מאוד את ההשערה שצנזור הסדר הקלירי נבע מחשש על
 רקע היסטורי קונקרטי.³⁶

יתר על כן, שתי התופעות שנזכרו לעיל כמחלישות את ההסבר המקובל לצנזורה הופכות
 לסבירות יותר בהקשר החדש. התופעה האחת היא האנומליה שבצנזור הפיוט הקלירי והשארות
 הפיוט של שמעון בר יצחק על כנו. מאחר שהצנזור הוא כפי הנראה תולדה ישירה של תרגום

32 פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' 203. הפירוש המובא בצד הפיוט הוא על פי פרנקל.

33 רונטל (לעיל הערה 30), עמ' 40–41.

34 יש לציין כי אין בידינו עדויות ישירות לשימוש שעשו נוצרים בפיוטים המתורגמים. ברם צירופם של קטעי הפיוט
 לקטעי התלמוד בחיבור שאופיו הפולמוסי ברור לחלוטין בלכד כאף קטעי הפיוט שימשו את הנוצרים בטיעוניהם
 כנגד הדת היהודית.

35 כ"י פריז, הספרייה הלאומית Lat. 16558, דפים 31א, 208ב. ביה"ח הפיוט בכתב היד נעזרתי באייל פולג מהמרכז
 לחקר הנצרות באוניברסיטה העברית, ואני מודה לו גם כאן. לעניין קטעי הפיוט המועתקים בכתב היד ראה גם:
 מרחביה (לעיל הערה 5), עמ' 420.

36 תופעה דומה הייתה באותה תקופה ממש בספרד: מספר סקסטים בבית בדרשו של ר' משה הדרשן תורגמו ללטינית
 ונכללו בחיבורו של ריימונדוס מרטיני 'פגיון האכזר' (*Pugio Fidei*). מרטיני נעזר בחומר היהודי במאבקו
 ביהדות, וגם במקרה זה החומר הבעייתי צונזר מהקורפוס הדרשי היהודי. ראה: "מ תאשמע", רבי משה הדרשן
 והספרות החיצונית, עיונים בהיסטוריה היהודית ובספרותה: דרשנות שנסאו ביום הזכרון של הרב יצחק טברסקי,
 ירושלים תשס"א, עמ' 16–17 (תדפיס).

הסדר הקלירי (ורק שלו) ללטינית, סביר שרק פיוט זה צונזר.³⁷ תופעה האחרת היא השארת הקטע המאשים את יצחק בנתינת השררה לעשו. תופעה זו צריכה להיות מוסברת בשני מישורים: במישור המעשי של הפולמוס האשמת האבות בחטאים השונים יכולה לספק לנוצרים טענות חזקות כנגד היהודים, ואילו הקטע על אודות יצחק אינו יכול לשמש לכך כלל ועיקר – הרי הנוצרים אינם יכולים לטעון כי יצחק חטא בהעדפת עשו (הנצרות) על פני יעקב (היהדות). במישור הרטורי-התודעתי, שהיה מרכזי מאוד בפולמוס, יש לראות את השארת הקטע על אודות יצחק כתגובה ההופכת את הטענה הנוצרית על פיה: יצחק אכן חטא (כטענתכם), אך בכך שהעדיף את עשו (היינו אתכם).

*

לאור כל האמור לעיל נראה שעלינו לתקן את מה שהיינו מורגלים בו זה שנים: קטעי הגנאי בפיוטים לשבועות צונזרו לא בגלל מורת רוחן של הקהילות היהודיות מלדבר סרה באבות האומה, אלא מחשש שנבע מההקשר של הפולמוס היהודי-הנוצרי.³⁸ תוך כדי כך למדנו שוב על מקומה המרכזי של הליטורגיה בהוויית החיים היהודית בימי הביניים, ועד כמה מחקר הליטורגיה כתופעה תרבותית (ורבת-תרבותית) יכול להעמיק את הבנת עולמן הרוחני של קהילות ישראל בתקופה זו.

37 אמת היא שגם הסבר זה אינו פותר באופן מוחלט את האנומליה. תופעה נוספת שאולי קשורה לעניין היא המנהג בחלק מקהילות צרפת ובקהילות מגנצא לומר בשבועות את הפיוט הקלירי 'ארץ מטה ורעשה', אולם במקום הסדר הקלירי המקורי לשלב בו את הסדר של יוחנן הכהן; ראה: פרנקל (לעיל הערה 1), עמ' כד. לכאורה אפשר היה להניח שגם זו תגובה, אם כי שונה, על תרגום סדר העולם הקלירי ללטינית – קרי במקום לצנזר את הפיוט ולבצע אותו באופן קטוע ובלתי הגיוני, הוציאו אותו והביאו במקומו סדר עולם אחר. אבל אין זה דבר פשוט: פרנקל סבור שהקדושתא הקלירית הגיעה בצורה זו מן המזרח, היינו כשסדר העולם של יוחנן הכהן כבר משולב בה (ראו מה שכתב שם). אפשרות זו היא בעייתית מאוד, שכן בידינו עשרות העתקות מורחיות (ואשכנזיות) של הקדושתא הקלירית ואף באחת מהן אין שילוב כזה. אבל גם אם נרצה לטעון כי סדר העולם הקלירי הוחלף בזה של יוחנן הכהן באשכנז, נעמוד מול קושי: מניין הכירו באשכנז את סדר העולם של יוחנן הכהן? ככל הידוע לנו הקדושתא השלמה שממנה נלקח הסדר לא הייתה מוכרת באשכנז; לעת עתה יש להשאיר נקודה זו ב'צריך עיון'.

38 אמנם הסבר זה אינו יוצא לגמרי מכלל השערה. ריבוי הפרטים ומיעוט המידע שבידינו אינם מאפשרים לדבר על הוכחה ניצחת. אבל כמקובל במקרים מעין אלו ההשערה המסבירה בצורה הטובה ביותר את מכלול הפרטים והתופעות היא זו שצריכה להתקבל.