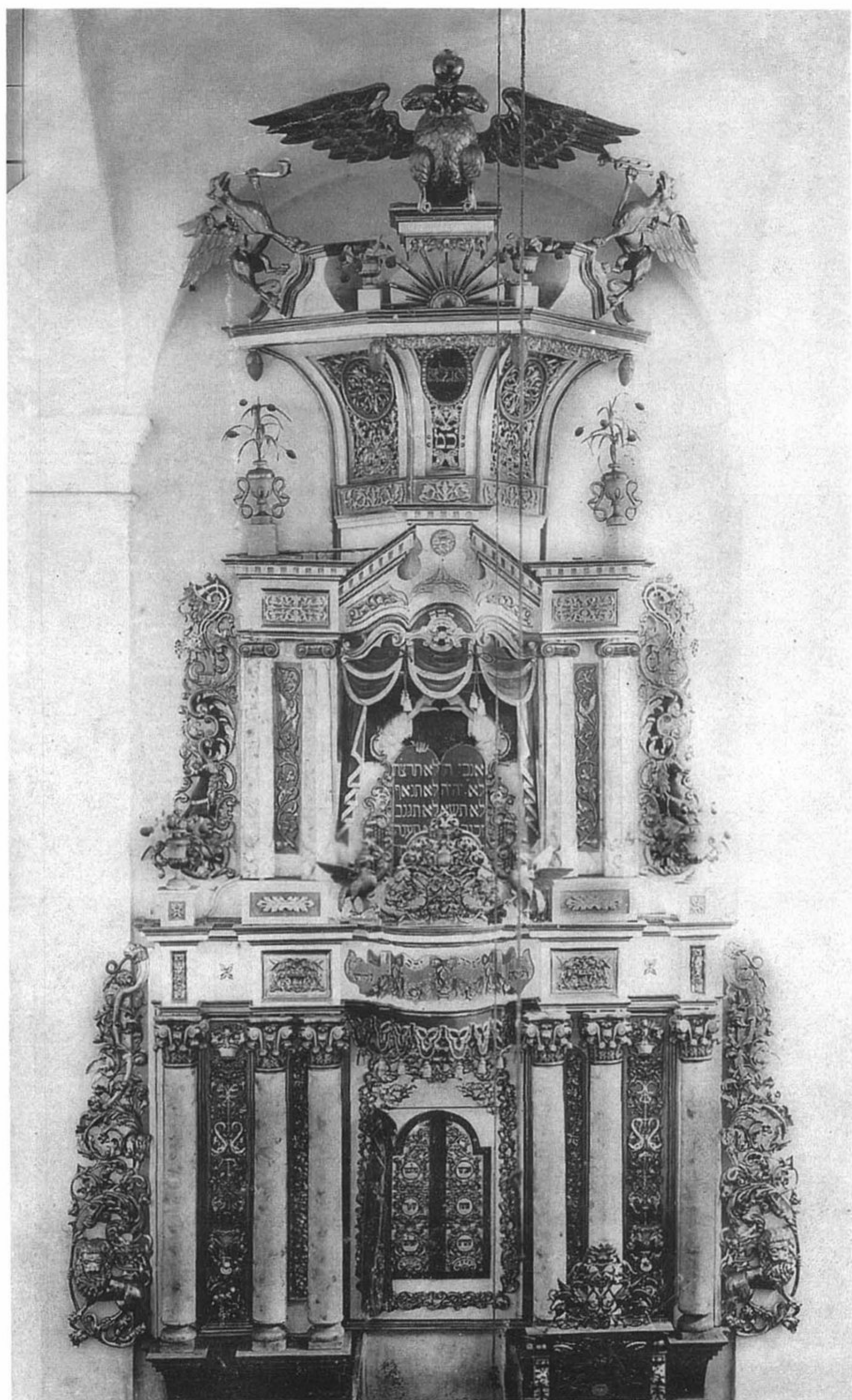




1. ארון הקודש, אולקניקי, ליטא, מחצית שנייה של המאה הי"ח





2. ארון הקודש, מערב אוקראינה, ראשית המאה הי"ט

מכתר שם טוב מפקיעה את משמעותו החינוכית של המוטיב, והצבת כתר התורה מעל, או בסמוך, ללוחות הברית – מייחסת את הכתר לתורה עצמה ולא ללומד התורה. מבין שלושת הכתרים המתוארים על ארונות הקודש נשמרה משמעותו המקורית רק של כתר הכהונה, בשל קישורו עם ברכת הכהנים, המתוארת תמיד בתנוחת הידיים המברכות. אולם השינוי העיקרי במשמעות המוטיב נוגע לכתר המלכות. כתר המלכות בארון מאולקניקי נישא מעל ראשו של נשר, שעל גופו נרשמה הכתובת "שויתי..."<sup>4</sup> לנגדי תמיד", ואילו מעל ציון "כתר מלכות" בארון האוקראיני רשום אחד משמותיו של האלוקים. משתמע מכך כי כתר מלכות הוא כתר של מלך מלכי המלכים, והמלכות היא מלכות שמים. מיקומו של כתר מלכות זה בראש היררכיית הכתרים, בניגוד למקומו השלישי בהיררכיה במקורו הספרותי, מעורר את שאלת הסיבה והנסיבות לשינוי זה. אולם, הדבר המפתיע ביותר הוא שמוטיב שמשמעותו המקורית כלל לא תאמה את משמעות ארון הקודש, הצליח להפוך למוטיב הדומיננטי ביותר באמנות בית הכנסת של מזרח אירופה. מטרת דיוננו זה היא לשחזר את תהליך אימוצו של המוטיב, ולעקוב אחר השינוי במשמעותו.

עיצוב ארונות הקודש באירופה מבוסס על התפיסה הכללית של בית הכנסת כ"מקדש מעט", וכנגזר מתפיסה זו התפתחה תפיסת ארון הקודש כשער לשמים.<sup>5</sup> עם התגבשות צורתו של ארון הקודש הייעודי לתפקידו, התגבש ברוב מרכזי היהדות האירופאים גם עיצובו האמנותי כשער ארכיטקטוני, ומעליו נקבע כתר המסמל את כבוד התורה. כתר זה מייצג את התורה שבתוך ארון הקודש, המהווה גם דימוי של ארון הברית. הבחירה בכתר כסמלה של התורה מבוססת על הכתר לספר תורה, התכשיט המעטר את ספר התורה, תשמיש קדושה שהתגבש במהלך ימי הביניים והיה לסמל התורה ברוב קהילות ישראל.<sup>6</sup> העדות המוקדמת ביותר, המצויה בידינו, להופעת כתר כסמלה של התורה על ארון קודש, היא ארון הקודש של מנטובה סרמידי משנת 1543, המצוי היום במוזיאון יהדות איטליה.<sup>7</sup> הכתר המגולף בעץ ומצופה בעלה זהב מתנשא מעל הארון, ומוגדר כ"כתר תורה" באמצעות הכתובת הרשומה בבסיסו. משמעות זו של הכתר, ומקומו במרום

4 במקום האות ה', המופיעה בכתובת זו בדרך כלל, יש במקרה זה חלל עגול בגוף הנשר. יש בכך כדי לקשר בין שם ההוויה לבין דימויה החזותי של האלוקות בצורת הנשר.

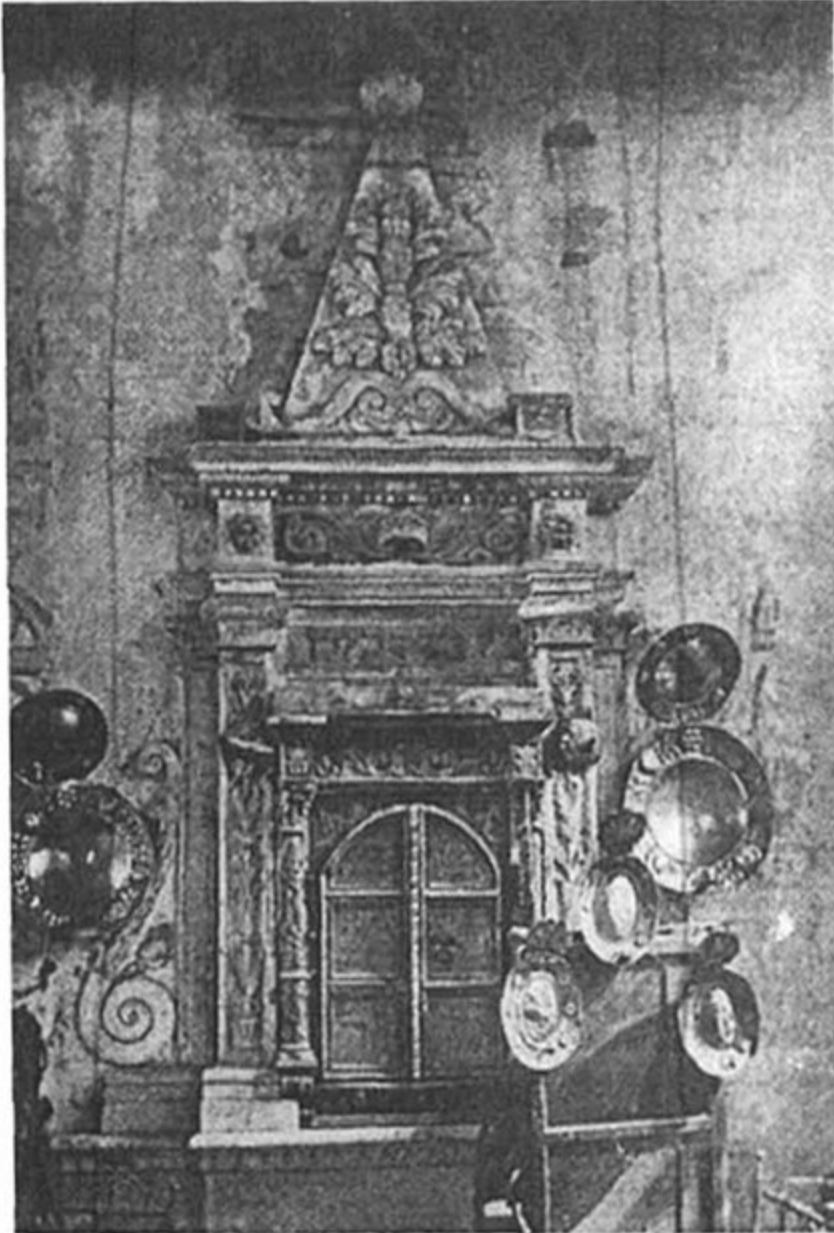
5 על תפיסת ארון הקודש כשער לשמים בימי הביניים ראה: B. Yaniv, "The Origins of the 'Two-Column Motif' in European Parokhot", *Jewish Art*, 15 (1989), pp. 35–38 (להלן: יניב, מוטיב).

6 על התפתחות הכתר לספר תורה ראה: א' יערי, תולדות חג שמחת תורה, ירושלים, תשכ"ד, עמ' 23–25; ד' שפרבר, מנהגי ישראל – מקורות ותולדות, א, ירושלים, תשמ"ט, עמ' קכח–קלא; ב' יניב, מעשה חושב, התיק לספר תורה ותולדותיו, ירושלים, תשנ"ח, עמ' 28, 29, 63–66, 108.

7 מוזיאון יהדות איטליה, מס' 4 On. ראה: ש"א נכון, ארונות קודש ותשמישי קדושה מאיטליה בישראל, תל-אביב, תש"ל, עמ' 50 (להלן: נכון); יניב, מוטיב, תמונה 17.



הארון, היו לחלק ממאפייני ארון הקודש האיטלקי,<sup>8</sup> ובארון הקודש של מנטובה, המצוי היום בשיבת פוניבז' בכני ברק, היו למרכיב הדומיננטי ביותר (תמונה 3). התפשטות מוטיב כתר התורה למזרח אירופה כרוכה בתנופת הבנייה של בתי הכנסת במאות הי"ז והי"ח. היו אלה בתי הכנסת המבצריים שנבנו בלבנים מחוץ לחומות העיר או כחלק מהן, ובתי הכנסת מעץ שנבנו בעיירות ובכפרים. ארון הקודש של בית הכנסת בשידלוב שבמחוז קיילצה (Szydlów) מתעד נאמנה את הופעת המוטיב (תמונה 4).<sup>9</sup>



4. ארון הקודש, שידלוב, פולין,  
אמצע המאה הט"ז



3. ארון הקודש, מנטובה, איטליה  
(היום בשיבת פוניבז', בני ברק), 1635

8 דוגמאות מן המאה הי"ז לכתר מעל ארון קודש איטלקי ראה: ארון מבית הכנסת של סנט דניאל דל פריאולי (מוזיאון יהדות איטליה, מס' On 1; נכון, עמ' 28), ארון מבית הכנסת של סיינה (מוזיאון יהדות איטליה, מס' On 7; נכון, עמ' 121).

9 בית הכנסת נבנה אחרי שנת 1534 ובנייתו הסתיימה לפני שנת 1564. על בית הכנסת של שידלוב ראה: פייחוטקה, לבנים, עמ' 134–138; G. Loukomsky, *Jewish Art in European Synagogues*, London – New York – Melbourne – Sidney – Capetown, 1947, p. 67; א' ויין (עו), פנקס הקהילות, פולין (ז) מחוזות לובלין קיילצה, ירושלים, תשנ"ט, עמ' 557–561.



הארון, שנבנה באמצע המאה ה־17, מעוצב כשער ארכיטקטוני, ומעליו, בפנל הכרוכב העליון של השער, מופיע תבליט של כתר. תוספת הכתובת "כי מלכים ימלכו" מגדירה אותו ככתר תורה, ומצהירה על עליונות התורה ועוצמתה הקוסמית.<sup>10</sup> על יסוד קומפוזיציה זו התאפשרה הופעת מוטיב "הכרובים שעל ארון הברית", בצורת זוג כנפיים לצדי הכתר, כפי שאנו רואים בארון הקודש מלוצק Łuck שבמחוז וולין (תמונה 5).<sup>11</sup>

התפתחות זו מבוססת על תפיסת ארון הקודש כארון הברית, על פיה מזוהה חלקו העליון של ארון הקודש עם הכפורת, הלוא היא מכסה הזהב שמעל ארון הברית: "ועשית כפרת זהב טהור... ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה" (שמות כה: יז, כא).<sup>12</sup> עם זיהוי חלק זה של הארון ככפורת, מתבקשת השלמת הזיהוי על ידי הצבת זוג כרובים, ככתוב: "ועשית שנים כרבים זהב מקשה תעשה אתם משני קצות הכפרת" (שמות כה: יח). אכן, זוג הכנפיים משני צדי הכתר בארון מלוצק הוא רק אחד מביטויי מוטיב הכרובים. ברוב המקרים מופיע זוג נשרים או אריות כדימוי הכרובים.<sup>13</sup> נראה כי מעצבי ארונות הקודש, או



5. ארון הקודש, לוצק, פולין, 1629

10 דוגמאות נוספות לכתר תורה בתוך גמלון ראה: פייחוטקה, עץ, תמונה 131; פייחוטקה, לבנים, עמ' 83, תמונה 60 (Pińców), השוכנת צפונית מזרחית לקראקוב. בית כנסת זה נבנה מלבנים בראשית המאה ה־17; שם, עמ' 83, תמונה 62 (בית הכנסת הישן ב Kazimierz, קראקוב). כתר בתוך מדליון ראה: שם, עמ' 87, תמונה 70, 71 (Tykocin, שנת 1643); שם, עמ' 88–89, תמונה 72, 73 (Pińsk, שנת 1640).

11 על בית הכנסת של לוצק ראה: פייחוטקה, לבנים, עמ' 188–192.

12 כתר מכונף המשיך להופיע על ארונות קודש עד לראשית המאה ה־20. ראה: פייחוטקה, לבנים, עמ' 330, תמונה 437 (סנדומיירז Sandomierz).

13 על עיצוב הכרובים על ארונות קודש וכפורות בד בצורת כנפיים, אריות, נשרים, גריפונים ואף דמויות אדם מכונפות – ראה: B. Yaniv, "The Cherubim on Torah Ark Valances", *Assaph, Studies in Art History*, 4 (1999), pp. 159–165.

הרכבים שתחת הדרכתם עבדו המעצבים, הרגישו צורך לחזק את זיהוי חלקו העליון של הארון עם הכפורת באמצעות כתובת. דבר זה מוכח על ידי תדירות הופעתה של הכתובת "ועשית כפרת זהב טהור" (שמות כה:יז) על הקורה או על הכרכוב שמעל דלתות הארון.<sup>14</sup>

אם נשוב ונתבונן בתמונת ארון הקודש מאולקניקי נראה כי גם כאן מופיע זוג כרובים על כרכוב הארון (תמונה 1), אך הכתר אינו מצוי ביניהם, אלא מעל לוחות הברית. הפרדת הכתר מן הכרובים בארון קודש זה מדגישה את ההבחנה בין משמעות הכתר בהופעתו ככתר תורה בלעדי, לבין הופעתו כחלק ממוטיב שלושת הכתרים. לאור האמור לעיל ניתן לקבוע כי על ארונות הקודש במזרח אירופה הופיעו שני מוטיבים זה לצד זה. במהלך המאות הט"ז והי"ז הופיע מוטיב כתר תורה, ובמהלך המאה הי"ח הופיעו שני המוטיבים, כתר תורה בודד בארונות חד קומתיים ומוטיב שלושת הכתרים בארונות התלת קומתיים. על רקע קיומו של מוטיב כתר התורה מתעוררת השאלה האם מוטיב שלושת הכתרים מבוסס על מוטיב כתר התורה שקדם לו?

### מוטיב מלכות שמים

את התשובה לשאלה זו ניתן למצוא במוטיב נוסף שהופיע באותה תקופה בבתי הכנסת, והוא מוטיב מלכות שמים. העדות המוקדמת ביותר המצויה בידינו להופעת מוטיב זה היא בתקרת בית הכנסת של זאבלודוב (Zabludów) שעל גבול ליטא ופולין, שצוירה בשנת 1772<sup>15</sup> (תמונה 6). במרכז התקרה מצויר נשר דו ראשי בעל כתר, שעל גופו רשומה הכתובת "ואשא אתכם על כנפי נשרים ואבא אתכם אלי".<sup>16</sup> בכתובת זו משמש הנשר כדימוי ספרותי של האלוקות, וקישורו עם צורת הנשר הופכת את האחרון לדימוי החזותי. את התפיסה הקוסמית של חלל בית הכנסת משלימה הכתובת שבמדליון הסמוך: "כי כגבה שמים על הארץ גבר חסדו על יראיו".<sup>17</sup> דוגמה נוספת לתיאור נשר דו-ראשי כדימוי אלוקי מופיעה בציור התקרה בבית הכנסת של חודורוב, שבמזרח גליציה, שנבנה באמצע המאה הי"ז וצויר לראשונה בשנת 1714 (תמונה 7).<sup>18</sup> במרכז גלגל

14 כתובת זו רשומה על כרכוב הארון מאוקראינה שבתמונה מס' 2, אך איכות התמונה אינה מאפשרת להבחין בכתובת בבירור. דוגמאות נוספות לכתובת זו על ארונות קודש ראה: פייחוטקה, עץ, עמ' 97, תמונה 137 (Grodno), עמ' 102, תמונה 150 (Nowe Miasto nad Pilicą), עמ' 382, תמונה 641 (Żydaczów); פייחוטקה, לבנים, עמ' 306, תמונה 401 (Zelva), עמ' 370, תמונה 515 (Włodawa).

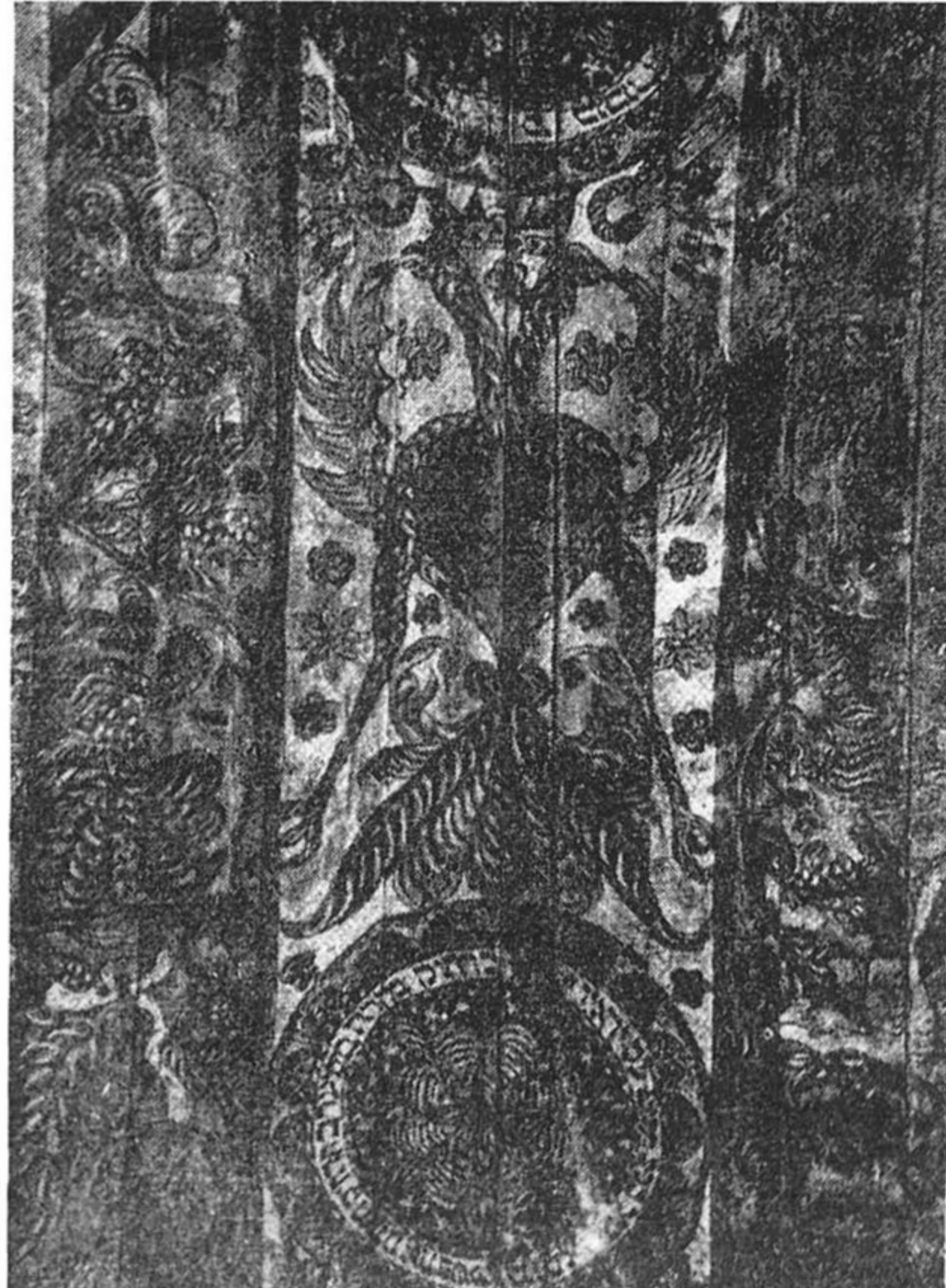
15 על בית הכנסת של זאבלודוב ראה: פייחוטקה, עץ, 372–379; פייחוטקה, בתי כנסת, עמ' 210.

16 שמות יט:ד. התאריך מצוין באמצעות האותיות המודגשות.

