

כנישתא

מחקרים על
בית הכנסת ועולמו

4

מכון לנדר
מרכז אקדמי ירושלים



הוצאת
אוניברסיטת בר-אילן



כנישתא
מחקרים על בית הכנסת ועולמו

כנישתא

מחקרים על בית הכנסת ועולמו

4

בעריכת

יוסף תבורי



מכון לנדר
מרכז אקדמי, ירושלים



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן
רמת גן

המערכת

דוד אדן-ביוביץ, בנימין בר-תקוה, אפרים חזן, יעקב שפיגל, דניאל שפרבר

הספר יוצא לאור בסיוע:

הקתדרה לתלמוד ע"ש זלמן וליאה גספר
המרכז לחקר התורה שבעל-פה ולהפצתה ע"ש נפתל-יפה
קרן בית שלום, קיוטו יפן
הקרן ע"ש עו"ד מ' אגולסקי ז"ל

מסת"ב 7-395-226-965-978



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת בר-אילן

אין להעתיק קובץ זה או קטעים ממנו בשום צורה ובשום אמצעי אלקטרוני,
מגנטי או מכאני (לרבות צילום, מזעור והקלטה)
ללא אישור בכתב מהמו"ל
נדפס בישראל – תש"ע
דפוס 'גרפית' בע"מ, ירושלים

תוכן העניינים

חלק עברי

| | | |
|-----|---|----------------|
| ז | פתח דבר | |
| | נוסח תפילת שמונה עשרה בסידור ר' שלמה בן נתן | אורי ארליך |
| ט | ושאלת מוצאו של החיבור | |
| כז | מטבע שטבעו חכמים בברכה (עיון ראשון) | משה בר-אשר |
| נא | השפעת תמורות מחשבתיות על נוסחי "אני מאמין" | אלי גורפינקל |
| | בית כנסת חג'אג'י שבצנעא והנהגתו של הרב מאיר צובירי | אהרן גימאני |
| קיג | מאבקים על הקמת בתי כנסת בשכונות פועלים, 1922–1934 | ראובן גפני |
| קלז | להשתלשלותה של קריאת שניים מקרא ואחד תרגום | חיים טלבי |
| קנה | בית הכנסת הרב-עדתי בדור המדינה בישראל: | נסים ליאון |
| קצא | אתניות, אורתודוקסיה, לאומיות ומגדר | |
| | סוגיות אידאולוגיות, תאולוגיות וספרותיות בליטורגיה הרפורמית הישראלית | דליה מרקס |
| רכא | על מטבעות ריטואליים קדומים וגלגוליהם | מנחם קיסטר |
| רסג | מכירת עליות וכיבודים ("מכירת מצוות") בבית הכנסת: | רון ש' קליינמן |
| רעט | המנהג, התפתחותו וטעמיו | |
| שמא | תקציר עברי של המאמר האנגלי | |

חלק אנגלי

| | | |
|----|------------------------------------|-----------|
| 7 | פתח דבר | |
| 11 | "בזרוע נטויה": פירוש למדרש ההגדה | דוד הנשקה |
| 29 | חקצירים באנגלית של המאמרים העבריים | |

פתח דבר

כרך זה הוא הרביעי בסדרה של מחקרים על בית הכנסת ועולמו. כרך זה, כקודמיו, משקף את העולם העשיר של בית הכנסת והמחקר עליו. מבחינה כרונולוגית המאמרים מתייחסים לתקופה של כאלפיים שנה, מנוסחאות התפילה בקומראן ועד התפתחויות אחרונות בתפילה בישראל. המחקר על התפתחויות אחרונות בישראל מתפרס, אף הוא, על תחום רחב מן ההיבט האידאולוגי: מבתי כנסת רב-עדתיים השייכים לזרם האורתודוקסי ועד לתפילה של התנועה הרפורמית במדינת ישראל.

מאמר אחד עוסק בבניין בתי כנסת – "בניין" כפועל ולא כשם עצם. מאמרו של ראובן גפני דן בהקמת בתי כנסת בשכונות פועלים עירוניות בארץ ישראל. הכותרת של המאמר, "לא מובן מאליו", מביעה את תמיהתו על העובדה שחשבו שאפשר לבנות שכונה עירונית בארץ ישראל שלא יהיה בה בית כנסת. במשך הזמן נבנו בתי כנסת גם בשכונות כאלה, וראובן גפני מתאר את המאבק שהיה קשור בהקמתם. אמנם, ברור היה שיש יישובים כפריים שאין בהם בתי כנסת מכיוון שאורחות חייהם של התושבים אינם מצריכים בית כנסת, אבל גם בהם, ברבות השנים, נבנים בתי כנסת – גם אם אין מתקיימות בהם תפילות כסדרן. אין לנו, הפעם, מאמרים העוסקים באדריכלות בית הכנסת ובאמנותו, אבל אנו מקווים שיהיו מאמרים כאלה בכרך החמישי.

מאמרים אחדים מתמקדים בחיים שבתוך בית הכנסת, החל מניתוח המבנה החברתי של הקהילה ועד לדרך שבה נמכרו העליות לצורכי צדקה. אהרן גימאני מתאר כיצד ניצל בית כנסת בתימן, שנכנס לחובות ועמד להתפורר, על ידי התערבות הקהילה הרחבה יותר ועל ידי פעילותו של אדם חזק שבא מבחוץ, הרב מאיר צובירי. הרב צובירי מצא דרכים שונות לסדר הכנסות כספיות לבית הכנסת, אבל לא מצאנו שלצורך זה מכרו עליות לתורה וכיבודים אחרים. ידיעות רבות על דרך זו של איסוף כספים לבית הכנסת, ולעתים גם למטרות צדקה אחרות, נאספו בידי רון קליינמן. הוא מציע לפנינו היבטים שונים של נושא זה, תוך עמידה על ההבדלים ועל הדמיון במנהג בין העדות השונות בתקופות שונות.

בית הכנסת העדתי במדינת ישראל הוא נושא מאמרו של נסים ליאון. השינויים שחלו במבנה הקהילתי בבתי הכנסת של עדות המזרח במשך שישנים השנים הראשונות של מדינת ישראל זוכים לתיאור היסטורי ולניתוח סוציולוגי במאמר זה. המחבר מתאר כיצד הפך בית הכנסת "המזרחי" מבית כנסת המבוסס על זהות אתנית של חברי הקהילה לבית כנסת המבוסס יותר על זהות אידאולוגית. המאמר מתייחס לבתי כנסת שמתפללים בהם לפי נוסח עדות המזרח, והמכיר את המצב בבתי כנסת שמתפללים בהם לפי נוסח אשכנז או מזרח אירופה יודע שתמורות אלו חלו גם בבתי כנסת אלה בשנות המדינה.

תפקידו העיקרי של בית הכנסת הוא, כמובן, לשמש מקום תפילה. בתולדות נוסח התפילה בעת העתיקה יש לפנינו שני מאמרים. משה בר-אשר דן במטבע שטבעו חכמים

בברכה ומעמיד אותנו על כך שחכמים טבעו של ברכה בסגנון שונה משפת הדיבור. שתי התכונות הבולטות הנדונות במאמר הן ההימנעות משימוש במונחים מושאלים מן השפות הזרות שהיו נפוצות באיזור, והזיקה המרובה למקרא בלשון ובסגנון.

מנחם קיסטר בוחן מטבעות תפילה הנחשבים מאוחרים ומוצא להן שורשים קדומים במגילות ים המלח ובספרים החיצוניים. מאמרו דן במענה "ברוך הוא, ברוך שמו, ברוך הוא על כסא מלכותו", ובהזמנה לאורחים המצויה בפתיחה של הגדת הפסח "כל דכפין ייתי וייכול".

מאמרו של קיסטר מפנה את תשומת לבנו להגדת הפסח כחלק מן הליטורגיה היהודית – אף על פי ששימושה העיקרי הוא כחלק מטקס ביתי. זיקתה הישירה לבית הכנסת נובעת מן המנהג לקרוא אותה בשבת הגדול בתפילת מנחה בבית הכנסת. דיון נוסף בהגדה של פסח נמצא במאמרו האנגלי של דוד הנשקה המציע לנו פירוש מחודש בפסקה מתוך מדרש ההגדה.

ובחזרה לסידור מוצאים אנו שני מאמרים המשקפים את ההיסטוריה הרחבה של הסידור. את הכרך פותח מאמרו של אורי ארליך המציג לפנינו את נוסח העמידה בסידורו של ר' שלמה בר נתן. מתוך כך למדים אנו גם שהסידור הזה היה מן הסידורים הנפוצים בתקופת הגניזה. מתוך מבט על עולם אחר לגמרי, בוחנת דליה מרקס את הסידור של התנועה הרפורמית בישראל, תוך עמידה על ההבדלים בינו לבין הסידור הרפורמי בחוץ לארץ.

בית הכנסת הוא לא רק מקום תפילה אלא גם מקום תורה, ואולי היה מקום תורה לפני שהיה מקום תפילה. מסורת קדומה היא שקוראים את התורה בבית הכנסת ומתרגמים אותה לשפה המדוברת, ארמית. מכאן נגזרה חובה גם על הפרטים שיקראו כל שבוע את פרשת השבוע שניים מקרא ואחד תרגום. מאמרו של חיים טלבי עוסק בתולדות המנהג ובהסתעפויותיו.

בית הכנסת הוא גם מקום למאבק אידאולוגי מאז שהורה רבן גמליאל לתקן את ברכת המינים. ביטויים שונים לאמונות ודעות נכונות נמצאו בסידור. אלי גורפינקל מקדיש את דבריו לדיון בהצהרה "אני מאמין..." המצויה רק בסידור. הצהרה זאת אמורה להתבסס על "ג העיקרים של הרמב"ם, אבל יש אי-התאמות ביניהם. גורפינקל מצא כתב יד של חיבור שהוא המתווך בין דברי הרמב"ם על עיקרי האמונה לבין ביטויים בסידור. אני מודה לגב' מרגלית אבישר, מנהלת הוצאת הספרים של אוניברסיטת בר-אילן, שליוותה את הוצאת הכרך לאור. דן הלוי ערך את לשון המאמרים העבריים והתקין אותם לדפוס. גב' אן למדן תרמה רבות לעיצוב הספר, מנעה שגיאות וסייעה בידי בהכנת הטקסט לדפוס.

ברכה מיוחדת למר שוקי גולן, מנכ"ל מכון לנדר, מרכז אקדמי, ירושלים, שהסכים לשתף את מכון לנדר בהוצאתו לאור של כרך זה. מכון לנדר קיים ימי עיון בקיץ תשס"ט שהוקדשו לעולם בית הכנסת והתכנית היא לקיים ימי עיון המוקדשים לבית הכנסת מדי שנה. תפילתי היא שימי העיון ישמשו מצע נאה להופעת הכרכים הבאים של כנישתא. יבואו כולם על הברכה, ואני מקווה שבע"ה נזכה כולנו להתברך בכרך החמישי.

יוסף תבורי

נוסח תפילת שמונה עשרה בסידור ר' שלמה בן נתן ושאלת מוצאו של החיבור

אורי ארליך

בעשור האחרון התפרסמו קטעי גניזה חדשים המכילים את תפילת שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל, בשלמותה או כמעט בשלמותה.¹ סדרת פרסומים זו הכפילה² את כמות העותקים של תפילת שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל העומדים כעת לנגד עיניהם של החוקרים, והכמות המצטברת הזו מאפשרת ניתוח מקיף ומפורט יותר של פרטי נוסחיה. קטעים חדשים אלה אישרו את החלוקה ההכרחית בתחום זה בין מנהג התפילה הארץ-ישראלי לבין מנהג התפילה הבבלי, אך יחד עם זאת אפשרו הגדרות משופרות ומדויקות יותר של קווי המתאר של שני המנהגים. ריבוי החומר על לשונות התפילה הארץ-ישראלית אפשר גם לעמוד ביתר חדות על הגיוון היחסי שהיה קיים בין הקהילות השונות שהתפללו על פי מנהג זה, וכן להעמיק ולחקור את משמעות נוסחי התפילה השונים.³

העיסוק האינטנסיבי בקטעי הסידורים על פי מנהג ארץ ישראל⁴ ניזון, כמובן, מן

- 1 על פי הסדר: ע' פליישר, "קטעים מקובצי תפילה ארץ-ישראלים מן הגניזה", קבץ על יד (ס"ח), יג (תשנ"ו), עמ' 116–118, 146–150; א' ארליך, "תפילת שמונה עשרה שלמה על פי מנהג ארץ ישראל", קבץ על יד (ס"ח), יח (תשס"ה), עמ' 3–22; א' ארליך, "קטעים נוספים מתפילת שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל", קבץ על יד (ס"ח), יט (תשס"ו), עמ' 3–22; ע' פליישר, "מגילה קדומה לתפילת יום חול כמנהג ארץ ישראל", היגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט, קובץ מחקרים לכבודו של פרופסור יונה פרנקל במלאות לו שבעים וחמש שנים (בעריכת י' לוינסון, י' אלבוים וג' חזן-רוקס), ירושלים: מאגנס, תשס"ז, עמ' 530–549. תודתי נתונה לגב' ורד רזיאל קרצ'מר על הערותיה למאמר זה.
- 2 סקירה על קטעי תפילת שמונה עשרה שפורסמו קודם לכן ראה ארליך, תפילת שמונה עשרה (לעיל, הערה 1), עמ' 3–4.
- 3 ראה א' ארליך, "ברכת גבורות, קדושת השם והדעת בנוסח התפילה הקדום לאור קטע חדש מסידור על פי מנהג ארץ ישראל", תרביץ, עג (תשס"ד), עמ' 555–584.
- 4 תיאור קצר של חקר התפילה על פי מנהג ארץ ישראל ראה אצל ע' פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים: מאגנס, תשמ"ח, עמ' 9–11. על חקר התפילה בכלל לאור גילויי הגניזה הקהירית ראה ש"ק רייף, "תפקידם של קטעי הגניזה הקהירית בחקר תולדות התפילה", כנישתא, 1 (תשס"א), עמ' 43–52.

המשיכה הטבעית אחר החריגות המפתיעה של לשונותיהם בהשוואה לנוסחאות התפילה שנשתגרו בקהילות ישראל, אשר רובן ככולן צומחות ממנהג התפילה הבבלי. חוקרים דאגו לפרסם קטעים חדשים של הסידור הארץ-ישראלי מן הגניזה גם בשל העובדה שזה המקור היחיד לחשיפת מנהג תפילה זה, וללא פרסומם המלא של הקטעים לא יתאפשר מחקר כל שהוא על נוסח ארץ ישראל הקדום. באופן פרדוקסלי זירז גם המספר המועט יחסית של הסידורים הארץ-ישראליים בגניזה את פרסומם, שכן מיצוי החומר בשטח זה קל יחסית והחוקר אינו מאבד את ידיו ורגליו בריבוי האינסופי של כתבי יד.

מנהג בבל הקדום, לעומת זאת, לא זכה לאותה עדנה, אף על פי שהוא מהווה את רובו המכריע של מצאי הסידורים בגניזה.⁵ דורות של חוקרים לא נמשכו אחריו מתוך הנחה שאין בו כדי להביא לגילויים משמעותיים בהשוואה לסידוריהם החשובים של הגאונים, רב עמרם ורב סעדיה,⁶ ולמנהגי התפילה בתפוצות ישראל. באופן פרדוקסלי הביא גם הריבוי העצום של הנוסחים, שההבדלים ביניהם נראים קטנים, לרפיון ידיים ממחקר התפילה של מנהג זה, ובוודאי מפרסום עדיו.

היה זה נפתלי וידר שקבל בגלוי על ההזנחה של חקר מנהג בבל הקדמון, והדגיש שהבנה מלאה של תולדות התפילה תושג רק אם נחזיק את שני המפתחות של עולם התפילה הקדום, של מנהג ארץ ישראל ושל מנהג בבל, גם יחד.⁷ חוקר תפילה דגול זה הרים תרומה רבה לבירור מנהג בבל הקדמון, ומאמריו מלאים בפרסומים של קטעי סידור חדשים על פי מנהג זה ובצדם ניתוח עומק של פרטי נוסח שונים המלמדים עד כמה משמעותיים יכולים להיות הבדלי נוסח קטנים. וידר גם תרם באופן מיוחד לחקר נוסח תפילת שמונה עשרה על פי מנהג בבל במאמרים מספר.⁸ יש גם לציין שווידר הוא החוקר שעשה את השימוש הרב ביותר בנוסחאות סידור ר' שלמה בן נתן, וכל זאת טרם צאתה לאור של המהדורה המודפסת.⁹

בדברים שלהלן אני מבקש להרים תרומה לחקר נוסח התפילה על פי מנהג בבל ולהציג נוסח מלא של תפילת שמונה עשרה מן הגניזה הקהירית על פי סידור ר' שלמה בן נתן, חכם בן המאה ה-12 שמקום פועלו טרם התברר סופית.¹⁰ סידורו נפוץ למדי בין המאות

5 על פי הערכה ראשונית, כ-85% מן הסידורים לימות החול שייכים למנהג בבל.

6 סידורים אלה של הגאונים מצויים בידי החוקרים כבר זמן רב במהדורות מדעיות. ראה סדר רב עמרם גאון, ערוך ומוגה על-פי כתבי-יד ודפוסים עם השלמות, שנויי-נוסחאות ומבוא בידי דניאל גולדשמידט, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ב; סידור רב סעדיה גאון, יוצא לאור על ידי י' דודזון, שמחה אסף ויששכר יואל, ירושלים: מקיצי נרדמים, תש"א.

7 ראה נ' וידר, "לחקר מנהג בבל הקדמון", תרביץ, לז (תשכ"ח), עמ' 135, נדפס בשנית בתוך וידר (להלן, הערה 8), עמ' 13.

8 על כל זה ראה בתוך שני הכרכים של קובץ מאמריו: התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים: מכון בן-צבי, תשנ"ח.

9 ראה על פי המפתח אצל וידר (לעיל, הערה 8), "שלמה בן נתן מסג' למסה", כרך ב, עמ' 851–852.

10 ראה י' טובי, "סידורו של ר' שלמה בן נתן מסג' למסה: עיונים ראשוניים", יד להימן: קובץ מחקרים לזכר א"מ הברמן (בעריכת צ' מלאכי), לוד: מכון הברמן למחקרי ספרות, תשמ"ד, עמ' 345–360; ש' צוקר וא' ווסט, "מוצאו המזרחי של סידור ר' שלמה בר' נתן וייחוסו

השלוש עשרה והחמש עשרה במזרח,¹¹ וכמה מאות דפים ממנו נערמו בגניזה הקהירית. לפני קרוב לחמש עשרה שנה הוציא לאור שמואל חגי את סידורו של חכם זה על פי שני כתבי יד מקיפים: כ"י אוקספורד Ms. Poc. 262 (קטלוג נויבויאר 896) וכ"י וטיקן Ms. Ebr. 497.¹² על פי עדות הסופר נעתק כ"י אוקספורד בשנת 1203 מסידור בכתיבת ידו של ר' שלמה בן נתן עצמו, ולפיכך יש לראות בו עדות נוסח מובחרת.¹³ אולם כתב יד אוקספורד חסר במקומות אחדים, ביניהם רוב סדר תפילות החול, כולל תפילת שמונה עשרה וחלק גדול מפרק השבת. את החלק הזה במהדורה השלים חגי על פי כ"י וטיקן שהוא כתב היד היחיד מחוץ לגניזה שכולל חלק זה של הסידור. אולם במקום אחר¹⁴ הראיתי שלא זו בלבד שנוסח התפילה בכ"י וטיקן משובש, אלא שהוא ככל הנראה גם עותק מאוחר באופן יחסי, ולאורך השנים עובד נוסחו והתרחק מן הנוסח המקורי של הסידור. בדיקה יסודית יותר של תפילת שמונה עשרה מלמדת שנוסח כ"י וטיקן שונה באופן ניכר מכל עדויות הגניזה של הסידור, ולשון התפילה שבו מעידה על זיקה לנוסח התפילה שבמנהג פרס. כדי לעמוד, אפוא, על נוסח תפילה מרכזית זו בסידור רשב"ן יש להעמיד את לשונה על עדויות מן הגניזה הקהירית.

שאלת זיהויים של דפים בודדים מן הגניזה כשייכים לעותק של סידור רשב"ן אינה פשוטה. בשלב ראשון של המחקר אין להסתמך על לשון התפילות עצמן, העלולות להשתנות ממעתיק למעתיק, אלא יש להישען על לשון ההוראות של הסידור שאותן בדרך כלל לא העזו המעתיקים לשנות, וכל שכן להמירן בהוראות אחרות. קביעה זו אמורה גם ביחס לכ"י וטיקן של הסידור. לגבי תפילת שמונה עשרה ניתן להיעזר בעיקר בהוראות התפילה של שחרית, שכן רשב"ן רשם את התפילה בשלמותה רק בתפילה זו ובשאר תפילות החול הזכיר את אמירתה בלבד.¹⁵ מאידך גיסא, לגבי הברכות הראשונות והאחרונות של התפילה ניתן להיעזר במקומות נוספים בסידור המכילים קטעים מתפילות החגים.¹⁶ לפני תפילת שמונה עשרה בשחרית, מיד לאחר ברכת הגאולה,

המוטעה לצפון אפריקה", קרית ספר, סד (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 737–750.

11 במונח "מזרח" כוונתי לאזורים שבין בבל במזרח לבין מצרים, ולעתים גם חלקים מצפון אפריקה, במערב.

12 סידור רבינו שלמה ברבי נתן זצ"ל, אב בית דין מן העיר סיג'ילמסה המכונה גם אלגבאלי, יוצא לאור בתרגום עברי בצירוף מבוא והערות על ידי שמואל חגי, ירושלים: הוצאת המחבר, תשנ"ה. המחבר מודיע במבוא (עמ' 4–5) שעיקר המהדורה מושתת על כ"י אוקספורד, ובמקומות שכתב היד חסר נעשתה השלמה על פי כ"י וטיקן. כן עשה המחבר שימוש מזדמן בעדי נוסח אחרים. יש להצטער על כך שהמהדיר לא פירט על אילו כתבי יד הסתמך במקומות השונים בסידור.

13 ראה על כך טובי (לעיל, הערה 10), עמ' 348, וכן צוקר (לעיל, הערה 10), עמ' 738.

14 "The contribution of Geniza texts to the study of Siddur Rabbi Solomon ben Nathan", *Genizah Studies in Honour of Stefan C. Reif* (eds. S. Bhayro, R. Jefferson and B. Outhwaite), (to be published, 2010)

15 כך עולה מכתב יד וטיקן, וכך נהגו גם רב עמרם ורב סעדיה בסידוריהם וכן רבים ממעתיקי הסידורים שבגניזה. יוצא מן הכלל הוא כ"י ד, וראה הערה 18.

16 משתי הסיבות האלה רב יותר התייער על שלוש הברכות הראשונות ושלוש הברכות האחרונות.

רשב"ן מקדים את ההוראה הקצרה הזו: "ויקף יצלי באכ'לאץ ניה וקד צף קדמיה", ותרגומה: "ויקום להתפלל בכוונה טהורה כשרגליו ישרות".¹⁷ כך מובא בכ"י וטיקן, ובלשון הזו כמעט במדויק בשבעה קטעי גניזה.¹⁸ ההוראה הזו כלשונה ייחודית לעותקים של סידורי רשב"ן, ונראה שר' שלמה בן נתן הוא הראשון שמכניס לסידור הוראת תפילה קצרה הנוגעת לכוונה.¹⁹ בסיום התפילה, לאחר "המברך את עמו ישראל בשלום. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגאלי", באה ההוראה הבאה:

תם יאכ'ר אלי ורה ג כ'טואת והו סאג'דא. תם יסלם עלי יסארה אולא ת'ם עלי ימינה והד'א הו אלסלאם אנמא הו באלסג'וד פקט: ת'ם יסג'ד עלי אלארץ ויקר (כ) <ד>נובה בין ידיה רבה ג'מלה בגיר תפציל.
תרגום: אחר כך יפסע אחורה שלוש פסיעות בכריעה. ויתן שלום קודם לשמאלו, אחר לימינו; ושלום זה הוא בכריעה בלבד. אחר ישתחוה על הארץ ויודה בחטאיו לפני אדונו, בהכללה ולא בפירוט.²⁰

לשון זו מובאת מתוך כ"י וטיקן ומצויה בשינויים קטנים בעוד ארבעה קטעי גניזה, וגם היא ייחודית לסידור רשב"ן.²¹ לאחר הנחיה קצרה זו בא "סדר הוידוי". בעזרת סימני ההיכר האלה זוהו למעלה מחמישה עשר קטעי גניזה של סידור רשב"ן הכוללים חלקים של תפילת שמונה עשרה,²² מתוכם קטע אחד השמור בספרייה הבריטית ומכיל את תפילת שמונה עשרה במלואה. נוסח מלא נוסף של תפילת שמונה עשרה שוחזר על ידי צירוף של חמישה קטעי גניזה, כולם מספריית האוניברסיטה שבקמברידג', ואולם נותר בעותק זה חסר של מילים אחדות. רוב הקטעים שמשמשים בחילופי הנוסח מביאים את לשון התפילה של חול. על אלה הוספתי גם שני קטעים המביאים את הלשון המלאה של הברכות הראשונות או האחרונות מתפילת ראש השנה. בהמשך יועתק נוסח תפילת השמונה עשרה על פי

אך ראה על כך סביב הערה 62.

17 תודתי למר יונתן מרוז על הסיוע בתרגום הערבית.

18 כתבי היד שסימוניהם להלן: א ב ג ד ו ח כ. יוצא מן הכלל הוא כ"י ד שמביא את לשון ההוראה הזו ואת לשון העמידה בתפילת הערבית ליום חול, וראה עליו להלן.

19 סידורים רבים אחרים נותנים הוראה להתפלל בעמידה או בעמידה ברגלים צמודות, ובמספר מועט מהם הוראה להתפלל בלחש או בעצימת עיניים, אך רשב"ן הוא כמעט היחיד שרושם בסידורו הוראה קצרה על תפילה בכוונה. (רק בכ"י T-S NS 158.111 מצאתי הוראה על תפילה בכוונה בלשון שונה במקצת מזו של רשב"ן.) רב עמרם (לעיל, הערה 6, עמ' כא–כב) ורב סעדיה (לעיל, הערה 6, עמ' כט–ל) כוללים, כמובן, את עניין הכוונה במסגרת הוראות התפילה המפורטות בתוך סידוריהם, אך לא כדרכו של רשב"ן בהנחיה קצרה ושימושית למתפלל בראש התפילה.

20 את סוף הפסקה הזו תרגם שמואל חגי באופן שונה, כנראה מחמת שיבוש בפענוח הכתוב.

21 כך בכ"י לונדון ובכתבי היד אטי, על פי הסימונים שלהלן. גם כאן הסתפק רשב"ן בהוראות תמציתיות כדרך הסידורים לשימוש שוטף בהשוואה לאריכות הלשון שנקטו רב עמרם ורב סעדיה.

22 שניים מכתבי היד מצטרפים לקטע אחד הלקוח מתפילת ראש השנה. קטעי התפילה הנדונים כאן נאספו במפעל התפילה, מיסודה של האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים.

כתב היד מן הספרייה הבריטית, ולאחריו חילופי הנוסח מקטעים נוספים.²³

תיאור כתבי היד

גוף הטקסט מועתק מתוך כתב יד לונדון, הספרייה הבריטית Or. 12378.6, הכולל שלושה דפים. בדף הראשון מועתק חלק מפסוקי דזמרא, מאמצע פסקת "יהי כבוד" ועד לתחילת פרק קמז בתהלים. לאחר חסר של דפים אחדים באים שני דפים הכוללים את כל תפילת שמונה עשרה של שחרית, למעט שלוש המילים הראשונות.²⁴ הקטע מסתיים בפסקת הוראות ולאחריה תחילת התחנון. כתב היד מתואר בקטלוג בית הספרים הלאומי בירושלים. ד"ר עדנה אנגל אפיינה את טיפוס כתב היד כמזרחי בינוני, ושיערה שהוא נעתק בין השנים 1200–1400.²⁵

חילופי הנוסח הובאו מתוך כתבי היד האלה:²⁶

א כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 153.9 ; T-S AS 103.104 ; T-S AS 103.277 ; T-S AS 105.103 ; T-S AS 103.292. קטע בן ארבעה דפים רצופים מתפילת שחרית ליום חול, מסוף ברכת הגאולה שלאחר קריאת שמע ועד לאמצע "קדושה דסידרא". הגיליון החיצוני מבין השניים שרד במצב טוב באופן יחסי, אך לעומתו, הגיליון הפנימי הורכב מארבעה שרידים שונים שקריאתם קשה. כתב יד זה מביא, אפוא, את נוסחה המלא של תפילת שמונה עשרה למעט מילים בודדות שניתנות להשלמה בקלות. בשלוש הברכות "בונה ירושלים" עד "שומע תפילה" רק כ"י זה עומד לצדו של כ"י לונדון. נכתב בכתיבה מזרחית בינונית, סביב המאה ה-13.

ב כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים באמריקה ENA 694.5-6. קטע בן שני דפים רצופים מתפילת השחרית ליום חול, מאמצע ברכת הגאולה שלאחר קריאת שמע ועד לסוף ברכת הצדיקים. הדפים קרועים בצדם האחד ובתחתיתם וכמעט בכל לשון הברכות היה צורך בהשלמות של מילים אחדות. את לשונן של ברכת הגבורות וברכת השנים לא ניתן היה לשחזר בוודאות מספקת, ולפיכך לא הובאו חילופי הנוסח לברכות אלה מכתב יד זה. נכתב בכתיבה מזרחית בינונית, בין השנים 1200–1300.

ג כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים באמריקה ENA 694.8. קטע בן דף אחד, מסוף ברכת הגאולה שלאחר קריאת שמע של שחרית ועד לתחילתה של ברכת קיבוץ גלויות. הדף קרוע בשוליו וקריאתו קשה, אך ניתן היה לשחזר את לשון הברכות בסבירות גבוהה מלבד חלק מברכת הגבורות וברכת קדושת השם, והן לא תובאנה במסגרת חילופי

23 בדברים להלן בנוסח ברכת ההודאה נעשה שימוש גם בנוסח הברכה הבא בתוספת 'על הנסים' בדיון על תפילת החנוכה.

24 בהעתקה שלהלן מובא דף זה בקיצור בלבד. הדף פותח בפסוק 'עצו עצה ותפר' שאינו קיים בנוסחי 'יהי כבוד' בסידורים המקובלים. אך משפט זה בא בהרבה העתקות של סידורים מזרחיים עתיקים. ראה לדוגמה בסידור רס"ג, עמ' לג ובסידור ר' שלמה ברבי נתן, עמ' י.

25 שאר הנתונים הפליאוגרפיים המעטים המובאים כאן ניתנו גם הם בידי ד"ר עדנה אנגל, והיא מדגישה שתיארוך כתבי היד נעשה בהערכה ראשונית בלבד. תודתי נתונה למר אבי שמידמן על שהסב את תשומת לבי לכתב יד זה.

26 לא צוינו חילופי נוסח של כתיב מלא או חסר, וגם לא צוינו צורות כתיב חריגות.

הנוסח. נכתב בכתיבה מזרחית בינונית, בין השנים 1100–1300.

ד כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 150.17. קטע בן שני דפים לא רצופים. הדף הראשון מסוף ברכת הפסוקים שלאחר קריאת שמע של ערבית ועד לאמצע ברכת הצדיקים, והדף השני מכיל הוראות להבדלה ואת עיקרי נוסחה, ולאחריהן הוראות הנוגעות לתפילת שמונה עשרה. סדר חלקיו של קטע זה שונה מן המתועד בסידור הנדפס, ונראה שהוא "עיבוד" של סידור רשב"ן.²⁷ העובדה שכתב היד מביא את נוסח שמונה עשרה בתפילת הערבית מעידה אף היא שעותק זה אינו שומר בקפדנות על מבנה הסידור המקורי. גם לשון התפילה בו סוטה באופן ניכר מן המצוי בשאר העדים בכמה מן הברכות. אף על פי כן נכללו לשונות קטע זה, מברכת אבות עד אמצע ברכת הצדיקים, במסגרת חילופי הנוסח. נכתב בכתיבה מזרחית (ייתכן פרס/עירק) בינונית, בין השנים 1200–1300.