17 תהלים קג:יא. על בית הכנסת של זאבלודוב ראה: פייחוטקה, בתי כנסת, עמ' 210, תמונה 276–286; פייחוטקה, עץ, עמ' 372–379, וכן בהפניות הביבליוגרפיות בספרים אלה.

18 בניית בית הכנסת החלה בשנת 1642, ולימים נבנו סביבו חדרים נוספים. קירות בית הכנסת ותקרתו צוירו על ידי ישראל בן מרדכי ליסינסקי, ששמו נרשם בכתובת שמימין לארון הקודש ללא ציון מועד עבודתו. בשנת 1714 רשום שמו שוב בציון שיפוץ הציורים. על כך ראה:





6. ציור על תקרת בית הכנסת של זאבלודוב, 1772

ברייאר, עמ' 9. היות שישראל בן מרדכי צייר בשנת 1650 את קירותיו ותקרתו של בית הכנסת של גבוז'דז'ין (ברייאר, עמ' 13), הרי שניתן לתארך את מועד עבודתו בחודורוב למועד סמוך לבניית בית הכנסת, כלומר לאמצע המאה הט"ז. הופעת שמו של ישראל בן מרדכי כמשפץ הציור בחודורוב בשנת 1714 מעוררת בעיה, שכן משך פעילותו כאמן לאורך כשישים עד שבעים שנה נראית בלתי אפשרית. הכתובת משנת 1714 אינה מתועדת, ויתכן שלא הובנה כראוי על ידי ברייאר, שעדותו משנת 1910 מהווה עד היום מקור לתיארוך הנ"ל, ויש מקום להמשיך לחקור בעניין זה. למרות בעיה זו, נראה שאין ספק לגבי תיארוך עבודתו המקורית של



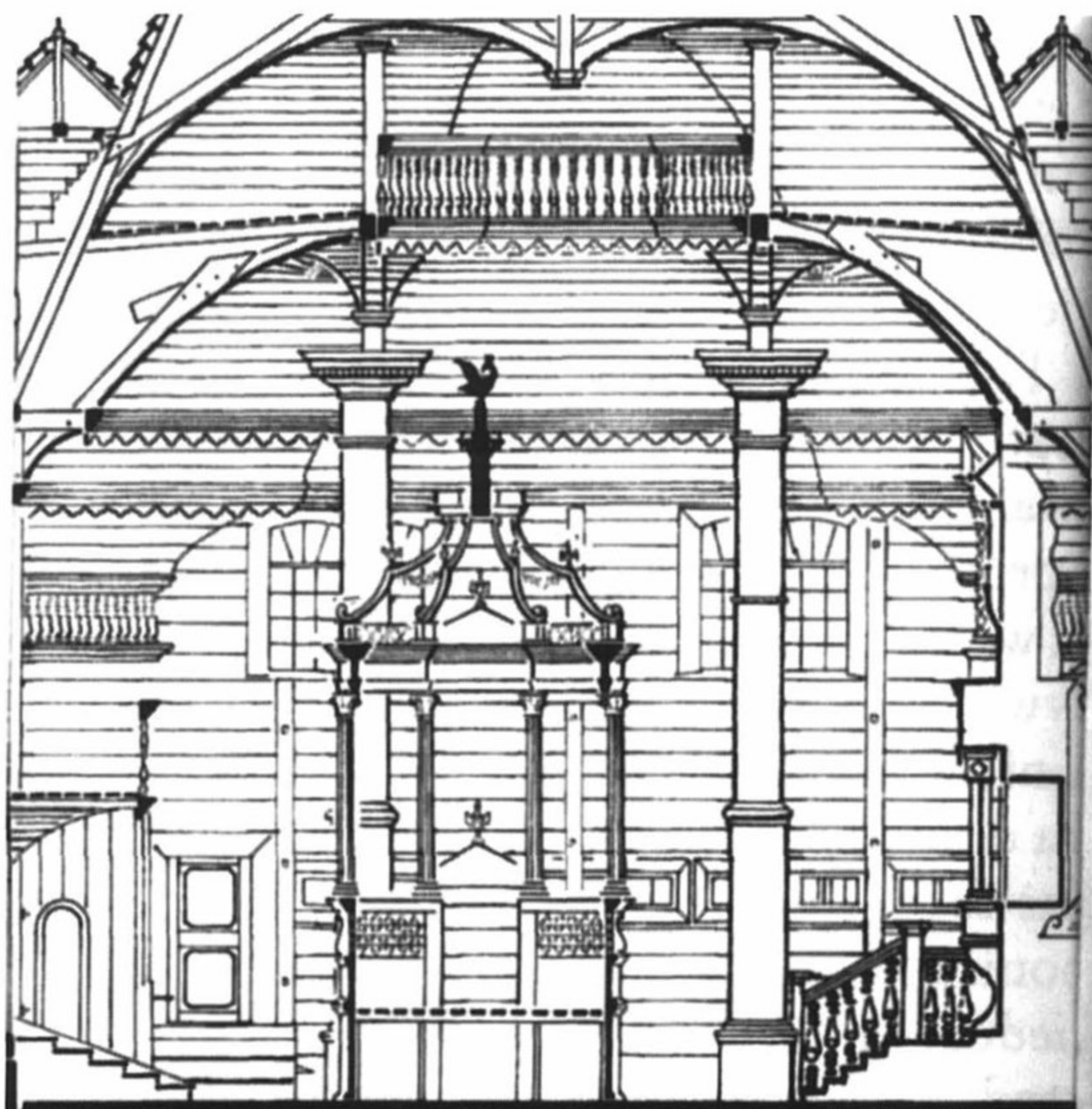
7. ציור על תקרת בית הכנסת של חודורוב, גליציה,  
אמצע המאה ה־17

המזלות המתואר על התקרה מצויר נשר דו-ראשי בעל כתר. במדליון המקיף את הנשר רשומה הכתובת "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף יפרש כנפיו יקחהו ישאהו על אברתו" (דברים לב:יא). גם כאן נקשרים הדימוי הספרותי עם הדימוי החזותי, ומיקומו של דימוי זה בתקרה ובמרכז גלגל המזלות השמימי מבטא תפיסה קוסמית של חלל בית הכנסת.<sup>19</sup> המחשה תלת ממדית לתפיסת הנשר כדימוי אלוקי רואים בנשר הנישא מעל כימת בית הכנסת של אולקניקי (תמונה 8). כימת עץ זו מעוצבת כביתן מתומן, בעל חופה

ישראל בן מרדכי בבית הכנסת. תיארוך זה משמעותי לעניין תיאור הנשר בתקרת בית הכנסת, היות שהנשר הדו-ראשי מופיע כסמל מלכות בתקופה שחודורוב היתה תחת שלטון פולין, שסמלה הוא נשר בעל ראש אחד. ראה: S. K. Kuczyński and others (ed.), *The White Eagle – 700 Years of the Coat of Arms of the Polish State*, Warsaw, 1995. בשנת 1772, משחולקה פולין וגליציה סופחה לאוסטריה, היה הנשר בעל שני הראשים לסמלה של המלכות באזור זה. משתמע מכך חד משמעית שהנשר הדו-ראשי המצויר על תקרת בית הכנסת מהווה דימוי מלכות כללי, ואין הוא מייצג מלכות מקומית. לאור האמור לעיל לא ברור על סמך מה ציין דוידוביץ את שנת 1772 כתאריך ביצוע הציורים בבית הכנסת. ראה: דוידוביץ, ציורי, עמ' 39–41. על בית הכנסת של חודורוב ראה: פייחוטקה, בתי כנסת, עמ' 196, תמונה 4–10; פייחוטקה, עץ, עמ' 182–185, וכן בהפניות הביבליוגרפיות בספרים אלה.

19 דוגמה לתיאור נשר דו ראשי על תקרת בית כנסת בנוי מלבנים ראה: פייחוטקה, לבנים, עמ' 311, תמונה 408 (Pińczów).





8. פנים בית הכנסת של אולקניקי, ליטא, שרטוט

המתנשאת לתוך החלל המוגבה של תקרת בית הכנסת. מיקומו של הנשר מעל מרום הבימה מקנה לו ערך נשגב, וכמו לנשרים המצוירים על התקרה יש גם לנשר זה משמעות קוסמית, והוא משתלב בחלל התקרה המוגבהת, הנתפסת כשמים מעל.<sup>20</sup> מבט על צורתם של הנשרים המצוירים על התקרות, ועל אלה שכראשי ארונות הקודש, מלמד כי עיצובם אינו מבוסס על דגם של נשר מעולם החי, אלא על דגם של נשר מעולם הסמלים. כל הנשרים המייצגים את מלכות השמים בבתי הכנסת, בין אם הם מצוירים על התקרה ובין אם הם מגולפים וקבועים על ארונות הקודש – נושאים כתר בראשם, וברוב

20 תפיסת התקרה של בית הכנסת כדימוי לשמים קיימת בקהילות רבות באירופה, והיא מתבטאת בעיטור התקרה בכוכבי זהב על רקע כחול השמים. לדוגמה: תקרות בתי הכנסת של Rakovnik ו-Březnice שבבוהמיה. תמונות בתי כנסת אלה לא פורסמו עד כה, וצילומיהם שמורים בידי המחברת.

המקרים יש לנשרים שני ראשים. נשר דו-ראשי זה, שמקורו באימפריה הביזנטית, אומץ בימי הביניים המאוחרים כסמל השלטון של האימפריה הרומית הקדושה, ומאוחר יותר כסמלו של הצאר הרוסי. כסמלי בתי מלוכה אלה הם הופיעו עם סמלי השלטון בטלפיהם; שרביט או חרב בצד אחד, וכדור בצד השני. באמצעות מטבעות הכסף, עליהן הוטבעה צורת הנשר, התפשטה צורתו ברוב חלקי אירופה, ולימים היה לסמל השלטון והסמכות, ללא קשר עם שלטון מסוים. עם אובדן המשמעות המדינית של הנשר תפס את מקום הכתר דגם צמחי מסוגנן, ובמקום סמלי השלטון שבטלפיו – תוארו סימני היכר מוסכמים<sup>21</sup> אחרים, על פי צורכי המשתמשים בו. הנשר הדו-ראשי חדר אל סמלי ערים וסמלי גילדות, ובמהלך המאות הי"ז והי"ח התפשט אל האמנות העממית והיה לדגם מקובל בריהוט הביתי וברקמות, בעיקר במרכז אירופה.<sup>22</sup>

הסמכות העילאית שנקשרה לנשר הדו-ראשי בתרבות האירופאית העממית היא שעמדה ביסוד אימוצו כדגם צורני לעיצוב הנשר בבית הכנסת כדימוי אלוקי, וכפי שנראה בהמשך – התבססה מהותו האסכטולוגית על הצורך לקבוע בטלפיו סימני היכר בעלי משמעות יהודית.

על פי הממצאים שבידינו נראה כי מוטיב הנשר התגבש כדימוי אלוקי במהלך המאה הי"ח, ויתכן כי ראשיתו על תקרות בתי הכנסת מעץ, שגגותיהם המפולסים והמוגבהים "הזמינו" את נושא מלכות השמים. מכל מקום, אין ספק כי הגבהת ארונות הקודש היא שעודדה את הופעת הנשר כדימוי אלוקי גם בראש ארון הקודש. מיקומו של הדימוי האלוקי במקום זה השתלב בתפיסת ארון הקודש ככיסא הכבוד. ביטוי חזותי לתפיסה זו רואים בארון הקודש שנבנה בראשית המאה הי"ט בבית הכנסת של ווארקא (Warka), השוכנת דרומית מזרחית לווארשה (תמונה 9).<sup>23</sup> בחלקו העליון של הארון מתוארות ארבע החיות מחזון יחזקאל בצורת מרכבות מכונפות (יחזקאל א: ה-כ; י: ט-כא), ומעליהן, בתוך גומחת התקרה, מצוירת שמש שבמרכזה רשומה הכתובת "וזרח לך יראי שמי שמש" (מלאכי ג: כ). קרני השמש יוצרות קשת שבתוכה רשום "אין זה כי אם בית אלהים וזה השער לשמים" (בראשית כח: יז). על רקע זה, ומעל תיאור המרכבות המכונפות, מרחף נשר מגולף בעץ, הוא הדימוי האלוקי, הנישא על כיסא הכבוד.

21. Attributes.

22. על הנשר הדו-ראשי, מקורותיו וביטוייו השונים – ראה בהרחבה: R. Peesch, *The Ornament in the European Folk Art*, Leipzig, 1982, pp. 171–181. היו שניסו לייחס לתיאורי הנשרים באמנות בית הכנסת של מזרח אירופה ביטוי של נאמנות לשלטון המקומי. בהעדר מקורות ספרותיים בנושא זה אין כל אפשרות להוכיח מגמה זו. לאחרונה התפרסם מחקר מונוגרפי על הנשר הדו-ראשי באמנות היהודית במזרח אירופה, השופך אור על סוגיה זו. ראה: B. Khaimovich, "The Jewish Bestiary of the 18th Century in the Dome Mural of the Khodorow Synagogue", *Jews and Slaves*, Vol. 7, pp. 130–186.

23. על בית הכנסת של ווארקא שנבנה בשנים 1811–1817 ראה: פייחוטקה, בתי כנסת, עמ' 209, תמונות 249–254; פייחוטקה, עץ, עמ' 255–258. בית כנסת זה נבנה לאחר שקודמו נפגע במהלך פלישת השוודים באמצע המאה הי"ז. עם שיקומה של העיר והקהילה היהודית בסוף המאה הי"ח התפתחה ווארקא כאחד ממרכזי החסידות בפולין. ראה: א' ויין (עו), פנקס הקהילות, פולין, (ד) וארשה והגליל, ירושלים, תשמ"ט, עמ' 182.





9. ארון הקודש, ווארקה, פולין, 1817

הכתובת הרשומה מעל הארון, בשולי התקרה, מתייחסת אל המתואר כאל כיסא הכבוד באמצעות המלים: "המתגאה על חיות הקודש ונהדר בכבוד על המרכבה זכות ומישור לפני כסאו חסד ורחמים לפני כבודו". קטע זה, המתאר את המרכבה במשמעות כיסא כבוד, מצוטט מתוך תפילת "אל אדון" בשחרית לשבת ויום טוב.<sup>24</sup> תיאור מילולי זה מתוך התפילה הוא שנתן את הלגיטימציה לתיאור חזותי נועז זה.<sup>25</sup>

להשלמת תיאור מלכות שמים זו משולב תדיר לצד הנשר זוג אריות או גריפונים כשבפי האחד חצוצרה ובפי השני שופר, כפי שאנו רואים בראש ארון הקודש האוקראיני (תמונה 2). מוטיב זה מבוסס על הפסוק המתייחס לחצוצרה ולשופר: "בחצצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'" (תהלים צח:ו). כלומר, אריות או גריפונים המריעים בחצוצרה ובשופר לצדי הדימוי האלוקי, מזוהים כאן עם הכרובים שהם מצבא מלאכי ה'. יצורים אלה שונים כמובן מזוג האריות, הנשרים או הגריפונים חסרי כלי הנגינה המייצגים את הכרובים שעל הכפורת, בדרך כלל לצדי כתר תורה, כפי שאנו רואים בקומתו הראשונה של ארון הקודש האוקראיני (תמונה 2).<sup>26</sup>

קיומם של ארונות קודש שבמרום ניצב הנשר ללא תוספת כתר תורה וכתר כהונה מלמדת כי דימוי מלכות שמים אומץ בארונות קודש גם כמוטיב בפני עצמו. דוגמה לארון מסוג זה הוא ארון הקודש של ויז'וני (Vizuny) שבליטא, שנבנה במחצית השנייה של המאה הי"ח (תמונה 10).<sup>27</sup> שתי קומותיו של ארון זה מעוטרת בדגמים צמחיים, ובבסיס קומתו השנייה קבוע גם זוג לוחות הברית. הנשר נתפס כדימוי מלכות שמים גם

24 ראה סידור רינת ישראל, עמ' 255. קטע זה, כמו התיאור החזותי, מבוסס על חזון המרכבה של הנביא יחזקאל. כיסא הכבוד מוזכר בשני חזיונות יחזקאל: "וממלל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה" (יחזקאל א:כו); "ואראה והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים כאבן ספיר כמראה דמות כסא נראה עליהם" (יחזקאל י:א).

25 על זיהוי ארון הקודש בבית הכנסת עם כיסא הכבוד ראה: "ר' נתן אומר: חביב הוא מעשה הארון ככסא הכבוד של מעלה, שנאמר (שמות טו: יז): 'מכון לשבתך פעלת ה' מקדש וגו'', שמקדש של מעלה מכון כנגד בית המקדש של מטה והארון מכון כנגד כסא הכבוד של מעלה, שנאמר (ירמיה יז: יב): 'כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו', אל תקרי מכון אלא מכון כנגד כסא הכבוד..." (תנחומא [ורשא], פרשת ויקהל, סימן ז). למשמעות זו כוונה הכתובת הרשומה בשולי הכרוב התחתון של ארון הקודש ממנטובה (תמונה 3): "ה' בשמים כסאו שומע תפילה מרום וקדוש מעלה לו דומיה תהלה וכסא כבוד ינחילנו". על כיסא הכבוד בספרות המדרשית שמקורה בספרות ההיכלות, ראה: "ד אייזענשטיין, אוצר מדרשים, בית עקד למאתים מדרשים קטנים ואגדות ומעשיות, ניו יורק, תרע"ה, עמ' 108–111 (מסכת היכלות, ארזי לבנון; בית המדרש ח"ב ואחרים).

26 נראה כי החצוצרה והשופר כביטוי לתהילת ה' היו דימוי מקובל בבתי הכנסת, והם מופיעים עם או בלי תוספת הפסוק, לעתים אף מבלי להבדיל בין צורת השופר לבין צורת החצוצרה, כפי שרואים על קיר ארון הקודש בבית הכנסת של Matsiev, בו מופיעות שתי חצוצרות, אחת מכל צד של הארון. ראה: הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, מס' 40–54 ג P166.

27 על בית כנסת זה ראה: פייחוטקה, בתי כנסת, עמ' 209; פייחוטקה, עץ, עמ' 361; ד' לוין וי' רוזין (עו), פנקס הקהילות, ליטא, ירושלים, תשנ"ו, עמ' 228.





תמונה 10. ארון הקודש, ויז'ני, צפון מזרח ליטא, מחצית שנייה של המאה הי"ח

מבלי לציין את כתרו באמצעות כתובת, כמקובל בכתר מלכות, המופיע כאחד ממרכיבי מוטיב שלושת הכתרים. כדי להדגיש את מהותה של מלכות שמים זו נוספו לנשר בטלפיו לולב והדס מימין ואתרוג וערבה משמאל. תוספת זו מקנה למלכות שמים את מהותה האסכטולוגית, שכן ארבעת המינים רומזים לסוכות, מועד חנוכתו של בית המקדש באחרית הימים.<sup>28</sup>

התפתחות זו בעיצוב ארונות הקודש יש לראות על רקע האירועים ההיסטוריים שעיצבו את עולמם הרוחני של יהודי מזרח אירופה. הראשונים מבין בתי הכנסת שהזכרנו נבנו כשהדי פרעות ת"ח ות"ט עוד הדהדו בחללו של העולם היהודי, והאחרים, אלה שנבנו במהלך המאה הי"ח, עוצבו בהשפעת האוירה המיסטית של החסידות ותורת הקבלה.<sup>29</sup> לאור זאת אנו עדים להתפתחות מערכת דימויים שזמנה בעתיד המשיחי, ומקומה בעולם של מעלה.<sup>30</sup>

### כתר מלכות ומוטיב שלושת הכתרים

זיהוי של הנשר עם מלכות שמים גרם לזיהוי כתרו עם "כתר מלכות" – מושג שבאופן אסוציאטיבי היה אחד מבין שלושת הכתרים הידועים לכל מפרקי אבות. קישורו של כתור זה אל מוטיב "כתר התורה", שנקבע מעל דלתות הארון – עודד את הוספת כתור הכהונה להשלמת המוטיב. באופן זה הופיעו לאורך ציר ארון הקודש שלושה כתרים, בצמוד או בסמוך לסימני ההיכר שלהם: כתור תורה עם לוחות הברית ו/או הכרובים בקומתו הראשונה מעל דלתות הארון, כתור כהונה ליד תבליט של ידיים בתנוחת ברכת הכהנים בקומה השנייה, וכתור מלכות עם הנשר במרום הקומה השלישית (תמונות 1, 2). אם נחזור לשאלה האם מוטיב שלושת הכתרים מבוסס על מוטיב כתור התורה – הרי שעל פי המתואר לעיל נראה כי ראשיתו של המוטיב במוטיב מלכות שמים, ואילו מוטיב כתור התורה הוא שאיפשר את הרחבתו והכללת שלושת הכתרים.

ביטוי מעניין לשילוב שני המוטיבים, כתור מלכות שמים עם מוטיב שלושת הכתרים במשמעותו המקובלת בפרקי אבות, מוצאים בעיצוב ארון הקודש של אודלסק (Odelsk) מסוף המאה הי"ח או ראשית המאה הי"ט (תמונה 11).<sup>31</sup> בארון זה שתי קומות בלבד, ויתכן שזו גם הסיבה לייחודו. במרום הארון ניצב נשר, עליו רשום "ואשא אתכם על כנפי נשרים", ומתחתיו, על הכרכוב, רשום שם ההוויה בתוך מגינית עגולה – רישום המציין את מלכות השמים. בנוסף לכך רשומה על התקרה, משני צדי הנשר, הכתובת "כתור תורה" מימין ו"כתור כהונה" משמאל, והמשך הכתובת, "כתור מלכות" – רשום ומתואר באמצעות כתור בין שני אריות במרכז הפנל של הקומה השנייה. סופה של הכתובת בקורת הקומה הראשונה, מעל דלתות הארון, עליה רשום: "וכתור / שם ט'ע'ע'ג' " (טוב

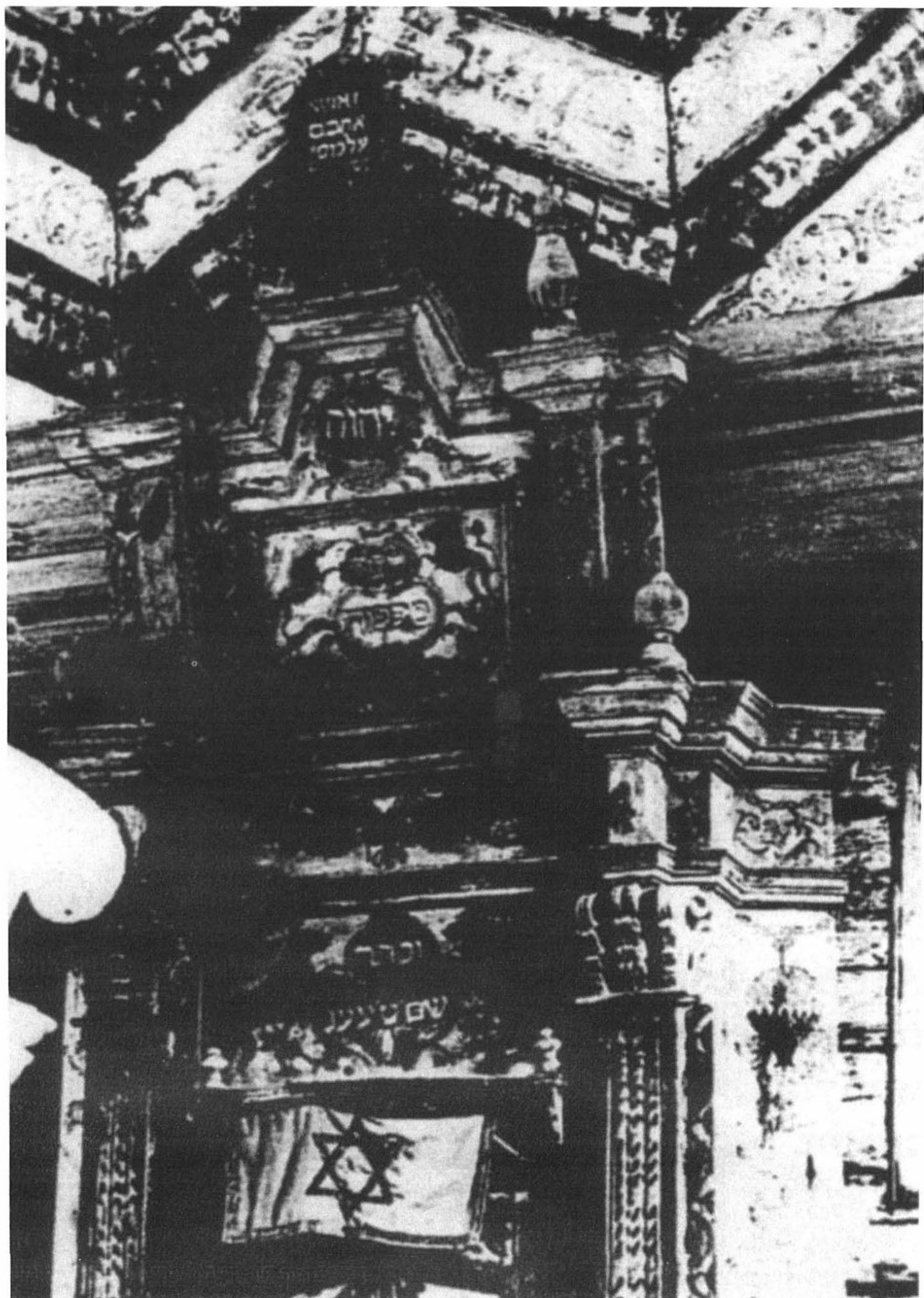
28 על סוכות ובית המקדש באחרית הימים ראה: זכריה, פרק יד.

29 על השפעת ספר הזוהר על מבנה בתי הכנסת במזרח אירופה ראה: הובקה, עמ' 263–300.

30 בעניין זה ראוי לשים לב גם למוטיב הלווייתן ושור הבר המופיע בבתי כנסת אלה. את הלווייתן המופיע על כרכוב קומתו הראשונה של ארון הקודש של אולקניקי ראה בתמונה מס' 1. למוטיב זה הוקדשו דיונים לא מעטים, ולא כאן המקום להזכירם.

31 על אודלסק ראה: פייחוטקה, בתי כנסת, עמ' 204; פייחוטקה, עץ, 288–290.





11. ארון הקודש, אודלסק, 1803

עולה על גביהן). כפי שרואים מדוגמה זו נשמרה משמעותו המקורית של מוטיב שלושת הכתרים על ידי רישום שמות הכתרים בסדר הנכון: מימין שמאלה וכלפי מטה, ועוד נוסף לו כתר שם טוב, על פי המקור הספרותי.

הופעת מוטיב שלושת הכתרים בארונות הקודש, ובמיוחד שינוי משמעותו המקורית, היתה מכרעת לגבי ההתפתחות האיקונוגרפית של מוטיבים אחרים, ולגבי עיצוב תשמישי קדושה אחרים. דוגמה להתפתחות מוטיב זוג האריות לצד כתר מלכות רואים בארון מבית הכנסת שבפרידלאד מרקאיסקי (Frydlad Marchijski), הנמצאת בצפון מערב פולין<sup>32</sup> (תמונה 12). בארון זה לא הוצג הדימוי האלוקי באמצעות הנשר, וכתר המלכות נישא מעל מגינית שבתוכה רשום שם ההוויה ולצידה זוג אריות. במבט ראשון ניתן לזהות את האריות עם הכרובים שעל הכפורת, אולם הפניית ראשיהם החוצה אינה מאפשרת זיהוי זה, שכן לגבי הכרובים נאמר במפורש "ופניהם איש אל אחיו..." (שמות כה: כ). משתמע מכאן שהאריות בראש הארון הם אריות מצבא מלאכי ה', ועיצובם מבוסס על דגם אריות בתנוחת שמירה, דגם המוכר היטב מסמלי שלטון אירופאים שונים.<sup>33</sup> הופעת האריות ההרלדיים משני צדי כתר המלכות מהווה בארון קודש זה ביטוי למהות השמימית של הדימוי, והיא מנוגדת למהותו הארצית של כתר המלכות במוטיב המקורי. את הכרובים שעל הכפורת מייצגים בארון זה זוג הנשרים הניצבים על בסיס קומתו השנייה של הארון, משני צדי כתר התורה.

ביטוי נוסף להשפעת מוטיב שלושת הכתרים שעל ארונות הקודש מוצאים בעיצובם הייחודי של הכתרים לספר התורה שעוצבו במזרח אירופה במהלך המאה הי"ח והי"ט (תמונה 13). בעיצוב זה שונה הכתר לספר התורה במזרח אירופה משאר כתרי התורה, המבוססים על מורשת כתרי השליטים המקומיים. השפעת מוטיב שלושת הכתרים שעל ארון הקודש על עיצוב הכתרים לספר התורה ניכרת בעיצובם הגבוה ובמבנה בו משולבים שלושה כתרים זה מעל זה, וחיבורם באמצעות אריות, נשרים וגריפונים. במקצת מן הכתרים מופיעה הכתובת המזהה את המוטיב "כתר תורה, כתר כהונה וכתר מלכות", כפי שרואים בתמונה שלפנינו במרכז הכתר האמצעי, ולהשלמת ההקבלה בין הכתר לבין ארון הקודש נקבע נשר בראשו של הכתר.

כפי שראינו התפתח מוטיב שלושת הכתרים בארונות הקודש של מזרח אירופה על יסוד תפיסתו הקוסמית של חלל בית הכנסת, וקביעת דימוי אלוקי בצורת נשר במרכז תקרתו. היה זה מוטיב כתר התורה בארונות הקודש מן המאה הי"ז ששימש יסוד איקונוגרפי להעתקת הדימוי האלוקי מן התקרה אל הארון, ובעקבות זאת להופעת מוטיב שלושת הכתרים במשמעותו החדשה. התפתחות זו, שנסיבותיה היו תנופת הבנייה של בתי הכנסת והגבהת ארונות הקודש, התרחשה על רקע האוירה המיסטית של החסידות

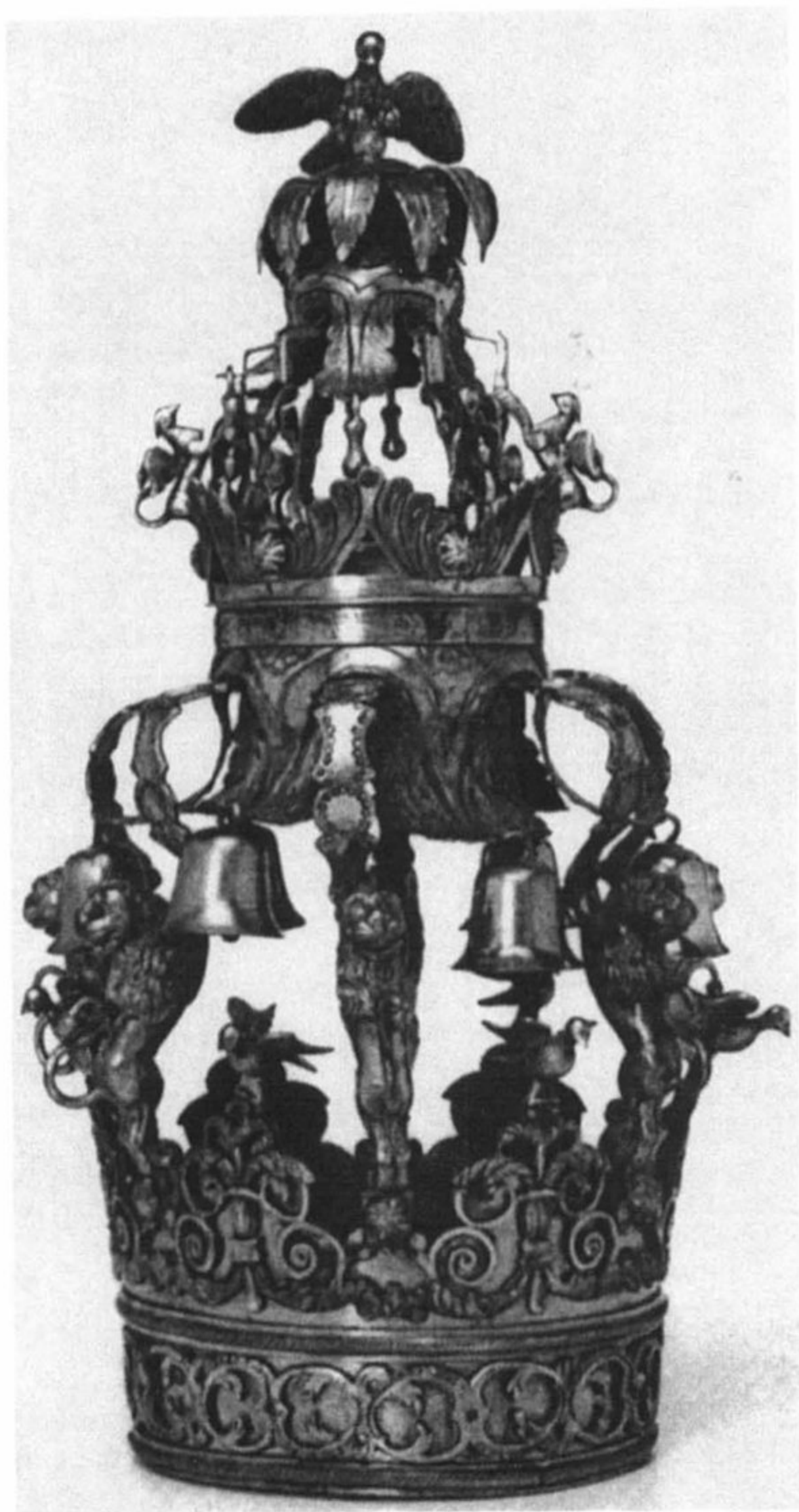
32 לשעבר במערב פרוסיה, ושמה בגרמנית Märkish-Friedland. על ישוב זה ראה: F. Sulimierskiego, B. Chlebowski & W. Walewski, *Słownik geograficzny królestwa polskiego*, II, Warszawa, 1881, pp. 418–419.

33 על אריות בתנוחת שמירה ראה: J. Franklyn, Shield and Crest, *An Account of the Art and Science of Heraldry*, London, 1967, p. 93. וכן על סמל בית המלוכה השבדי, ראה בשערי סדרת הספרים על סמלי אצולה שבדיים: F. A. W. Stiernstedt, *Svenska Grefliga och Friherrliga Ätters Vapen*, Stockholm, 1865.





12. ארון הקודש, פרידלאד מרקאיסקי, צפון מערב פולין, המאה הי"ח



13. כתר תורה, פולין, תפ"ו (1726)



והקבלה, ועשתה את ארון הקודש לבבואת חיי הרוח של הפרט והחברה. לקראת סוף המאה הי"ח חדרו מוטיבים אחרים לעיצוב ארונות הקודש, ולמוטיב שלושת הכתרים נמצאו אפיקים חדשים – הוא היה למוטיב המרכזי על גבי כפורות הבד שנתלו על ארונות הקודש במרכז אירופה ובמערבה.

### רשימת אוספי הצילומים

אמת"י (הארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, ירושלים).  
 אקדמיה, פולין, Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa, Zbiory, fotografii I rysunków  
 ארכיטקטורה, פולין, Zakład Architektury Polskiej Płitechniki Warszawskiej  
 ארכיון יד ושם – ארכיון התצלומים והסרטים, יד ושם.  
 מוזיאון תל אביב – מוזיאון תל אביב, מחלקת גרפיקה.

### רשימת התמונות

- 1 ארון הקודש, אולקניקי, ליטא, מחצית שנייה של המאה הי"ח, צילום: שמעון זייצ'יק, 1936 לערך, אקדמיה, פולין, צילום מס' 18661.
- 2 ארון הקודש, מערב אוקראינה, ראשית המאה הי"ט, צילום: 1912–1914, אמת"י, ירושלים, מס' 21–43 ג P 166.
- 3 ארון הקודש, מנטובה, איטליה (היום בישיבת פוניבז', בני ברק), 1635, הרחבה ושיפוץ בשנת 1649. צילום דרור פיטוסי, באדיבות טימור בראל-כסיף.
- 4 ארון הקודש, שידלוב, פולין, אמצע המאה הט"ז, צילום מתוך: לוקומסקי, עמ' 106.
- 5 ארון הקודש, לוצק, פולין, 1629, צילום: 1939, אקדמיה, פולין, מס' 23516.
- 6 ציור על תקרת בית הכנסת של זאבלודוב, 1772, אקדמיה, פולין, צילומים מס' 20719 + 19203.
- 7 ציור על תקרת בית הכנסת של חודורוב, גליציה, אמצע המאה הט"ז, צילום: אלויס ברייאר, 1910, מוזיאון תל אביב.
- 8 פנים בית הכנסת של אולקניקי, ליטא, שרטוט, באדיבות מריה וקז'ימירז' פייחוטקה. מתוך: פייחוטקה, עץ, תמונה 8.
- 9 ארון הקודש, ווארקה, פולין, 1817, צילום: שמעון זייצ'יק, 1936 לערך, אקדמיה, פולין, צילום מס' 19182.
- 10 ארון הקודש, ויז'וני, צפון מזרח ליטא, מחצית שנייה של המאה הי"ח, ארכיון יד ושם.
- 11 ארון הקודש, אודלסק, 1803, צילום: ב' ז'יוונו (Żywno), 1930, ארכיטקטורה, פולין.
- 12 ארון הקודש, פרידלאד מרקאיסקי, צפון מערב פולין, המאה הי"ח, אמת"י, מס' GA 136 / a+b.
- 13 כתר תורה, פולין, תפ"ו (1726), כסף והזהבה, ג: 30 ס"מ, ק: 17 ס"מ, מוזיאון ישראל, מס' 146/65.





## נשים יהודיות שחיברו תפילות לכלל ישראל – עיון היסטורי

### יעל לוין

עניינו של עיון זה הוא בסקירת המקורות הידועים בתולדות עמנו העוסקים בנשים שחיברו תפילות בעלות תוכן ואופי כלליים, שנועדו להיאמר על ידי נשים וגברים כאחד, ולא בנשים שחיברו תפילות פרטיות ואישיות לצורך אירועים ספציפיים שהיו מיועדות להיאמר על ידי נשים בלבד, כגון תחינות בידיש שחוברו בידי נשים.<sup>1</sup>

כבר במקרא נודעו נשים כמתפללות וכמחברות תפילה ושירה, הן פרטית והן לאומית. אף בספרות החיצונית והתלמודית מצויות תפילות ושירות פרטיות ולאומיות שיוחסו לנשים. במקרא, וכן בספרות המאוחרת יותר, מרובות התפילות הפרטיות לעומת התפילות בעלות האופי הלאומי.<sup>2</sup> מבין תפילות הנשים בתנ"ך ניתן למנות את שירת דבורה כשירה לאומית, ובספרות החיצונית נמצאת תפילת ההודיה של יהודית<sup>3</sup> בקטגוריה זו.

כפי שניווכח, העדויות שהשתמרו בידינו לגבי נשים שחיברו פיוטים ותפילות כלליים מצומצמות ביותר במספרן, אם כי אפשר שנודעו במהלך הדורות דוגמאות נוספות כאלה אשר לא הגיעו לידינו. נציע בזאת הן את העדויות הוודאיות והן את המסופקות, לפי סדרן הכרונולוגי.

הקינה לתשעה באב "בת ציון שמעתי ממרת אמריה", שמקורה במנהג ספרד, חוברה, לדעת שד"ל, בידי בתו של רבי יהודה הלוי או בידי בתו של רבי לוי אבן אלתבאן, כיון שסבר שהשיר חתום באקרוסטיכון "בת הלוי חזקי".<sup>4</sup> קינה זו מבכה בעיקרה את החורבן,

1 Chava Weissler, *Voices of the Matriarchs*, Boston, Mass., 1998, pp. 89–146

2 מקצת מאלה רוכזו בספרו של מאיר בר-אילן: Meir Bar-Ilan, *Some Jewish Women in Antiquity*, Atlanta, Georgia, 1998, pp. 78–113

3 ספר יהודית, מהדורת יהושע מ' גרינץ, ירושלים, תשי"ז, פרק ששה-עשר, עמ' 175–180.

4 אגרות שד"ל, חלק שביעי, קראקא, תרנ"א, עמ' 978–979. את תמצית תפיסתו זו כתב במכתב לד"ר יוליוס פורסט (שם, עמ' 1042). רבי משה בן יקותיאל הזכיר בחיבורו ספר התדיר (ניו-יורק, תשנ"ב, סימן טז, עמ' רד), בשם ליקוטים ישנים, כי רחל אמנו תיקנה מוסף של ראש חודש, שראתה ברוח הקודש שעתידות הנשים שלא להיכשל בעגל, ורמזה את שמה בראשי התיבות של מילות הפתיחה של התפילה: "ראשי חודשים לעמך". דברים דומים הובאו בספרו של רבי חיים יוסף דוד אזולאי, מדבר קדמות, למברג, תרכ"ד, מערכת רי"ש, אות ה, בלא עימוד. עיין עוד: הרב חיים ויטאל, פרי עץ חיים, ירושלים, ה' תש"מ, שער ראש חודש, חנוכה

ולקראת סיום מופיעה בקשה לבניין המקדש. זה לשון הקינה:

בת ציון שמעתי ממרת אמריה. אהה כי כוס שתיתי ומציתי שמריה. אלי עדינה לשכינה אשר חשכו מאוריה. כבתולת חגורת שק על בעל נעוריה: ייליל יער לבנון ארזיך אש אכלה. ושער ציון יספוד כי אל עשה כלה. ותתפלש העזרה כי שבתה העולה. והלשכה תקונן כי אפסו סנהדריה: אלי לשכת בירה תבכה אוי על זרע אהרן. ובית קדש הקדשים אוי על גניזת ארון. והפרוכת תזעק אין למקומי יתרון. כי ראתה אכזרים גלו את סתריה: אלי והמחתה מקוננת איה קטורת סמים. ולב אהרן יקרע על אורים ותומים. ומזבח יתרגז על עולות ושלמים. מדוע לא בעתה. יכינו סודריה: אלי ייליל כנור לויים מי יעיר נגינותי. ותענה מנורה טהורה מי יעלה נרותי. והאהל מתאונן אין מקים ירעותי. והתורה תתרעם כי חדלו שוחריה: אלי חול יחול השולחן אי עורכי מערכה. וכהנה כן תהגה איכה שבתה מלאכה. ובת עמי על כל זאת דמעתה נתכה. כי לפני צריה הלכו שבי שריה: אלי זה כמה מיחלת יום רצון ממך צור. קשורה כצפור ביד זר ואפס עזוב ועצור. קום בטרם יתמו עוללות כרם בצור. ופקוד כנה נטשתה ופרצת גדריה:<sup>5</sup>

כך כתב שד"ל ביחס לקינה זו:

וזה ימים שהייתי מסופק ונבוך על אודות אותיות בה או בי הקודמות לאותיות לוי באקרוסטיכון של אותה קינה, ובאגרותי לצונץ ייחסתי אותה לאליה לוי. והיום הזה באשמרת הבקר חפשתי ובדקתי הקינה הזאת בכל הדפוסים ובכל הכ"י שבידי, ואסתייעא מלתא שעל ידי מחזור כ"י שבא אלי מעיר Fez בראתי בריה חדשה, ונקרא שמה בישראל פייטנית.<sup>6</sup>

שד"ל הוסיף וכתב כי קינה זו נהוגה במנהג רומא, אולם אין היא מצויה במחזור מנהג רומא כתב יד. לפיכך שיער כי ניטלה ממנהג ספרד, וכי המחבר היה ספרדי. קינה זו שונה ממרבית הקינות בכך שהיא בעלת משקל. יש מהדפוסים שבהם הבית האחרון פותח בתיבות "ייליל יער הלבנון", ובאחרים הנוסח הוא "הילילי יער הלבנון". בכתב היד הנזכר מפאס הגרסה היא "תייליל יער לבנון". גרסה זו תואמת את המשך הלשון "ארזיך אש אכלה", שהוא בנוכח. "ולפי זה", רשם, "שם המחבר הוא בת לוי, והיא אשה, ואולי בתו של רבי יהודה הלוי, ובאמת לשון הקינה דומה ללשונו של ר"י הלוי". בסופה מופיעה באקרוסטיכון התיבה "חזק", המתייחסת לכאורה למחבר זכר. ברם, לדעת שד"ל, האות הראשונה של התיבה "יתמו", המופיעה לקראת סיום התפילה, נמנית כאות האחרונה של המילה "חזקי" מתוך האקרוסטיכון. לרבי יהודה הלוי לא היו בנים כי אם בנות, וכשם שלרש"י היו בנות בלבד והוא לימד אותן תורה – כך, לדברי שד"ל, יש

ופורים, פרק ג, עמ' תנה; יוסף מרדכי כהנא, דברי צדיקים, סיגעט, תרמ"ד, אות נו"ן, ו, לו ע"א; דבורה אושפיזאי, מנהגים בראש חודש, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת בר-אילן ברמת גן, תשנ"ז, עמ' 128–130.

5 סדר ארבע תעניות, ויניציאה, שע"ד, עו ע"א–ע"ב. להופעות נוספות של הקינה עיין ישראל דאווידזאן, אוצר השירה והפיוט, ניו יורק, 1970, כרך שני, עמ' 88, #1939.

6 אגרות שד"ל (לעיל, הערה 4), עמ' 978.



להניח כי רבי יהודה הלוי לימד את בתו תורה. ייתכן גם שהייתה זו בתו של רבי לוי אבן אלתבאן, שאף הוא היה משורר. שד"ל התייחס לתפיסתו זו באשר למחבר הקינה כאל "הבריאה החדשה הזאת... בתו של אהוב לבי, השיבה רוחי אלי".<sup>7</sup> אולם הברמן ביטל את השערתו זו של שד"ל בהטעימו כי ביסוד דבריו נעוץ הרצון למצוא לכל הפחות משוררת יהודיה אחת בין משוררי ימי הביניים.<sup>8</sup>

פיוט שחובר בידי אישה בשם מרזנא, שנודעה בכינוי "הרבנית מגירונא", פורסם מתוך כתב יד של מחזור ספרדי בידי הברמן.<sup>9</sup> הכותרת המקדימה את הפיוט היא "זמר זה עשתה אשת חיל הגבירה מן[רת] מרזנא הרבנית מגירונא".<sup>10</sup> הפיוט חובר אפוא לפני גירוש ספרד, אם כי אין ידוע באופן מדויק מתי חיה. גם ההקשר המדויק שבו נאמר הפיוט אינו ידוע. תפילה זו כוללת בקשות הכרוכות בעם ישראל: בקשת ישועה, העלאת ארוכה לישראל ושימת שלום עליו. זה לשון הפיוט:

מי ברוך נורא ואדיר / תורה שמת בישראל / אשרי כל חוסי בך תאדיר / ולא ישכחו מעללי אל. / רח(ו)ק מרשעים הישועה / להם תורתך נודעה / ישישו הזורעים בדמעה / הבוטחים בשם ידם לאל. / זאת הלכה ברחבה / מהרה שדי ריבי ריבה / אשר אומרים הב הבה / כי מי יחיה משמו אל. / נאה, מוחץ וגם רופא / מקדים רפואה לנצפה / מתיש החזק והרפה / תעלה ארוכה לישראל. / אעלה נא הכל מפי / דברי אמת אשיב חורפי / הסר מפי דבר דופי / ושים שלום על ישראל.<sup>11</sup>

פיוט אחר שהגיע לידינו משמה של אישה מיוחס לשמעה, בתו של רבי שלום שבזי, גדול משוררי תימן, שנולד בשנת ה'שע"ט (1619) לערך ונפטר בשנת ה'ת"ס (1680). לרבי

7 שם, עמ' 979.