ה כ"י אוקספורד, ספריית הבודליאנה, Poc. 262 (קטלוג נויבויאר 896), הוא כתב יד מובחר ששימש מקור עיקרי למהדורה הנדפסת.²⁸ כ"י זה חסר את תפילת שמונה עשרה, על כן הובאו חילופי נוסח מלשון הברכות הראשונות והאחרונות של תפילת הערבית לראש השנה (לאחר הוצאת התוספות המיוחדות לימים הנוראים והתעלמות מן החתימה המיוחדת לברכת קדושת ה' בימים אלה), מלבד ברכת העבודה שהובאה שם בקיצור (עמ' 34–35א, מהד' דפוס, עמ' מד–מו). לשון ברכת העבודה ששימשה בחילופי הנוסח נלקחה מנוסח הברכה שהובא בתפילת חול המועד סוכות (דף 59, מהד' דפוס, עמ' סט).

ו כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 154.18. קטע בן שני דפים לא רצופים מתפילת השחרית ליום חול. בדף הראשון סוף פסוקי דזמרה, ובדף השני מסוף ברכת הגאולה שלאחר קריאת שמע ועד לסוף ברכת הגאולה של תפילת שמונה עשרה. נכתב בכתיבה מזרחית בינונית, בין השנים 1150–1300.

ז כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S H 8.14; לונדון, הספרייה הבריטית Or. 5557 Z 23-24. ארבעה דפים רצופים בחלקם מסדר התפילות לראש השנה. בשני הדפים הראשונים באות הוראות לתקיעת השופר. בשני הדפים האחרונים תפילת הערבית מראשיתה ועד לקידוש שלאחר העמידה.²⁹ בחילופי הנוסח נעשה שימוש בלשון ברכת הגבורות וקדושת השם ובלשון שלוש הברכות האחרונות לאחר הוצאת התוספות המיוחדות לימים הנוראים. בלשונה של ברכת אבות יש חסר גדול, ולא ניתן היה להשלימו בוודאות מספקת. נכתב בכתיבה מזרחית מרובעת למחצה, בין השנים 1050–1250.

ח כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 156.105. דף אחד מתפילת השחרית ליום חול, מסוף ברכת הגאולה שלאחר קריאת שמע ועד לתחילת ברכת קדושת השם.

27 במונח "עיבוד" אני מכוון לסוג תופעה שעליה דיבר נ' וידר ביחס לעיבודים של סידור רס"ג לשם נוחות המשתמש. ראה את מאמרו "עיבודי סידור רס"ג והתאמתו לשימוש נוח – אופייו ומגמתו של הסידור", בתוך וידר (לעיל, הערה 8), עמ' 561–618.

28 ראה על כתב יד זה לעיל, סביב הערה 13. כתב יד זה אינו מן הגניזה הקהירית, אך מפאת חשיבותו נכלל באפרט חילופי הנוסח.

29 מקביל למהדורה הנדפסת (לעיל, הערה 12), עמ' מא–מו.

לשונן של שתי הברכות הראשונות של תפילת העמידה שימשה במנגנון חילופי הנוסח. נכתב בכתיבה מזרחית בינונית, בין השנים 1100–1300.

ט כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S 13 H 1.3 ; T-S NS 157.134. שני דפים רצופים מתפילת השחרית ליום חול, מחתימת ברכת העבודה של תפילת שמונה עשרה ועד סוף קדושה דסדרא; הוראות לחזרת הש"ץ של העמידה; קדושה וברכת כהנים. מקטע זה נרשמו חילופי הנוסח משתי הברכות האחרונות. נכתב בכתיבה מזרחית בינונית, בין השנים 1200–1350.

י כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 150.44. שני דפים רצופים מתפילת השחרית ליום חול, מתחילת ברכת ההודאה ועד לתחילת התחנון. לשונן של שתי הברכות האחרונות שימשה במנגנון חילופי הנוסח. נכתב בכתיבה מזרחית בינונית, בין השנים 1200–1400.

כ כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 271.64. דף אחד מתפילת השחרית ליום חול, מתחילת ברכת הגאולה שלאחר קריאת שמע ועד לאמצע ברכת הגבורות. לשון ברכת אבות שימשה במנגנון חילופי הנוסח. נכתב בכתיבה מזרחית בינונית, בין השנים 1200–1400.

כתב יד לונדון, הספרייה הבריטית Or. 12378.6

[1א-ב] עוצו עצה ותופר [...] מספר לכוכבים לכולם ---.

1. [ברוך אתה יי] [2א] אלהינו ואלהי אבותינו אלהי יצחק ואלהי יעקב האל הגדול הגבור והנורא אל עליון גומל חסדים טובים וקונה הכל וזוכר חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו מלך רחמן עוזר מושיע ומגן ברוך אתה יי מגן אברהם.

2. אתה גבור לעולם יי מחיה מתים אתה רב להושיע מוריד הטל מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים רופא חולים וסומך נופלים ומתיר אסורים ומקיים אמונתו לישיני עפר מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך ממית ומחיה ונאמן אתה להחיות מתים ברוך אתה יי מחיה המתים.

3. אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללך סלה ברוך אתה יי האל הקדוש.

4. אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה חנינו מאתך דעה ובינה והשכל ברוך אתה יי חונן הדעת.

5. השיבנו אבינו לתורתך וקרבינו מלכינו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה רצויה לפניך ברוך אתה יי הרוצה בתשובה.

6. סלח לנו אבינו כי חטאנו מחול לנו מלכנו כי פשענו כי אל טוב וסלח אתה ברוך אתה יי [2ב] חנון ומרבה לסלוח.

7. ראה בעניינו וריבה ריבינו וקנא קנאתינו וגאלינו מהרה למען שמך ברוך אתה יי גואל ישראל.

8. רפאינו יי אלהינו ונרפא הושיענו וניושעה והעלה רפואה³⁰ לכל מכותינו לחיים כי אל רופא נאמן ורחמן אתה ברוך אתה יי רופא חולי עמו ישראל.

9. ברך עלינו יי אלהינו את השנה הזאת בכל מיני תבואתה לטובה וברכה כשנים הטובות ושבעינו מטובה ותהא אחריתה שובע ושלום וברכה ברוך אתה יי מברך השנים.
10. תקע בשופר גדול לחירותינו ושא נס לקיבוץ גליותינו וקבצנו יחד³¹ אל נוה קדשך ברוך אתה יי מקבץ נדחי עמו ישראל.
11. השיבה שופטינו כבראשונה ויועצנו כבתחלה וצדקינו במשפט ברוך אתה יי מלך אוהב צדקה ומשפט.
12. למשומדים אל תהי תקוה ומלכות זדון מהרה תעקר ותשבר בימינו והנצרים והמינים כרגע יאבדו וכל אויבי עמך וצורריהם מהרה יכרתו וישברו ברוך אתה יי שובר רשעים ומכניע זדים.
13. על הצדיקים ועל החסידים ועל גירי הצדק [א3] ועל פליטת עמך בית ישראל יהמו רחמך יי אלהינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת ושים חלקינו עמהם ולעולם לא נבוש כי כך בטחנו ברוך אתה יי משען ומבטח לצדיקים.
14. רחם יי אלהינו עלינו על ישראל עמך על ירושלם עירך ועל היכלך ועל מעון[נ]ך ועל ציון משכן כבודך ובנה את ירושלם בנין עולם ברוך אתה יי בונה ירושלם.
15. את צמח דויד עתה תצמיח וקרנו תרום בישועתך ברוך אתה יי מצמיח קרן ישועה.
16. שמע קולנו יי אלהינו וחוס וחמול ורחם עלינו וקבל ברחמים ורצון את תפלתנו וריקם מלפניך אל תשיבנו ושמע נאקתינו כאשר שמעת נאקת אבותינו כי אל שומע תפלתינו ותחנונינו אתה ברוך אתה יי שומע תפלה.
17. רצה יי אלהינו בעמך ישראל ובתפלתם שעה והשב עבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון ותהיה לרצון תמיד עבודה³² ישראל עמך ותחזינה עינינו בשובך לנוך לציון כמאז ברחמים ברוך אתה יי המח[זי]ר שכינתו לציון.
18. מודים אנחנו [ב3] לך שאתה הוא יי אלהינו ואלהי אבותינו על טובותיך אשר מעולם ועל חסדיך ורחמך אשר מימי קדם ועל חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו מלכנו הפקודות לך ועל נסיך וטוביך שבכל עת ערב ובקר ועל כולם יתברך ויתרומם שמך וזכרך מלכנו לעולם ועד כל החיים יודוך סלה באמת אל ההודיות ברוך אתה יי הטוב שמך ולך נאה להודות.
19. שים שלום טובה וברכה חסד ורחמים עלינו וברכינו כולנו כאחד באור פניך כי ממאור פניך נתתה לנו תורה וחיים אהבה וחסד צדקה ורחמים וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת בשלום ברוך אתה יי המברך את עמו ישראל בשלום.
- יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך יי צורי וגואלי.
- ת'ם יתאכר אלי נרא ג' כ'טא והו סאג'דא. ויסלם עלי יסארה ת'ם עלי ימינה והד'א אלסלאם אנמא הו באלסג'וד פקט. ת'ם יסג'ד עלי אלארץ' ויקר בד'נובה ג'מלה מן גיר תפציל.
- והד'א תרתיב אלוידוי.
- רחום וחנון חטאנו לפניך רחם עלינו. אב הרחמן חטאנו לפניך רחם עלינו ---

31 נראה שיש להשלים כאן "מארבע כנפות הארץ", ראה בדיון להלן.

32 צריך להיות "עבודת", ראה חילופי הנוסח.

חילופי הנוסח לתפילת שמונה עשרה

מקרא: נ' = נוסף, ח' = חסר, ק' = קרוע. מילים מאת המהדיר נרשמו בפיזור. בראש כל ברכה צוינו בסוגריים כתבי היד הנוספים על כ"י לונדון, הנכללים במסגרת חילופי הנוסח.

1. (אבגדהוחכ) וזוכר[ן] זוכר אדוּחכ, ק' בג. למען שמו[ן] ח' אדהו, ק' ב, נ' באהבה כ. מלך רחמן[ן] נכתב על המילה באהבה שנמחקה, מכאן עד סוף הברכה ק' ב, נ' חי כ.
2. (אדהוזח) מוריד הטל[ן] ח' אד. רופא חולים וסומך נופלים[ן] סומך נופלים ורופא חולים ד, ח' סומך נופלים ח. ומתיר אסורים[ן] נ' ומשען לאביונים אדה. מי כמוך ... ומחיה[ן] ח' הז ובמקומו תוספת לימים נוראים.
3. (אבדהוז) ושמך קדוש[ן] נ' וזכרך קדוש ד.
4. (אבגדו) ובינה[ן] בינה ג, ק' ב.
6. (אבגדו) פשענו[ן] נ' כך ד.
7. (אבגדו) ראה[ן] נ' נא ד. וקנא קנאתנו[ן] ח' בגדו.
8. (אבגד) אלהינו[ן] ח' אב. וניושעה[ן] נ' כי תהלתינו אתה ד. רפואה[ן] נ' שלמה בגד, נ' שלמה נכונה א. נאמן ורחמן[ן] רחמן ונאמן ד, ק' ב.
9. (אגד) הזאת[ן] ח' ד, ק' א. תבואתה[ן] ותן ברכה והצלחה בכל מעשה ידינו וברכה עלינו כברכת השנים הטובות ד. לטובה[ן] ח' א. ושלום וברכה[ן] ח' וברכה א.
10. (אבד) לקיבוץ גליותינו[ן] לקיבוצנו ב. וקבצנו יחד[ן] ח' ד, נ' מארבע כנפות הארץ אבד.
12. (אבד) תקוה[ן] נ' והמנים והמלשנים כולם כרגע יאבדו וכל אויבי עמך יכרתו[ן] ומלכות זדון תעקר ותשבר ותכניע בימינו וכו' ד. מהרה[ן] ח' א. רשעים[ן] נ' בגיליון אויבים א.
13. (אבד) ועל פליטת עמך בית ישראל[ן] ק' ב, ח' ד. בית[ן] ח' א.
14. (א) ועל היכלך ועל מעונך[ן] ח' א. בנין עולם[ן] נ' מהרה בימינו א.
15. (א) עתה[ן] מהרה א.
16. (א) יי אלהינו וחוס וחמול[ן] ח' א. וריקם מלפניך אל תשיבנו[ן] ח' א.
17. (אהז) שעה[ן] ח' א. באהבה[ן] ח' אהז. ותהיה[ן] ותהא אה. עבודה[ן] עבודת אהז.
18. (אהזטי) מלכנו[ן] ח' אהי. וטוביך[ן] נ' ורחמיך וחסדיך ה. וזכרך מלכנו[ן] ח' א.
19. (אהזטי) עלינו[ן] ח' זטי, נ' ועל ישראל עמך ה. וברכינו[ן] נ' אבינו יה. באור[ן] במאור ט. לנו[ן] נ' יי אלהינו אזטי, נ' יי ה. ורחמים[ן] נ' ברכה ושלום אזי. ישראל[ן] יי ה. עת בשלום[ן] נ' ושים שלום על ישראל לעולם ועד (תוספת לימים נוראים) ברוב עז ושלום ז.

עיונים בנוסח התפילה

בחינה של מדור חילופי הנוסח מלמדת שכל עדי הנוסח של סידורי רשב"ן מן הגניזה, למעט כ"י ד, קרובים בלשונם זה לזה. מצטרפת לכך עדותו של כ"י אוקספורד (ה) המביא את לשונות הברכות הראשונות והאחרונות של העמידה. עדות מצטברת זו מאפשרת להעמיד נוסח של תפילת שמונה עשרה שהוא קרוב למה שיצא מתחת ידו של

ר' שלמה בן נתן. אין בדברים אלה כדי לבטל את ההבדלים האחדים שיש בין כתבי היד, וכל מי שמכיר את הסידורים מן הגניזה אינו יכול לצפות לקרבה רבה יותר בין כתבי היד. יש לקחת בחשבון גם את העובדה שסידור מקיף זה שימש בוודאי יחידים וקהילות במקומות שונים ובזמנים שונים, והסופרים דאגו לעתים לעדכן את נוסחי התפילות על פי המקובל במנהגם. זה ההסבר לשונותו הרבה של כ"י וטיקן Ms. Ebr 497 בהשוואה לנוסח התפילה הרווח בגניזה המובא כאן.³³ משפט זה אמור, לדעתי, גם לגבי שריד הגניזה ד, שכאמור הוא מעין "עיבוד" של הסידור. לאמתו של דבר גם סופר כ"י אוקספורד עמד בפני העובדה שנוסח התפילה שממנו העתיק אינו תואם במדויק את נוסח התפילה שנהג במקומו. אולם הוא לא העז לשנות מכתב היד שהיה מונח לפניו, שהוא כאמור עצם כתב ידו של ר' שלמה בן נתן,³⁴ ועל כן הוצרך להוסיף בסוף כתב היד מעין נספח ובו נוסחי תפילה מעודכנים על פי מקומו וזמנו.³⁵

השוואה ראשונית של נוסח תפילת שמונה עשרה בסידור רשב"ן למאות הממצאים האחרים של נוסח תפילת שמונה עשרה מן הגניזה מלמדת שהסידור שייך למרחב נוסח התפילה על פי מנהג בבל, שהיה נפוץ במזרח בשכבה המייצגת את המחצית השנייה של תקופת הגניזה (מאות 12–15).³⁶ השוואה זו גם העלתה שלא נמצאה קרבה מיוחדת בין נוסח תפילת שמונה עשרה בסידור זה לבין קטעי הגניזה שניתן היה לאפיין אותם כשייכים למרחב הגאוגרפי של צפון אפריקה או כשייכים למנהג ספרד.³⁷ עיון שיטתי ומדוקדק יותר בפרטי לשון התפילה מאפשר לעמוד על הבחנות נוספות וחדות יותר בין לשון הסידור הזה לשאר לשונות הסידורים שבגניזה. עיון זה מאפשר גם מציאת נוסחי תפילה שהם קרובים לנוסח סידור רשב"ן, ובכך להבחין בין ענפי משנה של המנהג הבבלי המזרחי שסידור רשב"ן משתייך אליו. להלן נדון בנוסחן של ברכות אחדות כדי לעמוד על קווי הייחוד של לשון התפילה בסידור רשב"ן, וכן כדי לבחון את מקומו של ענף נוסח זה בתוך מה שמסתופף תחת הכותרת הכללית מדי "מנהג בבל".

בברכת אבות גורסים כ"י לונדון וכתבי היד בג את הלשון החריגה "למען שמו" בלבד, ללא התוספת השגרתית "באהבה".³⁸ לעומתם, כ"י אוקספורד ושלוש קטעי גניזה אינם

33 ראה לעיל, סביב הערה 14.

34 ראה לעיל, סביב הערה 13.

35 ראה 224 ע"א – 237 ע"ב בכתב היד, מהד' שמואל חגי (לעיל, הערה 12), עמ' רמג ואילך.

36 השווה את לשון התפילה המובאת כאן לענפי הנוסח ה"בבליים" בספרו של י' לוגר, תפילת העמידה לחול על פי הגניזה הקהירית, ירושלים: אורחות, תשס"א. בין הסידורים שנבדקו באופן שיטתי כלול כתב יד ט (הקטע הראשון ללא הצירוף עם הקטע השני, מספר נח, אצל לוגר), וגם בין הנוסחים שנעשה בהם שימוש מזדמן כלולים כ"י גדח, אלא שלוגר לא הבחין שאלה שרידים של סידור רשב"ן. לוגר עשה שימוש מועט גם בסידור רשב"ן שנדפס שנים אחדות לפני פרסום ספרו, וגם לשונות התפילה שבו לא הבליטו קווי ייחוד החורגים ממסגרת חילופי נוסח שגרתיים בין כתבי היד שבגניזה.

37 בין קטעי הגניזה יש קטעים מספר בכתב יד ספרדי שזמנם המשוער קודם לתאריך כתבי היד הספרדיים השלמים, וגם קטעים מעטים בכתב יד המאופיין כשייך לאיזור צפון אפריקה. המידע הפליאוגרפי נמסר על ידי ד"ר עדנה אנגל.

38 סופר כ"י לונדון רגיל היה כנראה להוסיף "באהבה" ואף רשם את המילה, אולם מיד מחקה

גורסים כאן כלום, וכך גם בכמחצית מנוסחי הברכה שבסידורי הגניזה.³⁹ העובדה שהלשון "למען שמו" היא ייחודית לסידור זה מעלה את האפשרות שהיא הנוסח המקורי של סידור רשב"ן, והעדרה בעדי הנוסח האחרים הוא בהשפעת הנוסחים המקובלים שלא גרסו מילים אלה כלל, אך אין בכך הכרע.

כתב יד לונדון ועוד שישה כתבי היד אגדהות גורסים "מלך רחמן עוזר מושיע ומגן". מקום זה בברכה מאפשר להוסיף תארים שונים בקלות יחסית, ועל כן רבו כאן הנוסחים.⁴⁰ אולם מסתבר שצירוף זה קשור דווקא למסורת הנוסח של רשב"ן ולסביבה שבה התחבר סידורו. מתוך כ-180 קטעי גניזה על פי מנהג בבל עשרה קטעים גורסים צירוף זה, ושבעה מהם הם עותקים מסידור רשב"ן.

בברכת גבורות נוקטים כ"י לונדון וכתבי היד אהוז את סדר התארים "רופא חולים וסומך נופלים", וזה כנראה הנוסח העיקרי של הסידור. הסדר הרווח בברכת הגבורות הוא כידוע "סומך נופלים ורופא חולים", אך הסדר שבא בסידור רשב"ן קיים בכמה עשרות סידורים אחרים מן הגניזה, כולל רוב עותקי סידור רס"ג. ראוי לציין שסדר זה בא בכל עדי הנוסח של מנהג ארם צובה.⁴¹ באשר לתואר "משען לאביונים" הנוסחים מתפלגים כמעט שווה בשווה. כ"י לונדון ושלוש הקטעים וזח אינם גורסים מילים אלה, ושלשה קטעים גורסים אותן. מסתבר שבאזורים שנעשה בהם שימוש בסידור רשב"ן התקיימו שני הנוסחים. כ"י אוקספורד נמנה כאן עם עדי הנוסח שגורסים "משען לאביונים", ואולם בתפילת המוסף של ראש השנה אין הוא גורס מילים אלו. עובדה זו צריכה ללמד שבענייני תפילה אין להסיק מסקנות מחילוף נוסח אחד, אלא יש לצרף נוסחים מספר לכדי תמונה מקיפה יותר. "משען לאביונים" מצוי גם במנהגי ארם צובה ופרס,⁴² אך בהם באים גם תארים נוספים.

בכל עדי הנוסח של ברכת התשובה (כ"י לונדון, אבגדו) נוספה המילה "רצויה" במשפט "והחזירנו בתשובה שלמה רצויה לפניך", והיא בוודאי חלק מן הנוסח המקורי של הסידור. מילה זו מצויה בעוד כחמישה עשר קטעי גניזה מזרחיים לא קדומים שאינם סידור רשב"ן, והיא ככל הנראה תוספת מאוחרת הבאה לסיים את לשון גוף הברכה מעין החתימה. יש לציין שהמילה "רצויה" מצויה גם בנוסחי ארם צובה ופרס.

בברכת הגאולה מביא כ"י לונדון תוספת של שתי מילים: "וקנא קנאתינו", וכך גם קטע א. אולם ארבעה כתבי יד אחרים אינם נוקטים תוספת זו. מילים אלו באות בעוד 3

ורשם על מקומה את המילים "מלך רחמן". לשון זו מצויה רק בעוד קטע גניזה אחד שאינו סידור רשב"ן: כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 157.144.

39 ראה לוגר (לעיל, הערה 36), עמ' 48. מילים אלו אינן באות גם בסידור רס"ג.
40 ראה וידר, "לחקר נוסח העמידה במנהג בבל הקדמון", סיני, עח (תשל"ו), עמ' קא-קב, הערות 15, 18, נדפס בשנית בתוך וידר (לעיל, הערה 8), עמ' 69-70. לוגר (לעיל, הערה 36), עמ' 48-49, מציין שלושה עשר צירופים שונים של תארים במקום הזה.

41 ההשוואה למנהג ארם צובה נעשתה על פי כ"י אוקספורד Marsh 90, קטלוג נויבויאר 1146, כ"י סינסינטי, היברו יוניון קולג' 407 ושני הדפוסים הראשונים ונציה 1527 ו-1560.

42 בהשוואה לנוסח פרס השתמשתי במהדורתו של שלמה טל "נוסח התפילה של יהודי פרס: מהדורה מצולמת של כתב יד אדלר ENA 23 שבבית המדרש לרבנים באמריקה", ירושלים, תשמ"א, וכן בכ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 5432.

קטעי גניזה שאינם סידור רשב"ן, אך תמיד לאחר התוספת הרווחת יותר "ודון דיננו". שתי תוספות אלה (ועוד אחרות) מצויות בנוסח פרס וארם צובה. התוספת "וקנא קנאתינו" בלבד ייחודית, אפוא, לשני עדים אלה של סידור רשב"ן.

בברכת הרפואה השמיט ככל הנראה סופר כ"י לונדון את המילה "שלמה" המצויה בכל שאר העדים. גם בכל שאר קטעי הגניזה שאינם מסידור רשב"ן המילה "שלמה" צמודה למילה "רפואה". כ"י לונדון והקטעים אבג גורסים "נאמן ורחמן", ויש להניח שזה הנוסח המקורי של הסידור. לשון זו, בניגוד ל"רחמן" בלבד שהוא הנוסח הרווח, או ל"רחמן ונאמן", באה בעוד 7 קטעים שאינם שרידים מסידור זה.

נוסח ברכת השנים בסידור רשב"ן הוא ייחודי בהשוואה לשאר נוסחי הברכה שבגניזה הקהירית. רק בו באות המילים "ותהא אחרייתה שובע ושלום וברכה" בלשון הברכה של הקיץ. מילים אלה מצויות בנוסח הברכה לחורף בסידור רשב"ן עצמו ובקטעי סידורים רבים נוספים מן הגניזה, אך אין הן באות אף לא בסידור אחד מלבד זה של רשב"ן בלשון הברכה של הקיץ. מלבד כ"י לונדון מעידים על לשון זו הקטעים אג, ואליהם אפשר לצרף גם את עדות כ"י וטיקן שגורס אותו נוסח בדיוק אך סדר הפסקאות בו שונה במקצת.⁴³ רק כ"י ד חורג מן הנוסח הייחודי הזה ונותן נוסח ברכה של קיץ המוכר גם בכמה כתבי יד מזרחיים אחרים שאינם קטעי סידור רשב"ן. נביא להלן את נוסח ברכת השנים לחורף בסידור רשב"ן על פי כ"י קמברידג', אוסף האוניברסיטה T-S Misc. 24.137A.4: "ברך עלינו יי אלהינו את השנה הזאת בכל מיני תבואתה ותן טל ומטר על פני האדמה ושבע את העולם כולו מברכות טובין ורוה פני תבל מעושר מתנות ידיך ושמור והציל את השנה הזאת מכל מיני משחנית ומכל מיני פורעניות ותהי אחרייתה שובע ושלום וברכה עלינו כשנים הטובות ברוך אתה יי מברך השנים".⁴⁴

בברכת קיבוץ גלויות גורסים הקטעים אבד "מארבע כנפות הארץ אל נוח קדשך", ושלוש המילים הראשונות חסרות רק בכ"י לונדון. אף על פי שגרסת כ"י לונדון אפשרית – אין לה רע, ונראה שהיא שיבוש.

בברכת שומע תפילה (לונדון, א) מצויה לשון הבקשה הבאה: "ושמע נאקתינו כאשר שמעת נאקת אבותינו". לשון זו אינה ייחודית לסידור רשב"ן, וכמוה מצויים בגניזה בעוד כעשרים וחמישה שרידי סידורים; העתקתו של אף אחד מהם לא נעשתה לפני המאה ה-12. אם רצוננו לשער את אזור תפוצתו של נוסח זה ראוי לציין שכך הוא במנהגי ארם צובה ופרס, אלא שבהם הלשון של ברכה זו מורחבת יותר.

בברכת העבודה כל העדים (לונדון אהז) גורסים "ותחזינה עינינו... כמאז ברחמים". הלשון "ברחמים כמאז" היא הלשון הרווחת,⁴⁵ אך סדר המילים "כמאז ברחמים" מצוי בעקביות בכל עדי הנוסח של סידור רשב"ן ובעוד שלושה קטעי גניזה אחרים. גם

43 ראה במהדורה הנדפסת (לעיל, הערה 12), עמ' טו.

44 כתב יד זה, בן ארבעה דפים רצופים בחלקם ובאמצעם חסר גיליון אחד, מכיל: א. הוראות לתפילת מנחה ליום חול; ערבית לחול, מראשית התפילה ועד ברכת גאולה של ק"ש. ב. הוראות לתוספות המיוחדות לתפילת העמידה, לעיתויים שונים. השווה נוסח זה לנוסח כ"י וטיקן (מהד' חגי עמ' כד) המכיל תוספות אחדות.

45 ראה לוגר (לעיל, הערה 36), עמ' 175–176.

בהקשר ללשון זו ראוי לציין שכך הוא סדר המילים במנהגי ארם צובה ופרס,⁴⁶ אלא שבהם הלשון ארוכה יותר.

בברכת מודים, לאחר הפתיחה "מודים [...] אבותינו", באה הלשון: "על טובותיך אשר מעולם ועל חסדיך ורחמיך אשר מימי קדם", ורק לאחר משיכה הברכה בלשון המקובלת במנהג בבל: "על חיינו המסורים בידך" וכו'. תוספת ייחודית זו מתועדת בכל עדי הנוסח האחרים מן הגניזה (אזטי), וכן בכ"י אוקספורד, לא רק בתפילת הערבית לראש השנה (ה)⁴⁷ אלא גם בנוסח הברכה שבא בסדר חנוכה בעת הדיון על השילוב של "על הנסים" בברכה.⁴⁸ אין ספק, אפוא, שזה הנוסח המקורי של הברכה בסידור רשב"ן, והנוסח המובא בכ"י וטיקן ובעקבותיו במהדורה הנדפסת אינו אלא עיבוד על פי הנוסח הבבלי המקובל.⁴⁹ לשון הברכה היא צירוף מובהק של נוסח ארץ ישראל ונוסח בבל. כך הוא נוסח ברכת מודים באחד מענפי הנוסח הארץ-ישראליים: "מודים אנחנו לך אתה הוא יי אלהינו ואלהי אבותינו על טובותיך אשר מעולם ועל חסדיך ורחמיך אשר מימי קדם, אם אמרנו מטה רגלינו חסדך יי יסעדנו, בא"י הטוב לך להודות".⁵⁰ בסידור רשב"ן צורפו, אפוא, שני המנהגים, קודם הלשון הארץ-ישראלית ולאחריה הלשון השגורה במנהג בבל "על חיינו המסורים בידך" וכו'. נוסח מעורב מעין זה מצוי גם בסידור על פי מנהג ארם צובה בכל עדיו. כך הלשון בכ"י Marsh 90:

מודים אנחנו לך שאתה הוא יי אלהינו ואלהי אבותינו על טובותיך אשר מעולם ועל חסדיך ורחמיך אשר מימי קדם ועל חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו מלכינו הפקודות לך ועל נסיך ונפלאותיך וטוביך ורחמיך וחסדיך שבכל עת ועת ערב ובוקר וצהרים הטוב כי לא כלו רחמיך והמרחם כי לא יתמו חסדיך מעולם ועל כולם יתברך <יתרומם> ישתבח שמך וזכרך מלכינו לעולם ועד כל החיים

46 במנהג ארם צובה יוצא מן הכלל הוא כ"י Marsh 90 שבו הלשון היא "ברחמים כמאז". במנהג פרס ראה חילופי הנוסח בעמ' 15.

47 כעין זה הלשון גם בכ"י אוקספורד Hunt. 449 (קטלוג נויבויאר 897), ח ע"ב.

48 ראה במהדורה הנדפסת (לעיל, הערה 12), עמ' עג-עד. יש לתקן במהדורה הנדפסת את לשון סוף הברכה על פי הרשום בכתב יד אוקספורד, סד ע"ב: "באמת אל ההודיות". מעין הלשון הזו גם בכ"י אוקספורד Hunt. 374 (קטלוג נויבויאר 898), כא ע"ב, אך לא בכ"י אוקספורד Hunt. 449 (קטלוג נויבויאר 897), כט ע"ב – ל ע"א, המביא נוסח מודים על פי המנהג הבבלי השגור.

49 יש לציין שבאותם המקומות כמו בכ"י אוקספורד גם כ"י וטיקן מביא את הנוסח הייחודי הזה בשינויים מסוימים. ראה דפים 62 ע"א-ע"ב, 115 ע"ב – 116 ע"ב בכתב היד.

50 מתוך כ"י סנט פטרבורג Evr. III B 1005.2-3. כן הוא בכ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 235.157a; T-S NS 235.58; T-S NS 154.111; T-S 8 H 24.5. ראה ע' פליישר, "סידור השם המפורש: לנוסחי התפילה של בני ארץ ישראל בשבתות ובשבתות ראש חודש", תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 311-312, 335. לשון הקבע "מודים [...] אשר מימי קדם" באה פעמים רבות גם בפתיחתן של ברכות מודים בנוסח מפוית. ראה לדוגמה: כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Arabic 34.132; T-S 8 H 14; Or. 1081 1.54; Add. 3160.6; T-S NS J 503-505; T-S H 5.2. על פתיחת ברכות מודים מפוייטות בלשון הפרוזאית הזו ראה ע' פליישר, "עיונים בבעיות תפקידם הליטורגי של סוגי הפיוט הקדום", תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 50-51.