8 ראה אברהם מאיר הברמן, "סימון שם המחבר בפיוטים", שם האחת: קובץ ספרותי לזכרה של עדה זמורה, בעריכת ישראל זמורה, תל-אביב, תשכ"ח, עמ' 88; א"מ הברמן, "משוררות יהודיות בימי קדם", מפרי העט והעת, ירושלים, תשמ"א, עמ' 93. ישראל בן-זאב (היהודים בערב, ירושלים, 1957<sup>2</sup>, עמ' 45) הזכיר משמו של אלאע'אני כי בין משוררי היהודים הייתה אישה בשם שרה, שחיברה קינה להרוגי עמה שנפלו בחרב אבוג'בילה.

9 א"מ הברמן, "סימון שם המחבר בפיוטים", עמ' 87–90; א"מ הברמן, "משוררות יהודיות בימי קדם", עמ' 95. ראה עוד מאמרו של א"מ הברמן, "נשים סופרות, מחברות ומדפיסות", מחניים, צח (תשכ"ה), עמ' 76, בו הזכיר כי הפיוט טרם פורסם. פיוט זה הופיע באחרונה בתרגום אנגלי תוך ציון חלק ממקורותיו. ראה *The Defiant Muse: Hebrew Feminist Poems from Antiquity to the Present, A Bilingual Anthology*, edited by Shirley Kaufman, Galit Hasan-Rokem, and Tamar S. Hess, New York, 1999, pp. 64–65 (translated by Peter Cole). הברמן במאמרו "משוררות יהודיות בימי קדם", שם, כתב כי הוא מופיע במחזור ספרדי. לעומת זאת, ב"סימון שם המחבר בפיוטים", עמ' 87, בו פורסם נוסח הפיוט עצמו, ציין רק כי הוא לקוח מתוך "כתב יד ספרדי".

10 הברמן, "סימון שם המחבר בפיוטים", עמ' 87. השווה לדבריו שם, עמ' 89; הברמן, "משוררות יהודיות בימי קדם", עמ' 95.

11 הברמן, "סימון שם המחבר בפיוטים", עמ' 89–90.

שלום היו שני בנים, שמעון ויהודה, ובת, שמעה. היא נפטרה בהיותה נערה, וקיימות אגדות אחדות אודות נסיבות הסתלקותה.<sup>12</sup> קברה נמצא בלבעאדין בתימן, ונהגו לעלות אליו ולנדור נדרים.<sup>13</sup> השיר הנדון פורסם במקומות אחדים, ובהם בחוברת שרידי תימן, שראתה אור בירושלים בשנת תרפ"ח על ידי אברהם אלנדאף מתוך תכלאל תימני ישן, בצד שירים מאת אביה ואחיה.<sup>14</sup> אולם לדעת הברמן למרות שחתימת שמה מופיעה – נכתב השיר עצמו על ידי רבי שלום.<sup>15</sup> נושא השיר הוא בקשה למחילת עוונות, לגאולה ולבניין המקדש. זה לשון הפיוט:

שבח אשיר ואודה ואהלל, ואתודה עלי יקר וזולל. ובנעים שיר אחלה את פני אל. אשר קולו לאיילות יחולל. ויבשר דאלך אלר'בע אלמהילו: פז מעוני. אם עוני יענה בי, ואם פשעי יריבני סביבי. למי אשאל ומי ירפא כאבי. לבד חסדך ובך יכבה שביבי. פג'יך ליס לאלעתראת מקילו: פז ערוב שיחי כמו חלבי שלמים וייטב מהללי מבשמים. ואשמע קול מבשר ממרומים, לציון ישעך חסד רחומים. (נ"א נעורים). ויהי כ'ל מגחאל'ן סבילו: פז הלא מפחדך סמר בשרי, ומיום דינך כלה שארי. שלח צור ישעך ורפא את מזורי, ושכליל היכלי ובנה דבירי. פקד נפע אלדוא אשפא אלעלילו: אנא<sup>16</sup>

אישה אחרת, בת המאה השבע עשרה, אשר מיוחס לה חיבור שיר פיוטי, היא אסנת מזרחי לבית ברזאני, בתו של רבה של מוצול שבכורדיסטן, הרב שמואל ברזאני, ואשת הרב יעקב מזרחי, ראש הישיבה במוצול לאחר מות חמיו. תלמידת חכמים זו, שלימדה בישיבת בעלה בחייו ושעמדה בראשה לאחר מותו, כונתה בפי יהודי כורדיסטן "תנאית", וכעדותה באחת מבין האיגרות בעברית שחיברה, לא לימדה אביה שום מעשה ומלאכה חוץ ממלאכת שמים, ואף השביע את בעלה לבלתי עשות בה מלאכה. היא חיברה פירוש לספר משלי, שהיה מצוי עד הזמן האחרון בכתב יד, וששימש כסגולה, אם כי יש שייחסו פירוש זה לבעלה.<sup>17</sup>

12 עיין דב נוי, "ר' שלם שבזי באגדת העם של יהודי תימן", בואי תימן: מחקרים ותעודות בתרבות יהודי תימן, בעריכת יהודה רצהבי, תל אביב, תשכ"ז, עמ' 114–117, 123; הרב סעדיה חוזה, תולדות הרב שלום שבזי, ירושלים, תשל"ג, מבוא, עמ' 42–44, שם, עמ' ה-ו; אברהם אלנדאף, חוברת שרידי תימן, ירושלים, תרפ"ח, ד ע"א.

13 הרב סעדיה חוזה, תולדות הרב שלום שבזי, מבוא, עמ' 44.

14 עיין ישראל דאוידזאן, אוצר השירה והפיוט, כרך שלישי, עמ' 411, #195; אברהם אלנדאף, חוברת שרידי תימן, כב ע"א–ע"ב.

15 א. מ. הברמן, "סימון שם המחבר בפיוטים", עמ' 88; א"מ הברמן, "משוררות יהודיות בימי קדם", עמ' 96.

16 אברהם אלנדאף, חוברת שרידי תימן, כב ע"א–ע"ב.

17 על הרבנית מזרחי ראה אורי מלמד ורינה לוין מלמד, "הרבנית אסנת – ראש הישיבה בכורדיסטאן", פעמים, 82 (תש"ס), עמ' 163–178, ובנסמן שם. על הרב שמואל ברזאני ראה מלמד ומלמד שם; מאיר בניהו, "רבי שמואל ברזאני, ראש גולת כורדיסטאן", ספונות, ט (תשכ"ה), עמ' כא–קכה; אברהם בן-יעקב, קהילות יהודי כורדיסטאן, ירושלים, תשמ"א,<sup>2</sup> עמ' 35–38, 205–206. על הפירוש למשלי ראה בן-יעקב, שם, עמ' 37, הערה 49.



נוסף על כך ייחסו לה את השיר הפיוטי הבא, שעניינו געגועים לציון ולבניין המקדש. מקורו של פיוט זה לא צוין. נראה כי הפיוט הוא פרי עטו של משורר ספרדי קדום, והוא משקף את המסורת שהייתה קיימת בדבר היותה של אסנת פייטנית.<sup>18</sup>

האל הביטה וראה / צר על עם שפל ידאה / פורץ גדר חדר עדר נאלה / נע במדבר נשבר בקר אין רואה. / שעיר חוזה מדוח / בנוה קדשך בטוח / אל חי כמה שמה שמה ינוח / גם יתעדן חמדן ומידן עם שוח / נוסעה יונתך חנה / בכפור ובקרה לנה, / גם בחרף עורב אורב ליונה / לך מאל שואל: גואל יבוא נא; / – יונה כי בי תוחלתך / ראיתי בשבי שבותך / האון לבשי חפשי ונשי צוק עתך / חכי בתי אתי משכרתך. / ראש ישאו בנים דורשי / לי עמים יובילו שי / צאני אקבץ אמנה אבנה מקדשי / אהיה דורש יורש שרש בן ישי, / האל יבנה את מגדל / ציון וכבודי צר יגדל / רוחי ישיב, ישוב וינשא שח נבדל / תוך אולמי עמי ושמי יתגדל.<sup>19</sup>

כמו כן, ידועים שני שירי בקשה שחוברו בידי המשוררת העברייא ממרוקו, בת המאה השמונה עשרה, פריחא בת רבי אברהם בר אדיבה, רב ומשורר אף הוא.<sup>20</sup> בשל פרעות שהתחוללו במרוקו בשנים 1728–1757 עקרו רבי אברהם, בנו ובתו פריחא במועד בלתי ידוע ממקומם והתיישבו בתוניס. בשנת 1756 נכבשה תוניס בידי האלג'יראים, ורבי אברהם ובנו, שסבלו מפרעות אלה, עזבו את תוניס, ושבּו אליה כעבור זמן מה. אולם הקשר עם פריחא נותק, והחיפושים הממושכים שנערכו אחריה העלו חרס. בבית מגוריהם הקים אביה בית כנסת. במקום בו ניצבה מיטתה חצב מקווה טהרה, ואת ארון הקודש העמיד במקום בו שכנה ספרייתה. בית כנסת זה, שעמד בשכונה היהודית הישנה בתוניס, התקיים עד שנת 1936, ואז הועבר למקום חדש ברובע היהודי.

אישה זו, שכונתה בתואר "רבנית" והייתה גדולה בתורה, הותירה אחריה כתבים ושירים, אך מעטים מהם בלבד שרדו. על שיעור למדנותה נראה כי ניתן להסיק אף מהעובדה שהייתה לה ספריה ענפה. נשות הקהילה היו פונות אליה כאל קדושה, והיו מזכירים את שמה בעתות מצוקה.

שיר הבקשה "פנה אלינו ברחמים" כולל בתוכו פן כללי ואישי כאחד; זוהי תפילה להחשת הגאולה, להעלאה לארץ, לבניין המקדש ולמחילת עוונות. מצויה בו השפעה מרובה של נוסחי תפילה ושל לשונות מספר תהילים. השם "פריחא" חתום

18 שבטי ישראל בבית הנשיא בירושלים, תל אביב, תשי"ט, עמ' 182. על האיגרות שחיברה אסנת ראה מלמד ומלמד, שם.

19 שבטי ישראל בבית הנשיא, שם.

20 המידע בדבר פריחא שאוב מהמאמרים הבאים: יוסף שיטריט, "פריחא בת יוסף משוררת עברייא במארוקו במאה הי"ח", פעמים, 4 (תש"ס), עמ' 84–93 [=הנ"ל, פעמי מערב, בעריכת יצחק בצלאל, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 248–257; =הנ"ל, "פריחא בת יוסף: משוררת עברייא במרוקו במאה ה-18", יוסף שיטריט, פיוט ושירה ביהדות מרוקו: אסופת מחקרים על שירים ועל משוררים, ירושלים, תשנ"ט, עמ' 147–157]; הנ"ל, "פריחא בת רבי אברהם: נוספות על משוררת עברייא ממארוקו במאה הי"ח", פעמים, 55 (תשנ"ג), עמ' 124–130 [=הנ"ל, "פריחא בת רבי אברהם: נוספות על משוררת עברייא ממרוקו במאה ה-18", יוסף שיטריט, פיוט ושירה ביהדות מרוקו, עמ' 159–168].

באקרוסטיכון, וכן מצוי אקרוסטיכון פנימי נוסף של שם אביה "אברהם בר אדיבה חזק". שיר הבקשה בנוסח כתב יד חלואה, משנת תר"ו, הוא בן תשע מחרוזות, אך, לדעת שטרית, אפשר שבמקורו היה בעל עשר מחרוזות. לשיר מצורף נועם, דהיינו מנגינה על פיה יש לשיר אותו, במקרה זה על פי התוכחה "אוייה לי אויה לגופי", מאת רבי משה בן לוי אסכורי. מהעובדה שנועם זה הוא של משורר שהתגורר בדרום מרוקו נראה כי ניתן להסיק שהשיר חובר עוד בהיות פריחא בארץ זו, ואפשר שהיא מלמדת כי מוצא המשפחה מחבל ארץ זה. הטור החוזר "בקר ותשמע קולי" מורה כי השיר הוא בקשה של חול המיועדת להיות מושרת לפני תפילת השחר, או בתיקון חצות. אולם בכתב יד אחר שבמכון בן צבי, מהמחצית הראשונה של המאה התשע עשרה באלג'יריה, ייעודו המפורש הוא "בקשה למועד". פיוט זה מצוי בכתבי יד נוספים אחדים וכן נדפס בקובץ "שבחי אלהים" בשינויים ובשיבושים שונים.

זה לשון השיר:

פנה אלינו ברחמים: / בזכות אברהם תמים, / רחם עלינו ממרומים, / האל גואלי.  
/ בקר ותשמע קולי. / רחם על עם סגלתך. / כי הם עמך ונחלתך; / מהר קבץ  
קהלתך / אל הר גלילי. / יחיד נשא ונעלם. / פדה בנך כשה נאלם. / ובנה דביר  
ואולם, / ותמוך גורלי. / חוס וחמול עלינו / ולציון העלינו, / והקם דבירך אלינו,  
/ צורי וגואלי. / אלי, שמע תחנותי, / אדון בוחר רנתי, / האל מגני ומנתי, / כוסי  
וחבלי. / בת יוסף מיחלת, / הטוב ממך שואלת, / מהר ארצה תהי נוחלת / מיד  
הישמעלי. / אבי, ברוב רחמך, / החש מושיע עמך, / ועשה למען שמך, / כל  
חטא מחול לי. / בוראי, רחם יחידתי, / צורי, חזק קהלתי, / והעלני לארץ חמדתי /  
ואקטר כלילי. / בתוך רבים אהללנו, / דגלו ירים באהלנו. / הפלא חסדך אלינו, /  
ורצה חן זה קולי.<sup>21</sup>

לבד מבקשה זו ידוע אף פיוט אחר של פריחא, שיר גאולה, אשר חובר, ככל הנראה, בתוניס. הפיוט פורסם במסגרת מאמר בנושא "זכרונות בית הכנסת על שם פריחה", שנכתב לרגל שיקום השכונה היהודית הישנה בתוניס, אם כי מקור שאיבתו המדויק לא פורש. הפיוט מקפל בתוכו הן את ענייני הפרט והן את ענייני הכלל. הרדיפות המאוזכרות בו מתייחסות, כפי הנראה, לתלאות המשפחה במרוקו, ולא למצוקות עם ישראל בגלות בלבד. מבוטאת בו בפיוט כמיהה עזה להתגורר בארץ, כשמובעת נכונות למות לאחר חוויית הגאולה והעלייה. יש בשיר בקשה להחשת הגאולה, להעלאה לארץ ישראל ולעשיית נקמה בגויים. אף כאן, חלק ניכר מסגנון השיר מקורו בנוסחי תפילה ובספר תהילים. זה לשונו:

21 יוסף שיטרית, "פריחא בת יוסף משוררת עברייא במארוקו במאה הי"ח", עמ' 92–93 [=הנ"ל, פעמי מערב, עמ' 256–257; =הנ"ל, "פריחא בת יוסף: משוררת עברייא במארוקו במאה ה-18", עמ' 155–157].



פעמי הרימה, יה מצילי / אלכה אל ארצי בטוב טעם. / רדפני אויב גוי אוילי / ויגער בי בקול רעם. / חיש הובילני אל הר גלילי / ושלח בם עברה וזעם. / אראה שם אורך, אחבוש כלילי, / אזי אומר: אמותה הפעם.<sup>22</sup>

פיוט אחר מיוחס לאישה בשם איה בת סעדיה, והוא פותח במילים "אותותינו התמהמהו".<sup>23</sup> עם זאת, אף כאן אין הייחוס ודאי, ואפשר שהכוונה לאדם בשם אמתיה.<sup>24</sup> קיימות תפילות אחדות שחוברו בידי נשים ואשר על פי תכניהן אף הן בעלות אופי כללי, ואין הן מתייחסות לעניינים הקשורים בנשים בלבד, אלא שהן לא יועדו להיאמר בידי ציבור של גברים ושל נשים כאחד. בין אלה ניתן למנות שיר ביידיש לשמחת תורה, "שמחת תורה ליד", שחובר בידי רבקה בת מאיר טיקטינר (נפטרה בשנת שס"ה [1605]),<sup>25</sup> מחברת ספר המוסר ביידיש "מנקת רבקה". השיר הוא שיר שבח לה' המסתיים בחזון גאולה.<sup>26</sup> בחלקו הראשון הוא אקרוסטי, ולאחר מכן חתמה המחברת את שמה בראשי החרוזים. אברהם יערי שיער שהנשים זימרוהו שעה שעיתרו את ספרי התורה לפני תפילת ערבית של שמחת תורה.<sup>27</sup> כן ניתן להפנות לנוסח תפילת "מי

22 יוסף שיטריט, "פריחא בת רבי אברהם: נוספות על משוררת עבריה ממארוקו במאה הי"ח", פעמים, 55 (תשנ"ג), עמ' 128 [=הנ"ל], "פריחא בת רבי אברהם: נוספות על משוררת עבריה ממארוקו במאה ה-18", יוסף שיטריט, פיוט ושירה ביהדות מרוקו, עמ' 159–164.

23 ישראל דאווידזאן, אוצר השירה והפיוט, כרך ראשון, עמ' 97, #2078, ציין את ראש השיר המיוחס לה כ"אותותינו התמהמהו איה אלהי אליהו מתי יבא גאל לנו יושיענו מצרינו", והפנה לשני חיבורים. האחד הוא חופת חתנים, פיוטים לשמחת תורה וליום המילה, ליוורנו, תר"ז. בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים מצויה מהדורה משנת תר"ט בלבד, (חופת חתנים, ליוורנו, תר"ט), ברם היא קטועה במקום זה. הספר השני אליו ציין הוא סדר תפלות שבחות ושירים... כפי מנהגי אנשי שינגילי... בקוגין, אמשטרדם, תקי"ז. בחיבור זה (כח ע"א–ע"ב) זהות מילות הפתיחה לאלה שציין דאווידזאן, אך ההמשך שונה. נוסח פיוט זה, שהוא פיוט להבדלה, הוא כדלקמן: "אותותינו התמהמהו. איה אלהי אליהו: / אדיר נביא הנה אליהו. ברוך משיח צדקך: / גבור נביא הנה אליהו. דגול משיח צדקך: / הדור נביא הנה אליהו. ועד משיח צדקך: / זכאי נביא הנה אליהו. חנון משיח צדקך: / טהור נביא הנה אליהו. יחיד משיח צדקך: / כביר נביא הנה אליהו. לעד משיח צדקך: / מלך נביא הנה אליהו. נורא משיח צדקך: / סומך נביא הנה אליהו. עוזר משיח צדקך: / פודה נביא הנה אליהו. צדיק משיח צדקך: / קדוש נביא הנה אליהו. רחום משיח צדקך: / שדי נביא הנה אליהו. תמים משיח צדקך: / תומך נביא הנה אליהו. תקיף משיח צדקך: / דאווידזאן, שם.

24 דאווידזאן, שם.

25 ראה אוטו מונלש, כתובות מבית העלמין היהודי העתיק בפראג, ירושלים, תשמ"ח, כתובת 61, עמ' 161.

26 נוסח השיר ודברים על אודותיו מצויים במאמרו של חנא שמרוק, "הסופרת היהודית הראשונה בפולין – רבקה בת מאיר טיקטינר וחיבוריה", גלעד, ד–ה (תשל"ט), עמ' 13–23; הנ"ל, ספרות יידיש בפולין, ירושלים, תשמ"א, עמ' 65–69.

27 אברהם יערי, תולדות חג שמחת-תורה, ירושלים, תשכ"ד, עמ' 464; שמרוק, שם, עמ' 19. עוד על השיר ראה יערי, שם, עמ' 253, 506. על קישוט ספרי התורה בידי הנשים ראה יערי, שם, עמ' 220–221. על שירתן של הנשים בין מנחה לערבית לפני ליל שמחת תורה, בהקשר לכבוד שהעניקו לנשי חתן תורה וחתן בראשית, ראה יערי, שם, עמ' 137, 209–210, 252.

שבירך" שייסדה המשוררת היהודיה-איטלקיה הלמדנית רחל מורפורגו (תק"ן-תרל"א [1871–1790]).<sup>28</sup> במאה התשע עשרה התקיימו דיונים הלכתיים בדבר האפשרות של חידוש הקרבת קרבן פסח, אף בלא עמידת המקדש על תילו. דיון זה השאיר רושם אף עליה, כאשר שיגרה לבן דודה, שמואל דוד לוצאטו, נוסח תפילת "מי שבירך" במסגרת מכתב שכתבה אליו, הנושא את התאריך אדר ה'תר"י (1850), ובו ייחלה שהמקדש ייבנה ויזכו לעלות לרגל ולהקריב את קורבן הפסח. נוסח תפילה זה מזכיר בראשו אף את האימהות בצד האבות.<sup>29</sup> הדברים נדפסו באסופת שיריה וכתביה "עוגב רחל", שראתה אור בשנת תר"ן (1890), במלאות מאה שנה להולדתה. על אף היותה בעלת תוכן כללי, לפנינו תפילה שככל הנראה לא זכתה לתפוצה רחבה, ואין קיימות כל עדויות שנאמרה בפועל בחוג כלשהו. ביחס לתפילות עליהן נסוב מאמר זה, דומה כי אין כל סיבה להניח כי בראשונה נועדו להיאמר בידי נשים בלבד, וכי בשלב כלשהו שונה ייעודן.

### סיכום

סקירתנו העלתה כי במהלך הדורות חוברו שלוש תפילות לגביהן ניתן לקבוע בוודאות שחוברו בידי נשים, ושבמקורות שהגיעו לידינו אין כל אזכור מפורש שנועדו להיאמר בידי ציבור נשים בלבד. תפילות אלה הן הפיוט שנתייחד בידי מרזנא, ושני שירי הבקשה שחוברו בידי פריחא. כן מצויות ארבע תפילות מסוג זה שייחוסן לנשים מסופק. הכוונה לקינה ששד"ל ייחס ל"בת הלוי", ולפיוטים המיוחסים לבתו של רבי שלום שבזי, לאסנת ברזאני ולאיה בת סעדיה. מבין התפילות הוודאיות, אין כל עדות ברורה בדבר מועד חיבור התפילה בידי מרזנא, אף כי ידוע שהיא חיה לפני גירוש ספרד, ומבין התפילות המסופקות, שנות חייה של איה בת סעדיה אינן מחוורות לאשורן. מוטיב הגאולה הוא נושאן של רבות מהתפילות והבקשות הנדונות, ועובר ביניהן

28 עוגב רחל, מהדורת יצחק חיים קסטיליוני, קראקא, תר"ן, עמ' 107. ראה עוד שם, עמ' 60 (ההפניה בעמ' 107 הערה 1 אמורה להיות לשיר XI, ולא ל-X כנזכר). על רחל מורפורגו ראה יפה ברלוביץ, "רחל מורפורגו: התשוקה אל המוות, התשוקה אל השיר: לטיבה של המשוררת העברית הראשונה בעת החדשה", סדן, ב (תשנ"ז), עמ' 11–40; טובה כהן, "בתוך התרבות ומחוצה לה: על ניכוס 'שפת האב' כדרך לעיצוב אינטלקטואלי של האני הנשי", סדן, ב (תשנ"ז), עמ' 69–110; Yael Levine Katz, "Rachel Morpurgo", *Judaism*, 49/1 (Winter 2000), pp. 13–29.