יודוך סלה באמת ויהללו לשמך כי טוב האל הטוב בא"י הטוב שמך ולך נאה להודות.⁵¹

תפילת שמונה עשרה נחתמת בפסוק "יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך יי צורי וגואלי" (תהלים יט:טו) שרבי יוחנן הורה לומר בסוף העמידה, במקביל לפסוק "ה' שפתי תפתח" וכו' (תהלים נא:יז) שיש לומר בתחילתה.⁵² שתי הפסקאות שבאות לפני הפסוק הזה בסידורי הגאונים, רב עמרם ורב סעדיה, ובסידורים רבים מן הגניזה, "אלהי נצור" ו"מלכנו אלהינו", אינן רשומות אף לא באחד מעותקי סידור רשב"ן. חיסרון זה אינו חריג בנוף הסידורים על פי המנהג הבבלי המזרחי, שכן שתי הפסקאות חסרות בעשרות קטעי סידור נוספים שעלו מן הגניזה.⁵³

ההוראה בערבית שבאה לאחר מכן זהה כמעט מילה במילה למה שהובא לעיל מכ"י וטיקן, ותרגומה: "אז יפסע אחר שלוש פסיעות בכריעה ויתן שלום לשמאלו, ואח"כ לימינו, ושלום זה הוא בכריעה בלבד. אחר ישתחוה על הארץ ויודה בחטאיו בהכללה ולא בפירוט. וזה סדר הוידוי". ההוראה לפסוע שלוש פסיעות לאחר ו"לתת שלום" קודם לצד ימין ואחר כך לצד שמאל מבוססת על מסקנת הסוגיה בתלמוד בבלי יומא נג ע"ב. בקביעה ש"נתינת שלום" צריכה להיות בכריעה בלבד (ולא באמירה בפה) ניכרת נימה פולמוסית, וכבר הוער עליה במחקר.⁵⁴ שני מרכיבים אלה של הנחיית היציאה מן התפילה הובאו בלשון שונה ומורחבת במקצת על ידי רב סעדיה בסידורו,⁵⁵ וכן בקטעי גניזה נוספים.⁵⁶ לעומת זאת, להנחיה להתוודות "בהכללה ולא בפירוט" בהקשר של ה"וידוי", או כפי שנהוג לכנותו ה"תחנון", טרם נמצאה מקבילה בסידורים הקדומים. הלשון לקוחה ממחלוקת התנאים במסכת יומא האם צריך "לפרוט את החטא" בוידוי יום הכיפורים.⁵⁷ בעניין זה חלקו, ככל הנראה, רב עמרם⁵⁸ ורב סעדיה, והדבר בא לידי

51 הלשון המעורבת הזו באה גם בסידור מנהג ארם צובה בכ"י סינסינטי, היברו יוניון קולג' 407, וכן בשני הדפוסים הקדומים של מנהג זה (ונציה 1523 ו-1560) בתפילת השחרית ובתפילת הערבית. בשלושת המקורות האלה בא בסוף הברכה גם "אל ההודיות", כמו בסידור רשב"ן.

52 ירושלמי ברכות ד:ד, ח ע"א; בבלי ברכות ד ע"ב, ושם ט ע"ב.

53 על מקומן של שתי הפסקאות האלה בסידורים הקדומים על פי מנהג בבל ראה א' ארליך וא' שמידמן, "פסקת 'מלכנו אלהינו' בסוף תפילת שמונה עשרה וברכת המזון: עיון במקורה, בנוסחה ובמעמדה", גנזי קדם, ג (תשס"ז), עמ' 9–28.

54 על כך ועל כל טקס היציאה מן התפילה ראה א' ארליך, "כל עצמתי תאמרנה": השפה הלא מילולית של התפילה, ירושלים: מאגנס, תשס"ג,² עמ' 116–117, ושם הערה 4.

55 סידור רס"ג (לעיל, הערה 6), עמ' כ.

56 ראה, למשל, כ"י ירושלים, הספרייה הלאומית Heb. 4° 577.4.95; כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 3240.17; כ"י קמברידג', אוסף האוניברסיטה T-S AS 103.168. גם השיטה שלפיה אמרו "שלום" בפה ממש לימין ולשמאל, וכנגדה מתפלמסים כתבי היד האלה, מתועדת בגניזה. ראה לונדון, הספרייה הבריטית Or. 5557 T 11-16.

57 תוספתא יומא ד:יד; ירושלמי נדרים ה:ד, לט ע"ב; בבלי יומא פו ע"ב. ראה בהרחבה על עניין זה באנציקלופדיה התלמודית ערך "וידוי" כרך יא, עמ' תלט ואילך. תודתי לפרופ' י' בלידשטיין שעמו התייעצתי בעניין זה.

58 כך מובא בשמו בספר ארבעה טורים, או"ח, תרז.

ביטוי בסידוריהם. בסדר רע"ג מובאים הווידויים המפורטים על סדר הא"ב,⁵⁹ ואילו רס"ג כותב במפורש: "יקר בד'נובה ג'מלה בגיר תשכ"ץ", ובתרגום המהדירים שם: "יתודה את חטאיו בכללם בלי פירוט".⁶⁰ במילים אלה, כמעט במדויק, מורה ר' שלמה בן נתן על ה"וידוי" של כל יום, שגם הוא צריך להיאמר בלשון כללית בלבד. "סדר הוידוי" שבא בסידור רשב"ן דומה בלשונו ל"נפילת אפיים" שבסידור רס"ג (עמ' כד–כה), והוא מכיל מרכיבים שונים של "וידוי".⁶¹

לשאלת מוצאו של החיבור

כאמור, נוסח תפילת השמונה עשרה שבסידור ר' שלמה בן נתן שייך באופן ברור למנהג בבל שבמזרח אשר מאות מעדיו עלו מן הגניזה הקהירית. נוסח התפילה שהובא כאן על פי העדים של הסידור מן הגניזה, והדיון המפורט באחדות מן הברכות שבו, מלמדים על קיומם של מאפיינים ייחודיים בלשון התפילה שבסידור זה בהשוואה לנוסח התפילה שבסידורים האחרים מן הגניזה. דוגמאות מובהקות לכך מצויות בברכת השנים ובברכת ההודאה, אך גם בברכות אחרות יש נוסחים שהם אופייניים לנוסח התפילה שבסידור זה, אם כי אין הם בלעדיים רק לו. על בסיס ממצאים אלה אפשר לזהות קטעי תפילה כשייכים לסידור רשב"ן על פי לשון התפילה בלבד גם בקטעים שלא שרדה בהם לשון ההוראות. כזה הוא למשל קטע הגניזה כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 157.193, המתחיל בברכת הסליחה ומסתיים באמצע ברכת המינים, ונוסחו תואם את נוסח התפילה שבסידור רשב"ן.⁶²

יתרה מזו, אפשר להסתייע בממצאים שעלו בידנו לשם קביעת איזור חיבורו של סידור

59 ראה סדר רב עמרם גאון (לעיל, הערה 6), עמ' קס–קסא.

60 ראה סידור רב סעדיה גאון (לעיל, הערה 6), עמ' רנט.

61 ראה סידור רשב"ן (לעיל, הערה 12), עמ' טז–יז. על הכינוי "וידוי" למרכיב זה שלאחר העמידה השוו תוספתא ברכות ג:ו: "אבל אומר דברים אחר תפלה אפילו כסדר וידוי של יום הכפורים", וראה גם את תפילת "בתר צלותיה" של רבא: "אלהי עד שלא נוצרתי...", ועליה אומר התלמוד "והיינו וידוי דרב המנונא זוטי ביומא דכפורי" (ברכות יז ע"א). גם רב עמרם כותב בסידורו: "אבל בתר דמסיים צלותיה, אי בעי למימר ודוי, אי נמי מידי בעי, רשותא בידיה" (לעיל, הערה 6, עמ' כח). ראה ד' גולשמידט, "וידוי (אשמנו בדבור ראשון)", טורי ישורון, כ (תשל"א), עמ' 4–6, נדפס בשנית בתוך מחקרי תפילה ופיוט, ירושלים: מאגנס, תשנ"ו, עמ' 369–371.

62 בברכת הגאולה נוספו המילים "וקנא קנאתינו" כמו בכתב יד לונדון וכ"י א, בברכת השנים בא הנוסח הייחודי של סידור רשב"ן וגם שאר לשונות הברכות תואמות את הלשון השגורה בסידור זה. יש לציין שמכתיבת ידו של סופר כתב יד זה מצויים בגניזה הקהירית עוד קטעים מסידור רשב"ן. לדעת עדנה אנגל ממפעל הפליאוגרפיה העברית, ירושלים, ייתכן שזו כתיבת ידו של שלמה בן שמואל הדיין הלוי שאחת מהעתקותיו מתוארכת לשנת 1223. ראה קטע מכתיבת ידו בתוך: מ' בית-אריה בהשתתפות ע' אנגל וע' ירדני, אסופות כתבים עבריים מימי-הביניים, א, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, תשמ"ח, עמ' 79. נראה שגם כ"י קמברידג', ספריית האוניברסיטה T-S NS 271.145, המכיל את הלשון המעורבת בברכת ההודאה, נשר מעותק של סידור רשב"ן, אך הקטע קטן מאוד ולא ניתן להכריע בדבר.

חשוב זה. בספרות המדעית מקובלת הקביעה שמקום פעולתו של רשב"ן הוא העיר סג'למאסה שבדרום מרוקו, ושם, או במקום אחר בצפון אפריקה, ערך את סידורו.⁶³ אולם לפני כחמש עשרה שנה יצא שלמה צוקר נגד הקביעה המקובלת הזו שהתבססה, לדעתו, על זיהוי מוטעה של ר' שלמה מחבר הסידור. לאור נתונים, רובם מן התחום הפליאוגרפי,⁶⁴ ההיסטורי והגאוגרפי, ייחס צוקר את חיבור הסידור למזרח, וליתר דיוק למערב פרס.⁶⁵ קביעתו זו נאמרה אמנם בפסקנות אך נתקבלה בהיסוס, כדרכם של חידושים, ועדיין הדעה המקובלת לא הסיטה את מקום חיבורו של הסידור למזרח.⁶⁶ ניתוח לשון תפילת שמונה עשרה של סידור רשב"ן מחזק את ייחוס הסידור למזרח, כדעתו של צוקר. ראשית יש לקחת בחשבון את ההשפעה של מנהג ארץ ישראל על לשון התפילה, כפי שעולה באופן מובהק מברכת ההודאה. על השפעת מנהג ארץ ישראל על סידור רשב"ן הצביע גם פליישר בהקשר למנהג לפתוח את תפילת הערבית של שבת וחג במזמור תהלים, כל מועד והמזמור המיוחד לו. למנהג ארץ-ישראלי זה נוכחות בולטת בסידור ארם צובה, אך גם סידור ר' שלמה בן נתן מביא אותו, אלא שבו מצוין שהדבר נהוג "בקצת המקומות" או אצל "מקצת אנשים".⁶⁷ דוגמה אחרת להשפעת מנהג ארץ ישראל על הסידור מצויה בדברי פרידמן בדיונו על נוסח "שטר כתובת שליחות" המובא בפרק כח של סידור רשב"ן, שמתקיימים בו יסודות האופייניים למסורת הכתובות הארץ-ישראליות ויסודות האופייניים למסורת הבבלית אלו לצד אלו.⁶⁸ לאור זאת יש להעמיד

63 ראשיתה של דעה זו לפני למעלה ממאה וארבעים שנה, עם קביעתו של מ' שטיינשניידר שמוצאו של מחבר הסידור הוא העיר סג'למאסה. מאז נתקבלה קביעה זו אצל כל החוקרים שעשו שימוש בסידור זה. יוסף טובי (לעיל, הערה 10) היה הראשון שבדק באופן מקיף את הסידור והעניק לדעה זו ביסוס מחודש. על השתלשלותה של קביעה זו ביתר פירוט ראה אצל צוקר (לעיל, הערה 10), עמ' 742–743.

64 צוקר (לעיל, הערה 10), עמ' 737; 743–744, מציין את העובדה שכל קטעי הגניזה המזוהים כשייכים להעתקות של סידור רשב"ן כתובים בכתיבה מזרחית, כולל כ"י אוקספורד של הסידור שכאמור הועתק מסידור בכתיבת ידו של ר' שלמה בן נתן עצמו. קביעה זו נכונה גם לכל קטעי הגניזה הנדונים כאן.

65 ראה צוקר (לעיל, הערה 10). מ"ע פרידמן דחה אמנם את אחת מראיותיו המרכזיות של צוקר, אך שאר ראיותיו בעינן עומדות. ראה מ"ע פרידמן, "הערה בדבר מקום חיבור הסידור של ר' שלמה בר' נתן", קריית ספר, סח (תשנ"ח), עמ' 151–154. ראה גם מ' בן-ששון, צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם, קירואן 800–1057, ירושלים: מאגנס, תשנ"ו, עמ' 177.

66 ראה, למשל, את כותרת המהדורה הנדפסת של ש' חגי (לעיל, הערה 12), ואת תגובתו של חגי לדברי צוקר במבוא הקצר של המהדורה. ראה גם: S.C. Reif, *Problems with Prayers: Studies in the Textual History of Early Rabbinic Literature*, Berlin & New York: W. de Gruyter, 2006, pp. 16, 348. ואולם, נראה שלאחרונה חזר בו טובי עצמו מן הקביעה החד משמעית בדבר ייחוס הסידור לסג'למאסה. ראה י' טובי, "נוסח התפילה של יהודי תימן", תימא, ז (תשס"א), עמ' 38, 42.

67 ראה פליישר (לעיל, הערה 4), עמ' 208–210, וכן בסידור הנדפס (לעיל, הערה 12), עמ' ל, מד ועוד.

68 ראה M.A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine – A Cairo Geniza Study*, II, New York & Tel Aviv: Tel Aviv University, 1981, pp. 114–129.

את השאלה היכן במאה ה-12 עשויה להיות השפעה כה עמוקה למנהג ארץ ישראל שתיתן את רישומה בסידור רשמי של חכם כדוגמת ר' שלמה בן נתן. בהקשר שלנו אך טבעי הוא להצביע על ארם צובה וסביבתה.⁶⁹ על מנהג ארם צובה כותב פליישר:

מבין כל נוסחי התפילה ששרדו עד לתקופת הדפוס – מנהג זה (ארם צובה) הוא ה"מחסן" הגדול והאותנטי ביותר של מנהגות ארץ ישראל, ויש לראות בו נציג מאוחר של נוסחם הקדום של בני ארץ ישראל.⁷⁰

כפי שהראינו לעיל, אותו עירוב הנוסח בין מנהג ארץ ישראל למנהג בבל שקיים בלשון ברכת ההודאה שבסידור רשב"ן קיים גם בנוסח הברכה שבסידור ארם צובה. בהקשר לנוסחים אחרים בתפילת שמונה עשרה, שאינם בהשפעת מנהג ארץ ישראל, הראינו גם קרבה ברורה בין לשון התפילה בסידור רשב"ן לבין לשון התפילה במנהג ארם צובה (ובמידה פחותה יותר במנהג פרס). כך בברכות: גבורות, תשובה, גאולה, שומע תפילה והודאה. קרבה זו אינה באה לטשטש את העובדה שנוסח ארם צובה שונה, ובדרך כלל מפותח יותר בהרבה מלשונותיו, בהשוואה לסידור רשב"ן, אך נראה שסידור רשב"ן צמח בסביבה שאינה רחוקה מאיזור ארם צובה במאה ה-12, כמאתיים שנה ויותר לפני נוסח ארם צובה כפי שהוא בא לידי ביטוי בכתבי היד של מנהג זה ובדפוסיו הראשונים. כאמור, צוקר הציע את מערב פרס כמקום חיבורו של הסידור. יש להזכיר גם את הערתו של פרידמן על מוצאה של משפחת אביו של ר' שלמה מג'ביל שמצפון לבירות.⁷¹ לאור הממצאים שעלו בידנו יש לחזק את דבר מוצאו של החיבור במאה ה-12 מסביבה זו שבמזרח.

למסקנה זו, המחייבת עדיין בדיקה נוספת על פני הסידור כולו, השלכות מרחיקות לכת על חקר התפתחות נוסח התפילה, וכן על חקר עניינים נוספים הנדונים בסידור רב היקף זה.⁷² קטעי הסידורים מן הגניזה, בייחוד על פי מנהג בבל, הגיעו לידנו בשפע בלתי רגיל, אך רובם ככולם מקוטעים וחסרי נתונים על המקום והזמן שנעשה בהם שימוש. כולם מסתופפים לעת עתה תחת הכותרת הכללית "מנהג בבל", ורק נתונים מעטים אפשרו עד

69 גויטיין מציין ערים שונות במצרים, בארץ ישראל ובסוריה שבהן התקיימו שני בתי כנסת, אחד שנהג על פי מנהגי הישיבה שבארץ ישראל ואחר שנהג על פי מנהגי ישיבות בבל. בחלק מן המקומות היה עד למאה ה-11 דווקא בית הכנסת הארץ-ישראלי הגדול מבין השניים. סביר שבמקומות אלו התקיימו באותה תקופה ולאחריה גם נוסחי תפילה שהושפעו משני המנהגים. ראה S.D. Goitein, *A Mediterranean Society*, II, Berkeley-London: University of California Press, 1967–1983, p. 6 ff. תופעה כזו לא הייתה קיימת בעיר קירואן שהייתה נתונה למרות בלעדית, כמעט, של ישיבות בבל. ראה מ' בן-ששון (לעיל, הערה 63), עמ' 156 ואילך.

70 פליישר (לעיל, הערה 4), עמ' 202 הע' 207.

71 ראה פרידמן (לעיל, הערה 65), עמ' 154.

72 ראה, למשל, את דיונו של נ' וידר על מנהג רחיצת הרגליים לפני התפילה שנזכר אצל מחברים שונים, כולל סידור ר' שלמה בן נתן (המהדורה הנדפסת [לעיל, הערה 12], עמ' ז), בספרו השפעות איסלאמיות על הפולחן היהודי, אוקספורד: ספריית מזרח ומערב, תש"ז, עמ' 12–13, נדפס בשנית בתוך: וידר (לעיל, הערה 8), עמ' 666–677.

כה להבחין בין ענפי משנה של מנהג רב תפוצה זה. סידורי רב עמרם ורב סעדיה היו עד כה אבני ציון עיקריות לאפיון טיפוסים סידורים על פי מנהג בבל. הצבת סידור ר' שלמה בן נתן במרחב הגאוגרפי שבין ארם צובא למערב פרס במאה ה-12 נותנת בידנו אבן ציון נוספת כדי לבחון ביחס אליה את קטעי הסידורים הרבים מקורפוס חשוב זה.

מטבע שטבעו חכמים בברכה (עיון ראשון)

משה בר-אשר

הערות מבוא

1. שתי חטיבות ספרות נבדלות זו מזו חיברו התנאים: ¹ (א) החטיבה האחת שייכת לעולם הלימוד שבבית המדרש, זו המכונה בפינו ספרות התנאים; היא כוללת את המשנה, את התוספתא, את מדרשי ההלכה ואת סדר עולם רבא. (ב) החטיבה השנייה שייכת לעולם התפילה, בבית הכנסת ² וחוצה לו; כוונתי לנוסחאות של ברכות, הנאמרות בזמנים קבועים או בהזדמנויות מיוחדות. ³

* פעמים אחדות הרציתי בשלושים השנים האחרונות על הנושא הנידון כאן במקומות שונים ובהזדמנויות שונות. בכל פעם נבחן הנושא מזוויות שונות תוך הבלטת היבט זה או זה. הנוסחה המוגשת בזה, שהיא תקציר של כל הנוסחאות שהצעתי בהרצאותיי, נישאה כהרצאה לזכר פרופ' יצחק טברסקי ז"ל בי"א בתשרי תשס"ז במכון לנדר בירושלים. הדברים מובאים כאן כשעת נתינתם בהרצאה זו. הוספתי להם הערות; בחלקן הגדול הן כוללות תוספות ביבליוגרפיות. אי"ה בדעתי להוסיף לבירור הזה עוד שורת בירורים, כשתבוא שעתם.

1 א. כאשר אני אומר שהתנאים חיברו את שתי החטיבות, אינני אומר בהכרח שמדובר באותם החכמים ממש. דבריי מכוונים ל"תנאים" כקבוצה המייצגת תקופה בתולדות הספרות העברית ולשונה.

ב. כאשר לחטיבה השנייה המוצגת בזה – "נוסחאות של ברכות" – כמובן אין כל ודאות שאפילו חלק גדול ממנה נתחבר בידי התנאים, כפי שאנו מבהירים והולכים. אך מאחר שהקווים המאפיינים את רוב חלקיה אחידים פחות או יותר, אנו אומרים שהדפוסים בלשון ובסגנון שנקבעו בימי התנאים נמשכים גם בתקופות מאוחרות מימי האמוראים הראשונים ואילך (ראה להלן § 3, 43 [עמ' כט, מז]).

2 מובן שיש להיזהר מאנכרוניזם; כשאנו מדברים על "בית הכנסת" לא אמרנו אימתי הוחל בתפילה כמעשה סדיר במוסד "בית הכנסת" (דיון מחודש בסוגיה זו ראה אור בעבודת הדוקטור של יצחק ספיר, "בתי הכנסת הקדומים בארץ ישראל לאור המקורות התלמודיים – מחקר רב-תחומי", ירושלים: האוניברסיטה העברית, תשס"ח, ושם מובאת ספרות המחקר בסוגיה זו בפרק א [סעיף א.א.] בעמ' 15–49: "תולדות בית הכנסת ושימושיו").

3 ואין צורך לפרט לקורא העברי אילו ברכות נאמרות בזמנים קבועים ואילו ברכות נאמרות בהזדמנויות מיוחדות. גם מצד תוכן הברכות מתחלקות לסוגים שונים, וכבר עסק בזה בפירוט

2. החטיבה הראשונה – ספרות התנאים – נתונה לנו בחיבורים ערוכים ומגובשים – המשנה, התוספתא ועוד – וגם אם דרכי מסירתם וגלגוליהם של החיבורים נשתנו שינויים רבים במרוצת תקופה של כאלף ושמונה מאות שנה, הטקסט המקורי נתון בידינו ברובו הגדול. לעומת זאת החטיבה השנייה – הברכות שטבעו חכמים – אך חלק קטון ממנה מצוי בספרות התנאים. חלקים יותר גדולים זכרם הראשון בא רק בספרות האמוראים, ויש נוסחות של ברכות שנודעו לנו ממקורות מאוחרים עוד יותר. ורבה המבוכה בקשר למה שהוא קדום ולמה שהוא מאוחר, למה שהוא נוסח ארץ ישראל ולמה שהוא נוסח בבל. עוד יותר רבה המבוכה וגדולים הלבטים מה שייך לנוסח ארץ ישראל הקדמון ומה בא מנוסח בבל הקדמון, והדעות חלוקות על עירובי הנוסחאות ועירובי עירוביהן.

את כל זה לימדונו חוקרי התפילה כיצחק מ' אלבוגן, לוי גינצבורג ויעקב מאן ושמחה אסף ולאחריהם דניאל גולדשמידט, יוסף היינימן, נפתלי וידר, אהרן מירסקי, עזרא פליישר וישראל תא-שמע, זכר כולם לטובה ולברכה,⁴ ולהבדיל בין חיים לחיים נזכיר את יונה פרנקל, יוסף יהלום, יוסף תבורי, צבי גרונר, אפרים חזן וחוקרים אחרים. נזכיר כאן עוד מספר חיבורים מן העת האחרונה ממש: ספרו של יחזקאל לוגר⁵ ועבודת הגמר

רס"ג (ראה סדור רב סעדיה גאון, מהדורת י' דודזון, ש' אסף וי' יואל, ירושלים: ראובן מס, תש"ל [להלן סידור רס"ג], עמ' פב ואילך). לענייננו נעיר שכל הברכות כולן – כגון ברכות השבח לבורא (אך לדעתו של פליישר כל הברכות הן ברכות שבח. הנה הדברים בלשונו שלו: "כל לשון שפתיחתו ב'ברוך' או שנחתם במשפט שפתיחתו 'ברוך' גם אם יש בו רחמים ותחנונים ובקשות מפורטות וגלויות אינו אלא קילוס"; ראה ע' פליישר, "תפילת שמונה עשרה – עיונים באופיה, סדרה, תוכנה ומגמותיה", תרביץ, סב [תשנ"ג], עמ' 179–223 [להלן, פליישר, שמונה עשרה]), או ברכות השוטחות לפניו בקשות או ברכות הנהנין ועוד – מנוסחות פחות או יותר לפי עקרונות זהים, זולתי החתימות של חלק מ"ברכות המצוות" (כגון "על נטילת לולב", "לישב בסוכה", "להניח תפילין" ודומותיהן) שיש להן זיקת יתר ללשון חכמים. ויש עוד זיקות מועטות לל"ח (לנושא הזה אני מקדיש בירור מיוחד).

4 אין אני מתכוון לפרוס כאן רשימה ביבליוגרפית מלאה ומפורטת העשויה למלא דפים רבים. די לציין כמה מחיבורי היסוד, כגון י"א אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל אביב: דביר, תשל"ב; י' היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים: טיבה ודפוסיה, ירושלים: מאגנס, תשכ"ד (להלן היינימן, התפילה), וכן אסופת מאמריו: עיוני תפילה, ירושלים: מאגנס, תשמ"א; אסופת מחקריו המשובחים של נ' וידר, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, כרכים א-ב, ירושלים: יד בן צבי, תשנ"ח; ונזכיר אך שניים ממאמריו החשובים מאוד של ע' פליישר: "לקדמוניות תפילות החובה בישראל", תרביץ, נט (תש"ן), עמ' 397–441, וכן פליישר, שמונה עשרה (שכבר הוזכר לעיל). וכן יוזכרו עיוניו המעמיקים של א' מירסקי, "מקורות התפילה", בתוך ספרו הפיוט – התפתחותו בארץ ישראל ובגולה, ירושלים: מאגנס, תשנ"א, עמ' 11–39. ותינתן הדעת גם למאמרו של א' חזן, "לשון מקרא ולשון חכמים במטבע קצר שבברכה", ספר היובל לרב מרדכי ברויאר (בעריכת מ' בר-אשר), ב, ירושלים: אקדמון, תשנ"ב, עמ' 680–696 ולמאמר של מ' ויצמן ז"ל, "לבירור היסודות המקראיים שבתפילה", מחקרים בלשון, ה-ו, ירושלים תשנ"ב, עמ' 25–39.

5 י' לוגר, תפילת העמידה לחול על פי הגניזה הקהירית, ירושלים: אורחות, תשס"א.

ועבודת הדוקטור המצוינת של דליה שרה מרקס,⁶ וכן סדרת מאמריו החשובים של אורי ארליך.⁷ מכל הבירורים נראה כי גיבושיהם של לא מעט טופסי ברכות ברובד הקדום מתקופת התנאים וברובד המאוחר שנתהווה במשך מאות שנים לוטים בערפל.

3. חרף כל זאת, אפשר לומר כי העקרונות הלשוניים והסגנוניים המשתקפים בברכות שנודמנו בספרות התנאים ממשיכים להתקיים בעיקרי קווייהם בברכות שהגיעו לידינו מתקופות מאוחרות בגלגוליהן השונים. כלומר יש מידה רבה מאוד של אחידות בלשון ובסגנון של הברכות כולן, קדומות כמאוחרות, אחידות המעמידה אותן כנגד ספרות ההלכה [והאגדה] של התנאים.⁸ לשון אחר: בין שכל הברכות בגלגוליהן שלפנינו הן נוסחאות קדומות מימי התנאים בין שחטיבות גדולות מתוכן נתנסחו לאחר תקופת התנאים, עקרונות הניסוח שעל פיהם נטבעו וקווי הלשון המשתקפים בהן הם אחידים פחות או יותר.⁹

4. נראה לי, שראוי להעמיד על הבחנה מעניינת בלשון שאנו מוצאים בספרות חז"ל: לציון העיסוק בטקסטים מעולם ההלכה והלימוד שבספרות התנאים משמשים הפעלים

6 ד"ש מרקס, "ברכות הפעולות והברכות המבחינות בברכות השחר; בחינה ספרותית, הלכתית וטיפולוגית מספרות חז"ל ועד ראשית המאה ה-13", עבודת גמר לתואר השני, החוג לספרות עברית, ירושלים: האוניברסיטה העברית, תש"ס; "'המעביר שינה' – ריטואל ההשכמה בתפילות ישראל: דיון טקסטואלי, היסטורי והגותי בחטיבת ברכות השחר ומחקר ממדיה הביצועיים", עבודת דוקטור, ירושלים: האוניברסיטה העברית, תשס"ה.

7 כגון א' ארליך, "ברכת גבורות, קדושת השם והדעת בנוסח התפילה הקדום לאור קטע חדש מסידור על פי מנהג ארץ ישראל", תרביץ, עג (תשס"ד), עמ' 555–584; "תפילת שמונה עשרה שלמה על פי מנהג ארץ ישראל", קבץ על יד, יח (כח), ירושלים: מקיצי נרדמים, תשס"ה, עמ' 1–22; "קטעים נוספים מתפילת שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל", קבץ על יד, יט (כט), ירושלים: מקיצי נרדמים, תשס"ו, עמ' 1–22. ראה גם את מאמרו המשותף עם רות לנגר, "The Earliest Texts of the Birkat Haminin", *HUCA*, LXXVI (2005), pp. 63–112.

8 כאמור לעיל בסוף הערה 3, דברינו על לשון של ברכות אינם כוללים את חתימותיהן של חלק מברכות המצוות.

9 אם נאסוף את הברכות לסוגיהן, הנאמרות במחזור השנה או במחזור החיים בכללותו בכל הזדמנות שהיא, נמצא פחות ממאתיים ברכות. בכללן אתה מוצא ברכות קצרות מאוד בנות קצת פחות או קצת יותר מעשר מילים, כמו "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו", "בא"י אמ"ה אקב"ו לשמוע קול שופר", ואתה מוצא ברכות ארוכות יותר, כמו ברכת "אמת ויציב" (המכונה "ברכת הגאולה" או ברכת "גאל ישראל"; כידוע, ברכה זו נזכרה במשנת ברכות ב:ב; תמיד ה:א; אך נוסח הברכה לגווניו הנוהג בימינו ידוע רק מתקופות מאוחרות יותר), הנאמרת בין "קריאת שמע" לתפילת העמידה בתפילת שחרית (ונקראת גם "ברכה שלאחריה"). ברכה זו כוללת כשלוש מאות מילים בנוסחאותיה המהלכות כיום. גם שלוש הברכות המיוחדות במוסף של ראש השנה – מלכויות, זיכרונות, שופרות – הן ברכות ארוכות ביותר. אם נאסוף גם ברכות אחרות שנזכרו בספרות חז"ל ובאסופות (סידורים ומחזורים) מתקופות מאוחרות יותר ונדחו בדורות הראשונים מן הריטואל הקבוע או שלא נכללו בו כלל מלכתחילה ונשתכחו (דוגמה לברכה כזאת היא הברכה שרבי יהודה אומר שיש לברך לפני אכילת ירקות – "בורא מיני דשאים" במשנת ברכות ו:א), נוכל להוסיף למניין הברכות עוד עשרות ברכות. (דברים מועילים בנושא זה נמצאים בספרו של צבי גרונר, ברכות שנשתקעו, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשס"ד).

אָמַר, שְׁנָה בעברית או מקביליהם הארמיים: אָמַר, תָּנָא. הפעלים אָמַר (עברית) / אָמַר ("אמר רבי פלוני" [ובארמית אָמַר], או "רבי פלוני אומר" וכיו"ב [ובארמית אָמַר לעומת אָמַר בעברית]) אינם מצריכים כל הדגמה. גם הפעלים שְׁנָה/תָּנָא ונגזריהם (משנה, מתניתא, מתניתין, תניא, תני ועוד) מצויים במידה מספקת, כגון "כך היה רבי יהושע שונה... חזר רבי עקיבא להיות שונה כבן עזאי" (משנה תענית ד:ד); "שנו חכמים בלשון המשנה" (בפתיחה לפרק קניין תורה [פרק ו של מסכת אבות]), וכן "משנת רבי עקיבה" (משנה סנהדרין ג:ד). ידוע הצירוף "משנה ראשונה" (משנה כתובות ה:ג; נזיר ו:א),¹⁰ ומיותר להדגים את הופעותיו של תָּנָא הארמי ונגזריו.

5. כנגד זה, כאשר מדברים על ברכות משמש הביטוי "טבע מטבע" או "התקין מטבע". כפי שמצאנו במקור תנאי:

(א) רבי יוסי אומר: "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה [נ"א ברכות]¹¹ לא יצא" (תוספתא ברכות ד:ה, מהדורת הגר"ש ליברמן, עמ' 19). במקורות אמוראיים מארץ ישראל אנו מוצאים:

(ב) רבי יוחנן ורבי יונתן אזלון מיעבד שלמא באילין קרייתא דדרומה, עלון לחד אתר ואשכחון חזנא דאמ' (=ר' יוחנן ור' יונתן הלכו לעשות שלום בעיירות אלו של הדרום, נכנסו למקום אחד ומצאו [כלומר: ושמעו] את החזן שאמר): "האל הגדול הגיבור והנורא האדיר והאמין", ושיתקו אותו. אמרו לו: "אין לך רשות להוסיף על מטבע שטבעו חכמים בברכות" (ירושלמי שם ט:א, יב ע"ד, מהדורת המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית עמ' 65).

(ג) אמ' לון [=אמר להם] ר' (=רבי): לכו ועשו ובלבד שלא תשננו¹² מטביעה שלתפילה (ירושלמי ברכות ה:ב, ט ע"ב, מהדורת האקדמיה ללשון עמ' 45). כידוע, במילה "תפילה" מכוון כאן לתפילת העמידה.

(ד) אמ' ר' פינחס: משה התקין מטביעה של תפילה "האל הגדול הגיבור והנורא" (שם ז:ג, יא ע"ג, מהדורת האקדמיה ללשון עמ' 58). התלמוד מתכוון כאן לפסוק מספר דברים (י:יז): "כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים האל הגדול הגיבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד". השימוש במילים שאמר משה בספר דברים מצדיקות בעיניו של בעל המימרא הזאת בירושלמי את הקביעה שמשה הוא שהתקין את מטביעה של התפילה [= ברכות שמונה עשרה].

כללו של דבר: נאמר מפורשות שחכמים הם שטבעו מטבע של ברכות, לשון אחר: הם חיברו את הברכות וניסחו את לשונן וסגנונן.

6. נסכם את דברינו עד כאן: כשמדובר בעולם הלימוד נוקטים כאמור את הלשונות אָמַר/אָמַר, שְׁנָה/תָּנָא, ובעולם התפילה והברכות נוקטים כאמור לשון טָבַע או התקין מטבע של ברכה (של תפילה). הבדל זה אינו מקרי; בלימודם א מ ר ו חכמים את ההלכות

10 בשתי ההופעות שהובאו כאן גורס כ"י קאופמן "משנה הראשונה".

11 "ברכות" היא גרסת הדפוס הראשון של התוספתא, כעולה ממדור חילופי הנוסח במהדורת הגר"ש ליברמן. כן מצאנו במקבילה בבבלי ברכות מ ע"ב בתוספת קלה: "רבי יוסי אומר: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו".

12 כתוב שם "תשנן" (ראה מהדורת האקדמיה ללשון במקום הנרמז).

ו ש נ ו אותן, ולימוד זה נעשה בלשון ששימשה בבית המדרש, כלומר בלשון חכמים שהיא לשון הדיבור שבימיהם; הלימוד מחובר היה אל החיים ולפיכך נכתב בלשון החיים. לעומת זאת בברכות (שהיו את עיקרה של התפילה בתחילה) נעשה מאמץ להתנסח באופן מוקפד ושונה מלשון הדיבור. הם ניסחו את הברכות באופן מוקפד. ניסוח של מטבעות לשון דורש מחשבה והקפדה, וכשחכמים טבעו את הברכות הם טבעו בלשון אחרת השונה בעיקרה וברוב קוויה מלשון חכמים.

7. ספרות המחקר שופעת בירורים קצרים והערות רבות בענייני לשון על דפוסייהן של הברכות. יוזכרו למשל העיונים החוזרים ונשנים במבנה "ברוך אתה ה'" בגוף שני והמשכו "אשר פעל כך וכך" או "הפועל כך וכך" בגוף שלישי.¹³ פעמים שהערות אלו יש בהן הארות נפלאות, כפנינה החבויה באחד ממאמריו של פליישר:¹⁴ "סופי חתימות הברכה הם כמעט תמיד משפטי לוואי המתנסחים בבינוני פועל ומאייכים את ה' הנזכר במשפט העיקרי, בסגולה כללית שלו. הבינוני משאיר את משפט הלוואי במצב בלתי-מוגדר מצד הזמן והגוף. על כן אין לומר שהברכות שלנו פותחות בגוף שני ומסתיימות בגוף שלישי" וכו'.¹⁵ ברם לא ידוע לי על בירור שיטתי של לשונן של ברכות במלוא היקפן.

באופן כוללני אוכל לומר כי לשון חיבורי ההלכה נבדלת מלשון הברכות בשני קווים עיקריים שיש בזו ואין בזו: היעדר מרכיב זר, וזיקת יתר למקרא בלשון ובסגנון במטבע של ברכות. אבוא עכשיו לפרט את דבריי.

קווי לשון וסגנון בברכות

א. המרכיב הזר

8. אציין תחילה קו מובהק ביותר המבדיל בין שתי חטיבות הספרות: ספרות התנאים מכאן לעומת הברכות מכאן. לשון הלימוד בבית המדרש המשתקפת בספרות התנאים הייתה לשון החיים. לשון זו, המכונה בפינו לשון חז"ל, וברובד החי שלה אנו מכנים אותה "לשון התנאים", הייתה נתונה במגע מתמיד עם לשונות זרות. התשתית שלה היא תשתית עברית בדקדוקה ובאוצר מיליה, אבל היא מהולה במרכיב זר, הכולל יסודות מן הארמית, מן היוונית ומן הלטינית, ומצאנו בה גם מילים אכדיות ופרסיות שבאו לעברית באמצעות הארמית.

9. די להזכיר כאן מספר דוגמות מצומצם, כגון הביטוי המוכר שְׁכַב מרע (=שוכב חולה), ביטוי שעניינו חולה מסוכן; או תוֹתָבַת שבצירוף "שן תותבת" (משנה שבת ו:ה) המקבילה של תוֹשְׁבַת בעברית, ששורשה הוא ית"ב הארמי; או חֲלָשִׁים (שם כג:ב)

13 ראה למשל את עיונו המאלף של היינמן בפרק ג של ספרו התפילה ("דפוסי הברכה הליטורגית והתהוותם", עמ' 52–66). העיון מתייחס בפרוטרוט גם לקודמיו (א' שפאניר, ז"פ אודי ואחרים) או עיונו בפרק התוכף (פרק ד: "לשון 'אתם' בתפילה", עמ' 67–77).

14 ראה פליישר, תפילת שמונה עשרה, הערה 10 בעמ' 182.

15 ראה את הפסקה המפורטת – בחינת מועט המכיל את המרובה – על לשון הברכות בכלל שכתב פליישר, שם, בעמ' 186.

במשמעות "גורלות"; כל אלה מן הארמית באו אל לשון חכמים; ולא רק מילים וביטויים קצרים באו מן הארמית. מצאנו בספרות התנאים גם ביטויים ארוכים יותר ומשפטים שלמים כשטרות מסוגים שונים, כגון "כל נְכֶסֶין דאית לי אחריין לכתובתך" (משנה כתובות ד:ז), "בְּנֵן נְקֶפֶן די יהוין ליכי מיניי, יהוין יתבן בביתי ומתזנן מן נכסיי, עד די יתנסבן לגוברין" (שם שם יא). כידוע יש גם פתגמים שלשונם ארמית, כגון "ודאשתמש בתגא חלף" (אבות א:יג), "על דאטפת אטפוך" (שם ב:ו).¹⁶

ומצאנו בלשון חז"ל את השמות אסקופה ואתרוג, והרבה כיוצא בהם. השם הראשון בא מן האכדית, והשם השני שאול מן הפרסית.¹⁷ וידועות המילים קרדייקוס (משנה גיטין ז:א – καρδιακός) ואספקלריא (משנה כלים ל:ב – σπεκλάριον) שבאו מן היוונית, וכן לבלר (משנה שבת א:ג – liblarius); דלפקי (משנה כלים ה:ה – delphica) שנשאלו מן הלטינית.¹⁸ בית המדרש מחובר היה לחיים ועל כן הוא מתנהל בלשון החיים, וזו יש בה יסודות מלשונות אחרות.

10. אבל במטבע של ברכה אין כל יסוד זר; דומה אני כי בכוונת מכוון לא נשתלב בה כל יסוד ארמי או אכדי או פרסי וגם לא כל יסוד יווני או לטיני. בשיח של תפילה, שאינו שיח בין בני אדם אלא שיח בין אדם לקונו, החכמים שטבעו את מטבעותיהן של ברכות הקפידו שלא תהא בהן שום מילה זרה.

למיטב ידיעתי בכל הברכות כולן, אלו שנתקיימו עד היום ואלו שנשתכחו, לא נמצאת אלא מילה זרה אחת ויחידה, והיא המילה לְגִיּוֹן שהיא גלגול של המילה הרומאית legionis.¹⁹ שם זה נמצא במשנה פעמיים: "יד המעצר של לגיונות" [=יד הגרזן של חיילים רומיים] (משנה כלים כט:ו); "מקום הלגיונות" [=מחנה של חיילים הרומיים] (משנה אהלות יח:י), והוא מצוי עוד שש פעמים בספרות התנאים, כגון "הקסטראות והלגיונות, ר' מטמא וחכמים מטהרין" (תוספתא אהלות יח:יב).²⁰

11. והנה המילה הזאת נזדמנה בברכת נְחֻם, בתפילת העמידה של תשעה באב. מצאנו שם בתיאור ירושלים החרבה את המשפט: "ויבלעוה לגיונות ויחללוה עובדי פסילים" (זה הנוסח בירושלמי תענית ב:ב, סה ע"ג; מהדורת האקדמיה עמ' 714), ויש נוסח שונה מעט: "ויירשוה לגיונות ויחללוה עובדי פסילים" (ירושלמי ברכות ד:ג, ח ע"א; מהדורת האקדמיה ללשון עמ' 38), ובסדר רב עמרם גאון מצאנו "ויבלעוה לגיונות ויירשוה עובדי פסילים".²¹ בשלוש הנוסחאות הנ"ל מקוימת הגרסה "לגיונות",²² אבל מצאנו

16 לצורך העיון הזה לא ראיתי להביא את החומר מן הארמית על פי כתבי היד, שכן בעיקרי הדברים אין הבדלים מכריעים בין הדפוסים לכתבי היד.

17 ראה יצחק גלוסקא, "השפעת הארמית על לשון המשנה", עבודת דוקטור, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשמ"ח, עמ' 170–171 (אסקופה), 187–188 (אתרוג).

18 די לרמוז לרשימת המילים – "המילים הזרות (יווניות וגם רומיות)" – שהביא ר"ח אלבק בספרו מבוא למשנה, ירושלים–תל אביב: דביר, תשי"ט, עמ' 203–215.

19 ראה אלבק שם, עמ' 209.

20 ראה פירוטם במאגרים של המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית (במקצת משש ההופעות בספרות התנאים נתרחד שימוש המילה, והיא מציינת גם חיילים של עמים אחרים).

21 ראה ד' גולדשמידט, סדר רב עמרם גאון, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ב, עמ' קלב (ס' צח).

עדויות גם לצורה "לגיונים" (בחתימת הרבים –ים). זו הצורה שנשתמרה בקטע גניזה: "ויבלעוה לגיונים", וזו הגרסה המובאת במדור חילופי הנוסח בסידור רס"ג.²⁴

12. נקל לומר שהשם לגיון נקלט בעברית במשקל פֶּעֶלֹן הנפוץ מאוד בלשון, כגון שְׁלֹטֹן = שליט (משנה קידושין ג:ו), חֶשְׁבֹן (משנה שביעית ה:ג) ועוד, וכידוע, משקל פֶּעֶלֹן מתרבה בשתי הדרכים – גם ב- וְת וגם ב- ים, בדומה לשמות זְכָרוֹן – זְכָרוֹנוֹת ("ספר הזְכָרוֹת"; אסתר ו:א), פְּתָרוֹן – פְּתָרוֹנִים ("לאלהים פְּתָרוֹנִים"; בראשית מ:ח). אין אפוא מניעה לטעון שהדוברים והמתפללים, ובכללם מנסחי תפילת "נחם", כבר לא ראו במילה הזאת יסוד זר, ועל כן היא יכלה לחדור למטבע של תפילה. אבל נראה לי יותר שבכוונת מכוון הוכנסה המילה לברכת נַחֵם. מכיוון שאין מדובר בשם כללי אלא בשם עצם פרטי המציין חיילים רומאים, רצה טובעה של הברכה לעורר בלב השומעים את זכר קלגסי רומא, בחינת "שם רשעים ירקב".

13. ברם גם כאן יש פרט מפתיע ומעניין ביותר. מצאנו בשני קטעי גניזה: "ויבלעוה לגאיונים וירשוה עובדי פסילים",²⁵ "ויבלעוה לגאי יונים וירשוה עובדי פסילים",²⁶ וכן מצאנו בנוסח הברכה שמביא רס"ג בסידורו (נוסח שנתקיים ונוהג בקהילות הספרדים ובני עדות המזרח עד ימינו אלה): "ויבלעוה לגאיונים וירשוה עובדי פסילים";²⁷ מסתבר שהנוסח לְגִיּוֹנִים הומר בנוסח "לגאיונים" שלוקח מתהלים (קכג:ד). כידוע "לגאיונים" היא צורת הכתיב, אבל הקרי הוא "לְגֵאִי יוֹנִים", בשתי תיבות נפרדות.²⁸ מי שהמיר את לְגִיּוֹנוֹת/לְגִיּוֹנִים בביטוי לְגֵאִי יוֹנִים,²⁹ ודאי רמז למה שאומר המזמור על

על פי מהדורה זו מצוטט סדר רב עמרם בכל מקום להלן.

22 בנוסח תפילה לרואה את ירושלים מן הצופים מצאנו כתיב מוזר של התיבה בתוספת של האות עי"ן: "אשר בלעוה הלעגיונות, ויחללוה עובדי פסילים" (כ"י אדלר 4,2893; ראה מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ד, עמ' קמ). את הנתונים על הקטעים שאני מביא כאן בהערות 22, 23, 25, 26, 81, קיבלתי מד"ר בנימין אליצור. אני מודה לו מאוד על כך.

23 הכוונה לקטע T-S NS 152.192 (מדובר בשרידי הלכה ארץ ישראלית; ראה מ' מרגליות, שם, לפני עמ' קמח).

24 ראה סידור רס"ג (לעיל, הערה 3), עמ' שיח (במדור חילופי הנוסח).

25 כ"י אדלר 11,2209\20,694.

26 כ"י קמברידג' H 4, 19.

27 ראה סידור רס"ג, שם, הנוסח שהובא בפנים: "רחם... אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך... ויבלעוה לגאיונים" וכו'.

28 אפשר לראות שהראשון משני קטעי הגניזה, שסימניהם הובאו לעיל בהערות 25–26, מביא את צורת הכתיב והשני מביא את צורת הקרי (בתיבה אחת!).

29 גם בתפסירו לתהלים קכג:ד קשר רב סעדיה גאון בין התיבה "לגאיונים" לתיבה "לגיונות" של המשנה (ראה מהדורת הר"י קאפח על אתר, וראה גם את מאמרו של א' קאקו, "La traduction de Saadya Gaon des Psaumes 120–134", שראה אור לאחרונה בספר שערי לשון – מחקרים בעברית, בארמית ובלשונות היהודים, מוגשים למשה בר-אשר (בעריכת א' ממן, ש' פסברג וי' ברויאר), ירושלים: מוסד ביאליק, תשס"ח, כרך א – לשון המקרא, מסורה ולשון ימי

"הבוז לגאי יונים" כבוז הראוי גם ללגיונים [הרומאים] שהם גאי יונים, וגם הרחיק – בדרך אגב ואולי אפילו בכוונה תחילה – את המילה הזרה מן הברכה.

14. כללו של דבר, קו אחד בולט המבדיל בין לשון ספרות התנאים ללשון הברכות הוא היעדר היסוד הזר – לרבות היסוד הארמי – בברכות. דבריהם של רבי יהודה ורבי יוחנן בתלמוד הבבלי מקבלים תוקף רב לאור דברינו אלו. כוונתי למה שמצאנו במסכת שבת (יב ע"ב) ובמסכת סוטה (לג ע"א):³⁰ "והאמר רבי יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי (ארמית),³¹ ואמר רבי יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו [לפי]³² שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי".

אבל לא רק צרכין אין שואלין בלשון ארמי, אלא כל הברכות כולן אין בהן ארמית. ואם אין נוקטים בלשון ארמית, על אחת כמה וכמה שאין נוקטים לשונות זרות אחרות. אף הנוכחות של לשון חכמים מצומצמת או נעדרת ממש ממטבע שטבעו חכמים בברכות.³³

ב. הזיקה למקרא בלשון ובסגנון

15. ההבדל בין שתי חטיבות הספרות (ספרות חז"ל מכאן ומטבעותיהן של הברכות מכאן) אינו רק בקיומו של היסוד הזר או בהיעדרו, אלא בסימן מובהק נוסף המאפיין את לשון הברכות; הרחקתה של לשון הברכות מן היום יום בולטת גם בזיקתה היתרה אל המקרא גם בלשון וגם בסגנון. על דבר זה כבר עמדו חוקרים, אבל יש לי מה להוסיף בו. בספרות ההלכה פנו חכמים אל העברית שבפי כול, אבל בברכות המשיכו את מסורת המקרא, ובזה בוודאי השיגו פן נוסף של שגב³⁴ בלשונן של הברכות. ויש שהפנייה אל המקרא מתבטאת במיוחד ביסודות הנדירים שבו. בדבר הזה כמו אמרו טובעי מטבעה של ברכה שהמשתמש בנדיר שבמקרא משביח עוד יותר את לשונה.³⁵

16. הפעם אתמקד בברכות המגלות זיקה למקרא הן בלשון הן בסגנון (בפואטיקה), וגם

הביניים, עמ' 76–87*, לענייננו ראה הערה 4 למזמור קכג בעמ' 79*). הקשר בין "לגאיונים" ל"לגיונות" מובא גם ב"כתאב אלסבעין לפט'ה לרב סעדיה גאון" (מהדורת נ' אלוני בספר זכרון לכבוד פרופ' יצחק יהודה גולדציהר [בעריכת ד"ר ש' לוינגר, א' שייבר וי' שומוג'ן], ירושלים: ראובן מס, תשי"ח, עמ' 37).

30. הקטע מובא על פי גמרת הדפוסים.

31. חלופה זו כתובה בגמרת סוטה.

32. מילה זו נמצאת רק בגמרת סוטה.

33. ראה לעיל סוף הערה 3.

34. כאשר ע' פליגשר, תפילת שמונה עשרה (עמ' 187), מדבר על לשון העמידה של חול הוא נוקט לשון זהירה: "הם [החכמים] ניסחו את העמידה בלשון בלתי-מקושטת, מתוחה במידה סבירה אבל מאופקת, קרובה אל השגב אבל נזהרת שלא להגיע אליו". נראה לי שמשעה שהברכות אינן מנוסחות בלשון הדיבור, בהיעדר לעז המאפיין את השיח של יום יום ובפנייה אל לשון המקרא, יש כאן שגב ממש. מי שירצה יוכל להסתפק בניסוחו של פליגשר שלשונן של הברכות אך "קרובה אל השגב".

35. יש לשוב ולהדגיש את מה שכבר רמזנו לעיל (בהערה 3) כי הפנייה אל לשון המקרא ואל סגנונו בולטת במיוחד בברכות השבח והבקשות ובברכות הנהנין, לעומת זאת ברכות המצוות מגלות זיקת יתר ללשון חכמים. אבל, כאמור, פרשה זו תידון בנפרד אי"ה במקום אחר.

את זאת אעשה בקצרה. לשם הדגמת הזיקה של הברכות למקרא אעסוק כאן בארבעה עניינים: [א] המובאות והשיבוצים מן המקרא, [ב] עיון קצר בברכת המילה, [ג] הערות אחדות על גושים של ברכות, [ד] דוגמה ייחודית לשימוש במקרא ובלשונו.

[א] מובאות ושיבוצי מילים מן המקרא

17. קו ברור של הזיקה למקרא במטבע של ברכה הוא השימוש במובאות ושיבוצים של ביטויים או של מילים מכלל ספרי המקרא. אפשר לדבר על שש דרכות שונות לפחות של מובאות ושיבוצ של מילים וביטויים מן המקרא. אבוא להציגם, לפרטם ולפרשם תוך הליכה מן המרובה אל הממוצע.

18. א. הסוג הראשון הוא העמדת טקסט מקראי כגוף הברכה עצמה. כלומר קוראים טקסט שלם מן התנ"ך ומסיימים אותו בנוסחה חותמת; צירוף של הטקסט המקראי³⁶ (ובניסוח מתון יותר אפשר לדבר על שיבוצ של טקסט מקראי מקיף בתוך הברכה) ושל הנוסחה החותמת מתכנים בפי חכמים בְּרָכָה. הדבר הזה מודגם יפה בשש הברכות המיוחדות שמוסיפים לתפילת העמידה בתענית ציבור, כמתפרש וכמתפרט במשנת תענית (ב:ב–ד). המשנה אומרת שם:

עמדו בתפילה מורידין לפני התבה זקן ורגיל ויש לו בנים וביתו ריקם... ואומר לפניהם עשרים וארבע ברכות, שמונה עשרה שבכל יום, ומוסיף עליהן עוד שש (משנה ב).³⁷

ואלו הן: זכרונות, ושופרות, "אל ה' בצרתה לי קראתי ויענני", "אשא עיני אל ההרים" וגו', "ממעמקים קראתיך ה'", "תפילה לעני כי יעטוף". רבי יהודה אומר: לא היה צריך לומר זכרונות ושופרות אלא אומר תחתיהן "רעב כי יהיה בארץ דָּבָר כי יהיה" וגו', "אשר היה דברי ה' אל ירמיהו על דברי הבצרות" ואומר חותמיהן (משנה ג).³⁸

19. וכמעט שאין הדברים מצריכים כל פירוש. לפי תנא קמא בתוך שש הברכות הנוספות כלולות ארבע ברכות שהן מזמורים בתהלים, ואלו הם המזמורים קכ, קכא, קל, קב. לפי רבי יהודה כל שש הברכות הן טקסטים רצופים מן המקרא; בנוסף לארבעת מזמורי תהלים הנ"ל אומרים פרשה מספר מלכים א ח:לז ואילך, ופרשה מירמיהו יד:א ואילך במקום "זכרונות" ו"שופרות".

שתי המילים המסיימות את משנה ג "ואומר חותמיהן" מתבארות היטב במשנה ד:

36 ויפה העירתני פרופ' שולמית אליצור (במכתב מיום י"ג בתשרי תשס"ז): "ייתכן שכן הייתה נטייה (אולי עממית) באיזה שלב של התפתחות התפילה להסתפק בלשון פסוק בגופן של ברכות, וכנגד מנהג זה נקבע בירושלמי הכלל ש'אין אומ' ברכה פסוק' (ירושלמי ברכות א:ד, ג ע"ד)...".

37 כידוע, משנה ג פורטת שבע ברכות ולא שש, לפי שאחת מברכות "שמונה עשרה" ("גואל ישראל") נמנית כברכה הראשונה מתוך השבע (וראה ר"ח אלבק בהשלמות לתענית פרק ב משנה ד).

38 אין הבדל של ממש בין נוסחה של משנה זו בדפוסים לנוסח שבכתב-יד קאופמן, לפיכך הבאתי כאן את הנוסח שבדפוסים.

על הראשונה הוא אומר: "מי שענה את אברהם בהר המוריה, הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' גואל ישראל..." על הרביעית הוא אומר: "מי שענה את שמואל במצפה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' שומע צעקה..." על השביעית הוא אומר: "מי שענה את דוד ושלמה בנו בירושלים הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' המרחם על הארץ".

20. ובכן, למשל הברכה הרביעית היא צירוף של מזמור קכ בתהילים כגוף הברכה, ושל החתימה "מי שענה את שמואל במצפה וכו'..." בא"י שומע צעקה", כפי שניתן לראות מהטקסט המוצג בזה:

1 שִׁיר הַמַּעֲלוֹת:

2 אֵל ה' בְּצַרְתָּה לִי

3 ה' הֲצִילָה נַפְשִׁי מִשְׁפַּת שָׁקָר

4 מֶה יִתֵּן לְךָ וְיִמָּה יִסִּיף לְךָ

5 חֲצִי גִבּוֹר שְׁנוּנִים

6 אוֹיֵה לִי כִּי גִרְתִּי מִשָּׁן

7 רַבַּת שְׁכָנָה לָהּ נַפְשִׁי

8 אֲנִי שָׁלוֹם וְכִי אֲדַבֵּר

קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי.

מִלְשׁוֹן רַמְיָה.

לְשׁוֹן רַמְיָה.

עַם גִּחְלִי רִתְּמִים.

שְׁכָנָתִי עִם אֶהְיֶה קָדֵר.

עִם שׁוֹנָא שָׁלוֹם.

הִמָּה לְמִלְחָמָה.

מי שענה את שמואל במצפה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' שומע צעקה.

לשון אחר: תוספת החתימה מעבירה את המזמור מקטגוריה של קריאת פרק בתנ"ך לקטגוריה של מטבע שטבעו חכמים בברכה. ואין אמירתו כאמירת שיר של יום בפי הלוויים או כקריאת מזמור תהלים בזמירות של שחרית, אלא כמו כל ברכה שהמתפלל אומר.

אם כן, הסוג הראשון של המובאות כולל מובאות ארוכות מן המקרא, העשויות להקיף מזמור תהלים שלם או פרשה שלמה מספר אחר במקרא.

21. ב. הסוג השני הוא מובאה מפורשת של פסוק או של מספר פסוקים מן המקרא. בתוך הברכה עצמה מצוין בפירוש שציטטה לפנינו. המובאה מוצגת באחת הלשונות "שנאמר", "ונאמר", "כאמור", "ככתוב" וכיו"ב; כמו הפסוק שנשתלב בברכת הארץ שבברכת המזון "ככתוב" (או כאמור): 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך' (דברים ח:י).³⁹ וידועות לכול סדרות המובאות המפורשות הרבות שנכללו בברכות "מלכויות, זיכרונות ושופרות" במוסף של ראש השנה. הללו מוצגות כידוע באמצעות מילות הצעה "ככתוב בתורתך...", "ובדברי קדשך כתוב לאמור..."

39 הבאתי כאן את הנוסח הנוהג בדורותינו המשלב את הפסוק מדברים (ח:י). הספרדים נוקטים "כאמור" לפני הפסוק, והאשכנזים אומרים "ככתוב". בסידור רס"ג (עמ' קב) נוסח הברכה קצר ואין בה הזכרה של הפסוק הזה, וכך הוא גם בסדר רב עמרם גאון (עמ' מה); אין שם שילוב של הפסוק.

(במובאות מתהלים), "ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר..."⁴⁰ תספיק לנו כאן הדגמה קצרה מברכת מלכויות: "ככתוב בתורתך: 'ה' ימלך לעלם ועד'" (שמות טו:יח); "ובדברי קדשך כתוב לאמר: 'כי לה' המלוכה ומשל בגוים'" (תהלים כב:כט), "ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר: 'כה אמר ה' מלך ישראל וגואלו'" וכו' (ישעיהו מד:ו).

22. ג. הסוג השלישי הוא המובאה הלא מפורשת. כלומר מדובר בציטטה של פסוק מן המקרא בלא ציון שזו מובאה, ומי שלא יעיין היטב לא יחוש שעומד לפניו ציטוט. דוגמה ידועה מצויה בברכת "הזן" בברכת המזון: "הזן את העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים, הוא נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו, ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו" וכו'. בתוך הרצף של שלושת המשפטים הנ"ל נשתלב כידוע "נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו"⁴¹ (תהלים קלו:כה). הנה שתי דוגמות נוספות: (א) בברכת היוצר (הברכה הראשונה לפני קריאת "שמע" של שחרית) נשתלב הפסוק מתהלים (קד:כד): "מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קנייך", ובברכת "גאל ישראל" ("אמת ואמונה") שלאחר קריאת שמע של ערבית, בנוסחאות שונות, שולב פסוק מאיוב בשינוי קל:⁴² "העֲשֵׂה גדולות עד אין חקר נסים ונפלאות עד אין מספר"; בפסוק עצמו כתוב "עֲשֵׂה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר" (איוב ט:י).⁴³ מוכרת עוד יותר הדוגמה מברכת הרפואה, ובה משולב משפט שלם מן המקרא: "רפאני ה' וארפא הושיעני ואושעה כי תהילתי אתה" (ירמיהו יז:יד), שנשתנה שינוי קל מגוף המדבר למדברים בתפילת העמידה: "רפאנו ה' ונרפא..."⁴⁴.

23. ד. הסוג הרביעי הוא השיבוץ של ביטויים בני מילים מספר כצורתן בתוך גוף הברכה או בחתימתה, כגון "מתיר אסורים", "זוקף כפופים"⁴⁵ (תהלים קמו:ז-ח) או "ומפליא לעשות"⁴⁶ (שופטים יג:יט), שנשתבצו בתוך חתימותיהן של ברכות. אבל יש שנשתבצו ביטויים שלא כצורתם. למשל, שתי מילים מן הפסוק "שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו" (שמות טו:כה) משולבות, כידוע, בברכת המילה בביטוי "וחק בְּשִׁאֲרוֹ שֵׁם",⁴⁷ ואין צורך להרחיב את הדברים.

40 הלשונות שהובאו כאן תואמים את הממצא בסדר רב עמרם גאון (עמ' קמב), אבל סידור רס"ג נוקט לשונות אחרים בהבאת הפסוקים. בברכות מוסף של ראש השנה, למשל בברכת מלכויות (עמ' רכא-רכב), מצאנו: "ככת' בתור" (=ככתוב בתורה), "ובדברי קדשך כתוב", "ועל ידי עבדיך הנביאים (!) נאמר".

41 במובאה מברכת המזון שהבאתי לעיל נקטתי את הנוסח המהלך. בסדר רב עמרם גאון (עמ' מה) מובא אך חלק מן הפסוק "נותן לחם לכל בשר". בסידור רס"ג (עמ' קב) הנוסח קצר מאוד, ואין מובאה מן המקרא.

42 אך בנוסחאות אחרות המהלכות בדורנו השילוב הזה איננו. ואכן בסדר רב עמרם גאון (עמ' נב) ובסידור רס"ג (עמ' כז) אין הפסוק הזה כלול בברכה זו.

43 ראה גם איוב ה:ט.

44 בסדר רב עמרם גאון (עמ' כה) מופיעות רק המילים "רפאנו ה' ונרפא הושיענו ונושעה" בלא ההמשך "כי תהילתנו אתה".

45 ראה ב' ברכות ס"ב, וכן בסדר רב עמרם גאון (עמ' ב) וסידור רס"ג (עמ' פח).

46 ראה ברכות שם, סדר רב עמרם גאון שם וסידור רס"ג שם.

47 ראה להלן, § 31 [עמ' מ].