29 תפילות "מי שבירך" המזכירות בפתיחתן את האימהות בצד האבות או דמויות נשיות מקראיות אחרות – ראה אברהם יערי, "תפילות 'מי שבירך' השתלשלותן, מנהגיהן ונוסחאותיהן", קרית ספר, לג (תשי"ח), עמ' 127; עמ' 129, ח; הנ"ל, "תפילות 'מי שבירך' השתלשלותן, מנהגיהן ונוסחאותיהן (המשך)", קרית ספר, לג (תשי"ח), עמ' 240, כ; עמ' 245, מא–מב; עמ' 246, מט; עמ' 247, נד; עמ' 247–248, נה; עמ' 249, סא; עמ' 250, סב; הנ"ל, "תוספות למאמרי תפילות 'מי שבירך', השתלשלותן, מנהגיהן ונוסחאותיהן", קרית ספר, לו (תשכ"א), עמ' 110, סז; עמ' 112–113, עו; עמ' 113, עט; דניאל י' כהן, "הערות ומלואים למחקרו של א. יערי על תפילות 'מי שבירך'", קרית ספר, מ (תשכ"ה), עמ' 546, 3; עמ' 550–551, 26; עמ' 552, 34–35.



כחוט השני. עם זאת, בשל מיעוט העדויות, אין נראה כי ניתן לייחס לכך משמעות מיוחדת ודווקאית, ונושא זה היה נפוץ ביותר אף בקרב הפייטנים ומחברי התפילות ככלל.

כלל התפילות הנדונות הגיעו לידינו מקהילות ספרד, ולא מאשכנז; מספרד, מתימן, מכוורדיסטן ומצפון אפריקה. אין ידוע היכן התגוררה איה בת סעדיה, וכן אף אם נניח לשעה כי הפיוט המיוחס לבתו של רבי יהודה הלוי אמנם חובר בידיה – אין ידוע היכן בדיוק נעשה הדבר. העדויות שהגיעו לידינו מאשכנז על חיבור תפילות בידי נשים מתייחסות כולן לתפילות שהיו מיועדות לנשים. אלה כוללות חיבור נוסח ברכה, ברכת "שעשאני כרצונו", שאמירתה נזכרה כמנהגן של הנשים,<sup>30</sup> וכן ייסוד תפילות שונות, כגון השיר ביידיש לשמחת תורה שחיברה רבקה טיקטינר, שנזכר לעיל, ותחינות ביידיש.<sup>31</sup> אף כי מיעוט העדויות מקשה על עריכת הכללות, דומה כי ניתן להציע כי הנשים שייסדו תפילות מקהילות ספרד לא העלו על דעתן לצמצם את יצירותיהן לנשים בלבד ולא שיערו זאת בנפשן, אלא הועידו אותן לציבור של גברים ושל נשים כאחד.

מרבית התפילות הנדונות, הן הוודאיות והן המסופקות, לא זכו לחדור לסידור התפילה הנדפס של אף אחת מעדות ישראל. לא נראה שפעלה כאן מגמה מכוונת כלשהי, ודומה כי ניתן להחיל על עניין זה את הנאמר "הכל תלוי במזל, ואפילו ספר תורה שבהיכל". אף אם תחשפנה דוגמאות נוספות של חיבור תפילות בידי נשים יהודיות המיועדות לכלל ישראל, נדמה כי לפנינו תופעה ספורדית בלבד, ששרידי עדויותיה המעניינות ראויים לאזכור ולשימור.

30 טור, או"ח, סימן מו:ד; רבנו דוד אבודרהם, אבודרהם השלם, מהדורת רבי ש' קרויזר, ירושלים, תשכ"ג, עמ' מא–מב. על נוסח זה, ועל שאר נוסחי ברכה זו, ראה בפירוט מאמרו של יוסף תבורי: "The Benedictions of Self-Identity and The Changing Status of Women and of Orthodoxy", *Kenishta: Studies in Synagogue Life* (ed. Joseph Tabory), Ramat Gan, 2001, pp. 107–138. הנוסח "קי פיס מי פנה" (שעשיתני אישה) המופיע בסידור לנשים מפרובאנס מהמאה הארבע עשרה או החמש עשרה בשפה השועדית, וכן הנוסח "שעשיתני אישה ולא איש" המצוי בשני סידורים מנהג איטליה, שהועתקו בידי אברהם פריצול בין השנים 1470–1480 לערך (ראה תבורי, שם, עמ' 123–124) – אין ידוע מהיכן צמחו. נוסח ברכה נוסף, "שלא עשאני בהמה", נאמר בידי אמו של רבי ישראל איסרליין (ראה רבי יוסף ב"ר משה, לקט יושר, חלק אורח חיים, מהדורת יעקב פריימאן, ברלין, תרס"ג, עמ' 7). ברם, נוסח ברכה זה הוזכר מכבר במקורות אחרים, ובהם בדברי רבי אשר בן שאול מלוניל (ספר המנהגות, ספרן של ראשונים, מהדורת שמחה אסף, ירושלים, תרצ"ה, עמ' 141). ראה תבורי, שם, עמ' 124–125.

31 עיין לעיל, הערה 1.





שלבבים קדומים בהתפתחותה של הוצאת התורה והכנסת  
בבית הכנסת בימי הביניים  
עיון בטקסים של סדר רב עמרם גאון ושל מסכת סופרים

רות לנגר

מוסכם בין החוקרים שקריאת התורה הייתה החלק העיקרי של עבודת ה' בבית הכנסת בימי בית שני. למרות זאת, אין במקורות עד לתקופת הגאונים אף לא רמז אחד לטקס מגובש להוצאת התורה ולהכנסתה. אף על פי שקריאת התורה עצמה מוגדרת על ידי הלכה די קדומה – נשאר כמעט כל הטקס המלווה את הקריאה, חוץ מאמירת הברכות והעמידה בפני הספר, תלוי לגמרי במנהג. התוצאה היא טקס מאוד גמיש. לכן, בניגוד למה שמוצאים בדרך כלל בתפילות הקבע בסידור, יש הבדלים גדולים ביותר בין מנהג למנהג. יתירה מזו, במנהגים מסוימים חלו במשך הזמן שינויים ניכרים עד לעת החדשה. בכל זאת, כל מנהג נמצא כבר בצורה מפותחת בסידורים הקדומים ביותר שהגיעו לידינו בכתב יד. מהיכן בא כל המגוון הזה? איך להבין אותו?

כאן נעיין במקורות מתקופת הגאונים כדי למצוא את ההדים הראשונים להתפתחות הטקסים האלה. נמצא בסופו של דבר שאפשר, אף על פי שאין לכך הוכחה גמורה, שהטקסים האלה התחילו בסוף תקופת האמוראים, או בהתחלת תקופת הגאונים, כמנהג המקום, כטקס לא מחייב. נראה שהטקסט המדויק שלו היה נתון לגמרי לרצון החזן, אבל במשך הזמן ניכרו בו צורה וגרעין מקובלים. יש לראות בכל המנהגים הידועים את השפעת הגרעין הזה והצורה הזאת, כולל הטקסים הקדומים ביותר המוכרים לנו.

א. תקופת הגאונים

ניתן למיין את העדויות על טקס הוצאת התורה והכנסתה, בתקופת הגאונים, לשני סוגים. מצד אחד, מצאנו טקסים מאוד מפותחים וחגיגיים בסדר רב עמרם גאון<sup>1</sup> ובמסכת סופרים.<sup>2</sup> השאלה היא, כידוע, האם הטקסים האלה כפי שהגיעו לידינו הם באמת

1 מהדורת גולדשמידט, ירושלים, תשל"ב, חלק א, עמ' נח-ס, סי' צט-קא; חלק ב, עמ' עב-עח, סי' כד-לב; חלק ג, עמ' פז-פח, סי' מו.

2 יד:ד-ט (מהדורת היגר, עמ' 256-263). בפרק הזה, כתב היד הרשמי של היגר, Oxford, (Oppenheim 726) 370.12, קרוע, והיגר מילא את החסר לפי כתבי יד אחרים. בכמה

הטקסים המקוריים של ספרים אלה? נדון על כך באריכות בהמשך. מצד שני, מצאנו עדויות שהטקס הסובב את קריאת התורה, גם בבבל וגם בארץ ישראל, היה פשוט מאוד, בהמשך למצב המשתקף מספרות חז"ל.<sup>3</sup> אין תיאור של שום טקס בסדור רב סעדיה גאון, וברוב קטעי הגניזה אין אף לא מילה אחת על הקריאה: המקורות הללו עוברים ישירות מתפילת שחרית לתפילת מוסף בשבת וביום טוב, ללא שום אזכור הנוגע לקריאה בתורה, או שהם רק מציינים, מבלי להוסיף פרטים, שכאן קוראים בתורה.<sup>4</sup> ייתכן שלא נראה להם חשוב לפרט את דברי החזן בשלב זה של הטקס, או שניתנה לחזן רשות לומר מה שירצה. אבל מקור נוסף, סיפורו של נתן הבבלי על מינוי ראש הגלות, הכולל את התיאור המלא ביותר שהגיע לידינו על תפילות מהתקופה הזאת בבבל, מלמד אף הוא, כנראה, שלא היה טקס מילולי. הוא מתאר בפרוטרוט את השתתפות המקהלה, תפילות רגילות רבות וגם את טקס המינוי, אבל בענייננו הוא מזכיר רק:

ואח"כ מוציא ס"ת וקורא כהן ואחריו לוי וחזן הכנסת מוריד ס"ת לראש גלות וכל העם עומדין והוא מקבל ס"ת בידי וועומד וקורא בה וראשי הישיבות עומדין עמו וראש ישיבת סורא מתרגם עליו ומחזיר ס"ת לחזן ומחזירה לתיבה.<sup>5</sup>

בזאת, שתיקתם של חכמי התלמוד בעניין שלנו בעצם נמשכת. במקור נוסף, בספר החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, אנחנו לומדים ש"אנשי מזרח מכבדין את התורה בכניסה, ובני א"י בכניסה ויציאה >כתורה וכהלכה, שנאמר: 'וכפתחו עמדם כל העם' <".<sup>6</sup> מרגליות ומילר מסבירים את הכיבוד הזה כעמידה בפני התורה או כהליכה אחריה, זאת על סמך דיונים קצרים בבבלי ובירושלמי על הפעולות האלה, וגם על סמך מקור מקביל וברור במסכת סופרים.<sup>7</sup> אבל קשה לפרש את

מקומות, לא במיוחד חשובים, הוא הוסיף מעבר למה שנמצא בכתבי היד. ברוב המקומות האלה הוא הכניס פסוקים מלאים במקום הציטוטים הקצרים הנמצאים בכתבי יד. תודתי לד"ר דבורה ריד בלנק על כל עזרתה בכל הקשור לחומר ממסכת סופרים. ראה את הדיסרטציה שלה: D. Reed Blank, *Soferim: A Commentary to Chapters 10–12 and a Reconsideration of the Evidence*, Jewish Theological Seminary of America, 1998.

3 על המצב הזה ראה את מאמרי: "From Study of Scripture to a Reenactment of Sinai: The Emergence of the Synagogue Torah Service", *Worship*, 72:1 (1998), pp. 43–67.

4 מעבר למה שמקוטלג במפעל לחקר השירה והפיוט של האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, בדקתי לפי עצתו של פרופ' עזרא פליישר גם את הצילומים של ט"ש ס"ח 150–160.

5 ראה: Ad. Neubauer, *Medieval Jewish Chronicles and Chronological Notes*, Oxford, 1895, II, p. 84. עמידת ראש הגולה בעת קריאתו אינה דבר של מה בכך, כי היא מסמלת שאף על פי שהוא מזרע דוד, ואף על פי שהם הביאו את הספר אליו כמו אל מלך – אין הוא המלך. מותר למלך – ורק למלך – לקרוא מיושב (משנה סוטה ז:ח).

6 מרדכי מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים, תרצ"ח, סימן מט. בשינויים קלים נמצא אותו הנוסח במהדורתו של יואל הכהן מיללער, חלוף מנהגים בין בני בבל לבני ארץ ישראל, וינה, תרל"ח; ד"צ ירושלים, תש"ל.

7 יד:יא, עמ' 264.



החילוק הזה בוודאות על פי הנאמר בתלמוד.<sup>8</sup> ועוד, לפי עדותו של מחבר מסכת סופרים, מנהג זה, ללכת אחרי התורה "מפני כבודה", היה מנהגם רק של "נקיי הדעת שבירושלים" וגם זאת רק בעבר, ואינו נוהג בזמן חיבור המסכת. קשה מאוד לדעת במה נחלקו בני בבל ובני ארץ ישראל בעניין זה; אולי טמון כאן טקס מורחב יותר כלשהו. אין לנו מקורות מעולם התפילה שיעזרו לנו להסביר את החילוק הזה. בכל אופן, נראה שאין כאן עדות וודאית לטקס מפותח.

ייתכן ששתיקת המקורות האלה נובעת משתיקת התלמוד. כתוצאה מכך היה כל הטקס תלוי רק במנהג, מחוץ לתחום החשוב יותר של ההלכה, ולכן לא היה חשוב בעיני סופרי התקופה לפרט אותו. או לחלופין, וזו אפשרות פחות סבירה – כמו שנראה להלן, ייתכן שהשתיקה הזאת נובעת מחוסר טקס – אולי גם בארץ ישראל וגם בבבל עדיין לא טרחו לפאר באופן בולט את הרגע הטקסי הזה. מצב העדות המעורפל הזה נמשך עד לתקופת הדפוס. רוב המחזורים, וסידורים רבים, כוללים רק הוראות קצרות על הקריאה עצמה ומדלגים על טקסי ההוצאה וההכנסה. אבל מספרות הפוסקים, ומהסידורים שאינם מדלגים על הטקס הזה, ניתן להסיק בוודאות גמורה שבימי הראשונים, בכל קצות העולם היהודי, הדגישו את נוכחות ספר התורה בבית הכנסת בצורה מאוד מפותחת. בעצם, ניתן לזהות בקלות מנהג של סידור רק על סמך טקס הוצאת התורה שלו. לכן, לא ניתן להסיק משתיקת המקורות האחרים מתקופת הגאונים שהטקסים המובאים בסדר רב עמרם גאון ובמסכת סופרים הם הוספות מאוחרות.

### ב. הצורה הקדומה של הטקס

בכל זאת, יש אחדות בסיסית בכל המנהגים הידועים לנו, החל מכתבי היד הקדומים ביותר. האחדות הזאת רומזת לכך שמאחורי המנהגים השונים עומדת צורה קדומה כלשהי (Urform), שכולם קיבלוה כמסורת אמיתית והרחיבו לעצמם. אף שיש שאלות על המקורות של נוסחי התפילה שבסדר רב עמרם גאון ובמסכת סופרים, הטקסים המפותחים שנמצאים בהם הם כנראה העדים הראשונים לצורה קדומה של טקסי הוצאת התורה והכנסתה. מסתמנות בהם כבר כמה תכונות חשובות שהן זהות בכל המנהגים, ושנמצאות בעדויות הקדומות ביותר של המנהגים המקומיים. מהם, ומכתבי היד הראשונים של המנהגים השונים, ניתן להציע שחזור של הצורה הקדומה הזאת. מהצד הספרותי יש לטקס הזה בכל המנהגים צורה שהיא אולי בתר-תלמודית. חוץ

8 המקורות שהם מציינים אינם מדברים על עמידה בעת הוצאת התורה והכנסתה בבית הכנסת, אלא רק על עמידה לכבוד התורה בהשוואה לעמידה בפני הרב (ב' קידושין לג ע"ב), או בעת הקריאה עצמה (ב' מגילה כא ע"א ומקבילות). המקור להליכה אחרי התורה (ב' סוטה לט ע"ב) מדבר על יציאת הקהל מבית הכנסת, ומלמד שאין לצאת לפני החזרת הספר למקומו. הציטוט כאן, מנחמיה ח:ה, נמצא רק בעותק אחד של החילוקים, בספר ים של שלמה של המהרש"ל, וכנראה אין הוא מקורי. הפסוק הזה מדבר על פתיחת התורה עצמה כדי לקרוא בה, ולא על הוצאתה או הכנסתה. מסורת של פרשנות הבבלי מלמדת גם שכוונת הפסוק אינה לעמידה ממש, אלא "אין עמידה אלא שתיקה" (ב' סוטה לט ע"א).

מתפילת "על הכל יתגדל",<sup>9</sup> כל הטקס להוצאת התורה ולהכנסתה בטקסטים האלה ובכל המנהגים בנוי מלקט פסוקים או מפסוקים מדומים. הצורה הספרותית הזאת מופיעה במקומות אחרים בסידור, בתפילות שרובן כנראה מאוחרות, ואשר מקומן הוא מחוץ ללב התפילה המוגדר על פי ההלכה התלמודית. דוגמאות יפות לתופעה הזאת הן לקט הפסוקים "יהי כבוד ה' לעולם" שבפסוקי דזמרה,<sup>10</sup> ברכת הפסוקים במעריב של חול או "והוא רחום" ו"ואנחנו לא נדע" שבתחנון.<sup>11</sup> בתוך ליקוטי הפסוקים בתפילות האלה נמצאים פה ושם משפטים שסגנונם מקראי אבל מקורם אינו בתנ"ך – אותם נגדיר כ"פסוקים המדומים". אותם פסוקים מדומים מופיעים שוב ושוב בתפילות האלה; לדוגמה: "ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד" – נמצא גם ב"יהי כבוד", גם בברכת הפסוקים וגם בטקס להוצאת התורה של מסכת סופרים ובמנהגים הדומים לה.<sup>12</sup> חיבור תפילות מלקט פסוקים אופייני גם לתפילות הקראים, שהשתמשו רק בלשון המקרא לחיבור תפילות הקבע שלהם.<sup>13</sup> ההיסטוריה המדויקת של הצורה הזאת אינה מענייננו כאן, אך שתי נקודות ראויות לציון. אחת, שיש צורה ספרותית כזו שהיא אופיינית לתפילות שהן כנראה בתר-תלמודיות, ושתיים, שהיא מקובלת גם בתפילות רבניות וגם בתפילות קראיות. ניתן להסיק מזה בוודאות שיהודים רבניים ראו את הסגנון הזה כדבר

9 דיון זה איננו מתייחס לברכות ולתפילות הנאמרות בנוכחות ספר התורה בין העליות או מיד אחרי הקריאה, כמו התפילות על המלך ועל מנהיגי הקהל, ברכת החודש ותפילות הפותחות ב"מי שברך". התפילות האלה אינן מגיבות לנוכחות ספר התורה בקהל. במקום זה, לפחות לפי תפיסה של תקופה יותר מאוחרת, הן מנצלות כנראה את נוכחותו של הספר כהזדמנות מתאימה לתפילה. היה בכל אופן צורך לשלב כמה מהתפילות האלה, כמו התפילה לשלום המלך או הכרזת ראש החודש, בתוך התפילה הציבורית במקום מרכזי, מבלי לחשוש מפני הפסקת התפילה.

10 המוזכר גם במסכת סופרים בפעם הראשונה בפרק יח:א,ג (מהדורת היגר, עמ' 308, 314), ומופיע גם בקטעי הגניזה כפתיחה למזמורי היום בפסוקי דזמרה לפי מנהג ארץ ישראל. ראה: עזרא פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 188 ואילך, והמקומות המסומנים במפתח.

11 אחרים: החלק השני של "הודו לה'" בהתחלת פסוקי דזמרה; החלק השני של "קדושה דסדרא"; פסוקי ברכה במוצאי שבת; "שומע תפילה" ו"שמע קולנו" בסליחות; ההקדמה להבדלה; ההוספה האחרונה לברכת המזון.

12 מס' סופרים יד:ד, מורכב מהתחלות של שלושה פסוקים: תהילים י:טז; שם צג:א; שמות טו:יח. ראה הסברו של בער בסדר עבודת ישראל שלו ל"יהי כבוד", עמ' 68. דוגמאות אחרות הן: "הכל תנו עוז לאלקינו ותנו כבוד לתורה" (מס' סופרים יד:ה) ו"אחד אלקינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו" (בסדר רב עמרם גאון, חלק א, סי' צט, ובצורה יותר מורחבת במסכת סופרים יד:ה).

13 על תפילות הקראים הקדומות ראה: א' הרכבי, "ספר המצות לענן: לתולדות הקראים וספרותם", בתוך ליקוטי קדמוניות לקורות דת בני מקרא (=זכרון לראשונים: מחברת שמינית), פטרסבורג, 1903 (ד"צ: ירושלים, תשכ"ח), עמ' 158. דוגמה טובה לתפילה קראית קדומה בסגנון הזה מובאת על ידי לוי גינצבורג, גנזי שעכטער, ספר ב, ניו יורק, תרפ"ט, עמ' 441–442. ראה גם דיונו של אוריאל סימון, ארבע גישות לספר תהלים: מרב סעדיה גאון עד רבי אברהם אבן עזרא, רמת גן, תשמ"ב, במיוחד פרקים א ו-ב.



תקין ומקובל מזה זמן כבר בזמנם של הקראים הראשונים. אין, לפי ידיעתי, עדות להתנגדות לחיבור תפילות חדשות בצורה הזאת בספרות הגאונים. אם כן, נראה שהתפילות הסובבות את קריאת התורה התחילו בתקופה הקדם-קראית. בכל אופן, ברור שהיהודים בכמה מקומות המשיכו לשבץ פסוקים נוספים בתוך הטקס של הוצאת התורה והכנסתה עד לעת החדשה.<sup>14</sup>

מצד התוכן, ניתן גם ללמוד משהו על הצורה הקדומה שלנו מהשוואה בין סדר רב עמרם גאון לבין מסכת סופרים, ובין שניהם לבין מנהגי הראשונים. בשחזור הטקס הקדום יש כמה מכשולים. במסכת סופרים יש תיאור של טקס אחד בלבד, והוא מושם בפי המפטיר שממנו משתמע שהוא נועד להכנסת הספר.<sup>15</sup> אך הפסוקים הנאמרים בטקס מתאימים יותר להוצאת ספר התורה והם המצויים בטקס הוצאת ספר התורה כפי שהוא נהוג במנהגים הידועים לנו מאשכנז, איטליה ורומניה. לעומת זאת, בסדר רב עמרם גאון יש תיאור של הוצאת הספר וגם של הכנסתו. בנוסף לכך, התיאור העיקרי בסדר רב עמרם גאון הוא במסגרת תפילות החול, עם הוספות בשבת וראש חודש. אף שיש לתיאור בשני המקורות צורה דומה, בכל זאת יש מעט מאוד פסוקים שמופיעים בשניהם, או שמופיעים באותו ההקשר בתוך הטקס. על פי זה, ובהשוואה למנהגים הקדומים מתקופת הראשונים, נראה להציע, אולם לא בוודאות גמורה, שהיה בצורה הקדומה הזאת גרעין קטן של פסוקים מסוימים שאמירתם הייתה כמעט חובה, או לפחות מקובלת על רוב קהילות ישראל.

הפסוק היחיד שמופיע כמעט בכל מנהג ידוע<sup>16</sup> הוא "גדלו לה" איתי ונרוממה שמו יחדיו" (תהילים לד:ד). בכל המנהגים, כשפסוק זה מופיע – מופיע לצידו מענה מתהילים צט: "רוממו ה' אלקינו..."<sup>17</sup>. החרג היחיד הוא מסכת סופרים וייתכן מאוד

14 על מנהג אשכנז, ראה את מאמרי העומד לצאת לאור: "Sinai, Zion, and God in the Synagogue: Celebrating Torah in Ashkenaz", in *Liturgy and the Life of the Synagogue*, ed. Steven Fine and Ruth Langer (forthcoming, Duke University Press). במנהגים האחרים שמהם נשארו כתבי יד רבים – השינויים שחלו במשך הזמן פחות משמעותיים, אבל בכל אופן קיימים.

15 על אמירת הטקס על ידי המפטיר, לפי הפשט של מסכת סופרים, ראה בהמשך.

16 לפי מה שמצאתי עד כאן, "גדלו" אינו מופיע כלל במנהגי פרס וקורפו, ובמנהג ארם צובא הוא מופיע רק בשבת, בלי "רוממו". בימי חול אמרו "רוממו" ולא "גדלו". (יש אפשרות שאמרו את שני הפסוקים גם בחול וגם בשבת, והסופרים רשמו אותם רק פעם אחת). על שלושת המנהגים האלה אין לנו הרבה עדויות. במהדורת ונציה, 1560, של מנהג ארם צובא, שנמצאת בסמינר שבניו יורק (JTS 5697), חסר דף בהוצאת התורה לשבת, אבל ראה כ"י Cincinnati 407, מהמאה הט"ו. למנהגי פרס וארם צובא אין בידינו הרבה סידורים ומחזורים, וקדומים כמעט שאין כלל. במה שקיים, הרבה פעמים יש רק הוראות קצרות לקריאת התורה, והטקס הסובב אותה אינו מתואר. העדויות למנהג קורפו מתחילות רק במאה הי"ז.

17 ברוב המנהגים נמצאים גם פסוק ה וגם פסוק ט. לפעמים מופיעה רק הוראה שהקהל יענה "רוממו". אבל לפעמים מצוין במפורש בסידור רק אחד מהפסוקים. דוגמאות כאלה הן: **ממנהג אשכנז**: כ"י Oxford, Bodleian Ms. Opp. 776 שנת 1471, הוצאת התורה בשבת, רק פסוק ט; סדר תפלות כמנהג קהל קדוש בני אשכנזים, נדפס בוונציה אחרי 1662, הוצאת התורה בימי חול עם הוראות לשבת, רק פסוק ט.

שיש דילוג בטקסט כאן, כי לא נשאר בטקסט שום מענה לקריאת החזן הזאת לרומם את שם ה' יחדיו. אפשר שהדילוג הזה נובע מכך שמיד אחרי הבאת הפסוקים הנאמרים על ידי החזן ("שמע", "אחד אלקינו" ו"גדלו"), עוברת המסכת לתיאור הגבהת התורה על ידי החזן בשעת אמירת פסוקים אלה. בהמשך, כשנכתב "ועוד צריך לומר 'על הכל...' – אפשר שמחבר המסכת שכח לסיים את רשימת הפסוקים, או שנראה לו מובן מאליו ש"רוממו" הוא המענה המתבקש ל"גדלו". בסידורים רבים מכל המנהגים ניתן להיווכח שמובנו של "גדלו" הוא לפעמים "גדלו וכו'". ברוב המקרים יש ביכולתנו למלא את החסר מסידורים אחרים מאותו המנהג, או מטקסט מלא יותר ליום אחר מאותו הסידור. בכל אופן, פסוקי "רוממו" נמצאים בכל המנהגים שיש להם קרבה ניכרת למשפחת המנהגים של מסכת סופרים. יש לכלול אותם בשחזור שלנו.

סמך אפשרי נוסף לקדמות השימוש בפסוקי "רוממו" בהקשר הזה נמצא בסידור חסידי אשכנז.<sup>18</sup> הרשלר מוסיף שם, על פי שני כתבי יד: "ובתשובות הגאונים נמצא שהיה לו לשליח ציבור לומר אילו שני פסוקים 'רוממו ה' אלו קינו' וגו' 'רוממו ה' אלו קינו', שהפסוקים הללו מוכיחים שהוא לשון ציווי רוממו והשתחוו". המקור של התשובה הזאת אינו ידוע לנו, ואי אפשר לדעת כעת אם אכן הגיע מגאוני בבל עצמם ובדיוק ממי וממתי, ואפשר שהם "גאוני" אשכנז הקדומים.

ייתכן שיש הסבר דומה להיעדרות התפילה "על הכל יתגדל" מסדר רב עמרם גאון. התפילה הזאת, בשינויים קלים, מופיעה בשחרית של שבת ברובם הגדול של המנהגים שיש לנו עדות עליהם.<sup>19</sup> הטקסט של רב עמרם גאון נמצא בדיונו על שחרית של ימות חול.

**ממנהג צרפת:** כ"י Oxford, Corpus Christi College 133, מאה י"ב, הוצאת התורה בשבת, רק פסוק ט; כ"י Paris, Bibliotheque Nationale, Hebr. 634, מאה י"ב–י"ג, הוצאת התורה בשבת, רק פסוק ט; כ"י JTS 8092, מחזור ויטרי, מאה י"ג, הוצאת התורה בחול, רק פסוק ט – אבל שני הפסוקים נמצאים בהוצאת התורה בשבת. אולי יש כאן טעות סופר, אבל כך מופיע גם במהדורתו של הורוויץ, עמ' 71, 156; כ"י JTS 4783, מדרום צרפת, מאה ט"ו, הוצאת התורה לשבת, רק פסוק ה.

**ממנהג ספרד:** כ"י Oxford, Bodleian Library 1087 (Mich. 318, 448 in text), סידור קטלוני, שנת 1457, הוצאת התורה בשבת, רק פסוק ט; כ"י ששון 337, סידור ספרדי מתימן, 1650, הוצאת התורה בימי חול, רק פסוק ט.

**ממנהג סיציליה:** כ"י JTS 4531, שנת 1426, הוצאת התורה בשבת, רק פסוק ה.

**ממנהג איטליה:** כ"י Florence, National Library 8, מאה י"ג–י"ד, הוצאת התורה בימי חול, רק פסוק ט; כ"י Vatican Ebr. 545, אורטונא, שנת 1420, הוצאת התורה בשבת ובחול, רק פסוק ט; כ"י פרמה 1791 (435), מאה ט"ו, רק פסוק ה בימי חול, שניהם חסרים בשבת.

**ממנהג בגדד:** כ"י ששון 47 (223), שנת 1770, הוצאת התורה בימי חול, רק פסוק ט.

18 סידור רבנו שלמה, מיוחס לרבנו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא, וסידור חסידי אשכנז, מהדורת משה הרשלר, ירושלים, תשל"ב, עמ' קסט והע' 32.

19 תפילת "על הכל יתגדל" הופיעה תמיד במנהג ארם צובא, במנהג צרפת הקדום ובמנהג אשכנז. במנהג רומניה/יוון מופיעה התפילה בערך במחצית הסידורים שנותרו פרטים מלאים על הוצאת התורה בשבת. אף על פי שהתפילה הזאת אינה מופיעה ברוב הסידורים המודפסים המאוחרים ממנהג ספרד, היא אכן מופיעה עד למאה הי"ז בכל סידור שראיתי.

בין הסידורים ממנהג איטליה שבדקתי – רק אחד, כ"י London, British Museum 694



בחלק השני של סדר רב עמרם גאון, בקשר לקריאת התורה בשבת, יש לו דיון ארוך בהלכות הקריאה, כולל ענייני ההפטרה וברכותיה, אבל רק משפט סיכום כדי לציין שקוראים מהפסוק הראשון בטקס של חול עד הפסוק האחרון שלו.<sup>20</sup> אולי היה מובן מאליו שתפילת "על הכל יתגדל" נאמרת בשבת.

באשר לסדר הקריאה עצמה ולהחזרת התורה למקומה יש לנו מצב דומה, כי רק בסדר רב עמרם גאון (ולא בשום מקור קדום אחר) נמצא תיאור של הטקס. אבל הפסוקים הנמצאים בסדר רב עמרם גאון שייכים, כנראה, לשלב הראשון של התפתחות הטקס, כי הם נמצאים כמעט בכל מנהג החל מן השליבים הקדומים ביותר. גם לשון הקריאה לכהן, "הכל הבו גודל לאלקינו ותנו כבוד לתורה, כהן קרב..."<sup>21</sup>, וגם המענה של הציבור כאן עם רצף הפסוקים מתהילים יט, "תורת ה' תמימה וכו'", יחד עם תהילים כט:יא, "ה' עוז לעמו יתן וכו'" – הם מאוד נפוצים.<sup>22</sup> כמו כן, שני הפסוקים מתהילים קמח:יג-יד,

Add.18690, מהשנים 1332–1350 בערך, כולל את התפילה הזאת. הסידור הזה מושפע ממנהג ספרד, אבל סדר הוצאת התורה שלו אינו ספרדי. ב"שבחות" לימי החג, שבהן קוראים בפרשת "כל הבכור", יש הדים ברורים לתפילת "על הכל יתגדל" בצורה מפויתת, אבל קשה לטעון שהתפילה עצמה נאמרה. בניגוד לזה, יש סידורים ספרדיים שהודפסו באיטליה שבהם התפילה הזאת חסרה, בוודאי בגלל השפעת מנהג המקום. ראה: סידור קול תפלה, ליוורנו, 1606 (בספריית הסמינר בניו יורק), ו-JTS Very Rare Books #5749, מנטואה, בערך 1630. לראיה שלא תמיד היה כך המצב באיטליה בין יוצאי ספרד במאה הי"ז – ראה כ"י JTS 6448, שכנראה נכתב באיטליה, אבל סדר הוצאת התורה שלו הינו ספרדי לגמרי, וכולל את תפילת "על הכל יתגדל".

בכל המהדורות ממנהג תימן שמצאתי, עד לתכלאל שיבת ציון של הרב קאפח (ירושלים, תשי"ב), התפילה מופיעה, אבל בגלל דילוג על הטקס בכתבי יד רבים – קשה מאוד לשחזר את המנהג. חשוב גם לציין שאין בידינו כתבי יד קדומים ממנהג תימן, ובכל הסידורים הטקס להוצאת התורה ולהכנסתה הוא הטקס הספרדי. בכ"י JTS 8091, שנת 1687, רשום שהטקס להוצאת התורה בשבת הוא הוספה מסידורי ספרד.

על מנהגים אחרים אין מספיק עדויות שיאפשרו לנו להבין את המצב לאשורו. לא מצאתי את התפילה בסידורים ממנהגי פרס וקורפו. למנהגי פרובאנס – כמעט שלא מצאתי עדות לנוסח הקבע, אבל אחרי כל פיוט ורשימת פסוקים להוצאת התורה כתוב "ועתה קומה" וכו'. בכמה מחזורים מצאתי רשימה קטנה של פסוקים נוספים שמתחילים כך, וכנראה שלא היה בהם לא "גדלו" ולא "על הכל יתגדל".

20 מהדורת גולדשמידט, חלק ב, עמ' עב, סימן כד: "ובמוסף מוציאין ספר תורה ואמר ש"צ: כי גדול אתה ועושה נפלאות וכו' עד ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

21 בכל מנהג נמצא פסוק מדומה זה או דומה לו ומורחב יותר: "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו" (דברים לב:ג); "הכל תנו עוז לאלקים (תהילים סח:לה) ותנו כבוד לתורה". (מ"הכל" והלאה נמצא גם במסכת סופרים לפני "גדלו"). לפי וידר, צריכים לקרוא את המילה "הכל" כ"הקול", כלומר "שימו לב!" בערבית. ראה נספח ד למאמרו "לחקר נוסח העמידה במנהג בבל הקדמון", סיני, עח (תשל"ו), עמ' קכא-ב (ועתה בספרו התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב: קובץ מאמרים, ירושלים, תשנ"ח, עמ' 89–90).

22 הפסוק "האל תמים דרכו וכו'" (תהילים יח:לא; שמואל ב כב:לא) הוא חלק מרצף הפסוקים הזה ברוב המנהגים. במנהג קורפו, הפסוקים מתהילים יט אינם נמצאים כלל, אבל הפסוקים "ה'

המתחילים "יהללו את שם ה'..." – קבועים כמעט בכל מנהג בעת החזרת התורה.<sup>23</sup> אם כן, בצורה קדומה של התפילות הסובבות את קריאת התורה אנחנו מוצאים:

### הוצאת התורה

מקורו	הטקסט
תהילים מד:ד	גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו
תהילים צט:ה ו/או	רוממו ה' אלקינו והשתחוו להדום רגליו קדוש הוא.
צט:ט	רוממו ה' אלקינו והשתחוו להר קדשו ה' אלקינו.
(רק בשבת) תפילה	על הכל יתגדל ויתקדש... שמו של מלך מלכי המלכים...
בצורה של עולם בית	בעולמות שברא בעולם הזה ובעולם הבא... תגלה ותראה
המדרש הקדום?	מלכותו עלינו...
לא במקרא	הכל הבו גודל לאלקינו ותנו כבוד לתורה, כהן קרב (או נוסח
	דומה)
תהילים יט:ח-ט (-יא)	תורת ה' תמימה משיבת נפש, עדות ה' נאמנה מחכימת פתי.
	פקודי ה' ישרים משמחי לב, מצות ה' ברה מאירת עינים.
תהילים כט:יא	ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום.

### הכנסת התורה

יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים. תהילים קמח:יג-יד  
וירם קרן לעמו תהילה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו  
הללויה.

בשחזור ההיפותטי הזה, כלל אין בכוונתי להציע שרב או חזן עלום שם כתב את הטקסט הזה ושלח אותו לכל העולם היהודי כנוסח מוסמך, שכל קהילה מחוייבת לשלב בתוך תפילותיה. להפך, אילו כך התרחש הדבר – לא היינו רואים את כל המגוון הקיים בין המנהגים השונים, והיינו עשויים למצוא תשובה כלשהי לגבי מנהג שחסר או נוסף בו פסוק אחד על הגרעין המוסמך. אבל אין תשובות כאלה, לא מתקופת הגאונים ולא מתקופות מאוחרות יותר, אפילו כתגובה לשינויים בולטים בתפילות האלה. לפי זה, אני

עוז" ו"האל תמים" נקראים יחד בהקשר אחר (אחרי פסוקי "עץ חיים היא..."). במנהגי רומניה/יוון וארם צובא קוראים את הפסוקים מתהילים יט, אבל בלי "ה' עוז לעמו יתן". כנראה ש"ה' עוז" לא נמצא בהקשר הזה במסכת סופרים, אבל כאן, כמעט בכל כתבי היד, כתוב רק "תורת ה' תמימה (משיבת נפש) כל הפסוק". היגר, במהדורתו, ממלא את החסר עם פסוקים ח-יא, ומודה בהערתו שם, עמ' 262, "והוספתי לפי הסברא". לדעתי הוא טעה כאן, כי לא ברור שקראו יותר מתהילים יט:ח-ט, וייתכן מאוד שכללו את "ה' עוז" ב"כל הפסוק" הליטורגי הזה.

23 בצרפת ובאשכנז, חילוק הפסוקים בין החזן והקהל – ולא לפי חילוק הפסוקים בתנ"ך – נמצא כבר במחזור ויטרי, מהדורת הורוביץ, עמ' 73, ובפירושי סידור התפילה לרוקח, מהדורת הרשלר, ירושלים, תשנ"ב, עמ' תכד ותקסב. הוראות לאמירת הפסוקים האלה אינן רשומות בטקסט של שום מנהג קדום אחר.



מדברת על Urform, דהיינו צורה קדומה, ולא על Urtext, דהיינו טקסט קדום. כלומר, שבין אלה שרצו לשכלל את הובלת ספר התורה בתוך בית הכנסת התפתחה הסכמה בלתי רשמית לגבי הדרך הטובה ביותר לביצוע הטקסט. התקדים הזה התפשט לכל רחבי העולם היהודי, בין בכתב (אם כי כנראה לא כתבו תפילות לפני המאה ה־ט') ובין על ידי נוסעים. השחזור שלנו אכן נמצא במלואו ובלי הוספות בסידורים הקדומים ביותר שיש בידינו מבני הריינוס ומצפון צרפת.<sup>24</sup> כל מנהג הוסיף סביב הגרעין הזה פסוקים אחרים לפי דרכו, לפעמים בהשאלת חלק כלשהו ממסכת סופרים, מסדר רב עמרם גאון או ממנהג אחר. אפשר גם להניח שאוספים של פסוקים מתאימים למטרה הזאת היו ידועים, כמו הצירוף של "תורת ה' תמימה וכו'" עם "ה' עוז לעמו יתן וכו'" שכבר הוזכר. אבל השימוש בפסוקים כאלה, המתייחסים לתורה, אם בפירוש ואם לפי מדרש נפוץ, כמו בפסוק "ה' עוז", הוא אולי טבעי. רק צירוף הפסוקים והפסוקים המדומים, ולא אמירת הפסוקים עצמם, אומר דרשני.<sup>25</sup> ברור לגמרי שכל מנהג הרשה לעצמו להוסיף וגם להסיר פסוקים. בהתאם לצורה הקדומה שלנו, עד לתקופת האחרונים, כל ההוספות היו פסוקים. מאז, בהשפעת הקבלה, כמעט כולם הוסיפו את הפרק מספר הזהר "ברוך שמיא דמריה עלמא".<sup>26</sup>

#### ג. הטקסים בסדר רב עמרם גאון ובמסכת סופרים

אם הנחתנו צודקת, דהיינו שבמשך הזמן התפשטה בין קהילות היהודים המפוזרים "צורה קדומה" כזאת, ברור שהיא קודמת לטקסים הראשונים שבידינו, אבל לגמרי לא ברור מתי והיכן צמחה הצורה הזאת. כדי להבין קצת יותר את ההיסטוריה הקדומה של הטקסים

24 מאשכנז, ראה לדוגמה: Ms. Vatican, Biblioteca Apostolica ebr. 329, משנת 1238; Ms. Paris, Bibliotheque Nationale, Hebr. 644, משנת 1244; וכל הסידורים ופירושי הסידורים המודפסים של חסידי אשכנז. מצרפת, ראה לדוגמה: כ"י Oxford, Corpus Christi 133, מאה י"ב; Ms. Paris, Bibliotheque Nationale, Hebr. 634, מאה י"ב-י"ג; ובמחזור ויטרי, מהדורת הורוביץ, עמ' 71, 156. על המנהגים האלה ראה מאמרי הנזכר לעיל (הערה 14).

25 פסוק מדומה אחד שמופיע גם בסדר רב עמרם גאון, גם במסכת סופרים וגם במספר מנהגים אחרים הוא "אחד אלקינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו". במסכת סופרים (יד:ה) וברוב ההופעות שלו הוא מופיע כמענה לאמירת "שמע", ולפעמים, כמו במסכת סופרים, בצורה מורחבת. במסכת סופרים הוא מופיע פעם נוספת לפני הגבהת התורה (יד:ז). בסדר רב עמרם גאון הוא מופיע לפני נטילת הספר מן הארון ואמירת "גדלו".

26 השימוש בספר הזהר כספר קדוש עם קריאות רגילות במספר מקומות מראה גם שלא היה בעיני הקהילות האלה הבדל גדול בין ספר התורה לבין ספר הזהר. היו בתי כנסיות עם מקום קבוע לספר הזהר ליד ארון הקודש. ראה: Boaz Huss, "Sefer Ha-Zohar as a Canonical, Sacred and Holy Text: Changing Perspectives of the Book of Splendor Between the Thirteenth and Eighteenth Centuries", *Journal of Jewish Thought and Philosophy*, 7 (1998), pp. 257–307. הוספות כמו "אב הרחמים" במנהגי אשכנז הן מסוג אחר – מסוג התפילות הנאמרות בנוכחות ספר התורה, או במקום הפנוי הזה בין התפילות, ואין להן קשר ישיר לטקסים שמציינים את הנוכחות של ספר התורה עצמו בתוך הקהילה.

האלה, עלינו לנסות לברר את תולדות הטקסים הידועים לנו, שהם אלה שנמצאים בסדר רב עמרם גאון ובמסכת סופרים. האם הטקסים שהגיעו לידינו הם המקוריים לספרים אלה? אם לא, עלינו לשאול לא רק מתי נוצרו הטקסים, אלא גם היכן נוצרו.

# 1. סדר רב עמרם גאון

כפי שנזכר כבר, נמצא בסדר הזה טקס מלא להוצאת התורה ולהכנסתה בימות חול,<sup>27</sup> וגם מעט חומר נוסף לשבת<sup>28</sup> ולראש חודש.<sup>29</sup> לפי השערתו של גולדשמידט נראה שהחלקים המעניינים אותנו כאן, הפסוקים הנאמרים בעת הוצאת התורה, הם אולי מקוריים, לפחות לאב טיפוס ההיפותטי של כתבי היד, כי אין הבדלים משמעותיים ביניהם.<sup>30</sup> אסמכתא להשערה הזאת היא שתיאור הטקס להוצאת ספר התורה בכתבי היד של סדר רב עמרם גאון שנכתבו בצפון צרפת ובספרד, אינו דומה לטקסים המוכרים לנו, מתוך מקורות אחרים בני אותו זמן, מאיזורים אלה.<sup>31</sup> גולדשמידט הדגיש אמנם במבואו "שאין לנוסח זה שום סמכות ושאינו יכול להיחשב כמקור נאמן לתולדות התפלה בתקופת הגאונים",<sup>32</sup> אבל הוא לא שאל מהו באמת מקור הנוסח. ממה שעולה מדיונו כאן נראה שיש באמת אפשרות שהנוסח שנמצא בסדר רב עמרם גאון לתפילות אלה הוא אכן נוסח בבלי. כאמור, נמצאות בסדר רב עמרם גאון תפילות להוצאת התורה ולהכנסתה שמוסיפות על הצורה הקדומה שלנו – והרי יש לזהות מנהג על פי הוספותיו. מה שמאפיין את הטקס של סדר רב עמרם גאון הוא לקט פסוקים שמופיע רק בשני מנהגים ידועים: זה של רומניה/יוון וזה של איטליה. בשלושת המקומות האלה נמצאים הפסוקים הבאים, ובאותו סדר:

כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיני (דברים לב:ג)  
יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם (תהילים קיג:ב)  
מהלל אקרא ה' ומן אויבי אושע (תהילים יח:ד)  
ויאמר מסוף העולם ועד סופו ה' אלקי ישראל מלך (לא במקרא)  
ומלכותו בכל משלה (תהילים קג:יט)

- 27 מהדורת גולדשמידט, חלק א, עמ' נח-ס, סי' צט-קא.
- 28 חלק ב, עמ' עב-עח, סי' כד-לב. אין כאן שום תוספת לטקס של ימי חול.
- 29 סרע"ג, חלק ב, עמ' פז-פח, סי' מו. אין כאן שום התייחסות להוצאת הספר; יש רק הערה שבהחזרת הספר אומרים "יהללו...".
- 30 ראה מבואו, סימן ו, עמ' 20-21.
- 31 שם, עמ' 16-18. מנהג צפון צרפת הקדום היה פשוט מאוד. לפי כתבי היד שמצאתי, הוא כולל רק את "הצורה הקדומה" שלנו, לפעמים בלי הפסוקים מתהילים יט. ראה לדוגמה: Ms. Oxford, Corpus Christi College 133, מאה י"ב; Ms. Paris, Bibliotheque Nationale, מאה י"ב; Hebr 634, מאות י"ב-י"ג; JTS 4460, שנת 1294. לפי עדות כתבי היד, חוץ מהשינויים שבאו מהשפעת הקבלה (ההוספה של "ברוך שמה" והגבהת התורה עם אמירת "וזאת התורה") והשמטת התפילה "על הכל יתגדל" – מנהג ספרד הקדום דומה כמעט לגמרי למנהג ספרד של ימינו.
- 32 עמ' 21. השווה: Tryggve Kronholm, ed. and trans., *Seder R. Amram Gaon Part II: The Order of Sabbath Prayer*, Lund, Sweden, 1974, p. xviii.