24. ה. בסוג החמישי אני מתכוון לביטויים שנתנסחו בהשראת לשונות מן המקרא. ידועה החתימה "אֱזָר יִשְׂרָאֵל בַּגְּבוּרָה", ⁴⁸ שנטבעה בהשראת "נאזר בגבורה" (תהלים סה:ז). המקרא מדבר על ה' כמי שאוזר את עצמו בגבורה, ומן הביטוי הזה בא מנסח הברכה ומכנה אותו "אוזר ישראל בגבורה". יש עוד ביטויים כאלה בהשראת המקרא, ועוד אציין כיוצא בהם להלן ואדון בהם. ⁴⁹

25. ו. בסוג השישי והאחרון אני מתכוון לאוצר המילים של הברכות בכללותו. במיוחד בולטת התופעה שמילים שאינן שגורות במקרא ונעלמו מלשון חכמים משתבצות בלשון הברכות. להלן אדגים את התופעה בצורה מפורטת בשני השמות צִאצְאִים וְשִׁאֲר. (כדבר הזה אפשר לומר גם על מילים שנידונו בסעיפים אחרים, כגון אֱזָר בהשראת נֶאֱזָר שהובאה ב § 24, או בשימוש הייחודי בצורת הפועל הנדירה וְהִשְׁיֵאֲנוּ – הצורה הנדירה של בניין הפעיל של השורש נש"א כמובא להלן ב § § 40–41).

26. השם צִאצְאִים הוא מה שאנו רגילים לקרוא plurale tantum, שם המזדמן או הנוהג בצורת הרבים בלבד (כמו נְעוּרִים, בְּחוּרִים, זְקוּנִים, חַיִּים ודומיהם). שם זה נקרה במקרא אחת עשרה פעמים – שבע הופעות בספר ישעיהו וארבע באיוב, כגון "ונודע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים" (ישעיהו סא:ט), "וידעת כי רב זרעך וצאצאיך כעשב הארץ" (איוב ה:כה). השם צִאצְאִים אינו משמש כלל בלשון חז"ל, ⁵⁰ אבל הוא נשתלב כידוע במטבען של שלוש ברכות:

(א) "והערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפנינו ובפיפיות עמך בית ישראל, ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל". ⁵¹

48 ראה ההפניות בהערה 45 לעיל.

49 ראה להלן הדוגמות המתפרטות ב § 35, 40–41 [עמ' מג, מו].

50 הוא מצוי גם במשלי בן סירא, למשל "בבריתם עמד זרעם, וצאצאיהם..." (בן סירא מד:12; וראה גם מז:20 [מז:29 במהדורת מ"צ סגל]). מצאנוהו גם בקומראן: "ויורישנה לצאצאי" (4Q185 קט' 1 עמ' 2 שורה 13 ועוד 7א לפחות). בספרות חז"ל הוא מצוי שלוש פעמים שהן אחת: פעם אחת בתוספתא בברכת המילה, ועוד פעמיים בהופעות של ברכה זו בהיקריותה בירושלמי ובבבלי, כפי שאנו מציינים כאן, ועוד פעם אחת בברכת התורה כפי שאנו מציינים להלן; כמו כן מצאנוהו פעם אחת בתוך האיחול "שיהיו צאצאי מעיך כמותך" (ב' בבא מציעא קז ע"א), שנשתלב בו הביטוי המקראי "צאצאי מעיך" (ישעיהו מח:יט), ויש לכאורה הופעה נוספת: "לפי שאי אפשר לו לצאת ידי צאצאי שמן" (כ"י וינה, תוספתא מקואות א:ג), אבל מדובר בשיבוש ברור. הגרסה הנכונה היא "צחצוחי שמן" (ראה ר"ש ליברמן, תוספתא ראשונים, חלק ד: מקואות-עוקצין, ירושלים, תרצ"ט, עמ' 2). תיקון הגרסה הנ"ל צוין בפירוש במאגרי המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית.

51 ראה ב' ברכות דף יא ע"ב; במהדורת האקדמיה ללשון (המבוססת על כ"י אוקספורד 366) הגרסה היא "בצאצאינו ובצאצאיהם". בסדר רב עמרם גאון (עמ' ג) שונה סדר המילים, ולענייננו מצוי שם הצירוף "ונהיה אנחנו וצאצאינו מיודעי שמך...", וכן מצאנו בשינוי קל בסידור רס"ג (עמ' שנח): "ונהיה אנחנו וצאצאינו יודעי [שמך]". כידוע, מצוי גם נוסח מורחב לעיפה במקצת מסידורי הספרדים ובני עדות המזרח: "וצאצאינו וצאצאי צאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל".

(ב) "אשר קידש ידיד מבטן וחוק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קודש..."⁵².
 (ג) בברכת "זכרונות" במוסף של ראש השנה, הקטע החותם את הפסקה הראשונה "אתה זוכר (זכור)⁵³ מעשה עולם", לפני הבאת עשרת פסוקי זיכרונות של הברכה אנו קוראים: "וגם את נח באהבה זכרת... על כן זכרנו בא לפניך ה' אלהינו להרבות"⁵⁴ זרעו כעפרות תבל וצאצאיו כחול הים"⁵⁵.

27. השם שָׁאֵר מופיע במקרא שש עשרה פעמים בשתי הוראות: (א) בְּשָׂר, כגון "אם יכין שָׁאֵר לעמו" (תהלים עח:כ); (ב) בהשאלה בהוראה "קרוב משפחה", כגון "כי אם לְשָׂאֵרֵי הקרוב אליו" (ויקרא כא:ב). גם מילה זו נעלמה כליל מספרות התנאים ואינה משמשת עוד בלשון חז"ל, אלא בזיקה לפסוקי מקרא.⁵⁶ אבל היא מצויה בברכת המילה:⁵⁷

(א) בהוראת בְּשָׂר מצאנוה בראשית הברכה: "אשר קידש ידיד מבטן וח'ק בְּשָׂאֵרֵי שָׁם", שיעורה של הפסוקית האחרונה הוא 'ומצוות המילה שָׁם בבשרו של הידיד'.

(ב) בהוראה "קרוב משפחה" היא מופיעה בחלק השני של הברכה "על כן בשכר זאת אל חי חלקו צורנו צָנָה [צָנָה]⁵⁸ להציל ידידות שָׂאֵרֵנוּ משחת". בנוסח צָנָה אנו מביעים

52 ראה להלן, § 31, עמ' מ ואילך.

53 הנוסח זָכוּר מובא בסידור רס"ג (עמ' רכב).

54 יושם נא לב לממד השירי בניסוח המשפט: יש כאן תקבולת כדרך השירה המקראית "להרבות זרעו כעפרות תבל / וצאצאיו כחול הים". כל האמירה הזאת מיוסדת על צירופים ולשונות מן המקרא: הצגת השמות המקבילים "זרעו / וצאצאיו" מבוססת על כמה פסוקי מקרא, כמו שמצאנו בשני הפסוקים שהובאו מישעיהו ומאיוב לעיל בסעיף זה. הביטוי "עפרות תבל" לקוח ממשלי (ח:כו), והצירוף "כחול הים" מצוי במקרא כמה וכמה פעמים (כגון בראשית לב:יב).

55 ראה סדר ר"ע גאון (עמ' קמג) וסידור רס"ג (עמ' רכג).

56 השם שָׁאֵר מצוי גם בבן סירא (שבע הופעות), כגון "בנות לך נצור שארם ואל תאיר אלהם פנים" (ז:כד [מהדורת האקדמיה ללשון העברית, עמ' 9]) ועוד, והוא מצוי פעמים מספר במגילות מדבר יהודה, כגון במגילת ברית דמשק: "ולא ימעל איש בשאר בשרו" (עמ' 6 שורה 20 ועוד). בכל תשע הופעותיו בספרות התנאים ניכרת זיקתו של השם שָׁאֵר לפסוקי מקרא, כגון "כל שאר בשר שהוא 'בל יבוא'" (משנה יבמות ד:יג), "'שארה כסותה' (שמות כא:י), לפי שארה תהא כסותה" (מכילתא דרשב"י כא:י), "על מנת שאין ליך עלי שאר כסות ועונה, הרי זו מקודשת ותנאו בטל" (תוספתא קידושין ג:ז).

57 ראה שלוש ההפניות אל ספרות חז"ל להלן בראש § 30 [עמ' מ], וראה גם סדר ר"ע (עמ' קעט). בסידור רס"ג (עמ' צח–צט) מצאנו "בשארו... ידידות שאירתנו", אבל במדור חילופי הנוסח הובאה הגרסה "שארנו" במקום "שאריתנו".

58 ראה מה שהביא המהדיר בסידור רס"ג (עמ' צט) בהערות: "ונשאל רב האיי 'אם ציוה או צָנָה, והשיב ציוה ולא צוה'" (העיטור הל' מילה ח"ד), וראה מ' קיסטר, "נוספות למאמר 'בשולי ספר בן סירא'", לשוננו, נג (תשמ"ט), עמ' 36–53 (להלן קיסטר, נוספות); בעיונו בעמ' 36–37 חיזק קיסטר את משקלה של הגרסה שהביא וידר (בלא הפועל משורש צו"י): "אל חי חלקנו להציל ידידות שארנו משחת". יפה הציע קיסטר לראות את שם הפועל "להציל" כמשמש במקום פועל נטוי או בינוני כנוהג בספרי המקרא המאוחרים ובמגילות קומראן. שימוש זה של שם הפועל נדחה ברבות הימים מן העברית ועל כן ניתוספה הצורה ציוה (צוה) (עיין היטב בדברי קיסטר שם, לרבות בעדויות ובספרות שהוא מביא).

ביטחון שהקרוב שלנו, הדרך הנימול, יִנָּצל ממות ומירידה אל שחת בעקבות מעשה המילה; בנוסח צִוּה אנו מתפללים שהדרך הנימול יִנָּצל ממות ומירידה אל השחת.

28. ברור כי המובאות והשיבוצים מן המקרא לשישה סוגיהם, שהבאתי לעיל – (א) מזמור שלם או פרשה מן המקרא כגוף הברכה, (ב) מובאה מפורשת, (ג) מובאה לא מפורשת, (ד) שיבוץ של ביטוי מן המקרא כצורתו או בשינוי קל, (ה) ניסוח מחודש בהשראת המקרא, (ו) שימוש במילים מקראיות ובמידה ניכרת גם היזקקות למילים נדירות מן המקרא – מראים פן מכריע בלשונן של ברכות.

[ב] הסגנון והפואטיקה

29. שתי התופעות שדיברנו עליהן עד כה – היעדר הלעז והזיקה למקרא בלשון – מרחיקות את מטבעה של ברכה הרחק מלשון חכמים, מנתקים אותה מלשון הדיבור ומשווים לה שִׁגְב מיוחד.⁵⁹ אבל בזאת לא אמרנו הכול, אם לא נעמוד במקצת על כמה מקווי הסגנון שבמטבע של ברכות. לשם כך אוסיף דברים קצרים, תוך הדגמה מברכת המילה ומגושים של ברכות.

ברכת המילה

30. נוסח ברכת המילה ידוע לנו לא רק מסידורים קדמונים, ובכלל זה מסידורי הגאונים,⁶⁰ אלא מן התוספתא (ברכות ו:יג), מן התלמוד הירושלמי (ברכות ט:ד, יד ע"א) ומן התלמוד הבבלי (שבת קלז ע"א). יש כידוע הבדלים בין הנוסח שבשלושת המקורות הנ"ל, אבל לא אעמוד עליהם כאן, ולא אשוב לומר כאן דבר על ענייני הלשון. מבקש אני להעיר על שלושה פנים בלבד המשווים לטקסט הזה אופי פיוטי⁶¹ כמקובל בשירת המקרא ומעבר לה (נוסח הברכה המובא להלן הוא על פי תוספתא ברכות ו:יג, מהדורת הגר"ש ליברמן, עמ' 37).

31. א. התקבולת. נקל לראות שמנסח הברכה בנה כאן בשלושת הטורים הפותחים תקבולת משלימה:

- אשר קידש ידיד מבטן

- וחוק בשארו שם

- וצאצאיו חתם באות (ברית קודש)

שלושת הטורים מספרים על כינון מצוות הברית כשכל פועל בעבר מקדם אותנו שלב אחד. תחילה קידש את הידיד, אחר כך שָׁם את החוק ואחר כך חתם את הצאצאים באות הברית. גם אם שלושת הטורים אינם שווים באורכם,⁶² הצעתם כרצף פעולות בסדר עולה בנויה במתכונת שירית ברורה.

59 ראה לעיל, הערה 34.

60 ראה סדר רב עמרם גאון עמ' קעט וסידור רס"ג עמ' צח–צט.

61 כבר כתב קיסטר במאמרו "בשולי ספר בן סירא", לשוננו, מז (תשמ"ג), עמ' 126 (להלן קיסטר, בשולי ספר ב"ס): "ברכה זו – שאינה אלא אחד הפיוטים הראשונים הידועים לנו", והוסיף ודיבר שם על "עומס הלשון הספרותית" בברכה הזאת.

62 ראה קיסטר, נוספות, עמ' 36, החושב שהמילים "ברית קודש" הן תוספת מאוחרת.

32. ב. משנה ה' הוראה. פן נוסף הוא תופעת כפל ההוראה, כלומר שימוש במילה בשתי הוראות נבדלות. ואכן כאן מצאנו שהמילה שָׁאָר משמשת, כאמור, בשתי הוראות, תחילה בהוראת בָּשָׂר ("וְחָק בְּשָׂאָרוֹ שֵׁם"), ואחר כך במשמעות קרוב משפחה ("צוה להציל ידידות שְׂאֲרָנוֹ"). זה מעשה פואטי שכתובה עניינית נזהרת ממנו, אבל מי שמבקש להנאות את אלהיו, בחינת "זה אלי ואנוהו", עושה שימוש באמצעים ספרותיים כאלה. יתרה מזאת, כאשר נוספה השורה "למען בריתו אשר שם בבשרנו"⁶³ חשב כותבה על הזיווג של שָׁאָר בשתי הוראותיה. מאחר שזה עתה השתמש "בידידות שְׂאֲרָנוֹ" במשמעות קרוב משפחה, לא חזר להשתמש בשָׁאָר בהוראת בָּשָׂר אלא פנה אל המילה בְּשָׂרָנוֹ, המחזירה אותנו לראשית הברכה "חוק בשָׂאָרוֹ שֵׁם". פתח בשימת החוק בבשר וסיים בו, ונמצא מביע את הבשר בשתי מילים נפרדות: שָׁאָר ("בְּשָׂאָרוֹ") ובָּשָׂר ("אשר שם בבשרנו").⁶⁴

33. ג. הכינוי. לשני הפנים הנ"ל – התקבולת וכפל ההוראה – מצטרף פן נוסף, השימוש ביסוד "פייטני" כאמצעי ספרותי, כוונתי לכינוי יָדִיד (יָדִיד).⁶⁵ אין ספק שהשימוש בכינוי מְשֻׁהָ לכול כתיבה ממד חידתי, וגם ממד זה יש לו הבט פואטי. שלא כמו כינויים אחרים, שהם שקופים, כגון איומה ("כנסת ישראל"), אזרח (אברהם אבינו), מְשֻׁהָ (משה רבנו) ודומיהם, הכינוי יָדִיד נותר בחידתיותו במידת מה עד היום. גדולי העולם נחלקו בפירוש כוונתו. רבנו תם (ב' שבת קלז ע"ב ד"ה "ידיד מבטן") אומר שמכוון בו לאברהם שנקרא "ידיד" במקום אחר. הוא מתכוון לסוגיה במנחות דף נג ע"א–ע"ב, האומרת: "יבוא ידיד בן ידיד, ויבנה ידיד לידיד בחלקו של ידיד ויתכפרו בו ידידים". הגמרא ממשיכה ואומרת שם: "יבוא ידיד" – זה שלמה [ידידיה]... 'בן-ידיד' – זה אברהם".⁶⁶ לעומת זאת רש"י (שבת שם, ד"ה "אשר קידש ידיד מבטן") אומר שהידיד הוא יצחק דווקא: "יצחק קרי ידיד על שם 'את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק'" (בראשית כב:ב). דעה שלישית הביע רב שרירא גאון, האומר כי "ידיד זה יעקב, דכתיב בָּהּ וְאוֹהֵב אֶת יַעֲקֹב" (מלאכי א:ב), והוא המקודש מן הבטן ועודנו במעי אמו (הדברים

63 שורה זו נמצאת בבבלי (שבת קלז ע"א) ובסדר רב עמרם גאון (שם), וראה מה שהובא בהערות בסידור רס"ג (עמ' צט) בתשובת רב שר שלום. אבל בנוסח הקדום יותר, שנשתמר בתוספתא (שם שם) ובירושלמי (שם שם), היא חסרה.

64 אילו היה זה נוסח קדמון היינו מוסיפים את השימוש בנרדפים בָּשָׂר/שָׁאָר כמאפיין סגנוני של הברכה בניסוחה המקורי. יש לזקוף אפוא את השימוש בנרדפים לבעל התוספת.

65 לניקודה של התיבה – יָדִיד או יָדִיד – ראה מאמרי "יָדִידָהּ", 'וה' אָהֵבוּ': המילה ידיד – תצורה ומשמעות, תשורה לעמוס: אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם (בעריכת מ' בר-אשר, נ' חכם וי' עופר), אלון שבות: תבונות, תשס"ז, עמ' 449–472 (להלן בר-אשר, ידיד). עניין הניקוד ("תצורת המילה") נידון שם, בעמ' 464–472.

66 שנים הרבה תהיתי מדוע לא הביא רבנו תם את הפסוק "זרע אברהם אוהבי" (ישעיהו מא:ח), שהרי רק אברהם נתכנה במקרא אוהבו של מקום, עד שנחברר לי שהשם יָדִיד עניינו אָהֵב ולא אוֹהֵב; כך מתפרש השם במקרא עצמו, וכך גם חשבו ופירשו רוב הראשונים (ראה בר-אשר, ידיד, עמ' 450–464: "משמעות המילה"). דרך אגב נעיר שר"ת מצא בברכה רמז לשלושת האבות: ידיד – אברהם, בשארו – יצחק, וצאצאיו – יעקב (עי"ש).

מובאים בערוך בערך יָדִיד.⁶⁷

הסיתום שסתם מחבר הברכה בהשתמשו בכינוי יָדִיד, בלי לפרש באופן ברור במי מן האבות מדובר,⁶⁸ הוא מסימני הפואטיקה בפיוט. כאן לפנינו שלב מוקדם שלפני הפיוט.⁶⁹ וראוי לציין את הקשר שיצר מחבר הברכה בין "ידיד", אחד האבות, ובין הרך הנימול המתקרא "ידידות שארנו". בזה הוא חיבר את מעשה הברית של התינוק בכל מעמד של ברית אל הברית של אבות האומה. יש עוד מה להוסיף כאן בעניין ברכת המילה, אך די לנו במה שאמרנו כאן.⁷⁰

גושי ברכות

34. אומר עתה הערות קצרות על כמה גושי ברכות ועל הממד הלשוני ועל הממד הסגנוני-הפואטי המתגלה בהן.

בבבלי ברכות (דף ס ע"ב) מוצעת כידוע סדרת ברכות, המכונה בידי רס"ג "ברכות

67 ראה בר-אשר, ידיד, עמ' 457–459. ומן הראוי לציין שהדעה שהכינוי "ידיד" מכוון ליעקב כבר הובעה כחמש מאות שנה לפני רב שרירא גאון. היא נמצאת בפתיחה לסדר העבודה ליום הכיפורים, מידי מחבר אנונימי. הפיוט מתוארך במאגרים של המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית לשנת 500 בקירוב. אנו קוראים שם: "ממנו הוצאת ידיד מבטן זה יעקב שקראתו בכור" (זה הנוסח במאגרים הנ"ל; הפיוט כבר נתפרסם כמה פעמים בעבר, ראה למשל J. Elbogen, *Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes*, Berlin, 1907, p. 116; צ' מלאכי, בנועם שיח – פרקים בתולדות ספרותנו, לוד: מכון הברמן למחקרי ספרות, 1983, עמ' 99).

68 כנגד הדעה שהידיד הוא יעקב (כמו שמצאנו בסדר העבודה הנזכר בהערה שלפני זו וכפי שאמר רב שרירא גאון) ראוי לא לנתק את ברכת המילה ממה שמצאנו במשלי בן-סירא (מד: 19–20): אברהם אב המון גוים לא נתן בכבודו מום אשר שמר מצות עליון ובא בברית עמו בבשרו כרת לו חק ובניסוי נמצא נאמן

(ראה ספר בן סירא: המקור קונקורדנציה וניתוח אוצר המילים, הוצאת מפעל המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית והיכל הספר, ירושלים, תשל"ג, וכן מובא במהדורתו של מ"צ סגל, ספר בן סירא השלם, ירושלים: מוסד ביאליק, תשי"ט, עמ' שכז). מ"צ סגל הוא הראשון שהעיר בספרו על בן סירא (עמ' עח) על הקשר בין "בבשרו כרת לו חק" לביטוי "וחוק בשארו שם". ראה גם מה שכתב קיסטר, בשולי ספר ב"ס, בהערה 3 בעמ' 125–126.

69 כבר העיר קיסטר, נוספות, בהערה 8 בעמ' 37: ש"גם בשרידי שירות שבתלמוד מרובים הכינויים", כגון "אוהבי שרידים יושבי רקת צאו וקבלו הרוגי עומק" (ב' מגילה ו ע"א). ברכת המילה המתועדת כבר בספרות התנאים מספקת דוגמה מצוינת לשימוש בכינוי.

70 בסוף העיון הקצר הזה בברכת המילה אדגיש דבר שכבר אמרתי אותו במקום אחר, ועוד תבוא השעה להרחיבו: ברכת המילה – כמו מעט ברכות אחרות, כגון ברכת הלבנה, ברכת הבתולים, הקטע "לא אל ברוך נעימות יתנו" וכו' בברכת היוצר, "אמת ויציב", שלוש הברכות מלכויות, זיכרונות ושופרות ועוד – מנוסחת כפיוט בלשון שירית גבוהה. יש בהן תקבולות ושאר הסממנים של לשון השירה (וראה מה שנאמר לעיל בהערה 54 על התקבולת שהובאה שם מברכת "זיכרונות" במוסף של ראש השנה), שלא כרוב הברכות שיש בהן סממנים של פרוזה גבוהה. עם זאת, בעיון הכולל לא ראיתי לפסוח על הסוג הזה – הברכות שלשונן וסגנונן הם שיריים – בבירור מטבען של ברכות.

הפעולות",⁷¹ בכללן מצויות ארבע "ברכות ההיפוכים":⁷² "פוקח עורים", "מתיר אסורים", "מלביש ערומים", "זוקף כפופים" (זה סדרן של ארבע הברכות בבבלי ברכות דף ס ע"א.⁷³ ולא אכנס כאן לסדר שבו נאמרות הברכות הללו במנהגים השונים בדורות האחרונים). דיון יפה ומעמיק דנה בהן דליה ש' מרקס בעבודת הגמר ובעבודת הדוקטור שלה, אף היא חיברה בין מה שאומר כל אדם בבוקר ובין מעשה הבריאה בספר בראשית.⁷⁴

35. הכול יודעים ששלוש מארבע הברכות הנ"ל נחתמות במטבעות שנלקחו מתהלים קמו:ז–ח ("עושה משפט לעשוקים נותן לחם לרעבים ה' מתיר אסורים. ה' פוקח עורים ה' זוקף כפופים ה' אוהב צדיקים"). לעומת זאת, הביטוי "מלביש ערומים" אין כמותו במקרא. יפה אמרה ד' מרקס שעניין הלבשת ערומים רומז לסיפור אדם וחוה, אבל הוסיפה שם ואמרה: "מטבע הלשון 'מלביש ערומים' אינו מופיע במקרא כצורתו (בדברי הימים ב כח:יד נאמר: 'וכל מערוֹמֵיהֶם הִלְבִּישׁוּ'). לעומת זאת... הוזכר עניין הלבשת אדם וחוה על ידי האלהים אחרי קללתו אותם" (בראשית ג:כא).⁷⁵ אך נראה לי שהדברים מחייבים אמירה אחרת וניסוח אחר.

כבר בשנת תשל"ט⁷⁶ הצבעתי על תלותו של הביטוי "מלביש ערומים" בסיפור הבריאה לדיוקו, ואין צורך ללכת לספר דברי הימים. בידוע שפרשת הלבשת אדם וחוה פותחת בבראשית ב:כה ומסתיימת בפרק ג פסוק כא. כך פותח הסיפור "ויהיו שניהם עֲרוֹמִים האדם ואשתו ולא יתבוששו" (ב:כה), והוא נחתם בפסוק "ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וַיִּלְבָּשֵׁם" (ג:כא). שם העֶצֶם הפותח את הסיפור הוא עֲרוֹמִים, והפועל המסיים הוא וַיִּלְבָּשֵׁם. נראה שאפשר לעקוב כאן אחרי צמיחת מטבע הברכה שאנו עוסקים בו. מנסח הברכה קרא את הסיפור בבראשית וסיכם אותו אל נכון בכותרת מְלַבֵּשׁ עֲרוֹמִים. אפשר לומר כי הביטוי "מלביש ערומים" אינו מובאה מן המקרא, אבל הוא בהשראת המקרא. נוכל לומר כי טובע מטבעה של ברכה זו קרא את הסיפור בבראשית וסיכם אותו היטב בביטוי המצרף את הפועל המסיים אותו (וַיִּלְבָּשֵׁם <מְלַבֵּשׁ) עם השם הפותח אותו (עֲרוֹמִים).⁷⁷

36. בסיכומי של העניין נוכל לומר כי ארבע החתימות – "פוקח עורים", "מתיר אסורים", "זוקף כפופים" ו"מלביש ערומים" – הופכות את ארבע הברכות למעין פיוט

71 ראה סידור רס"ג, עמ' פז ואילך.

72 ראה מרקס, עבודת דוקטור, עמ' 74–83.

73 בסדר רב עמרם גאון (עמ' ב) באות הברכות בסדר אחר (פוקח עורים, זוקף כפופים, מלביש ערומים, מתיר אסורים; וראה מדור חה"נ שם). גם סידור רס"ג (עמ' פח) מציגן בסדר אחר (מתיר אסורים, פוקח עורים, זוקף כפופים, מלביש ערומים).

74 ראה מרקס, עבודת דוקטור, למשל עמ' 80.

75 ראה מרקס, שם, עמ' 83 הערה 71.

76 בהרצאה שנשאתי באוניברסיטת ברנדייס בארה"ב על "ברכות השחר", בסמינר על הספרות התלמודית של פרופ' ראובן קימלמן.

77 וכבר אמרתי שטובעי הברכות נטלו את הביטוי "נאזר בגבורה" וגלגלוהו אל "אוזר בגבורה", שכן זה מה שהתבקש להם למנסחי הברכה.

קצר בן ארבעה בתים הוזהים בשש מילותיהם הראשונות – ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם – וזהים במבנה הדקדוקי של מרכיביהם האחרונים. מרכיבים אלו בנויים במתכונת אחת: צורת בינוני פִּעִיל (פוקח, מתיר, זוקף, מלביש) ולאחריה בא משלים מושאי: עורים, אסורים, כפופים, ערומים; ארבעת אלה הם שמות עצם או צורות בינוני סביל, המציינים פגם גופני או חסרון חולף.⁷⁸ לפנינו שירה פשוטה, אבל זו שירה במיטבה. וגם זאת, טובע מטבעה של הברכה הזאת רמז למעשה הבריאה וחיבר את המתפלל למעשה בראשית.

37. סדרת "ברכות ההיפוכים" אינה הסדרה היחידה של ברכות; יש עוד כמותה. הצד השווה לכל הסדרות הוא שהצבתן של ברכות בעלות מבנה דומה זו ליד זו הופכת אותן יחידה ספרותית אחת, כעין פיוט קצר. כך מצאנו כידוע גם בברכות המבחינות: "שלא עשני גוי", "שלא עשני עבד", "שלא עשני אשה"⁷⁹ או כנוסח הקדמון "שלא עשני גוי", "שלא עשני בור", "שלא עשני אשה". אבל לא בהן אני בא לעסוק כאן. מבקש אני לברר בהרחבה את עניינו של גוש אחד, הבנוי משתי ברכות בלבד:⁸⁰

אוזר ישראל בגבורה
עוטר⁸¹ ישראל בתפארה

לא אוסיף דבר על מה שאמרתי על הברכה הראשונה "אוזר ישראל בגבורה",⁸² אתמקד בקצרה בברכה השנייה.

38. אציין כי ד"ר ד' מרקס אמרה דברים חשובים באשר לגוש ברכות זה, אך אין אצלה עיון של ממש בניסוחה של הברכה השנייה. היא לא עמדה על כמה מן הקשיים בלשון

78 פסחתי כאן על הברכה "מגביה שפלים" (סדר רב עמרם גאון עמ' ב וסידור רס"ג עמ' פח, וכן הוא בסידור רב נטרונאי [ראה י' ברודי, תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, ירושלים: מכון אופק, תשנ"ד, עמ' 108]), שנתקיימה בנוסחאות מאוחרות, כגון סידור פראג רע"ו, אבל כבר הקדמונים הסירו (ראה סדר רב עמרם שם בהערה לשורה 16 וסידור רס"ג שם בהערה לשורה 13), ויעוין ברשימות המקבילות של מטבעות כאלה שהביא היינימן, התפילה (עמ' 40–41), וממנו הביאתם גם מרקס, שם, עמ' 83, הערה 72.

79 זה הנוסח בסדר רב עמרם גאון (עמ' ב), אלא ששם המילה החוזרת "עשני" נכתבת "עשאני" באל"ף; בסידור רס"ג (עמ' פט) מצאנו סדר אחר לשלוש הברכות הללו, והנוסח הוא "שמתני" במקום עשני (ולא אעסוק כאן בזיקתן של הברכות הללו ללשון חז"ל בשימוש במילית ש).

80 ראה ב' ברכות ס ע"ב. אציין כי הברכות המבחינות עומדות במרכז עיונו הנרחב של י' תבורי, "The Benedictions of Self-Identity and the Changing Status of Women and of Orthodoxy", כנישתא, א (תשס"א), עמ' 107–138.

81 סידור רס"ג (עמ' פח) מביא את הנוסח "עוטר ישראל בתפארה", וכן מצאנו בשני קטעי גניזה של ברכות השחר (T-S 8 H 10,13; T-S H 18,7). אחרי ברכה זו באה בשני הקטעים הברכה "אשר נתן לשכוי בינה" ולאחריה באה ברכת המצוות "להתעטף בציצית". אולי הנוסח "עוטר" הוא תולדת גררר אחרי הברכה הסמוכה לה מאוד "להתעטף בציצית" (עוטר < עוטרף), ועדיין הדברים מחייבים בירור.

82 ראה לעיל, § 24, עמ' לח.

ועל פתרונום.⁸³ להבנת טביעתו של המטבע "עוטר ישראל בתפארה" אני מבקש להציג ולהדגיש שלושה נתונים:

(א) המקרא מכיר את שני השמות תְּפָאָרָה ותְּפָאֶרֶת בהוראת "הוד והדר". תְּפָאָרָה נזדמנה במקרא פעמיים (ישעיהו כח:ה; ירמיהו מה:יז), תְּפָאֶרֶת נזדמנה 17 פעמים, כגון ישעיהו ד:ב.⁸⁴

(ב) מצאנו במקרא חמש פעמים את הביטוי "עֲטָרַת תְּפָאֶרֶת" (כגון ישעיהו סב:ג),⁸⁵ כלומר "כתר של הוד והדר". יושם נא לב כי בצירוף הזה השרשים עט"ר ופא"ר באים בזה אחר זה; השורש עט"ר מופיע כאן עם השם תְּפָאֶרֶת ולא עם תְּפָאָרָה.

(ג) השורש עט"ר מופיע במקרא בצורת פועל רק שבע פעמים. פעמיים בבניין קל (עֲטָר) ומשמעותו 'הקיף', 'פיתר' בהקשר צבאי ברור, "ושאול אנשיו עֲטָרִים אל דוד ואל אנשיו לתפשם" (שמואל א כג:כו), "כִּצְנָה רִצּוֹן תְּעַטְרֶנּוּ" (תהלים ה:יג). אבל כאשר מדובר בקישוט או בשימת כתר על הראש משמש במקרא בניין פִּעֵל (ארבע פעמים), כגון "בעטרה שְׁעִטְרָה לוֹ אִמּוֹ" (שיה"ש ג:יא). פעם אחת מצאנו גם צורה בבניין הִפְעִיל: "צור המַעֲטִירָה" (ישעיהו כג:ה).