במנהג רומניה/יוון לימות חול מופיעים כל הפסוקים האלה כסדרם מיד אחרי "רוממו", כמעט באותו הקשר כמו בסדר רב עמרם גאון.<sup>33</sup> הטקס הזה מופיע במנהג הזה בלי שינויים משמעותיים, החל מהסידורים הקדומים ביותר שהגיעו לידינו, מהמאה הי"ג – י"ד, ועד לדפוס האחרון שלו בשנת 1665.<sup>34</sup> לקט הפסוקים המאפיין את הטקס הזה התחיל כנראה להופיע בסידורי איטליה רק מהמאה הי"ד,<sup>35</sup> ומאז ועד למאה הי"ח הוא מופיע בלא יותר משליש מן הסידורים והמחזורים הכוללים טקס לקריאת התורה. בשתי דוגמאות שמצאתי, לקט הפסוקים הזה מופיע בהקשר דומה לזה של סדר רב עמרם גאון ושל מנהג רומניה/יוון.<sup>36</sup> בדוגמה אחרת הוא משובץ אחרי הטקס לשבת המסתמך על זה של מסכת סופרים.<sup>37</sup> במקור נוסף הפסוקים מופיעים בתפילת החול, ואמנם נרשם שם שיש לאומרם רק בשבת – אולם בתפילות לשבת מופיע הטקס של מסכת סופרים, בעוד שזה של סדר רב עמרם גאון אינו מובא.<sup>38</sup> אבל בתפילות לפסח במחזור הזה מופיע שוב לקט הפסוקים שלנו אחרי הפיוטים והמזמורים המיוחדים ליום. זהו המצב גם ביתר הדוגמאות, דהיינו שהפסוקים האלה נאמרים אחרי פיוט או אחרי ה"שבחות" הארוכות המסתמכות על מסכת סופרים, והנאמרות ברוב הקהילות רק בימים שקוראים בפרשת "כל הבכור".<sup>39</sup> כיוון

33 בסדר רב עמרם גאון ובשני הדפוסים של מנהג רומניה/יוון (ונציה, 1586 ו-1665) נמצא הפסוק "ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו" (תהילים כ"י) בין "רוממו" לבין התחלת הלקט הזה. דמיון אחר בין סדר רב עמרם גאון לבין המנהג הזה הוא שילוב הפסוק "כי גדול אתה ועשה נפלאות אתה אלקים לבדך" (תהילים פו"י) והפסוק המדומה "אחד אלקינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו [לעולם ועד]" לפני "גדלו". בסופו של הטקס יש הוספות נוספות במנהג רומניה/יוון.

34 השינוי החשוב היחיד מופיע רק בסידורים המודפסים (ונציה, שנים 1586 ו-1665), והוא שילובה של קריאת שמע בחול לפני "אחד אלקינו". נראה שהם שאלו זאת מטקס הוצאת התורה שלהם בשבת, שעליו, כמו שנראה בהמשך, ניכרת השפעה גדולה ממסכת סופרים.

35 כ"י פרמה 1724 (De Rossi 748). כתבי היד הקדומים ביותר של סידורים שהגיעו אלינו מאיטליה הם מסוף המאה הי"ד. בין כתבי היד הרבים מן המאה הי"ד, זהו כתב היד היחיד שיש בו פסוקים אלה.

36 כ"י פרמה 2738 (814), מונציליסי, שנת 1489, בתפילת חול, אבל אין הטקס רשום כאן לשבת; כ"י JTS 4484, שנת 1681, אקוי (Acqui), בראש השנה (אבל הוא מופיע גם בשמיני עצרת בסוף ה"שבחות", עליהן נדון בהמשך).

37 כ"י Vatican Ebr. 545, אורטונא, שנת 1420.

38 מחזור כפי מנהג ק"ק רומא, נדפס בבולוניה, שנת 1539.

39 ראה כ"י JTS 4107, שנת 1490, שרשום בסוף המחזור הפיוט "אפתח נא שפתי ואענה ברוך לאל חי אשר בנסוע הארון", שהוא פיוט ידוע ל"ויהי בנסוע הארון", ואחריו כתובים הפסוקים שלנו בליווי ההוראה: "בימים טובים אומרים זה על הספר תורה קודם שקוראים הכהן לספר". בכ"י Copenhagen (Det Kongelige Bibliotek) Cod. Sim. Hebr. Nr. 70, שנת 1531, שנכתב עבור אישה ממדינה, יש מצב דומה בתפילת פסח, אלא שההוראות הן: "וכשגולל הס"ת אומ'". במחזור הזה נמצאים הפסוקים שלנו גם אחרי ה"שבחות לפסח, שבועות וסוכות". השווה גם למחזור המודפס בוונציה, שנת 1612, לראש השנה. בכ"י JTS 4484, אקוי, שנת 1681, שבו עומדים הפסוקים בהקשר "עמרמי" לראש השנה, נמצאים הפסוקים שוב בסוף השבחות.

שלקט הפסוקים הזה אינו מופיע ברוב סידורי איטליה, ונעדר לגמרי מן הסידורים הקדומים ביותר – סביר להניח שבני איטליה קיבלו את המנהג הזה מבחוץ, אם מסדר רב עמרם גאון עצמו ואם – מן השכנים שלהם במזרח, שהתפללו לפי מנהג רומניה/יוון.

מה הקשר בין מנהג רומניה/יוון לבין זה של סדר רב עמרם גאון? יש כמה אפשרויות. אם נניח כגולדשמידט שהיו סופרים ששינו את תפילות הסדר כדי להתאים אותן למנהגי המקום שלהם – יש אפשרות סבירה שאב-טיפוס של כל כתבי היד הנשארים של סדר רב עמרם גאון עבר למערב דרך העולם הביזאנטיני. אמנם, יש הבדלים מעטים בין המנהג של סדר רב עמרם והמנהג המתואר במחזורי רומניה, אבל הבדלים אלה אינם משמעותיים. יכול להיות שמנהג סדר רב עמרם גאון הוא מנהג קדום מקהילה מסוימת ברומניה שממנה אין לנו אפילו כתב יד אחד. אבל אם כל כתבי-היד של סדר רב עמרם גאון הם צאצאים של אב רומני, מדוע נמצא בסדר רב עמרם גאון רק הטקס לחול של מנהג זה ולא של שבת? מדוע נשמר רק הטקס הזה ולא יתר הסדר בנוסח המנהג הזה? האם זה סביר שתשובת גאון שנשלחה לספרד נשמרה שם רק מהעתק שנעשה בעולם הביזאנטיני?

אפשרות שנייה היא שבני רומניה קיבלו את הנוסח של סדר רב עמרם גאון מהסדר עצמו כמקור סמכותי. הם ראו את הטקס כחלק מקורי של תשובת הגאון עצמו, ולא עלה על דעתם שזהו רק טקס של סופר אלמוני. ייתכן גם שהם שינו את הנוסח הקדום שלהם, או שהתחילו להשתמש בנוסח קבוע בטקס הזה לפי סדר רב עמרם גאון. אבל העובדה שיש פסוקים בסדר רב עמרם גאון שאינם מופיעים במנהג רומניה/יוון (ומה שפחות חשוב – שהם הוסיפו על מה שכתוב בסדר רב עמרם גאון) מראה שאפשרות זו היא פחות סבירה.

אפשרות שלישית היא שהטקס שהגיע לידינו בסדר רב עמרם גאון אכן מקורי, וזהו הטקס שנהג בשיבת הגאון בבבל. אם כן, זאת הדוגמה היחידה של טקס זה שהגיעה לידינו ממנהג בבל בתקופת הגאונים. ניתן להסביר את ההבדלים בין סדר רב עמרם גאון לבין מנהג רומניה/יוון בקלות, כי הקשר הוא מנהג בבל בכלל ולא דווקא מתוך סדר רב עמרם גאון. אבל אם כן, מאוד מוזר שלא הייתה למנהג הזה השפעה יותר רחבה על מנהגים אחרים. בעיה נוספת היא שמנהגי התפילה של יהודי רומניה/יוון הושפעו בדרך כלל מאוד ממנהגי ארץ ישראל, ולא הושפעו במיוחד ממנהגי בבל.<sup>40</sup> אבל יהודי רומניה/יוון אכן השתמשו בטקס שהוא אולי ארץ-ישראלי בשבת, כפי שנראה להלן, וייתכן שמילאו את החלל ביום חול, ובמקום להשתמש בצורה קצרה בלבד – בחרו להשתמש בטקס בעל אסמכתא גדולה מהמזרח, שהוא הטקס של בבל.

## 2. מסכת סופרים

באשר לטקס במסכת סופרים – המצב ההיסטורי מעורפל עוד יותר. אין אנו יודעים היכן נכתב הספר, האם בארץ ישראל, בבבל או במקום אחר, וההשערות על זמן כתיבתו מתפרסות מהמאה ה' ועד למאה הי"ב. כמובן, ייתכן מאוד שהחומר הליטורגי של



המסכת, כמו החומר בפרק י"ד המעניין אותנו, הוא הוספה מאוחרת יחסית לספר.<sup>41</sup> ברור לגמרי שבפרק י"ד נמצא פירוש למשנה מגילה פרק ד'. מסכת סופרים (יד:ד) פותחת בדברי המשנה המתמיהים "המפטיר בנביא הוא הפורס על שמע" (מגילה ד:ה), וממשיכה בשאלה ריטורית משלה: "באיזה שמע אמרו?" ובתשובה "בשמע של ספר תורה". השערתו היא שסופר או מהדיר קדום, אנונימי, שהעתיק את המסכת זמן מה אחרי כתיבתה הראשונה, חשב שיש צורך בהסבר יותר נרחב, כי לגביו לא היה הביטוי "שמע של ספר תורה" מובן מאליו.<sup>42</sup> הוא הוסיף שאלה שנייה בארמית, "היכי פתח?",<sup>43</sup> ותשובה המתארת בפרוטרוט את הטקס. מאוד סביר שבמקום התיאור הזה, השלב היותר קדום המשיך מיד במה שנמצא עכשיו בסוף העניין, במסכת סופרים יד:י. שם יש חזרה לפירוש המשנה: "ויש אומרים פורס על שמע, שיאמר יוצר אור וקדוש...". אחרי כן, בהלכה יב, עוברת המסכת למשנה הבאה: "קטן קורא בתורה ומתרגם וכו'" (מגילה ד:ו). תוצאה מוזרה העולה מן הסיטואציה הזאת היא לכאורה שכל הטקס שלנו נאמר לא על ידי החזן אלא על ידי המפטיר, מצב שאין כדוגמתו במקום אחר. משום כך יש מפרשים הטוענים שזהו טקס שאינו מיועד להוצאת התורה אלא להכנסתה, או למטרה אחרת, מפני שאין למפטיר משימה ידועה לפני הקריאה.<sup>44</sup> אבל לשיטתנו כאן, ברור שכל תיאור הטקס בא כפירוש ל"שמע של ספר תורה". ייתכן שהיו שני שלבים להוספה הזאת: השלב הראשון השיב על השאלה הריטורית שהטקס נפתח באמירת "אשרי", שאולי אכן נאמרה על ידי המפטיר אחרי הקריאה;<sup>45</sup> השלב השני הוסיף תיאור מלא של כל הטקס, בלי שום התייחסות למפטיר.

הסופר האנונימי הזה קדם לכל כתבי היד ולכל המובאות הידועות לנו מן הפרק.<sup>46</sup>

41 על כל זה יש דיון רחב בדיסרטציה של דבורה ריד בלנק (ראה הערה 2).

42 דברים ו:ד (שמע ישראל...) נקרא בתוך לקט הפסוקים להוצאת התורה רק במנהגים האלה: אשכנז (רק במזרח ולא בגרמניה עצמה עד למאה הי"ט), איטליה (רק ב"שבחות" שנקראות בימים שקוראים בפרשת "כל הבכור"), סיציליה, ארם צובא, פרס ואולי מצרים (ראה ספר המנהיג, מהדורת רפאל, עמ' קנה, בתיאורו של "מנהג אלסכנדריא של מצרים ובארץ מצרים", וראה גם כ"י JTS 4607 מפוסטט, המאה הי"ב-י"ג).

43 בגוף הטקסט רשם היגר את המלה בעברית, "פותח", אף על פי שהצורה הארמית נמצאת בכתבי יד רבים.

44 רבי יצחק מווינא, ספר אור זרוע, חלק ב דף י ע"א. יוסף היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים, 1964, עמ' 165, הערה 18, רוצה לראות במסכת סופרים כאן הד לטקס קריאת שמע אחרי הקריאה, דבר שלא ידוע לנו משום מקור אחר. ראה גם הערותיו של היגר על ההלכה, גם במקום וגם במבוא, פ"ג, סימן ח, ושל חיים טלבי, השתלשלות מנהגי קריאת התורה בעדות ישראל (דיסרטציה, אוניברסיטת בר-אילן 1994), עמ' 17-18.

45 אי אפשר לדעת אם מסומן כאן כל לקט הפסוקים הידוע, או רק הפסוק הראשון שלו. בכל מנהג ידוע נקרא "אשרי" (תהילים קמה עם פסוקי "אשרי" לפניו) אחרי הקריאה, לפני הכנסת הספר.

46 ההוספה הזאת מופיעה כמעט בכל המובאות. יוצאים מן הכלל הם כאלה שהמקור שלהם לא היה במצב טוב, כמו הסופר של כ"י (Oppenheim 250) Oxford, 372/2, שהעתיק מכ"י (Oppenheim 726) Oxford, 370.12, שבו הדף קרוע; או שהם ראו את הפרק כמנהג גרידא ולא כהלכה. דוגמה כזאת ניתן למצוא בכ"י (London, Montefiore (Jews College) 346, שנכתב כנראה בסלוניקה במאה הי"ז, ובו דילג הסופר על הפרק והעיר שכל זה בגדר מנהג ולא

הטקס במסכת סופרים אינו זהה לגמרי לאף מנהג אחר, אבל חלקים חשובים אכן מופיעים במנהגי דרום-מזרח אשכנז (הכנעני),<sup>47</sup> רומניה/יוון, ארם צובא, וכן בין מנהגי איטליה, כולל מנהג סיציליה. אין כאן רצף פסוקים אחד שמאפיין את כל המנהגים האלה. ניתן לעמוד על הדמיון בין המנהגים האלה לבין זה של מסכת סופרים לפחות בהכללת ה"שמע של ספר תורה", וברוב המקרים גם באמירת חלק מפסוקי ההקדמה הנמצאים במסכת סופרים, אך לא באמירת התפילה "על הכל יתגדל" או בטקס הגבהת התורה, שבדרך כלל אינם נמצאים באותם מנהגים ובהם נדון בנפרד. כאשר נמצא דמיון בין מסכת סופרים לבין מנהג אחר – מאוד קשה להבחין בין חיקוי חלקי של הספר ההלכתי הזה לבין התפתחות נפרדת של שניהם ממקור משותף, אפילו יותר ממה שמצאנו בסדר רב עמרם גאון.

הקשר בין מנהג מסכת סופרים לבין מנהגי אשכנז ואיטליה ניכר כבר על ידי הראשונים. אשר לאשכנז, הדמיון בין מנהג דרום-מזרח אשכנז לבין מנהג מסכת סופרים בולט. שניהם פותחים בתהילים' פו:ח (אין כמוך באלקים...) ותהילים קמה:יג (מלכותך מלכות...).<sup>48</sup> בהמשך נמצא בשניהם את הקריאה של הפסוק הראשון של "שמע" עם המענה "אחד אלקינו".<sup>49</sup> הספר הקדום ביותר שעוסק בענייני מנהג דרום אשכנז הוא ספר אור זרוע לרבי יצחק ב"ר משה מווינא.<sup>50</sup> הפרק שלנו במסכת סופרים היה ידוע לרבי יצחק, והוא משווה בינו לבין מנהגי אשכנז השונים. הוא מתייחס לטקסט של מסכת סופרים רק כ"סמך" ל"מנהגנו בארץ כנען" הקיים, בניגוד למנהג הקצר עוד יותר של בני הריינוס, ואומר שמסכת סופרים "מוסיף פסוקים הרבה".<sup>51</sup> ברור לגמרי שלא עלה על דעתו של רבי יצחק שחל פעם שינוי כלשהו במנהג הכנעני כדי להתאים אותו עם זה של מסכת סופרים. מכל מה שאנחנו יודעים על ערך המנהג באשכנז הקדומה, גם אין זה סביר שקרה פעם שינוי כזה. בכל זאת, אף על פי שמסכת סופרים "מוסיף פסוקים הרבה" – ברור שלפחות קיים מקור משותף לשני המנהגים. בניגוד לזה, אנו מוצאים במקור האיטלקי, ספר שבלי הלקט,<sup>52</sup> גם הוא מהמאה הי"ג,

הלכה, ושהוא ראה מנהג כזה בבחרותו בק"ק יאנבול. יתכן שק"ק יאנבול זו היא עיר בבולגריה בשם יאמבול שבה גרו יהודים בעת כיבוש הטורקים בשנת 1396, או קהילה בקושטא של יוצאי העיר הזאת שהובאו לשם על ידי הסולטן מוחמד השני בחלקה השני של המאה הט"ו. תודתי לפרופ' סטיפן רוהרבאכר שזיהה את העיר הזאת עבורי. ראה גם את המאמרים ב-*Encyclopaedia Judaica* על Istanbul ו-Bulgaria. כפי שנראה בהמשך, יש דמיון חשוב בין מנהגי רומניה/יוון (כולל בולגריה) לבין זה של מסכת סופרים.

47 זאת אומרת, לא מנהג ערי הריינוס, אלא מנהג "כנען" (בוהמיה), שההמשך הישיר שלו, לפי עדות מנהגי הוצאת התורה, הוא מנהג פולין.

48 במסכת סופרים יש פסוק ביניים: שמות טו:יא ("מי כמוך...").

49 בצורה הרבה יותר מורחבת במסכת סופרים.

50 זיטאמיר תרכ"ב; ד"צ ברוקלין תשי"ט(?), חלק ב, הלכות שבת, סי' מב, דף י ע"א.

51 שם.

52 סי' עז, דין שבחות שנהגו לומר בין קריאת התורה וסדר קריאת התורה בשבת, מהדורת באבער, דף כח עמ' ב; במהדורת מירסקי, עמ' 300, הכותרת היא: "דין שבחות שנהגו לומר כקריאת התורה וכו'". כנראה יש שיבושים בשניהם.



שימוש במסכת סופרים כסמך לשינוי המנהג. כאן מתאר רבי צדקיה הרופא ממשפחת ענו את מנהג אביו לומר גם בשבת סדר "פסוקים של שבחות". כוונתו לסידרה ארוכה מאוד של פסוקים ופיוטים, שאחרים היו רגילים לאומרם בשעת הוצאת ספר תורה רק ביום טוב. רבי צדקיה מודיע ש"היה הדבר נראה טורח צבור וקשה בעיניהם על שנוי המנהג ומצאנו סמך וסעד במסכת סופרים". אחרי ציטוט ארוך ממסכת סופרים הוא מוסיף: "הא למדת שמנהג טוב והגון הוא וקבוע מימי רז"ל ואין להעבירו". נראה שאמירת ה"פסוקים של שבחות" הייתה כבר אוניברסאלית בין יהודי איטליה ביום טוב; הדמיון בינה לבין המנהג של מסכת סופרים שימש כסמך להרכבת הטקס גם בסדר התפילות של שבת.

ה"שבחות" המפוארות האלה נמצאות במלואן בלי שינויים במחזוריים איטלקיים עד לעת החדשה.<sup>53</sup> בדרך כלל, ובניגוד לפסיקתו של בעל שבלי הלקט, הן נאמרות רק בימים שקוראים בהם בפרשת "כל הבכור", זאת אומרת בשמיני של פסח, ביום טוב שני של שבועות ובשמיני עצרת, כלומר בימים הטובים של בני חוץ לארץ, המשניים ביותר מצד התוכן. בהתאם לשבלי הלקט, השבחות מופיעות בכמה סידורים גם לשבת רגילה, אבל בצורה מקוצרת.<sup>54</sup> בהשוואה למנהג דרום אשכנז, שהוא קצר ממה שנמצא במסכת סופרים, השבחות האלה ארוכות פי ארבעה או יותר. התחלת השבחות היא מקבילה ברורה למנהג של מסכת סופרים, כולל לקט הפסוקים החל ב"אין כמוך וכו'",<sup>55</sup> והפסוק הראשון של "שמע" עם מענהו המשולש בלשון "אחד אלקינו"<sup>56</sup> ו"אב הרחמים".<sup>57</sup>

53 ראה מחזור כל השנה כפי מנהג ק"ק איטאליאני, עם מבוא של שמואל דוד לוצאטו, ליוורנו, 1866, בתפילות לשמיני של פסח ולשמיני עצרת. ביום טוב שני של שבועות מופיעה רק ההוראה: "ומוציאין ספר תורה ואומרים מאין כמוך ואחר כך קורין וכו'".

54 בכ"י JTS 4510, מאה י"ד, כתוב בהוראות להוצאת התורה בשבת: "ואם רצונם לומר אין כמוך עד יגדיל תורה ויאדיר, [יעשו] כרצונם". השבחות המלאות נמצאות בסוף תפילות פסח, ושם, כמו בכל הדוגמאות של השבחות, הפסוקים הרשומים כאן הם כל הפסוקים הבאים לפני "גדלו". בשבחות המלאות, אחרי "גדלו" באות שורות שורות של פיוטים. בלי הפיוטים האלה, השבחות בשבת הן טקס שאורכו בערך כמו הטקס של מסכת סופרים. אפשר לראות בכך פשרה בין החידוש של משפחת ענו לבין תלונות העם. השווה גם לכ"י Paris, Bibliothèque Nationale, Heb 605, שנת 1401, שמביא בתפילות של שבת תחילה את הטקס הזה ואחריו מורה: "ויש מתחילין גם בשבת גדלו לה' אתי כסדר החול ואין אומר אין כמוך". בכ"י Vatican Ebr. 545, אורטונא, שנת 1420, כתוב: "יש מקומות שנוהגין לומר אין כמוך עד גדלו לה' אתי בשעת שמוציאין ספר תורה מנהגינו לאומרו בכל שבת ושבת". ראה גם כ"י JTS 4072, מאה ט"ו, ומהדורת ונציה, שנת 1539.