39. אם מביאים בחשבון את שלושת הנתונים הנ"ל, ובמיוחד את שני הנתונים האחרונים – הסימוך של עֲטָרַת אל תְּפָאֶרֶת ולא אל תְּפָאָרָה, והשימוש של השורש עט"ר במשמעות קישוט ושימת כתר על הראש בבניין פִּעֵל (או הִפְעִיל) אבל לא בבניין קל – היינו מצפים שמנסח החתימה של הברכה יאמר: "מַעֲטָר (או מַעֲטִיר) יִשְׂרָאֵל בְּתְּפָאֶרֶת", אבל מי שניסח את הברכה העדיף את התבנית "עוטר ישראל בתְּפָאָרָה"; והפועל עוטר במטבע זה של ברכה הוראתו 'מכתיר בכתר',⁸⁶ אף על פי שמשמעותו של עוטר במקרא היא 'מקיף' ולא 'מכתיר בעטרה'. ברור שבחירה זו נעשתה כדי לזווג את התבנית "עוטר ישראל בתפארה" עם התבנית "אוֹזֵר יִשְׂרָאֵל בגבורה"; עוטר בנוי במתכונת אוֹזֵר, והמילה בתְּפָאָרָה מתחרזת עם בגְבוּרָה. הווה אומר: יש בזוג הברכות הזה גם חריזה פנימית – אוֹזֵר/עוטר, גם חזרה על המילה "יִשְׂרָאֵל" בשתי הברכות וגם חריזה חיצונית – בגבורה/בתפארה. לשון אחר: לפנינו גם כאן מעין פיוט קצר ששני בתיו דומים במבנם, או ליתר דיוק, זהים במבנם. לא מעשה טכני של שימוש נכון ודקדוקי בלשון יש כאן, אלא מעשה ספרותי מושכל, ולמעשה כזה יש כללים משלו. לצורך הזה הלשון מצייתת למה שמתבקש מבחינת הסגנון ומבחינת הפואטיקה.

83 ראה מרקס, עבודת דוקטור, עמ' 89–92. אם כי כדרכה הטובה היא כתבה כמה דברים חשובים בהערה 98 בעמ' 90 שם.

84 יש להעיר שאברהם אבן שושן טעה להביא בקונקורדנציה שלו למקרא 49 הופעות של תְּפָאֶרֶת. לי נראה כי יש שם רק 17 צורות נפרד. 10 צורות הנסמך תְּפָאֶרֶת (כגון משלי כ:כט), ו- 22 הצורות בכינויים, כגון תְּפָאֶרֶתִי (ישעיהו מו:יג) יכולות להיחשב צורות השייכות גם אל תְּפָאָרָה וגם אל תְּפָאֶרֶת, לפיכך הבאתי רק את המספרים של צורות הנפרד שהן מובחנות היטב זו מזו.

85 על הפרט הזה העירה מרקס, שם, עמ' 90.

86 ולפי שתְּפָאָרָה מן השורש פא"ר יש בה גם צד של כיסוי – כמשתקף בכמה מקראות: "פארך חבוש עליך" (יחזקאל כד:יז), "ופארכם על ראשיכם" (שם שם כג) ועוד – יש כאן משנה הוראה (הערת פרופ' שולמית אליצור).

על שימוש ייחודי אחד בלשון המקרא

40. לפני שאחתום את דבריי, אני מבקש להידרש לדוגמה אחת בעלת עניין: הפועל נָשָׂא בבניין קל הוא פועל נפוץ במקרא, מצאנו כשש מאות הופעות שלו. גם בבניין נפעל הוא מצוי ביותר – מעל שלושים הופעות, כגון "ירום וְנָשָׂא וגבה מאד" (ישעיהו נב:יג), ואף בבניינים הכבדים מצאנו מעל עשרים הופעות שלו, כגון "וַיִּנְשָׂאָם כל ימי עולם" (שם סג:ט), "ומדוע תתנשאו על קהל ה'" (במדבר טז:ג). אבל בהפעיל שימוש נדיר מאוד, הוא נקרה אך פעמיים במקרא כולו: "וְהָשִׂאוּ אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם" (ויקרא כב:טז), "וְהָשִׂאוּ כל ישראל אל העיר ההיא חבלים" (שמואל ב יז:יג). הפסוק הראשון מדבר על האשמה שהכוהנים מביאים על עצמם או על ישראל אם יחללו את הקודשים.⁸⁷

41. נראה לי, שטובעי מטבעה של ברכה צירפו שני רמזי פסוקים בברכה אחת: מן הפסוק "ישא ברכה מאת ה'" (תהילים כד:ה) נטלו את החיבור בין השורש נש"א והשם בְּרָכָה, וצירפו אליו את הביטוי הנ"ל "והשיאו אותם" (ויקרא שם שם). ביטוי זה לוקח מהקשרו המדבר על חטא ואשמה, ונתגלגל בידי חכמים שטבעו את המטבעות של ברכה אל היפה שבתפילות המועדים: "וְהָשִׂאוּנוּ ה' אלהינו את ברכת מועדיך",⁸⁸ כלומר "שא והבא עלינו את ברכת מועדיך".

אפשר שקרבת הפרשיות בפרשת "אמור" – חילול הקרבנות (ויקרא פרק כב) ודיני המועדים (ויקרא פרק כג) – היא שזימנה את לשון הַשִּׂיא, כלומר סמיכות יחסית בין פרשת חילול הקודשים ופרשת המועדות פעלה בקישור הלשון בין שני הטקסטים. מכל מקום, יהיה קשה להכחיש שהפסוק מספר ויקרא הוא המהדהד כאן בהיפוך השימוש. אין מדובר בהשאת אשמה אלא בהשאת ברכת המועדים. גם בזה יש מִמֶּד פואטי, ליטול מילה או שימוש נדיר במקרא ולגלגל ממנו שימוש משובח בהקשר שונה לחלוטין.

סיכום וחתימה

42. לסיכום, רגילים אנו כל כך לומר שחז"ל, מחברי ספרות התנאים והאמוראים הבאים אחריהם, נטשו את לשון המקרא וכתבוה בלשון חכמים. אם אנו אומרים כך, אמירתנו אמת. אבל מעתה כדאי שהדברים יתנסחו בדרך אחרת: בספרות התנאים, הכוללת את ההלכה והאגדה של בית המדרש (המשנה והתוספתא ועוד), הם נקטו את לשון החיים, היא לשון התנאים, זו המכונה לשון חכמים. אבל בתפילה במטבע של ברכות המשיכו בשיח עם הקב"ה את מסורת המקרא, גלגלו בה שינויים וחידשו בה חידושים, אבל בעיקרה היא עומדת במקראיותה.

לשונן של הברכות שונה מלשון ספרות התנאים בכמה קווים: אין בה יסודות מלשונות זרות: לא מן הארמית, לא מן היוונית והלטינית ולא מלשונות אחרות, ואין בה על פי רוב קווים מובהקים מלשון חכמים, אבל יש בה המשך המסורת הקדומה של הכתיבה בלשון

87 ראה פירוש רש"י לעומת פירוש הראב"ע לויקרא כב:טז, ד"ה "והשיאו אותם".

88 ראה סדר רב עמרם גאון עמ' קי וסידור רס"ג עמ' קנ.

המקרא. השֹׁגֵב של התפילה מושג בניתוק מן היסודות הזרים ובאימוץ היסודות המובהקים של המקרא גם בלשון וגם בסגנון. כך מוגבהת לשון הברכות מלשון החיים (לשון חכמים); יש בהן ברכות מובאות ושיבוצים מן המקרא, ובחלק מהן מתגלים גם קווים של פואטיקה (תקבולת, מילים נדירות, כפלי הוראה וכינויים), המשתקפים בתוך כל ברכה לעצמה או בגושים של ברכות הבאות בזו אחר זו ומהוות בתים של שיר (פיוט) אחד.

43. ועוד עיקר חשוב שאמרנוהו כבר בראשית דברינו,⁸⁹ יש לשוב ולהדגיש אותו בסיכום הדברים: חטיבות גדולות של לשון הברכות והתפילות אינן ידועות לנו ממקורות תנאיים, אלא מתקופות מאוחרות. אבל גם החטיבות הללו, בין שנתנסחו בדורות קדומים בימי התנאים ונמסרו רק בידי בני דורות מאוחרים ובין שנתנסחו רק בדורות מאוחרים בימי האמוראים (או מעט לאחריהם), מנסחיהם החלו עליהם את הכללים המתגלים בחטיבות הקדומות שנשמרו בספרות התנאים.

הפועל פָּרַנְס

תוספת לעניין היעדר היסוד הזר בברכות (לעיל § 8–14)

44. בעקבות דבריי על השם לְגִיּוֹנוֹת \ לְגִיּוֹנִים⁹⁰ העירני בני אליצור אברהם נ"י הערה חשובה על הפועל פָּרַנְס. הוא ציין בצדק שזה פועל ממוצא זר, ולפיכך בדין שנוסיף דוגמה למילה זרה המשמשת במטבע של ברכות. אני מבקש להראות כאן את ההבדל בין הפועל פָּרַנְס לשם לְגִיּוֹנוֹת \ לְגִיּוֹנִים, ולהסביר מדוע לא הרי זה כהרי זה. אף שמדובר במילה ממוצא זר, היא מילה עברית מלשון חכמים. אבוא עתה לפרש את דבריי.

45. השם פָּרַנְס הוא ככל הנראה ממוצא יווני:⁹¹ προνοήτης (יש מי שסבור שהשם חדר דרך הצורה πρόνοος) מהפועל προνοέω, שאחת מהוראותיו היא 'לספק', 'לפרנס'.⁹² הוא מתועד היטב בלשון חז"ל, בחיבורי התנאים והאמוראים, כגון "יעמיד פרנס" (משנה כתובות ז:א), "הפרנסין גובין מישראל ומגוים" (תוספתא גיטין ג:ג, מהדורת ליברמן, עמ' 259), "ויד הפרנס כיד העני" (ירושלמי מעשר שני ה:ט; נו ע"א, מהדורת האקדמיה ללשון, עמ' 308). מתברר שהוא שימש בעברית כבר בשליש הראשון של המאה השנייה לספירה; כידוע, מצאנוהו מתועד באיגרות בר כוכבא, כגון "פרנסו של שמעון בן כוסבא

89 ראה לעיל סעיף ב בהערה 1 וכן § 3.

90 ראה לעיל § 10–13.

91 פרופ' סטיבן פראד מסר לי את מאמרו החשוב והמקיף "Local Jewish Leadership in Roman Palestine: The Case of the Parnas in Early Rabbinic Sources in Light of Extra-Rabbinic Evidence". המאמר מבוסס על הרצאה שנישאה בכ"ד באייר תשס"ח (29 במאי 2008) בכינוס על הנושא, "ההלכה לאור האפיגרפיה", שהתקיים באוניברסיטת בר-אילן (הדברים עתידים לראות אור בדברי הכינוס). אני מודה לידידי ורעי, פרופ' פראד, שהעמיד לרשותי את הנוסח האחרון של מאמרו. יש בו במאמר החשוב הזה עיוני תוכן והערות חשובות בלשון. מאחר שאין עיון מעודכן בשם פָּרַנְס מעיונו של פראד אסתפק בעיקר בהפניה אליו.

92 הדברים הללו מוצעים ב- § 2 ובהערות 5–8 במאמרו של פראד.

נשיא ישראל" (י' ידין, תעודה 44, שורות 6–7).⁹³ השם מצוי גם בלהגים ארמיים שונים.⁹⁴ לשימושו השונים של השם פֶּרְנָס הקדיש סטיבן פראד את עיקר עיונו.

46. מן השם פֶּרְנָס נגזר הפועל פֶּרְנָס,⁹⁵ וגם הוא מתועד היטב בעברית ובארמית בספרות חז"ל, כגון "מפרנסין אותה לפי כבודה" (משנה כתובות ו:ה), "איני זן ומפרנס" (ירושלמי גיטין ט:ח; נ ע"ד, מהדורת האקדמיה ללשון עמ' 1004). ובארמית, כגון "דמאן דמתפרנס מבני ליה שור" (שם בבא בתרא א:ה; יב ע"ד, המהדורה הנ"ל, עמ' 1239).⁹⁶

ולענייננו יודגש כי מצאנו את הפועל הזה גם במטבע של ברכה. הוא משמש פעמים אחדות בברכת המזון: "כי הוא זן ומפרנס"⁹⁷ לכל" (ברכת הזן),⁹⁸ "שאתה זן ומפרנס אותנו"⁹⁹ (ברכת הארץ), "רועינו זנינו מפרנסנו מכלכלנו" (ברכת ירושלים).¹⁰⁰ וכן מצאנו באחת הנוסחאות של "הברכה על הקברים": "אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין ופרנס אתכם בדין".¹⁰¹

47. מעמדו של הפועל פֶּרְנָס הוא כמעמד של הפעלים סָפַג (שנגזר מן סָפֹג \ σπόγγος), קָטַרַג (שנגזר בשיכול עיצורים מן קָטַגֹור \ κατήγωρ) ודומיהם. הפעלים האלה אף שנגזרו משמות לועזיים, יש לראותם פעלים עבריים לכל דבר, ששימשו שימוש חי בלשון חכמים. השימוש בפועל פֶּרְנָס במטבע של ברכה הוא כשימוש שאנו מוצאים ביסודות מלשון חכמים בנוסחיהן של לא מעט ברכות.

אפרש את דבריי: אחד הקווים הבולטים בשימוש במילים מלשון חכמים במטבע של ברכה הוא זימון במקום שיש הגד כפול או הגד משולש. פעמים שיש בהגד כזה מילה

93 ראה Y. Yadin, J.C.Greenfield, A. Yardeni, B. Levine (eds), *The Documents from the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters: Hebrew, Aramaic and Nabatean-Aramaic Papyri*, Jerusalem 2002, p. 44

94 הוא מצוי בתרגום יונתן, וכן בלהגי הארמית המערבית: הארמית היהודית של א"י, הסורית של א"י והארמית של השומרונים וגם בארמית המזרחית: בסורית ובארמית הבבלית. חלופה ארמית (מפרנסיתא) נמצאת בתעודה תדמורית (ראה פראד [שם] על יד הערה 24 ובהערה עצמה).

95 כך נתקבעה בו הסמ"ך כעיצור רביעי.

96 גם הפועל משמש בלהגים ארמיים אחדים; ואכמ"ל.

97 ראה סדר רב עמרם עמ' מה; וכן הוא בנוסח המהלך בין הספרדים ובני עדות המזרח. בנוסח אשכנז הנוסח הוא "אל זן ומפרנס". וייצמן (לעיל, הערה 4) הסתפק בציון העובדה שלגיון היא מילה "בתר-מקראית" (עמ' 37) ופרנס היא מילה מלשון חכמים (עמ' 33).

98 בסידור רס"ג לא נמצאו בברכת המזון שלושת הצירופים המובאים כאן, זולתי הצירוף הראשון מ"ברכת הזן" שנמצא בעד אחד (מדובר בקטע מא מאוסף אדלר בספריית בית המדרש לרבנים; הקטע תואר [בסידור רס"ג עמ' 48] במילים "הקטע הגדול והחשוב ביותר". ברכת המזון נמצאת שם בעמ' קב; יעויין שם במדור חילופי הנוסח).

99 משפט זה אינו מצוי בסדר רב עמרם (ראה המקום הנרמז לעיל בהערה 97).

100 זה הנוסח בסדר רב עמרם (ראה שם). הנוסח המהלך היום ברוב העדות נוקט צורות ציווי: "רַעֲנוּ זִנְנוּ פֶּרְנָסְנוּ וְכָלְכָלְנוּ".

101 זה הנוסח באחת המסירות המובאות במאגרים של המילון ההיסטורי ללשון העברית של האקדמיה ללשון העברית.

אחת מעברית המקרא ומילה אחת מלשון חכמים. בדברי על הגד כפול או הגד משולש, אני מתכוון לצירוף של זוגות או שלשות של מילים, כגון "חי וקיים", "אהוב וחביב";¹⁰² או לנרדפים המשמשים בתקבולות, כגון "סלח לנו אבינו כי חטאנו" מחול¹⁰³ לנו מלכנו כי פשענו", "השיבנו אבינו לתורתך ונקרבנו מלכנו לעבודתך ונהחזירנו בתשובה שלמה לפניך".

כסוג הראשון ממש – צירוף כפול או משולש – ראינו בכל השיבוצים של הפועל פרגנס במטבען של הברכות שהובאו לעיל: "זן ומפרנס",¹⁰⁴ "זנינו מפרנסנו מכלכלנו" וזנינו פרגנסנו כלכלנו".¹⁰⁵ "וזן... בדין וכלכל... בדין ופרנס... בדין". לפי שטובעי מטבען של ברכות אלו השתמשו בכפל לשון או בשילוש לשון, הם שיבצו בברכות הנזכרות גם את הפועל פרגנס שרווח בלשון חכמים.

102 אין חשיבות לעובדה שהמילה חביב נשאלה מן הארמית. מן השעה שהיא נשאלה אל לשון חז"ל היא חלק של אוצר המילים החי שלה, ומחברי הטקסטים עושים בה שימוש, כגון "חביב אדם... חביבים ישראל" (אבות ג:טו).

103 צורת הציווי מחל המצויה כיום בנוסח אשכנז היא תיקון וקריאה של צורת ציווי של פועל בבניין קל מלשון חכמים על פי דקדוק לשון המקרא.

104 מעניין ביותר הטקסט הזה: "מלך בשר ודם עומד במלחמה ואינו יכול לזון את חיילותיו ולא לספק להם אופניניות אבל מי שא' והיה העו' אינו כן... שהוא זן ומפרנס כל בריותיו..." (מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דשירה, פרשה ד, מהדורת הארואויטץ-רבין, עמ' 131; המובאה היא על פי הטקסט במאגרים של המילון ההיסטורי ללשון העברית של האקדמיה ללשון העברית). מנסח הטקסט השתמש בזוג "לזון... ולספק" בדברו על מלך בשר ודם, ובזוג "זן ומפרנס" כשהוא מדבר על הקב"ה. כאן מופיע הפועל פרגנס שהוא נרדף מדויק של הפועל העברי המקורי ספק (הביא את הדוגמה הזאת פראד בסוף § 5 של מאמרו וגם העמיד על ההבדל פרגנס \ ספק). כלום מותרים אנו להניח כי שגירות הצירוף "זן ומפרנס" במטבעות של ברכה בקשר לקב"ה היא שהביאה לשימוש הזה גם בקטע מהמכילתא?

105 תופעה זו כתופעות אחרות מלשון חז"ל בלשונן של ברכות תידון אי"ה בהרחבה בעיון אחר שלי, הנמצא בהכנה ועוסק בנושא "מקומה של לשון חכמים במטבע של ברכה".

השפעת תמורות מחשבתיות על נוסחי "אני מאמין"¹

אלי גורפינקל

1. אני מאמין (נוסח אשכנז)

א. מנהג אמירת העיקרים ומשמעותו

בסידורי תפילה של עדות רבות מודפסים "י"ג עיקרים", ויש שאף נוהגים לאמרם בפרקים שונים.² הדמיון המספרי והתוכני לי"ג היסודות³ של הרמב"ם בהקדמת פרק "חלק"⁴ מוביל למסקנה כי רשימה זו מבוססת על רשימת היסודות שמנה הרמב"ם,

1 תודתי לשורת מורים ומלומדים שסייעו בידי בליבון הסוגיה: הפרופ' ח' כשר ומ' קלנר, הד"ר א' מלמד וא' אייזנמן, וכן הרבנים – חוקרי נוסחי התפילות – משה בלוי, מאיר הירש, דוד יצחקי ואליהו לוין. תודה מיוחדת לידידי אביעד הולנדר שקרא, העיר והאיר. ראה להלן.

2 הרמב"ם מזהיר ש"עקרי דתינו ויסודיה הם י"ג...". בתרגום המילה הבאה, וכן בתוך הרשימה (בערבית "קאדה"), נקטו בתרגומים (ראה הערה 4) שני אופנים: "יסודות" (בן יעקב; המיוחסים לאבן-תיבון; שילת; קאפח) או "עיקרים" (המיוחס לאלחריזי). גם בטקסטים שנתייחדו לנושא זה מצינו: "ספר העיקרים" לעומת "שער היסודות" (המבי"ט, בספר "בית אלהים"). גם אצל האחרון, בפנים הספר היסודות מכונים "עיקרים". מדברי אברבנאל (ראש אמנה, א), נראה שמדובר במושגים חופפים, אך יש שהבחינו בין המושגים (ר' חוטר בן שלמה בביאורו לעיקר הראשון [יסודות האמונה, עמ' 73]; ראש אמנה, פרק שישי; לוח ארש, עמ' תסו; זליכה, אמירת יגדל, עמ' נה; קטן, אני מאמין, עמ' 41 הע' 1). דעתו של ר' דוד בן יהודה מיסיר ליאון זוקקת עיון נפרד, שכן נראה שחזר בו: בחיבורו המוקדם עין הקורא, דף 8 ע"ב, הוא מבחין בין המונחים, ואילו במאוחר יותר אין הוא מבחין ביניהם (תהלה לדוד א, יז).

4 ההקדמה נכתבה, ככל פירוש המשנה, בערבית-יהודית. להקדמה זו שלושה ענפי תרגום מימי הביניים: שניים, שכל אחד מהם מיוחס בחלק מכתבי היד לר"ש אבן-תיבון ולר"י אלחריזי, ותרגום נוסף של ר' שלמה בן יוסף בן יעקב המכונה "בן-יעקב". נוסח זה יצא במהדורה מדעית ע"י הולצר (ברלין, תרס"א), ושם נדפס בשינויים קלים ביותר ע"י מרדכי רבינוביץ במהדורת "רמב"ם לעם". נוסח משובש מתרגום זה נדפס בתוך מהדורת וילנא לתלמוד הבבלי. בדורנו תרגמו את ההקדמה הרבנים קאפח ושילת. היסודות תורגמו גם ע"י ר' צדוק יצהרי. לסיכום תמציתי של המחקר על הטקסט, שנכתב במקורו בערבית, ועל תרגומיו, ראה: גושן-גוטשטיין, י"ג העיקרים; קופפר, תרגום עתיק; שילת, עמ' קכז–קכח; קלנר, תורת העיקרים, עמ' 168–

בדומה לפיוטים רבים שנתחברו בהשראתה.⁵ מתברר שקיימים נוסחים פרוזאיים אחדים כאלה, ובסידורים מצויים שני נוסחים עיקריים: נוסח עדות אשכנז ונוסח עדות המזרח. מחבריהם של נוסחים אלה אינם ידועים לנו.⁶ הדיון להלן מתרכז בנוסח המקובל כיום בסידורי אשכנז (להלן: "נוסח הסידור"), ובו כל "עיקר" פותח בהצהרה "אני מאמין באמונה שלימה";⁷ בסוף המאמר אייחד נספח לנוסח עדות המזרח. מנהג אמירת העיקרים מושרש כבר מאות שנים, ואף הסתעף למנהגי אמירה שונים. הכיוונים הרווחים הם אמירת "אני מאמין" שבסידורים לפני תפילת שחרית⁸ או אחריה.⁹

- 169; ושוב (בקצרה): ראש אמנה, קלנר, עמ' 29 הע' 2. סימני התרגומים שיינקטו להלן מבוססים על המסקנות והזיהויים המצויים במחקרים אלו.
- להלן סימני התרגומים שיינקטו להלן, והקיצורים הביבליוגרפיים של המקורות שבהם הם נדפסים: בן יעקב = ר' שלמה בן יוסף בן יעקב, במהדורת הולצר; הקדמות, רבינוביץ = הנ"ל במהדורת הרב רבינוביץ; בי"ו = הנ"ל במהדורת ש"ס וילנא; המיוחס לאבן-תיבון א' = בתוך: קופפר, תרגום עתיק, עמ' 68–80; המיוחס לאבן-תיבון ב' = מובא בתוך: ראש אמנה, פרק א; המיוחס לאלחריזי = אצל: גושן-גוטשטיין, י"ג העיקרים; קאפח = בתוך: פירוש המשנה, קאפח; שילת = בתוך: הקדמות, שילת; יצהרי = בתוך: יסודות האמונה.
- 5 ראה: מרכס, פיוטים. ספר המכנס פיוטים אלה, בעריכתם של פרופ' חנה כשר וד"ר אורי מלמד, עתיד לראות אור בקרוב.
- 6 קוסמן, י"ג העיקרים, עמ' 338; יצחקי, נוסח, עמ' קז. גם כאן (בדומה לדיון על אודות מחבר הפיוט "יגדל"), יש מי שתלו – בטעות – את נוסח עדות אשכנז ברמב"ם עצמו (ברוך שאמר, עמ' רב; אור הפלאות, עמ' פב; עמיאל, עזר, עמ' 427).
- 7 דוידסון, אוצר, אות א 6737.
- 8 משמרת שלום, סימן ח, עמ' לג (מובא גם אצל: זליכה, אמירת יגדל, עמ' נג), וכן בס' אור הישר, משעה שאומץ ע"י בית קוידינוב (ס' אור הישר תרפ"ח, לפני עטיפת טלית ותפילין), ובעקבותיו בסידורים שהשתלשלו ממנו: סלונים (ס' מגן אברהם), סלונים (אור הישר תשמ"ד, עמ' 16–17) וקארלין (ס' בית אהרן וישראל; ס' צלותא דאהרן) (כאן המקום להעיר שבדפ"ר של ס' אור הישר [תס"ט] אין שום נוסח של עיקרים – לא "אני מאמין" ולא "יגדל"); כך נהג גם בעל ה"דברי חיים" מצאנז (אוצר חיים, עמ' לט–מ, נא).
- 8 אמירת העיקרים בתחילת התפילה (ב"אני מאמין" או ב"יגדל") יכולה להידרש בכמה פנים: א. מיד בתחילת היום (ראה המקורות שבהערה 18); ב. עפ"י המימרה החז"לית שאדם צריך לקבל על עצמו עול מלכות שמים ורק אחר כך להתפלל (בבלי ברכות יד ע"ב). ג. ידיעת העיקרים חשובה לרלוונטיות של התפילה; קיים צורך בשלמות האמונה כתנאי לרלוונטיות של התפילה בעיני המתפלל. בסידור הקדום "כתר יוסף": על האדם לקבל על עצמו את עיקרי האמונה, הכוללים את האמונה בבורא ובקבלתו את התפילות "להסיר טעות אפיקורסים האומרים שאין תועלת בתפילת בני אדם" (ס' כתר יוסף, ח"א, דף ח ע"א; על המחבר ועל שבתאותו המשווערת ראה: ליימן, ספרים חשודים, עמ' תתפז–תתפח). מעין זה: "כי אם לא יאמין חלילה אשר הקב"ה יחיד, מה יועילו תפילותיו אחרי אשר הוא חלילה אין יכול לעשות בחפצו כל..." (זמירות דוד, עמ' 5), וכן כותב גם הרב יחזקאל סרנא, ומוסיף שכל "הפזמונים" בתחילת התפילה ("אדון עולם"; "יגדל") הם חלק ממגמה זו (דליות יחזקאל, ח"ד עמ' יב).
- 9 כך עולה ממיקום הדפסתו בסידורים הקדומים (ראה הערה 50), ובחלק מהם מוזכר מנהג אמירתו שם במפורש. ע"ע: שלומוביץ, אני מאמין, עמ' קלג–קלד, וכ"כ הרב יהודה רבינוביץ (ראה הערה 222).

יש שנהגו לאמרם רק בימות החול, ויש שנהגו אף בשבת.¹⁰ אצל החסידים, יש שנהגו לאמרם בציבור בשמחת תורה¹¹ ויש שהקפידו לאמרם כמה פעמים בתפילה¹² או במשך היום.¹³ בנוסף, רבים נוהגים לומר בזמנים שונים¹⁴ את הפיוט "יגדל" הכולל את עיקרי

לכאורה, האמירה אחרי התפילה מלמדת על מעמד שולי, כנספח בלבד לתפילה. כך משמע גם מדברי ר' יחיאל מיכל עפשטיין: "מי שיש לו פנאי צריך לומר בכל יום שלש עשרה עיקרים אלו/הללו" (ס' דרך ישרה; קיצור של"ה; ע"ע דברי תבורי, בהערה 31); להוציא ממחשבה זו, יש שהדגישו במיוחד את חובת אמירתם: "לומר י"ג העיקרים בכל יום ולהבין מה שתאמר" (אגרת האדמו"ר א"מ מגור, בתוך: ס' שפת אמת, עמ' תלג). בשל חשיבותם, תורגמו העיקרים לגרמנית ולאידית פעמים רבות (למשל: ס' דרך ישרה). על ר' מרדכי מלעכוין' מובא שהיה אומר את העיקרים עם תרגומם האידי (כתבי ר"י שו"ב, ח"ב, חלק ראשון קצו, עמ' עג). אופן הדגשה אחר היה ההמלצה לאמרם כשהתפילין עודן על המתפלל (זכור לאברהם, ח"א עמ' קכד), וע"ע במש"כ בהערה 27. מצינו אף סיבה חיובית לאמירתם דווקא אחרי התפילה: "שכל הקהל נמצאים לעת כזאת... כי אין דומה עדותו יחידי בינו לבין עצמו לעדותו ברבים, גם ברוב עם הדרת מלך" (תכלאל, דף קי ע"א-ע"ב).

10 לחילוקי מנהגים, ראה: ס' דרך החיים; אור הפלאות, עמ' פב; באר חיים מרדכי, עמ' עה.
11 מנהג חסידויות קארלין (ס' בית אהרן וישראל תשס"ג, מנהגים, שמיני עצרת בחו"ל; אוצר מנהגי חב"ד, אלול-תשרי, עמ' שצ) ולעלוב (בידרמן, הספד, עמ' ז). בידינו עדויות שכך נהגו כמה אדמו"רים בדורות הקודמים: ר' מרדכי מלעכוין' (כתבי ר"י שו"ב מברסק, ח"ב, חלק שני תקלד, עמ' קפו), וכן האדמו"ר מנובומינסק (מגדולי התורה והחסידות, כ, עמ' קמח).
12 בס' חלקת יהושע (ביאלא) מובא נוסח י"ג העיקרים חמש (!) פעמים סביב התפילה: א. טוב להרהר בהם לפני התפילה (עמ' טז); ב. טוב להרהר בהם לפני ואחרי תפילת י"ח (עמ' קפו); ג. כנוסח לאמירה בסוף התפילה (עמ' רצ-רצט); ד. אחרי תפילת מנחה (עמ' שצח-שצט); ה. בסדר הלילה, לפני קריאת שמע שעל המיטה (עמ' תצז-תצח). ההדרכה להרהר בעיקרים קודם תפילת י"ח נזכרת גם בס' הכנה דרבה, סימן א עמ' יח-יט, הממליץ על ההרהור גם מיד בסיום תפילת י"ח, וכן "קודם כל מצוה ומצוה שתזדמן לידכם". מצינו גם הדרכות הממליצות על אמירה/הרהור בעיקר ספציפי, לפי הצרכים המתעוררים, כגון העיקר הי"ב בחב"ד המשיחית (אוצר מנהגי חב"ד, אלול-תשרי, עמ' שצ); או הרחקת ההגשמה בעדות חסידיות, ראה למשל דברי האדמו"ר מאלכסנדר המדריך "לזכור תמיד עיקר ג' [=שלילת הגשמות] מי"ג" (עצות, עמ' 345; וכן בהנהגות צדיקים, ח"ד, עמ' תקס), וכעין זה אצל ר' פנחס מקאריץ (אמרי פנחס, תורה סו [ח"א עמ' רסה-רסו], אמת ואמונה מט [שם, עמ' שנז]). נראה שהם חששו שמא ציורי הקבלה והערצת הצדיקים יגררו את צאן מרעיתם להגשמה (עצתו הבאה של האדמו"ר מאלכסנדר: "לצייר צורת רבו"). בניגוד לכל מגמה זו, מצינו בס' דרך ישרה: "מי שיש לו פנאי צריך לומר בכל יום שלש עשר עיקרים אלו, אבל מי שאומר בכל יום 'יגדל' אחר התפילה, אצל י"ג עיקרים הללו, כי 'יגדל' נתיסד גם כן על שלש עשרה עיקרים אלו".

13 וייס, נשאת ונתת באמונה, בהקדמה; שם, במבוא; ס' עת רצון, עמ' 352-353; נתיבות שלום, ח"א, מאמר א ס"ק ט (עמ' מז-מח).

14 ברוב הסידורים נדפס הפיוט בתחילת תפילת שחרית. בס' דרך ישרה מצוין במפורש מנהג אמירתו לאחר תפילת שחרית, ואולי ניתן להבין כן מהדיון על אמירתם בשער הכוונות, ענין עלינו לשבח ונוסח התפילה, ח"א עמ' שכח. בס' עבודת ישראל (בער) מובא שנוהגים לומר שיר זה אחרי תפילת שחרית וערבית (עמ' 154). מנהג אמירתם בשבת (ולא בחול) מובא בשם ר' פנחס מקאריץ (אמרי פנחס, שער סדר היום סה, [ח"א עמ' רכה]; משמרת שלום, ח). במשך

האמונה. נוסח אחר מופיע כחלק מ"וידוי שכיב מרע" המיועד לאמירה בפי גוסס,¹⁵ ויש שהמליצו על אמירת הנוסח הרגיל בשעה זו.¹⁶ מצויות גם כמה תפילות שבהן בקשה לזכות להאמין ב"ג העיקרים.¹⁷ אנשי מעשה אף המליצו על אמירת י"ג העיקרים מיד כשניעור משנתו¹⁸ או קודם שהולך לישון,¹⁹ ועל ההרהור בהם בכל עת.²⁰ עוד מצינו

הדורות התפתחו מנהגי אמירה בזמנים שונים: ערבית של שבת; ערבית של יום הכיפורים; בסיום תפילת מוסף; בשחרית של חול (אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 68–69; שלומוביץ, יגדל, עמ' קיד–קטו; זליכה, אמירת יגדל). כיום נהוגה אמירתם בחלק מן העדות גם בסיום ערבית של יום-טוב. ע"ע: חלמיש, הנהגות, עמ' 219, 225, 276–277, 303, 363–364, 379; דודי לצבי, אגרת י"ח, עמ' יז. על אמירת "יגדל" באירועים נוספים – ברית מילה, פדיון הבן וקבורת המת, ראה זליכה, אמירת יגדל, עמ' נה. על אמירתו בז' באדר, ראה: ס' הגאונים והמקובלים, ח"א, עמ' קנ.

15 בכמה נוסחים: בסוף "וידוי שכיב מרע לרמב"ן" שבכת"י פרמא 1753 (שבו מופיע גם נוסח אחר, ואותו אני מפרסם כאן), דף 328 ע"א; כמו כן נוסחי "מסירת מודעה" כנגד פיתויו של השטן בעת הפטירה לכפור בעיקרים: קיצור של"ה, סדר הוידוי, עמ' רס (עפ"י: של"ה, מסכת פסחים, נר מצוה עב [ח"ב עמ' קסה]); מודעה מה"יורה חטאים"; צוואת ר' אהרן מקארלין (מצוטטת בסוף נגיד ומצוה, ושוב בהכנה דרבה, סימנים א [עמ' יט–כא], כט [עמ' עג–עד]). בכמה נוסחים עתיקים נזכרים רק חלק מן העיקרים: במציאות האל, בהשגחה, בתורה ובנבואת משה (צרי לנפש, דף ו ע"ב; דקדוקה של נפש, דף יט). על כל פנים, קישור עיקרי האמונה לפטירה קיים גם במנהגים שהזכרתי (בהערה 14) לומר "יגדל" בזמן הקבורה או בז' באדר (יום ה"חברה קדישא"). מסתבר שגם הניסיון הדרשני לקשר את ראשי התיבות "תנצב"ה" ל"י"ג העיקרים (מנהגי ישרון, עמ' 288) קשור לכך.

16 ס' דרך חיים; מעבר יבק, שפתי צדק, סוף פרק יט (עמ' קנט). בידי עדות לקיומו של מנהג זה בדורנו: התגלגלה לידי צוואתו של הרב אלעזר בריזל, מחשובי חסידי קארלין, שנפטר לאחרונה (תשס"ז). בצוואה, שנכתבה כבר בשנת תשנ"ה, מצווה הרב בסעיף הראשון (!): "אם אזכה שיעמדו על מטתי בזמן גוסס יציאת הנפש, שיאמרו יחד אתי 'אני מאמין'". בעיתון "בקהילה" גליון 509 (כ"א בסיוון תשס"ז), במוסף "בקהילה פלוס", עמ' 7, מתואר באריכות שצאצאיו, שלא ידעו על קיומו של המסמך, נהגו כך מסברת לבם.

17 כגון: תפילת רב טביומי (ראה: של"ה, שער האותיות, א); או: התחינה למוצאי-שבת המתחילה "גאט פון אברהם" (= "אלוהי אברהם") ומיוחסת לר' לוי יצחק מברדיטשוב (כמובן, היא קדומה יותר; ראה: טסלר, קדמות תפלה); עוד בעניין תפילה זו, ראה בסוף הערה 35.

18 בשם ר' פנחס מקוריץ (אמרי פנחס, סדר היום ג [ח"א עמ' רט]); בשם ר' צבי אלימלך מדינוב (שומר אמונים, מאמר האמונה פרק ד [ח"א עמ' סז]).

19 שומר אמונים, מאמר מבקש אמונה, סוף פרק ג (ח"א עמ' רלב); ס' חלקת יהושע (ראה הערה 12). ניתן לראות כשורש המנהג את הדברים המובאים בס' הקדום כתר יוסף (ראה הערה 8), ב"סדר הלילה": "יאמר יגדל ואדון עולם קודם שישן כי בזה מקבל עליו שלוש עשרה עיקרים ויועיל זה שלא יחליף נשמתו בלילה... ולכן צריך לקבל עליו י"ג עיקרים קודם שטעם טעמא דמותא בלילה" (ס' כתר יוסף, ח"א, דף נח ע"א, דיני מנחה).

20 ס' כת"י פראג, בהקדמה לנוסח העיקרים (דף 144 ע"ב); הכנה דרבה, סימן א עמ' יז–יט; דרך הטובה והישרה, דף ב ע"א בשם מהר"א מקאזניץ. כמובן, מעלת האמירה בפה חשובה יותר; ראה: ס' עוד יוסף חי (תשנ"ג), עמ' 188; נתיבות שלום, ח"א, מאמר א ס"ק ט (עמ' מז).

שהעיקרים מוזכרים בין הפסוקים והאמירות שבהם מרגילים את הילדים.²¹ במקורות רבים אף מיוחסות סגולות שונות לאמירתם.²² מנהיגה של עדה חסידית אחת אף קבע כי באמירת נוסח העיקרים יש משום קיום מצוות העשה של האמונה בא-ל.²³ קיומה של רשימת דוגמות "מוסכמת" בת י"ג עיקרים השפיעה אף על עיצובן של רשימות מקבילות בתוך העולם הרבני²⁴ ומחוצה לו.²⁵

נוסח "אני מאמין" צורף לסידור התפילה בדפוסים החל מן המחצית הראשונה של המאה הט"ז, והוא מצוי גם בכת"י אחדים מאותה תקופה.²⁶ הכנסת הרשימה ודומותיה

21 שלומוביץ, אני מאמין, עמ' קלד. גם המנהג שהזכרנו לומר את העיקרים בשמחת תורה נועד בעיקר לחינוך הנערים (ראה במקורות בהערה 11).

22 שמועה ברוח זו מופיעה בסוף הנוסח שבס' כת"י פראג (דף 145 ע"ב), ומיוחסת לר' יהודה החסיד. הבטחה דומה נמצאת גם בסוף הנוסח שבס' כת"י ורשה. ככל שמצאנו, ציון מעלות האמירה נעלם כמה מאות שנים, והופיע שוב בסידורים החל מן המאה הי"ז: ס' דרך הישר (מובא גם אצל: שלומוביץ, אני מאמין, עמ' קלג-קלד); ס' בית יעקב; ס' עבודת ישראל (גאנצפריד), ח"א דף צט ע"ב; בשם ר' פנחס מקאריץ (אמרי פנחס, שער תורת האדם קמו [ח"א עמ' תמו]); ס' דרך חיים; ס' ישועות ישראל, עמ' רג; הכנה דרבה, סימן א עמ' יט. ייתכן שזה גם פשרה של התחינה המובאת בסוף נוסח עדות המזרח: "יהי רצון מלפניך... שתכוף יצרנו לעבודתך..."

23 נתיבות שלום, ח"א מאמר א ס"ק ג (עמ' מב-מד). הוא מתמודד עם הטענות נגד הרמב"ם שמנה את האמונה כמצווה, ומסביר שהמצווה אינה הידיעה או ההכרה בקיום האל אלא אמירת נוסח העיקרים. טענה זו הושמעה ע"י ר' חסדאי קרשקש (אור ה', הצעה, עמ' ט), ורבים ניסו לתרצה. ראה למשל: ראש אמנה ד (ראש אמנה, קלנר, עמ' 60, ובדיון שם עמ' 18-20); עין הקורא, דף 74 ע"א, ועוד הרבה. המחקר בנושא זה רב מאוד, ונציין רק נקודות מספר שיש לבחון: א. ברשימה בפרק חלק, חמשת העיקרים הראשונים הובאו כדוגמות ללא הציווי "להאמין" או "לידע" המופיע החל מן העיקר השישי; ב. הגדרת המונח "אמונה" כפי שנתבאר במו"נ א נ; ג. המונחים הערביים שהרמב"ם משתמש בהם לעומת תרגומיהם; ד. הסיבה שבגינה קבע הרמב"ם את עיקריו. ראה למשל: רוזנברג, מושג האמונה; קלנר, אמונה דתית; ישפה, רמב"ם, עמ' 57-60, ועוד הרבה. ע"ע ליד הציון להערה 110.

24 ראה למשל "י"ג עיקרים" על דרך לימוד התורה, שהובאו בשו"ת רבבות אפרים (ח"ה, עמ' לב-לג).

25 בכתות יהודיות פורשות, כגון נוסחים קראיים (ראה: האלף לך; קשאני, הקראים; לסקר, השפעה), וכן נוסחים שבתאיים והחשודים ככאלה: 1. בסדר תפילות של כת ה"דונמה" מאיזמיר (מאמיני ש"צ שהתאסלמו; ראה: שלום, מחקרים ומקורות, עמ' 384-386). נוסח זה כולל שמונה יסודות השונים מאלו שלנו, לדוגמה: "הריני מאמין... ששבתי צבי מלך המשיח הוא אמת; הריני מאמין... שזאת התורה לא תהא מוחלפת ולא תהיה תורה אחרת, רק המצוות בטלות", ועוד. 2. הנוסח המופיע לראשונה בס' קול יעקב, ומשם הועתק לס' דינהקנפורט תקמ"ד (דפים יא ע"ב - יב ע"א), וכן בקיצור של"ה. אמנם, העיקרים המובאים בו דומים בתכנם לעיקרים שבנוסח הסידור, אך ג' שלום מציין בכריכת עותק קיצור של"ה שלו שזו תפילת נתן הנביא. תשבי (אמונה ומינות, עמ' 36-37, 44, 206) מציין את מקורו בחיבורו של נתן העזתי "תיקוני תשובה" (כת"י שזח"ה דפים 40 ע"ב - 41 ע"א), ובס' דרך חיים שבו הועתק הנוסח מצוין בפירושו: "מסודר על-פי נתן הנביא ז"ל" (ס' דרך חיים, דף לה ע"א).

26 ראה להלן בפרק "נוסח הסידור". על הנסמן שם יש להוסיף רשימה הכוללת נוסח מקוצר אחר:

לסידור²⁷ והפירושים הרבים שנתחברו החל ממאה זו לי"ג העיקרים²⁸ מעידים לכאורה על אימוץ מגמתו הדוגמטית של הרמב"ם, על תכניה השנויים במחלוקת. אמנם, השתרשות מנהגים אלו לא הייתה קלה: בידוע שרבים חלקו על מפעל העיקרים כולו,²⁹ ורבים אחרים התנגדו לעיקר או לעיקרים ספציפיים.³⁰ ואכן, היו שהתנגדו להנהגת אמירת העיקרים.³¹ לפיכך, לצד המגמה הרווחת של אימוץ הרשימה שבסידור, הייתה גם

מ' מנהג רומניא.

27 גם אם לא כחלק אינטגרלי מן התפילה. יש שראו בהכנסת הנוסח לסידור מעין "תקנת קדמונים" המחייבת את אמירתו (באר חיים מרדכי, עמ' טז; מכתבי חפץ חיים, אגרת יח [מאמר דעת תורה], עמ' מט; זליכה, אמירת יגדל, עמ' נו). עוד על משמעות הכנסתו לסידור, ראה: כהן, ספר יסוד.

28 ראה: קלנר, תורת העיקרים, עמ' 68–69, 166–167; ראש אמנה, קלנר, עמ' 28–29; אייזנמן, פירוש, עמ' 164, שעמדו על הגורמים ההיסטוריים לתופעה זו. בהמשך לטענתו של קלנר (שם, עמ' 167) על הפסקת הדיון הפילוסופי בעיקרים, אנו מראים כי החלה מגמה הרמנויטית של פרשנות עיקרי הרמב"ם על רקע טענות משיגיו.

29 אגרת חמודות, עמ' 143–146; ראש אמנה, פרק כד; מגדל עוז, אוצר הטוב מוסד ה, עמ' כ (דבריו הועתקו גם בקנאת ה' צבאות [המיוחס לר' נתן מנעמירוב], עמ' מח–מט); שו"ת חתם סופר, יורה דעה, סימן שנו (וע"ע: אוצרות הסופר י עמ' קג); שו"ת רדב"ז א שמד; שו"ת דברי יוסף נז; אגרות צפון, אגרות י (עמ' עה), יז (עמ' קב), טו (עמ' צא). ראה ע"כ עוד בסידור חלקת יהושע, עמ' רצא–רצט. על קבוצת "שוללים" נוספת, הסוברת שהיהדות היא דת המעשה ואין לה כלל אמונות, ראה במאמרי: גורפינקל, דוגמטיות. יש לציין שיש הטוענים שהרמב"ם חזר בו, שהרי לא חזר על העיקרים ב"משנה תורה" או ב"מורה נבוכים" (אהלי יעקב, ח"א [לראש השנה], עמ' 118; גורן, תורת השבת והמועד, עמ' 570). אמנם רוב העיקרים מופיעים, במבנה ובסגנון אחר, גם ב"משנה תורה" (ראה ע"כ: במאמרי הנ"ל; וכן אצל: גורן, שם, 562–570; לוח ארש, עמ' תסו, ובמקורות שבהערה 71), ונמצאו אף מי שטענו שמבנהו של ספר המדע מבוסס על י"ג העיקרים (רבינוביץ, יד פשוטה, מדע, עמ' ג–ד, ז–ט; הילביץ, ללשונות הרמב"ם, עמ' א–ג. האחרון סבור גם שהעיקרים מופיעים ב"משנה תורה" בסגנון הלכתי מחייב יותר [שם, עמ' סח–ע]); במשקלם של י"ג העיקרים בשיטת הרמב"ם הפליג גם הרב עמיאל: "הרמב"ם בכל ספריו, מטרה אחת הייתה לנגד עיניו: לקבוע את עיקרי האמונה של היהדות, ואני מאמין' שלו הוא התמצית... מכל אוצרות הרוח שלו" (עמיאל, עזר, עמ' 412).

30 משום מחלוקת על תפקידם, או אף על נכונותם; ראה למשל: ספר העיקרים; אור השם; מגן אבות; ויטירבו, אמונת חכמים, מאמר שלישי. ע"ע: שפירו, גבולות, עמ' 1–3, המנסה כיום לטעון כי עיקרי הרמב"ם אינם מחייבים. להלן נראה כי המסורת היהודית עיצבה דרך אחרת: במקום דחיית העיקרים, היא עיצבה אותם בדרכה שלה.

31 בזמנו עורר נוהג האמירה דיון, וכמה ראשונים התנגדו לאמירתם: מהרי"ל (מהרי"ל, ליקוטים נט); מהרש"ל (הנהגת מהרש"ל, עמ' כא); לבוש (לבוש התכלת, אורח חיים קלג; רבינוביץ, מהרש"ל, עמ' 263). ע"ע: ס' ר"ש סופר, בביאוריו על "יגדל" (ח"ב עמ' 2); שו"ת רמ"א קכו. במקורות אלה, הסיבות להתנגדות הן התנגדות למפעל העיקרים מתוך ראיית התורה כשלמות אחת, או חשש מההשלכות הפרקטיות העשויות להיות למנהג האמירה: המתפלל עלול לחשוב כי האמירה מחליפה את המעשה הדתי. הד להתנגדות האשכנזית מוצא תבואה במיקומו של הפיוט "יגדל" מעבר לשער הסידור. לדעתו, מיקום זה מורה כי בעיני המסדר, המודע לפולמוס, אין הוא חלק מן התפילה (ס' הנאו, מבוא, עמ' 24–25; וע"ע הערה 9). יחס המקובלים לאמירת

הסתייגות שהדיה נשתמרו עד ימינו בקהילות בודדות. להסתייגות זו דרכי ביטוי אחדות: א. השמטת הרשימה מן הסידור, שמשמעותה ביטול מנהג אמירת העיקרים;³² ב. הדפסתה לצד דברי הרמב"ם בפירוש המשנה;³³ ג. הכנסת שינויים בנוסח,³⁴ פעמים עד כדי הוספת עיקרים חדשים.³⁵

י"ג העיקרים זוקק דיון מיוחד; בתמציתיות נאמר כי בתחילה היה יחסם לאמירת העיקרים מסויג, וידוע שהאר"י לא אמרם (פרי עץ חיים, שער א [דף ג ע"ב]; שער הכוונות, ענין עלינו לשבח ונוסח התפילה, עמ' שכח; ראה ע"כ: זליכה, אמירת יגדל; שלומוביץ, יגדל, עמ' קטז–קיז; נשאת ונתת באמונה, במבוא; חמדת ימים, ליל שבת, עמ' 205; ויעש אברהם, עמ' נח; דודי לצבי, אגרת י"ח, עמ' טו–יז; ס' הגאונים והמקובלים, ח"א עמ' קמט; מונדשיין, סידור רבינו, עמ' צז–צט, ולאחרונה: הלל, לאמתה של הלכה, עמ' ו. בדורות האחרונים נקטו כמה מקובלים בידם פרשנות הרמנויטית המאמצת את העיקרים ומפרשת אותם על פי דרכם, ראה הערה 39).

32 ס' אזור אליהו (נוסח הגר"א); ס' באר משה (קוֹז'ניץ); הנוסח אינו מופיע גם בסידור בעל התניא, והאדמו"ר האחרון (רמ"מ) הסיק מכך שאין לאמרו (את ההשמטה רמ"מ מסביר בכך שהעיקרים אינם שייכים לתפילה, ובכך שלא נודע מי ייסדם [אגרות קודש, יב, עמ' יח–יט; שערי הלכה ומנהג, א, עמ' קפ–קפא; ראה עוד: מינסקי, אמירת העיקרים]. יש המנמקים את שיטתו גם בגין השינויים שבין רשימת הסידור לרשימת הרמב"ם [אבערלאנדער, הנוסח, עמ' רלב–רלן]. ע"ע מש"כ תבורי (מובא בהערה 31) לגבי ס' הנאו.

33 ס' ווילנא, עמ' 150–158.

34 ראה לדוגמה הנוסח המובא בספר נחלת יעקב, הכולל נוסח מתוקן ופירוש על העיקרים.

35 כבר במאה הי"ד הוסיף ר' דוד בן ביליא י"ג עיקרים לרשימת הרמב"ם (יסודות המשכיל; ראה: קלנר, תורת העיקרים, עמ' 65–66). הוספות מצינו גם במסורת החסידית: "שמעתי... שהבעש"ט הקדוש הוסיף שני עיקרי אמונה על הי"ג של הרמב"ם: ראשית לדעת, שבכל דור ודור יש צדיקים שהם בבחינת האבות והשבטים. שנית, שכל מאורעות העולם הם בשביל ישראל" (יפה שיחתן, ח"א עמ' פז). וריאציה דומה מצויה בסידור חסידות ביאלה: "אני מאמין... שישראל הם עם סגולתו, נחלתו, וגורלו של הבורא יתברך שמו; אני מאמין... שבכל דור ודור יש צדיקים כאברהם, יצחק, ויעקב" (ס' חלקת יהושע, עמ' שב). האדמו"ר הקודם מסלונים הזכיר אף הוא את האמונה בסגולת ישראל כעיקר אמונה, ומדגיש – בשם "הרה"ק מאבריטש" – שכלולה בה האמונה שהלכה כר' מאיר שאף החוטאים נקראים "בנים": "דמי שאינו מאמין כי הקב"ה שוכן אתם בתוך טומאתם – גם הוא למין יחשב" (נתיבות שלום, ח"א מאמר א). בנוסף לתכנים הנ"ל, נוספו בס' חלקת יהושע תכנים בתוך נוסח עיקרים "ישנים": הדגשת האמונה ברשב"י, באר"י ובבעש"ט בתוך העיקרים השביעי והתשיעי (ס' חלקת יהושע, עמ' רצ–רצט). תכנים אלו נוספו גם בס' בית אהרן וישראל (תשס"ג, מנהגים, שמיני עצרת בחו"ל). אחרי כל זה, ראה דבריו של מנדל לפין היוצא נגד תנועת החסידות: "ע"כ נתעורר הרב ז"ל... להקיף תחום האמונה האמתית בי"ג עיקרים... ויש מי שהשיגו עליו לאמור שאין כאן אלא ג' או ו' עיקרים לאמונה... ועכ"פ אין לנו שום אחד מהגדולים שמלאו לבו להוסיף עליהם, עד הדורות האחרונים שמוסיפים והולכין עליהם יום יום..." (אלון מורה, עמ' 5–6). תוספות שנוספו מפני הרצון "לאפוקי" מדעות משובשות שהזמן גרמן מצאתי אצל אחד ממובהקי חכמי המוסר בדור האחרון, הרב יחזקאל סרנא: "אני מאמין... שקדושת עם ישראל הוא רק מה שנקדש בשעת מתן תורה ויצאת מצרים... ואין לצרף לזה שום צירופים כמו לאומיות וכדומה; אני מאמין... שמצות ישוב ארץ ישראל היא מצוה חביבה עד מאד, ומצוה דרבנן נדחית

כאמור הלכו העיקרים והשתרשו, וככל שנפוצו מנהגי האמירה אנו עדים לתופעה הרמנויטית מרתקת: מתברר שגם הוגים שאינם יכולים להסכים עם תכניהם של י"ג העיקרים המופיעים בהקדמת פרק חלק אימצו³⁶ את הנוסח שבסידור ככתבו,³⁷ או הציעו לו פירושים העולים בקנה אחד עם ההשקפות התאולוגיות הרווחות,³⁸ מהם אף פירושים על דרך הקבלה והחסידות.³⁹ אני סבור כי תופעה זו התאפשרה בעיקר בשל השינויים בין רשימת הרמב"ם לרשימת הסידור. בהמשך מאמר זה אנסה לעמוד על משמעות השינויים, ואתחקה אחרי מקורם הטקסטואלי.⁴⁰

ב. מקור נוסח הסידור

כאמור, זהות מחבר הנוסח בסידור נעלמה מאתנו. ר"ח הירשנזון,⁴¹ ולאחרונה א' קוסמן,⁴² שיערו כי נוסח זה מבוסס על שילוב בין דברי הרמב"ם בפירוש המשנה ובין הפיוט "יגדל" (שחכמים מספר ציינו שהוא דווקא תואם – דרך כלל – את רשימת

מפניה... אבל לא נדחית מפניה שום מצוה דאוריתא; אני מאמין... שמצוות התורה בין מצוות דאורייתא בין מד"ס ואפילו מנהג – אין לשנות בהן אפילו שינוי קל... (דליות יחזקאל, עמ' קיג).

גם רשימות עיקרים שונות לגמרי; ראה: קבלת עול מלכות שמים, עמ' יא–יב (בעדתו מקובל גם הנוסח הרגיל, ראה: דרך אמונה [תולדות], עמ' א–ד); ווירמש מפנה לסידורו תפלה למשה אשר בו הוסיף עוד י"ג עיקרים (לא הצלחתי למצאו). ראה עוד התחינה למוצאי שבת (ראה הערה 17), שאחרי התפילה שנזכה להאמין בשלושה עשר העיקרים מודגשים שוב ארבעה מהם, אולי מתוך מחשבה שאינם מפורשים מספיק ברשימת הסידור.

36 והחשיבוהו מאוד; בולטים למשל דבריו של ר' אברהם "המלאך", בנו של המגיד ממעזריטש: "שלא יהרסו חס ושלום י"ג עיקרים ממערכות ישראל האמתיות" (חסד לאברהם, הקדמה, עמ' יא).

37 מפליא לגלות את י"ג העיקרים בסידורים היוצאים בתקופתנו מחוגי ברסלב (כגון: ס' עת רצון; ס' עבודת הלב), למרות התנגדותם החריפה למפעלו ההגותי של הרמב"ם בכלל, ולמניין העיקרים בפרט (ראה הערה 29).

38 ראה למשל: באמונתו יחיה, עמ' 32–45; האמונה וי"ג עיקריה; נשאת ונתת באמונה; יסודי התורה; נפש שמשון, שערי האמונה; מעיינות האמונה.

39 של"ה, שער האותיות, אות א; דרך אמונה (קאמרנא), עמ' צג–קנה (תמציתו בסידור היכל הברכה, עמ' רצא–שח); אמונה שלימה; ס' חלקת יהושע, עמ' רצ–רצט. ע"ע: שלומוביץ, אני מאמין, עמ' קלב; דעת קדושים, דפים נא ע"ב – נב ע"א; נחלת יעקב; באר חיים מרדכי; גם הליקוט מתורת האדמו"ר האחרון של חב"ד – "שערי אמונה" – סודר לפי סדר העיקרים (למרות התנגדותו לאמירתו היום–יומית, ראה הערה 32). ראה עוד שער המהדורה הראשונה של דעת תבונות לרמח"ל (ורשה 1891): "עומק הבנת אמתית הי"ג עקרים".

40 על חשיבות בחינה זו העיר קוסמן בתחילת סקירתו המקיפה על השינויים: "לצורך השלמת השוואה זו נדרשת גם בדיקה של כתבי היד הרבים... שלא נעשתה כאן" (קוסמן, י"ג העיקרים, עמ' 337, הע' 1).

41 שו"ת מלכי בקודש ב, עמ' 240. הוא מצביע גם על קטעים שמקורם בדברי ספר חובות הלבבות.

42 קוסמן, י"ג העיקרים, עמ' 345–346.

הרמב"ם⁴³). אמנם, ברשימה שבסידור נמצאים שינויים רבים שאינם מופיעים בפיוט "יגדל", ומקורם אינו ברור.

לדעתי, הנוסח מבוסס על טקסט אחר ששימש כנוסח ביניים בינו לבין רשימתו של הרמב"ם. מתברר שבכתב יד מן המאה הט"ו⁴⁴ קיימת רשימת עיקרים ארוכה יותר הדומה מאוד בתכניה לרשימה שבסידור. דמיון זה בא לידי ביטוי בשימושי לשון וגם בענייני תוכן. מאפיינים צורניים ותכניים אלו אינם נמצאים ברשימת הרמב"ם⁴⁵. השוואה מדוקדקת מגלה כי רוב השינויים המהותיים מרשימת הרמב"ם קיימים כבר ברשימה זו. ניתן, אם כן, לקבוע במידה רבה של ודאות כי רשימה זו עמדה לפני מחבר הרשימה האנונימית שבסידור, וממנה – ולא ישירות מרשימת י"ג היסודות שבהקדמת פרק "חלק" – עובד הנוסח שלפנינו.⁴⁶ דברי הרמב"ם עברו אפוא שני שלבים של עיבוד וקיצור, עד שהפכו לנוסח עממי המשמש את הציבור הרחב בבית הכנסת. כנוסח חי, הוא ממשיך להשתנות: כפי שנראה להלן, נוסח ימינו שונה בפרטים מספר מזה של הסידורים מראשית הדפוס.

אני מפרסם כאן את הנוסח שמצאתי, תוך השוואה לנוסח האשכנזי בסידור התפילה שהשתלשל ממנו. הצגת הנוסח מחייבת דיון מחודש בשינויים בין רשימת הרמב"ם לנוסח זה, ובינו לבין הנוסח המקוצר יותר שבסידור. כפי שנראה, מציאת נוסח הביניים פותרת בדרך חדשה רבות מן הנקודות התמוהות בנוסח הסידור, ורבים מן השינויים מובנים מאליהם.

43 קטן, אני מאמין, עמ' 41; שו"ת מלכי בקודש ב, עמ' 238; לוח ארש, עמ' תסו; אמונה שלימה, עמ' 81. בעבר היו שאף ייחסו את חיבור הפיוט לרמב"ם, ראה: בית יעקב (זיהוי זה אינו מר"י עמדין, ואינו בסידורו עמודי שמים); לאנדסהוטה, עמודי העבודה, עמ' 230; שלומוביץ, יגדל, קיא–קוב; אהלי יעקב, ח"א 118; הנשר הגדול, עמ' 106–107; גורן, תורת השבת והמועד, עמ' 560. בעבר רווחו השערות שונות על זהותו של מחבר "יגדל" (ראה למשל: זליכה, אמירת יגדל, עמ' נא); מאז שד"ל (שד"ל, מבוא למחזור, עמ' 44), מקובל שמחברו הוא ר' דניאל הדיין. על השפעה אפשרית של "מחברות עמנואל" לר' עמנואל הרומי על המחבר, ראה המקורות המובאים שם בהע' 2; וכן: הירשפלד, עמנואל הרומי; זליכה, אמירת יגדל, עמ' נ–נא.

44 להלן: כת"י פרמא.

45 לעומת זאת, השווה לרשימה שבכת"י ותיקן 320 מן המאה הט"ז (מ' מנהג רומניא). רשימה זו היא קיצור "נקי" של רשימת הרמב"ם: היא שומרת על סגנונו, ואף מפנה בגוף ראשון לחיבוריו האחרים.

46 לכאורה, ניתן לטעון שסדר ההשתלשלות הפוך: נוסח הסידור הוא המקור, וממנו הורחב הנוסח שבכת"י פרמא. אמנם, טענה כזו אינה עומדת במבחן הביקורת: כפי שנראה, הדמיון בין כת"י פרמא לרשימת הרמב"ם רב מזה של נוסח הסידור, וע"כ מסתברת ההנחה שלפנינו קיצור אחר קיצור. מלבד זאת, יש מקום להניח שנוסח המופיע בסידור מודפס קוצר לצורך אמירה ע"י הציבור הרחב מנוסח אחר, ולא שנוצר נוסח אחר שהוארך ממנו.

כתב היד

מדובר בכתב יד פארמא 1753, שסימנו במכון לתצלומי כת"י בירושלים f12980. כאמור, הוא מתוארך למאה הט"ו. כתב היד כולל קובץ תפילות שחלקן יוחס לאישים מפורסמים: רשב"ג, רמב"ם, ראב"ע, רמב"ן, רבינו בחיי ורבים אחרים.⁴⁷ רשימת העיקרים (בדפים 312 ע"א – 314 ע"ב) כתובה בכתב ביזנטי, בכתב מלא (כמעט תמיד) ובניקוד מלא. כאן הוספתי סימני פיסוק והבאתי את הניקוד רק במקומות שהצלחתי לפענחו. לכן, לא ניתן להסיק מסקנות מהיעדרם של סימני ניקוד, אלא רק מסימנים יתרים. אף על פי שהניקוד בכת"י חורג פעמים רבות מכללי הדקדוק המקובלים, הוא הובא כאן כצורתו.

נוסח הסידור⁴⁸

נוסח העיקרים שממנו התפתחו הנוסחים בסידורי אשכנז בימינו (להלן: "נוסח הסידור"), מופיע לראשונה במאה הט"ו. הוא נדפס לראשונה בסידור פראג רצ"ו.⁴⁹ נוסח זה, בשינויים דקדוקיים קלים, חוזר בכל הסידורים הקדומים.⁵⁰ מן המאה הט"ו נשתמרו בכת"י טפסים בעלי מבנה דומה, אך בהם יש שינויי נוסחאות משמעותיים יותר.⁵¹ ללא

47 אחת מתפילות אלה היא וידוי לשכיב מרע המיוחס לרמב"ן, וחלקו האחרון הכולל את י"ג העיקרים נזכר בהערה 15.

48 כאן המקום להעיר הערה ביבליוגרפית חשובה: רבים מן הסידורים מיוחסים לגדולי ישראל; חלקם נערכו על ידם, וחלקם ע"י צאצאיהם או תלמידיהם. באלה גם אלה נעשו שינויים במשך השנים, ולכן יש לבדוק דווקא דפוס ראשון או דפוס שבו נעשה ניסיון לחזור לנוסח זה. דוגמה לכך היא הבדלי הנוסחאות בנוסח העיקרים בין המהדורות השונות של ס' דרך ישרה. מהרב יעקב הלל (ראש ישיבת המקובלים אהבת שלום, מגדולי הידענים בנוסחאות התפילה של עדות המזרח) שמעתי שנוסח העיקרים אינו חלק אינטגרלי מן התפילה אלא נספח, ולכן אף בדפוס הראשון אין ודאות שיצא מתחת ידיו של זה שהסידור קרוי על שמו.

49 עד כה הצביעו החוקרים על דפוסים מאוחרים יותר: ברלינר ציין שנדפס לראשונה בהגדה של פסח, ונציה שכ"ו (ברלינר, כתבים, ח"א עמ' 61), וטעה בשתיים: א. קרמו לו ארבעה דפוסים אחרים (ראה הערה 50); ב. ככל הידוע, לא נדפסה בוונציה שכ"ו הגדה כספר עצמאי, אלא בתוך סידור שהודפס באותה שנה. א"מ הברמן העיר (שם, עמ' 233) שהנוסח נמצא כבר בדפוס אשכנז (ליסבון) ר"נ. אמנם, הנוסח לא נדפס בסידור זה. טעויותיהם הועתקו הלאה (יצחקי, נוסח, עמ' קז; ס' עליות אליהו, עמ' 87). רק לאחרונה (תשס"ב) ציינו חוקרים מספר את סידור פראג רצ"ו (ס' ר"ש סופר, מילואים, עמ' שכב; מנוחת שלום, ג טז, עמ' סה). ר' ישפה ציין לאחרונה שהנוסח "הופיע לראשונה בכתב יד מהמאה ה-15 ונכלל לראשונה בסידור אשכנזי מן המאה ה-16" (ישפה, רמב"ם, עמ' 136).

50 ס' לובלין שי"א, ס' מנטובה שי"ח, ס' ונציה שכ"ו, מודעה מה"יורה חטאים" (כת"י המתוארך למאה הי"ז – אחרי ש"ס), ס' ר"ש סופר (ד"ר: שע"ח), ס' ברלין ת"ס, ס' דרך ישרה (בדקנו במהדורות תס"ג, תצ"ד, תקנ"א), ס' שער השמים (תע"ז), ס' יד כל בו (תפ"ז), ס' פראג תצ"א, ס' נהר שלום, ס' עבודה ומורה דרך (תקפ"ז), ס' שער הרחמים ועוד.

51 להלן: ס' כת"י ורשה; ס' כת"י פראג (ראה עליו: ארנד, מנהגי תפילות, עמ' 245–248 ובפרט הע' 11); ס' כת"י בריטי. באחרון הוחלף גם סדר העיקרים 7–8 (אמיתות התורה קודמת

ספק, הנוסח שנקבע בדפוס פראג רצ"ו הוא שהתקבל, והוא מופיע שוב ושוב החל משנה זו.

"נוסח הסידור" במקורו שונה בפרטים מספר מן הנוסח המקובל בסידורי זמננו. לאחר בדיקה מקיפה מתברר שהנוסח המקורי תוקן על ידי המשכיל יצחק סטאנוב,⁵² בסידור⁵³ שהוציא לאור בשנת תקמ"ה.⁵⁴ השינויים נעשו ככל הנראה מסיבות דקדוקיות, וללא נבירה בנוסחים עתיקים, אך השוואת הנוסחים מראה כי חלקם⁵⁵ מתאימים עם הנוסח שנמצא בדפוסים הקדומים וחלקם חודשו על ידו.⁵⁶ כל שינויינו בנוסח "אני מאמין" הועתקו על ידי ר' וואלף היידנהיים (רו"ה) בסידורו "שפה ברורה" (תקס"ח),⁵⁷ וממנו העתיקו כמעט כל הבאים אחריו.⁵⁸ הנוסח המקורי השתמר עד ימינו בסידורים ספורים בלבד.⁵⁹ העובדה כי רבים משינויו של סטאנוב, משכיל וזיפן מפורסם, בחלקים שונים

לנבואת משה). בכת"י ורשה כתב היד אינו ברור בעיקרים 5–8, ובכת"י בריטי הוא מטושטש בעיקרים 6, 11, 13. ניתן להניח שהם כללו הבדלי נוסח נוספים.

52 כפי ששיערו המהדירים בס' ר"ש סופר, מילואים עמ' שכב, וראה הערה 54. על סטאנוב ראה למשל המקורות שבהערה 60.

53 להלן: ס' ויעתר ויצחק, ע"ש ספר אחר של המחבר העוסק בדקדוק התפילה.

54 שנים ספורות אחר כך (תקנ"ו) כותב ר' משה קוניץ ביחס לאחד משינויו של סטאנוב: "גם ראיתי בס' ויעתר יצחק שכ' בעקרו 'בורא' (קוניץ, באור בחינת עולם, עמ' קל). הגדרת העיקרים כ"עיקרו" עשויה ללמדנו על התפקיד הנכבד שמייחס קוניץ לסטאנוב בהנחלת העיקרים, אם כי יש להתלבט מהי כוונתו, וקיימות אפשרויות מספר: א. מחבר הנוסח: ייתכן שקוניץ לא היה מודע לעובדה שנוסח הדומה מאוד לנוסחו של סטאנוב נדפס ברבים מסידורי אשכנז מאז רצ"א, ולכן התייחס אליו; ב. מפיץ: קוניץ ידע כי הנוסח מופיע בכת"י ובסידורים קדומים אך ייחס לסטאנוב תפקיד מפתח בהפצתם הרחבה של העיקרים; ג. מתקן נוסח: קוניץ מייחס לסטאנוב רק את השינויים בין רשימתו לרשימות שבסידורי אשכנז.

55 ראה השינויים בעיקר ז ציונים ח, י; עיקר י ציון ז; עיקר יג ציונים א, ג.

56 ראה השינויים בעיקר א ציון ה; עיקר ה ציון ח (באופן חלקי, ע"ש); עיקר יא ציונים ז, ח; עיקר יב ציון ו.

57 כפי שהעתיק את רוב שינויו בשאר חלקי הסידור (לוח ארש, עמ' 52).

58 בס' דרך ישרה שנדפס בתקנ"א באופיבאך, וכן בס' עבודה ומורה דרך שנדפס בסלאוויטא בשנת תקפ"ז, עדיין נמצא הנוסח הקדום, אך כעבור שנים מספר הוא נעלם כמעט לחלוטין. ראה, למשל, ס' הגיון הלב (תר"ה) וס' עבודת ישראל בער (תרכ"ח) שהעתיקו את הנוסח ה"מתוקן". מנגד, הוא השתמר בס' תפלה ישרה תק"פ, המוגדר כסידור החסידי הראשון (מונדשיין יהושע, סידור רבינו, עמ' עג), ובעקבותיו השתמר בכמה נוסחים חסידיים עד ימינו, ראה הערה 59.

59 מדובר בכמה סידורים חסידיים: ס' תפלה ישרה תרפ"ט; ס' אור לישרים (עמ' 181); ס' לב שמח, דף קכז; ס' ישועות ישראל, עמ' רג, וכן הסידורים שהשתלשלו מסידור קאדינוב – סידורי חסידויות סלונים (ס' אור הישר תשמ"ד; ס' מגן אברהם) וחסידויות קארלין (ס' בית אהרן וישראל; ס' צלותא דאהרן). על אף האמור, בס' אור הישר בעלזא שינו לנוסח המחודש (אור הישר תשכ"ד, עמ' 192–194). הנוסח הקדום השתמר גם בספר "נחלת יעקב" (תרט"ז), המכיל נוסח המבוסס על הנוסח הקדום (בדפים כב ע"א – לד ע"ב). בסידורים מספר נמצא נוסח ביניים הכולל שינוי אחד או יותר משינויו של סטאנוב: שינוי הנוסח "אב לחכמים" ל"אב הנביאים" (ראה הערה 161); שינוי הנוסח "אפילו הכי" שבעיקר הי"ב ל"עם כל זה" (ס'

של התפילה, נקבעו והשתקעו בנוסח התפילה, מביכה עד היום חוגים רבניים.⁶⁰ מביכה יותר עשויה להיות העובדה המצינית כאן, ולפיה כוללים השינויים את נוסח הסידור של "אני מאמין", המזוהה בתודעה האורתודוקסית כנוסח הצהרת האמונה – אם כי, כאמור, מדובר בשינויים על רקע דקדוקי ולא תאולוגי.

טבלת השתלשלות הנוסח

כדי להוכיח את טענתי על השתלשלות נוסח הסידור מנוסח הרמב"ם דרך נוסח הביניים שבכת"י פארמא מוצגים כאן הנוסחים בטבלאות סינופטיות. נוסח הרמב"ם ארוך, וכולל עניינים רבים. כאן הבאתי רק את הפסקאות המקבילות לנוסחים המקוצרים, וכן את המילים והמשפטים היוצרים את המסגרת התבניתית (פתיחה, סיום, פסוק המקור).
נוסח הרמב"ם מוצג כאן בשני תרגומים: א. התרגום המיוחס לאלחריזי;⁶¹ ב. תרגום בן יעקב.⁶² הסיבה להבאתם של שני תרגומים נובעת מהקושי לזהות באופן החלטי מאיזה תרגום השתלשל כת"י פארמא. קושי זה נובע מכך שמחבר נוסח פארמא לא עשה רק מלאכת קיצור, אלא גם עיבד ושינה את הטקסט המימוני באופן פעיל. בדרך כלל, התערבותו היא דווקא במשפטים המרכזיים שבהם קיימים הבדלים בעלי משמעות בין התרגומים השונים. למעשה, הדמיון הלשוני בין רשימתו לרשימת הרמב"ם קיים כמעט רק במשפטי המסגרת, וההבדלים בהם הנם זניחים, דוגמת שינויי גוף או זמן שאינם יכולים ללמדנו באופן החלטי, מה גם שבכל אחד מן התרגומים קיים אפראט שינויי נוסחאות רחב. לאחר השוואה מקיפה מצאתי בכת"י פארמא שרידים לשוניים הן מתרגום בן יעקב והן מתרגום אלחריזי.⁶³ אמנם, במקומות מספר הנוסח דומה דווקא לתרגום אלחריזי ולא לתרגום בן יעקב: 1. השימוש במונחים "עיקר/עיקרים" (ולא:

ישועות ישראל; ס' מגן אברהם). מעניין ביותר הנוסח שבס' עקבי שלום ובסידורי מונקאטש (ס' חמדת ישראל; ס' שער יששכר), שקיבל את רוב השינויים, אך בעיקר הי"א מביא משפט המבוסס בתחילתו על הנוסח ה"מתוקן" ובסופו מבוסס בחלקו על הנוסח הקדום: "גומל טוב לשומרי מצותיו, ומעניש למי שיעבור על מצותיו" (לעומת: "גומל טוב למי שישמר מצותיו ויענש למי שיעבור מצותיו" בס' פראג רצ"ו, ו"גומל טוב לשומרי מצותיו ומעניש לעוברי מצותיו" אצל סטאנוב). בהם, נותר הנוסח המקורי גם בעיקר הה': "ואין לזולתו ראוי להתפלל".

60 ראה: צינברג, תולדות, ח"ה עמ' 118–122; ברכות החיים, עמ' כב–כד, לח–מח, ועוד; לוח ארש, עמ' 51 ובהע' 240 שם; במקורות המצוינים אצל אסף, נאחז בסבך, עמ' 46–48, וראה עתה: כצמאן, מתקני נוסח; יצחקי, תגובה; לויפר, רו"ה. ע"ע: שו"ת אבן ישראל, ח"ח סימן ט.
61 עפ"י גושן-גוטשטיין, י"ג העיקרים, וניתן לעיין שם באפראט על נוסח תרגום זה. ע"ע הערה 4 על תרגומי ההקדמה לפרק חלק ונוסח העיקרים.

62 עפ"י מהדורת הולצר, וע"ש באפראט המדעי ובמשמעות סוגי הסוגריים השונים. לפסקאות שציטטתי ציינתי את חילופי הנוסח ממהדורת בי"ו, שעמדה לפני רבים מהדנים בנוסח העיקרים, אם כי לא התייחסתי לחילופי כתיב מלא או חסר, לחילופין בכינויי האל (יתעלה/יתברך/הש"י) ולקיצור הפסוקים המצוטטים.

63 כגון הציווי "להאמין" החוזר בחלק מהעיקרים בווריאציות שונות בשני נוסחים אלו, וחסר בשני האחרים.

"יסוד/יסודות" כפי שנקטו שאר התרגומים, ובכללם בן יעקב; 2. מטבע הלשון "משיגי הגוף" (בעיקר השלישי), המשותף לשניהם; 3. בעיקר התשיעי לפי תרגום בן יעקב, יש הבדל משמעותי בין נוסח הרמב"ם בתרגום בן יעקב לנוסח כת"י פארמא ולנוסח הסידור. הבדל זה אינו קיים במידה זו ביחס לתרגום אלחריזי. לפיכך, אני נוטה לטעון כי נוסח כת"י פארמא השתלשל דווקא מהתרגום המיוחס לאלחריזי. אמנם קיימות גם כמה דוגמאות הפוכות,⁶⁴ והקורא מוזמן להכריע בעצמו.

להבאתו של תרגום בן יעקב תפקיד נוסף: נוסח זה זכה לתפוצה רבה בדורות האחרונים, ורוב הדיונים על השינויים בין רשימת הרמב"ם לנוסח הסידור מתייחסים אליו.

נוסח כת"י פארמא מוצג כאן בניקוד חלקי, בדיוק כפי שהוא מופיע בכתב היד. יצוין כי דרך הניקוד שלו מיוחדת, ואינה מתאימה לכללים הנקוטים דרך כלל. נוסח הסידור שיוצג כאן הוא הנוסח שבסידור פראג. גם נוסח זה מנוקד בכתב היד, ובניקוד מלא. על נוסח זה אציין את שינויי הנוסחאות⁶⁵ בדורות הראשונים,⁶⁶ וגם את חילופיו של סטאנוב בסידורו "ויעתר יצחק".

כפי שניתן לראות, לא לכל משפט או פסקה יש מקבילות בנוסחאות המקוצרות, וקל יותר להשוות בין נוסחאות התרגום ובין הנוסחאות המקוצרות. אמנם, פעמים שההקבלה מצויה שלא כסדרה; במקרים שבהם מצוין [ראה לעיל/להלן], יש לחפש את המקבילה במקום המצוין.

64 א. הנוסח בקיצורי העיקר הראשון "שהבורא יתברך שמו" לקוח, לכאורה, מכותרת העיקר "להאמין שהבורא יתברך שמו", החסרה בתרגום אלחריזי; ב. בעיקר השביעי, הנוסח בסידור "לקודמים לפניו ולבאים אחריו" (וראה להלן על נוסח פארמא בעיקר זה), דומה יותר לנוסח אצל המיוחס לאלחריזי מאשר לנוסח בן יעקב.

65 להלן סימני הקיצורים שבהם השתמשתי (לפיענוח מלא של הקיצורים הביבליוגרפיים ראה ברשימה בסוף המאמר):

א' = ס' כת"י פראג; ב' = ס' כת"י בריטי; בי"ו = תרגום בן יעקב מהד' ש"ס וילנא; ג' = ס' כת"י ורשה; ד' = ס' לובלין שי"א, ה' = ס' מנטובה שי"ח, ו' = ס' ונציה שכ"ו, ז' = ס' דרך ישרה (בדקנו במהדורות תס"ג, תצ"ד, תקנ"א), ס' יד כל בו, ס' ר"ש סופר, ס' שער השמים, ס' ברלין ת"ס, ס' פראג תצ"א, ס' נהר שלום, מודעה מה"יורה חטאים", ס' עבודה ומורה דרך, ס' שער הרחמים ועוד.

66 בנוסחי ימינו נעסוק להלן על סדר העיקרים.

פתיחה⁶⁷

| פירוש המשנה בן יעקב | פירוש המשנה המיוחס לאלחריזי | כת"י פארמא | סידור פראג רצ"ו |
|--|--------------------------------|--|-----------------|
| וממה שצריך שנזכור בכאן והוא הראוי מכל מקומות שצריך דתנו ויסודותיה שלשה עשר יסודות. [ראה להלן בסיום] | | [312 ע"א] אלה הם שלש עשרה עקרי הדת והאמונה, והכופר באחד מהם ככופר בכל התורה בכולה וטוב לאומרן בכל יום אחר תפלתו, כי כל האומרן בכל יום אינו ניזוק כל אותו יום. | |
| [ראה להלן בסיום] | | | |

עיקר א

| | | | |
|--|--|--|--|
| היסוד הראשון, להאמין ^א | העיקר הראשון, להאמין | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה ^א |
| מציאות הבורא יתברך. | כי הבורא | שהבורא יתעלה ויתברך שמו | שהבורא יתברך שמו |
| והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, | נמצא מציאות גמורה, | הוא אדון הכל והוא המנהיג את כל העולם וארבע רוחותיו והוא הוא המניע הגלגל בכפצו ובכרצונו | הוא מנהיג ^ב |
| הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם וממנו קיומם. | והוא עלת מציאות כל הנמצאים ובו קיום מציאותם וממנו ימשכו כח הקיום, | והוא ברא כל מעשה בראשית וברא ובורא כל הברואים כלם, ולו לבדו הכח והגבורה והעוז והתפארה ומלכותו בכל משלה וקיימת וממשלתו חזקה ושלימה בתכלית השלמות, | ובורא לכל הברואים ^ב |
| ואלו יעלה על הלב העדר מציאותו, נתבטל ^ג מציאות כל הנמצאים... | ואלו נעלה על לבנו מניעת מציאותו, בטלה מציאות כל נמצא... | והוא לבדו עשה ועשה ויעשה כל המעשים שנעשים בעולם ולמעלה הימנו ולו לבדו היכולת על כל הדברים כלם ברוך ומבורך שמו וזכרו לנצח נצחים. | והוא לבדו עשה ועשה ויעשה ^ג לכל המעשים ^ג |
| ואם נעלה על לבנו העדר הנמצאים כולם זולתו, לא יתבטל מציאות השם יתברך ולא תגרע ^ד ... | ואלו נעלה על לבנו מניעת הנמצאים כולם זולתו, לא בטלה מציאותו בשבילם ולא חסרה... | | |

67 הכנסתי כאן גם את קטעי החתימה והסיומות המופיעים בנוסח הרמב"ם ובנוסח הסידור לאחר רשימת העיקרים. מיקום זה נועד לאפשר את ההשוואה בין הנוסחים. אציין, כי הפתיחה בכת"י פארמא כתובה באותיות קטנות יותר משל העיקרים, וייתכן שאינה ממחבר הנוסח אלא מאחד המעתיקים.

| | | |
|---|---|--|
| וזה היסוד הראשון מורה עליו דיבור "אנכי ה' " (שמ' כ:ב) | וזהו העיקר הראשון אשר נרמז אליו במלת "אנכי ה' אלהיך". | |
|---|---|--|

א. (להאמין) בי"ו: להאמין ב. ואלו... נתבטל) בי"ו: ואל... כי בהעדר מציאותו נתבטל ג. תגרע) בי"ו: יגרע
ד. שלמה) ז' תקנ"א: שלימא (בחלק מהעיקרים כתב: שלמא, ובאחרים: שלמה, כמקובל) ה. מנהיג) א': המנהיג
ו. מנהיג ובורא) ס' ויעתר יצחק, ס' נהר שלום: בורא ומנהיג ז. ובורא לכל הברואים) ב': שברא כל הברואים
ח. עשה ועושה (ועשה) ב': עושה; ג': עשה עושה ויעשה ט. לכל) ג': כל; ס' פראג תצ"א: וכל (נראה שזו ט"ס)
י. לכל המעשים) ב': כל הברי והמעשים

עיקר ב

| והיסוד השני, יחודו ^א השם יתברך, כלומר (שנאמין) ^ב | העיקר השני, יחוד השם יתע' לדעת | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה |
|---|---|---|---|
| שזה שהוא סבת הכל – אחד, ואינו כאחד הזוג ולא כאחד המין, ולא כאיש האחד [המקב] ^ג שנחלק לאחדים רבים, ולא אחד כמו הגוף הפשוט האחד במנין שמקבל החלוק והפרידה ^ד לאין סוף אבל הוא יתעלה ^ה אחד באחדות שאין כמותה אחדות [בשום פנים] ^ו , | כי עלת הכל – אחד לא כאחד המין הכללי ולא כאחד המין הפרטי, ולא כאחד המורכב אשר יחלק לאחדים רבים, ולא כגוף הפשוט אשר הוא אחד במספרו ויקבל החלוק עד לאין תכלית. אבל הוא ית' אחד אחדות אשר אין אחדות כמוה בשום פנים. | שהוא יחיד באחדות שלימה קיימת ואין אחדותו [213 ע"ב] דומה לשום אחדות נבדל כי כל אחד זולתו בנוי הוא מחלקים וברואי מנפרדים | שהוא יחיד בתכונ שמו הוא יחיד ואין יחידות ^ז כמוהו ^ח בשום פנים ^ט |
| וזה היסוד השני מורה עליו מה שנאמר "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" (דב' ו:ד) | וזהו העיקר השני הנרמז באומרו "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד". | אבל הבורא יתעלה שמו ויתברך זכרו הוא אחד מכל צד ומכל פנה ואין לו ערך לשום יחיד כלל, כי הוא לבדו אלהים אמת ומלך עולם למעלה ולמטה והוא הנה ויהיה | והוא לבדו אלהינו הנה הנה ^י ויהיה |

א. יחודו) בי"ו: יחוד ב. שנאמין) בי"ו: איתא ג. המקב) בי"ו: ליתא ד. והפרידה) בי"ו: ליתא ד. יתעלה) בי"ו: הש"י
ה. בשום פנים) בי"ו: ליתא ו. שהבורא יתברך שמו הוא) ב': שהוא ז. יחידות) ב': אחדות; ז' תס"ג, ס' פראג תצ"א: יחידות. ח. כמוהו) ז' תס"ג: כמוהו ט. בשום פנים) ג': ליתא י. הנה) א': הוא (ותוקן שם בכתב אחר: היה) יא. הנה הנה) ב': הוה היה

עיקר ג

| | | | |
|--|---|--|--|
| והיסוד השלישי, שלילת הגשמות ממנו, וזה (שנאמין) | והעיקר השלישי, להרחיק ממנו מדות הגוף, | אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו ^א אינו גוף | אני מאמין באמונה שלימה שזה האחד יתעלה שמו אינינו גוף ולא כח בגוף בשום צד ולא ישיגוהו משיגי הגוף כלל |
| כי האחד הזה (שזכרנו), אינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגוהו מאורעות הגופים כמו התנועה (והמנוחה) והמשכן, לא מצד עצמות ולא במקרה... ואמר הנביא "ואל מי תדמיון אל... ^ב ואל מי תדמיוני ואשׁוה יאמר קדוש" (יש' מ: כה) — אילו היה גוף דומה לגופים... והיסוד השלישי הזה ^ב מורה עליו מה שנאמר "כי לא ראיתם כל תמונה" (דב' ד: טו)... | כי זה האחד אשר זכרנו, אינו גוף ולא כח בגוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף ומקרי, כגון התנועה והעמידה, לא בעצם ולא במקרה... ואמר הנביא "ואל מי תדמיוני ואשׁוה יאמר קדוש", ואלו יהיה גוף היה דומה לשאר הגופות... וזהו העיקר השלישי הנרמז אליו במלת "כי לא ראיתם כל תמונה"... | אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו ^א אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף אין לו שום דמיון כמה שנאמר "ואל מי תדמיוני ואשׁוה יאמר קדוש" ומהותו אין לה השגה כלל. אין לו שום דמיון ^ב כלל ^ה | אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו ^א אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף אין לו שום דמיון ^ב כלל ^ה |

א. ואל — אל] בי"ו: ליתא ב. הזה] בי"ו: הזה הוא ג. יתברך] ז' תקנ"א: יתברך ד. שהבורא יתברך שמו] ב': שהוא ה. ישיגוהו] ז' תס"ג: ישיגוהו ו. ואין] מודעה מה"יורה חטאים": ואינו (נראה שזו ט"ס) ז. דמיון] ב', ג': דמיון וצורה ח. כלל] ג': ליתא

עיקר ד

| | | | |
|--|---|---|---|
| והיסוד הרביעי, הקדמות, והוא (שנאמין) | והעיקר הרביעי, הקדמות. צריך להאמין, | אני מאמין באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו ^א הוא ^ב ראשון | אני מאמין באמונה שלימה שזה האחד יתברך שמו יתעלה זכרו, הוא ראשון לכל ראשון ואין לו ראשית והתחלה |
| כי זה האחד האמור הוא קדמון בהחלט, וכל נמצא זולתו בלתי קדמון בערכו אליו... | כי זה האחד הנזכר, הוא הקדמון במלה מוחלטת וכל נמצא זולתו אינו קדמון כשנעריכהו אליו... | הוא ^ב ראשון אין לו סוף ולא תקלה והוא אחרון עד אין סוף כלל ברוך הוא. | הוא ^ב ראשון אין לו סוף ולא תקלה והוא אחרון עד אין סוף כלל ברוך הוא. |
| והיסוד הרביעי הזה מורה עליו מה שנאמר "מענה אלהי קדם" (דב' לג: כז) | והוא העיקר הרביעי אשר נרמז אליו באמרו "מעונה אלהי קדם". | הוא אחרון עד אין סוף כלל ברוך הוא. | הוא אחרון עד אין סוף כלל ברוך הוא. |

א. שהבורא] ב': שהאחד ב. שהבורא יתברך שמו הוא] א': שהוא

עיקר ה

| והיסוד החמישי, | והעיקר החמישי, | עיקר ה | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה |
|---|---|------------------------|------------------------|------------------------|
| שהוא יתברך הוא הראוי לעבדו ולגדלו ולהודיעו גדולתו ולעשות מצותיו ולא ^א יעשו כזה למי שהוא תחתיו במציאות מן המלאכים, (והכוכבים), והגלגלים, והיסודות, ומה שהורכב מהם... | כי הוא ית' הראוי לעבדו ולרוממו ולהרים קול ברוממותו ובעבודתו ולא יעשה כן לזולתו מן הנמצאים, כגון המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות ומה שהורכב מהם... | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה |
| וכן אין ראוי לעבדם כדי להיותם אמצעים לקרבה ^ב אליו, אלא אליו בלבד יכונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו. וזה היסוד החמישי הוא שהזהיר על עבודת אלילים, ^ג ורוב התורה מזהרת עליו. | ולא ישימו מליצים בינם וביניו להתחבר אליו, אלא ישימו הרעיונים מגמתם לעומתו ולא ישיתו לב לזולתו. וזה העיקר החמישי הוא הזהירה לרחוק מעבוד ע"ז, ורוב דברי התורה הם בזה הענין. | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה |

א. ולא] ביי"ו : ושלא ב. לקרבה] ביי"ו : לקרבים ג. עבודת אלילים] ביי"ו : ע"ז ד. שהבורא יתברך שמו לו] א', ב' : שלו ה. להתפלל] ב' : להתפלל ולעבוד ו. ואין] ס' נהר שלום : ולא ז. לזולתו] א' : זולתו ח. ואין לזולתו ראוי להתפלל] ב' : ואין ראוי לעבוד זולתו ; ס' פראג תצ"א, ז' תקנ"א : ליתא ; ס' ויעתר יצחק : ואין ראוי להתפלל לזולתו

עיקר ו

| והיסוד השישי, | והעיקר השישי, | עיקר ו | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה |
|--|--|------------------------|------------------------|------------------------|
| הנבואה | היא הנבואה, | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה |
| והוא שידע אדם שזה מין האדם ימצא בהם בעלי טבעים קמדות מעולות מאד ושלמות גדולה ונפשותיהן נכונות עד שהן מקבלות צורת השכל... | והוא שידע האדם כי זה המין האנושי ימצא בו אישים שיש להם דעות זכות מאד ושלמות גדולה, ותשוב נפשם זכה עד אשר תקבל צורת השכל... | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה |

א. נביאים] ס' נהר שלום : הנביאים

עיקר ז

| | | | |
|--|---|--|--|
| והיסוד השביעי, | והעיקר השביעי, | אני מאמין באמונה שלימה | אני מאמין באמונה שלימה |
| נבואת משה רבינו עליו השלום, | נבואת משה רבנו, | שנבואת משה רבינו עליו השלום היתה אמיתית ^ה , | שנבואת משה רבינו עליו השלום היא נבואה אמיתית |
| והוא שנאמין | צריך שיאמן אדם, | ואין נביא גדול ככל הנביאים כמוהו | ואין נביא גדול ככל הנביאים כמוהו |
| כי הוא אביהם של כל הנביאים אשר היו מלפניו ואשר קמו מאחריו, | [ראה להלן] | כי הוא רבן ואדון הנביאים | כי הוא רבן ואדון הנביאים |
| כלם הם תחתיו במעלה... שנבואת משה (רבינו עליו השלום) נבדלה מנבואת כל הנביאים בארבעה דברים: | וכולם למטה ממעלתו... כי נבואת משה יתרונה על נבואת כל הנביאים בארבעה ענינים: | [ראה להלן] | [ראה להלן] |
| הראשון... [ומשה בלא אמצעי] | הענין הראשון... ומשה לא היה בינו ובין הבורא אמצעי, | [ראה לעיל] | [ראה לעיל] |
| כמו שנאמר: "פה אל פה אדבר בו" (במ' יב:ח) | כמו שא': פה אל פה אדבר בו". | כמה שנאמר "ככל ביתי נאמן הוא, פה אל פה אדבר בו לא במראה' ולא בחידות" לכן נבואתו אמיתית שלימה בתכלית הקיום והשלימות | כמה שנאמר "ככל ביתי נאמן הוא, פה אל פה אדבר בו לא במראה' ולא בחידות" לכן נבואתו אמיתית שלימה בתכלית הקיום והשלימות |
| והענין השני... כמו שיעדו השם יתברך "ונועדתי לך שם [ודברתי אתך מעל הכפורת" ^ה (שמ' כה:כב), ואמר יתעלה: ^ג "אם יהיה נביאכם [ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו] ^ג לא כן עבדי משה... פה אל פה אדבר בו" (שמ' יב:ו, ח). | והענין השני... כמו שיעדהו הבורא: "ונועדתי לך שם ודברתי אתך" ^ה | [ראה לעיל] | [ראה לעיל] |
| [ו]הענין השלישי... כמו שנאמר: "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו" (שמ' לג:יא)... | והענין השלישי... כמו שאמר: "ודבר ה' עם משה פנים בפנים כאשר ידבר איש אל רעהו". | [ראה להלן] | [ראה להלן] |
| והענין הרביעי... [ראה לעיל] | והענין הרביעי... [ראה לעיל] | כי הוא אב [313 ע"ב] ואדון לכל הנביאים | כי הוא אב [313 ע"ב] ואדון לכל הנביאים |