55 תהילים פו:ח, ובהמשך, כמו שנמצא באשכנז, תהילים קמה:יג, עיבוד של שמות טו:יח (ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד), ותהילים כט:יא. במסכת סופרים יש שלושה פסוקים נוספים המשולבים בין הפסוקים האלה. שד"ל הוסיף בסוגריים בהתחלת הטקס פסוקי "מאין כמוך" (ירמיה י:ז-ז). לא מצאתי להוספה הזאת תקדים, אמנם שיש בין מנהגי איטליה אלה שקוראים ירמיה י:ז-טז לפני "גדלו" בשבת.

56 יש פה שינוי קל מלשון מסכת סופרים. שם כתוב (יד:י): "אחד אלקינו גדול אדוננו קדוש. אחד אלקינו רחום אדוננו קדוש. אחד אלקינו גדול אדוננו קדוש ונורא שמו", ואילו בכל כתבי היד ובמהדורות של השבחות כתוב: "אחד אלקינו ברוך אדוננו קדוש ונורא שמו. אחד אלקינו גדול

בשבחות, אחרי חלק זה ולפני "גדלו" ו"רוממו", מופיע לקט פסוקים ארוך. רוב הפסוקים מתחילים ב"קומה", וזה כנראה עיבוד של הפסוקים הבאים בהקשר הזה גם במנהג רומניה/יוון לשבת, וגם במנהג קורפו לימים טובים.<sup>58</sup> בהמשך יש פיוטים ופסוקים אחרים. ביניהם מופיע רק פיוט אחד אשר יש לו קשר ברור למסכת סופרים, שהוא עיבוד של המשפט הראשון של התפילה "על הכל יתגדל". התפילה הזאת, בצורה הידועה לנו ממסכת סופרים (וממנהגים אחרים), אינה מופיעה במנהג איטליה כלל,<sup>59</sup> חוץ מהחלק האחרון שלה: "ותגלה [ותראה] מלכותו עלינו מהרה וכו'".<sup>60</sup> לפיכך, ניתן רק לומר בדומה למה שנאמר כבר על מנהג אשכנז הדרומי-מזרחי שיש מקור משותף למנהג זה ולמנהג של מסכת סופרים.

כאמור, ניתן לראות גם קשר בין המנהג של מסכת סופרים לבין מנהגי סיציליה, רומניה/יוון וארם צובא. לא ידועים לנו פוסקים מהאיזורים האלה שכתבו על מנהגיהם, ובדרך כלל אין כתבי היד של הסידורים קדומים במיוחד. שאלת ההשפעה נשארת פתוחה. בגלל מצב כתבי היד, הסיטואציה במנהג סיציליה עוד פחות ברורה ממה שראינו כבר. יהודי סיציליה קראו את "שמע" עם המענה "אחד אלקינו", ונראה שהם גם פתחו

אדוננו קדוש ונורא שמו. אחד אלקינו רחום אדוננו קדוש ונורא שמו".

57 "אב הרחמים", עיבוד של תהילים נא: כ, אינו מופיע במסכת סופרים, אבל הוא נמצא בכל מנהג שיש לו קשר ברור לזה של מסכת סופרים: לפני "שמע" בספר אור זרוע ובמנהג אשכנז הדרומי-מזרחי; אחרי "אחד אלקינו" ברומניה/יוון, בקורפו, בסיציליה, וכן באיטליה. כנראה שהוא מקורי לאב הטיפוס של המנהג הזה.

58 בשבחות, לקט הפסוקים מתחיל בדברי הימים ב ו: מא-מב, שדומים מאוד לתהילים קלב: ח-ט, והמנהג האיטלקי מכניס בין שני הפסוקים מדברי הימים את תהילים קלב: י. אחרי זה באים כל הפסוקים מהתנ"ך, מלבד אחד, שפונים אל ה' בלשון "קומה". הפסוק השני הוא "ויהי בנסוע הארון", הנמצא במנהגים רבים, כולל מנהג איטליה, בהקשר אחר. בסוף פסוקי "קומה" נמצאים הפסוקים שאנו מוצאים בהקשר הזה גם במנהגי רומניה/יוון וקורפו: תהילים קלב: ח-י, ואחריהם המשך הפסוקים מדברי הימים ב ו: מב. הפסוקים האלה נמצאים גם במנהגים אחרים, כמו בספרד ואשכנז, אבל בהקשרים אחרים. שינוי ההקשר הזה חשוב: כאשר אנחנו מדברים על פסוקים טבעיים לטקס הזה, מפני שהם מזכירים את ספר התורה או את הארון, כמו פה, או מפני שיש להם קשר מדרשי ידוע עם ספר התורה, כמו בתהילים כט: יא – עלינו לסמוך רק על הקשר דומה בתוך הטקס כסימן לקרבת המנהגים.

59 מצאתי אותו רק בכ"י London British Museum 694 Add. 18690, שנים 1332–1350, המסומן כסידור על פי מנהגי איטליה וספרד, ובכ"י JTS 4601-2, מאה ט"ו. אכן, בתפילות שבת בסידורים אלה חסר המעריב האיטלקי המפורסם, וטקס הוצאת התורה אינו איטלקי. הפסוקים היחידים בסידורים אלה שיכולים לשמש לנו כסימני היכר הם תהילים לד: ב-ג. הפסוקים האלה מופיעים לפעמים, אבל לא תמיד ולא בהקשר הזה, כמעט בכל מנהג אירופאי, וגם במנהג אלג'יר.

60 באיטליה, כאשר קוראים את הפסוקים מסדר רב עמרם גאון, עליהם דיברנו לעיל, אין קוראים את התפילה הזאת. במחזורו של שד"ל כתוב בתפילת חול לפני הפסוקים האלה: "יש קהלות שמוסיפין בשבת ובי"ט אלה הפסוקים. ויש קהלות אחרות שנוהגים לאומן במקום ותגלה". המילה "ותראה" אינה מופיעה ברוב כתבי יד העתיקים. לא ברור לי בשלב זה האם זו הוספה מאוחרת יותר למנהג, או שזהו עניין של מנהג מקומי בתוך איטליה.



את הטקס בשבת בפסוק "אין כמוך", ושני הפרטים האלה הם סימני קרבה למשפחת המנהגים שאליה שייכת מסכת סופרים.<sup>61</sup> המצב במנהגי רומניה/יוון דומה יותר למה שראינו כבר באיטליה. ניתן למצוא את אמירת "שמע" הזו רק במספר קטן מהסידורים. פסוקי ההקדמה אינם בנמצא, חוץ מאשר בסידור אחד, שבו מצאתי את הדוגמה הטובה ביותר למנהג מסכת סופרים בין כל הסידורים והמחזורים של כל המנהגים.<sup>62</sup> בסידור הזה, וברוב סידורי רומניה/יוון, יש גם הוראות ברורות להגבהת התורה, בצירוף אמירת לקט פסוקים הכולל את "וזאת התורה" (דברים ד:מד) ואת "תורת ה' תמימה וכו'" (תהילים יט:ח-ט), כמו שנמצא במסכת סופרים.<sup>63</sup> עדות נוספת לקשר בין המנהג של מסכת סופרים לבין מנהגי רומניה/יוון נמצאת בהערת הסופר בכתב יד של מסכת סופרים מסלונקי מהמאה הי"ז. שם הוא כתב "וכן אני בבחרותי ראיתי בק"ק יאנבול...", שזוהי עיר בבולגריה, או קהילה של יוצאי העיר הזאת בקושטא בזמן הסופר.<sup>64</sup> על מנהג ארם

61 שני כתבי היד הידועים לי באים מהמאה הט"ו. כ"י פרמה 1741 מקוטלג כ"סידור סיציליה" במכון לתצלומי כתבי יד בירושלים. שם יש טקס רק לימי חול, בלי פסוקי ההקדמה של מסכת סופרים, אבל עם "שמע" ו"אחד אלקינו" (רק שורה אחת) ועם תפילת "על הכל יתגדל". כ"י JTS 4531, שנת 1426, מקוטלג בטעות על ידי ספריית הסמינר כסידור ספרדי. סיציליה הייתה אז תחת ממשלת אראגון; ה"מי שברך למלך" מזכיר את שם המלך אלפונס, שאכן היה מלך אראגון בשנה הזאת. בתפילות לשבת שם נמצא רק הפסוק הראשון ממסכת סופרים, "אין כמוך", ואחריו פסוק דומה הידוע לנו מהקשר אחר במנהג ספרד ("אין קדוש כה" וכו', שמואל א ב:ב), ואז "שמע", "אחד אלקינו" (רק שורה אחת) ו"אב הרחמים היטיבה". אחרי מגוון של פסוקים אחרים, שרובם מוכרים לנו ממנהג ספרד, באים שוב לפני "גדלו" הפסוקים הבאים לפני "שמע" בכ"י פרמה לימות חול, "שמע" ו"אחד אלקינו". חוץ מאשר בכ"י פרמה של מנהג סיציליה, צורת המענה הנמצאת כאן מוכרת לנו רק ממנהגי רומניה/יוון: "אחד אלקינו גדול אדוננו קדוש ונורא שמו לעולם ועד". יתר הטקס דומה לזה הכתוב בכ"י פרמה.

62 כ"י Paris, Alliance Israelite H.58.A, מאה ט"ו. פה יש שילוב בין מנהג מסכת סופרים לבין מנהג רומניה הרגיל יותר. חוץ מזה, מצאתי את קריאת שמע עם המענה הזה בשני כתבי יד בלבד: כ"י London, British Museum Or. 9150, מאה י"ד; כ"י פרמה 2587, מאה י"ז. בשני הסידורים האלה, ולא בראשון, נמצאת גם תפילת "על הכל יתגדל", שחסרה ברוב סידורי המנהג הזה. בכ"י מוסקבה, Guenzburg 746, מאה ט"ו, ובסידורים המודפסים (ונציה, שנים 1586 ו-1665) שילבו גם בתפילת חול את "שמע" לפני "אחד אלקינו" הלקוח מסדר רב עמרם גאון, והשמיטו את רוב החומר ממסכת סופרים בשבת.

גם מנהג קורפו לימים טובים קרוב מאוד למנהג הזה ולמנהג של מסכת סופרים. אבל היהודים באו לאי הזה מאוחר יחסית. הסידורים והמחזורים שכוללים את הטקס שלנו באים כולם מהמאות שאחרי גירוש ספרד. לכן, החומר הזה הוא עדות לכך שהמנהג שמעניין אותנו היה מצוי בין יהודי יוון, אבל אין הוא עוזר לנו למצוא את מקור המנהג במסכת סופרים.

63 על הטקס הזה – ראה בהמשך.

64 על מיקום ותיארוך כתב יד London, Montefiore (Jews College) 346 ראה בלאנק, *Soferim: Commentary to Chapters 10–12* (הערה 2 לעיל), עמ' 20–21, ומאמרה "It's Time to Take Another Look at 'Our Little Sister' Soferim: A Bibliographic Essay", *JQR*, 90 (1999), pp. 11–12. על מיקום העיר יאנבול – ראה לעיל הערה 46.

צובא יש בידינו פחות מדי חומר מכדי להסיק מסקנות,<sup>65</sup> אבל בכ"י סינסינאטי 407 נמצא פסוק ההקדמה "אין כמוך" ו"שמע" עם "אחד אלקינו" יחד עם פסוק אחר שאופייני למסכת סופרים, "אתה הוא ה' לבדך".<sup>66</sup>

על סמך החומר שנדון עד כאן אפשר לומר בוודאות שהמנהג של מסכת סופרים הגיע מאחד מהמקומות הבאים: מאזור דרום-מזרח אירופה (אולי מאחד ממנהגי רומניה/יוון), או, מה שיותר סביר, מארץ ישראל, שהשפעתה ידועה על כל המנהגים שדנו בהם. אולם אין לנו, כאמור, עדות ישירה על טקסי הוצאת התורה במנהגי ארץ ישראל. נקודת התורפה של התאוריה הזאת היא התפשטות שני חלקים חשובים של הטקס של מסכת סופרים: התפילה "על הכל יתגדל" והגבהת ספר התורה כדי להראות את פני הכתב לעם. כפי שאמרנו לעיל, המקור הקדום ביותר לתפילת "על הכל יתגדל" הוא במסכת סופרים, אף על פי שלפי צורתה ייתכן שהיא די עתיקה, אולי מעולם בית המדרש הקדום לפי הקטיגוריות של היינימן. שיערנו לעיל שתפילה זו הייתה אולי חלק מ"הצורה הקדומה" של הטקס שלנו, והיינו מצפים לכל הפחות למצוא אותה באופן קבוע באותם המנהגים שבהם מצאנו את הפסוקים השונים האופייניים למסכת סופרים. אולם, התפילה הזאת נמצאת דווקא במנהגים חשובים שלא ניכרת בהם השפעתה של מסכת סופרים, כמו במנהגי ספרד, צפון אשכנז, צפון צרפת, אלג'יר ותימן; בין המנהגים שיש להם קרבה ניכרת למנהג של מסכת סופרים כמעט שאין התפילה הזאת נמצאת במנהג איטליה, ואינה מופיעה בסידורים רבים ממנהגי רומניה/יוון.<sup>67</sup> כל זה מעלה את האפשרות שיהודי ימי הביניים, כולל המהדיר של מסכת סופרים, לא קיבלו את התפילה הזאת, שהיא כל כך שונה בצורתה מיתר הטקס להוצאת התורה, ממנהג ארץ ישראל ההיפותטי שלנו, אלא ממקור אחר שלא נשאר ממנו עקבות אחרים. בכל אופן, היעדר התפילה ממנהגיהם של יהודי דרום-מזרח אירופה אומר שמסכת סופרים לא הייתה מקור המנהגים האלה, אלא כולם שאבו ממשפחת טקסים או מצורה קדומה שהיא עצמה הרבה יותר מפותחת מהצורה היותר קדומה שלנו.

במקום אחר שבו היינו מצפים להבחין בהשפעתה של מסכת סופרים – אין היא ניכרת

65 ראה לעיל הערה 16.

66 נחמיה ט:ו. הפסוק הזה מופיע גם בשבחות האיטלקיות ובכ"י ממנהג רומניה, הקרוב ביותר לנוסח מסכת סופרים.

67 ראה לעיל הערה 19. אין קשר במנהג רומניה/יוון בין הופעתה של התפילה הזאת לבין השימוש בחלקים אחרים של מנהג מסכת סופרים. שניהם מופיעים ביחד בכ"י London, British Museum Or. 9150, מאה י"ד; ובכ"י פרמה 2587 (947) מאה י"ז. רק תפילת "על הכל יתגדל" מופיעה בין כל החלקים המיוחדים למסכת סופרים בכ"י Paris, Bibliotheque Nationale, Heb. 616, מהעיר "קרנניא דנהר ארטא מקיף אותה", שנת רפ"ט (1528/9). יש סימנים ברורים לקשר עם מנהג מסכת סופרים, אבל בלי אמירת תפילת "על הכל יתגדל" בכ"י Paris, Alliance Israelite H.85.A, מאה ט"ו, במהדורות הדפוסים של המנהג, ובכל מחזורי מנהג קורפו. ייתכן שיש קשר בין השמטת התפילה במנהג ספרד לבין היעדרותה מהסידורים ומהמחזוריים המאוחרים של מנהגי רומניה/יוון, אבל עד כאן לא מצאתי דיון בספרות הפוסקים בעניין זה.



כלל עד לתקופה מאוחרת יותר, חוץ מאשר במנהג רומניה/יוון. במסכת סופרים (יד:ח) כתוב בלשון מצווה:

מיד גולל ספר תורה עד שלשה דפין, ומגביהו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה לכל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע ולומר, וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל.

בכל זאת, לא מנהג איטליה הקדום ולא מנהג אשכנז הדרומי-מזרחי הקדום כללו את הטקס הזה, אף על פי שהיו לשניהם פוסקים שראו במסכת סופרים אסמכתא למנהגיהם. בדרך כלל מופיעה הגביהה התורה, או ליתר דיוק אמירת הפסוק "וזאת התורה", רק בסידורים מתקופת האחרונים. יוצאים מן הכלל הם לא יותר משליש הסידורים ממנהג ספרד שלפני הגירוש,<sup>68</sup> ומנהגי רומניה/יוון וארם צובא. קשה לשחזר את ההיסטוריה של הטקס, כי עדות הסידורים אינה תואמת לגמרי את העדות העולה מספרות הפוסקים. הוא ידוע כמנהג קיים לרמב"ן בקטלוניה,<sup>69</sup> לפוסקים חשובים מפרובאנס<sup>70</sup> וכמנהגם האישי של כמה מגדולי אשכנז.<sup>71</sup> ייתכן שהגביהו את התורה במנהגים האלה בלי אמירת הפסוק, ובלי לציין את הטקס בסידורים.<sup>72</sup> התפשטות המנהג אירעה כנראה בתקופת

68 ספר ארחות חיים (דין מה שמוסיפין בשני ובחמישי אחרי י"ח, סי' ח) מזכיר ש"המנהג הזה נוהגים בכל גלילות קטלונא". הטור (או"ח סי' קלד) ואבודרהם, שמנהגם הוא מנהג קסטיליא, אינם כוללים לא את הפסוק ולא את הגביהה התורה. מעניין מאוד שבכתבי היד הספרדיים האלה מופיע הפסוק בארבעה מקומות שונים, אולם באף אחד מהם אין הוא מופיע במקומות הרגילים לפסוק זה בסידורים המאוחרים יותר. במאה ה"ז מופיע הפסוק כמעט בכל סידור כפרט האחרון לפני קריאת התורה. במאה הי"ז קידמו אותו קצת, אבל כמעט בכולם הוא מופיע עדיין מיד אחרי תפילת "על הכל יתגדל", כפי שהוא במסכת סופרים, ולפני הקריאה לכהן לעלות. במאה הי"ח השמיטו את תפילת "על הכל יתגדל", והפסוק מופיע תמיד אחרי הקריאה לכהן לעלות. במנהג שמרני כמו זה של ספרד שאחרי הגירוש – הנדידה הזאת בולטת, והיא סימן לאיחור השרשת הטקס בקרב רוב יהודי ספרד.

69 פירוש לדברים כז:כו.

70 ראה: ספר המככים לרבי נתן ב"ר יהודה, מהדורת יעקב פריימאן (האשכול ו, תרס"ט: 94–162; ד"צ ישראל, חש"ד), עמ' 15; ספר המנהיג (מהדורת רפאל, עמ' קנה); פירוש התפילות והברכות לרבי יהודה ב"ר יקר (מהדורת ירושלמי, עמ' עח); ספר ארחות חיים (דין מה שמוסיפין בשני ובחמישי אחרי י"ח, סי' ח), וספר כל בו (סימן כ, דין הוצאת התורה ודין הקריאה וברכותיה). כולם מצטטים את מסכת סופרים, אבל המנהיג ורבי יהודה ב"ר יקר אינם מזכירים את הפסוק "וזאת התורה". חבל שלא הגיעו לידינו כתבי יד קדומים של סידורים מפרובאנס כדי לתת לנו עדות נוספת.

71 המרדכי, סוף הלכות קטנות, מתאר בקיצור את מנהגו של מהר"ם מרוטנבורג; ספר המהרי"ל, מנהגים, מהדורת שפיצר, ירושלים תשמ"ט, הלכות תפילה, סי' ג, עמ' תלח; ספר לקט יושר, חלק א, עמ' ל, ענין ג-ד. בשלושתם מדובר על הגביהה התורה וכריעת הרב כנגדה בהתאם למה שכתוב במסכת סופרים, אבל רק בספר המהרי"ל מוזכרת אמירת הפסוק "וזאת התורה" כמנהגו של הרב עצמו (בספר לקט יושר מוזכר הפסוק רק כחלק מהציטוט ממסכת סופרים).

72 יש לכך רמזים. רש"י, בפירושו למגילה (דף לב עמ' א, ד"ה וכשהוא מהדקו) אומר: "כשגמר מלגלול ובא להדקו יאחזו בפנימי ויהדק על החיצון כדי שלא יכסה הכתב בזרועותיו שמצוה

האחרונים, ויש עדות להשפעה ההלכתית של מסכת סופרים וגם להשפעת הקבלה בתקופה הזאת,<sup>73</sup> אולם אין ללמוד מכך הרבה על מקור המנהג. ברור לגמרי שבמקומות שנהגו בתפילה מנהגים הדומים לזה של מסכת סופרים – לא עקבו בתקופת הראשונים אחרי הטקסט הזה כמקור ההלכה, ולא שינו את מנהגיהם כדי להתאים לו. הם ראו אותו רק כסמך למה שהיה כלול כבר במנהגם.

#### ד. סיכום

כפי שראינו, יש להניח שהיו לפחות שני "מקורות" ל"צורה הקדומה" ההיפותטית שלנו: לקט הפסוקים הקצר (ובניית הטקסט מפסוקים), ותפילת "על הכל יתגדל". יכול להיות שבנוסף לכך היו קיימים, בכתב או במסורת שבעל פה, אוספים של פסוקים מתאימים, או אפילו שירשורי פסוקים מתאימים, וניתן לראות את עקבותיהם בתוך המנהגים השונים. ברור לגמרי שלא היה אף פעם טקסט סמכותי שנשלח ליהודי העולם ושהם קיבלוהו על עצמם. את כל זה יש לתארך זמן מה לפני כתיבתו של סדר רב עמרם גאון והשלבים היותר מאוחרים של מסכת סופרים, ובוודאי לפני תקופת הקראים. אבל ניתן לראות במרוצת הזמן תהליך של התגבשות התפילות שדומה לתהליך שהיינימן הציע להתגבשות תפילות ה"קבע" בתקופת חז"ל. כולם, כנראה, הכירו את הצורה המקובלת להוצאת והכנסת התורה בבית הכנסת, כולל גרעין קטן של פסוקים ותפילות שנאמר בכל מקום. לפני תקופות כתבי היד הראשונים שלנו התגבש בתוך כל ארץ מנהג פחות או יותר אחיד, לפעמים עם שינויים ניכרים מעיר לעיר. במשך הזמן, כדי לפתח עוד יותר את מנהגם, שאלו פסוקים נאים ותפילות נאות משכנים, או מספרים כמו סדר רב עמרם גאון או מסכת סופרים. מפני שהכול מהווה מנהג ולא הלכה – נמשך התהליך הזה עד עצם היום הזה. בתוך מגוון הטקסטים שהופיעו בכל רחבי העולם היהודי במשך הזמן יש לנו שתי דוגמאות יותר קדומות: זו של סדר רב עמרם גאון, שהוא כנראה הדוגמה היחידה לטקסי הישיבות בבבל בתקופת הגאונים, ושיש לו קרבה ניכרת רק למנהג רומניה/יוון לימות החול – ששאב כנראה מלקט פסוקים שבא מאותו המנהג; ומסכת סופרים, שהיא כנראה הדוגמה היחידה לטקסי ארץ ישראל, ושיש לה קרבה ניכרת למשפחת מנהגים שגם הם שאבו ממנהגי ארץ ישראל. אי אפשר לראות את שניהם כמקור למנהגים האחרים, אלא רק כנקודות בתוך תהליך התפתחות מסובך.

להראות את [הכתב אל] העם שכמהדקו במסכת סופרים". בפירושי סידור התפילה לרוקח, מהדורת הרשלר, ירושלים תשנ"ב, סי' עד, עמ' תכב, הכותרת לפני הדיון על קריאת התורה בימות חול היא: "הגבהת התורה". קשה להבין את כוונת המחבר (או המעתיק?) בזה, כי אין הוא מתאר כלל טקסט שאנו יכולים לקשר למילים אלה. בפירושו לתפילות של שבת (סי' צו, עמ' תקמג), שם הכותרת היא "תפיסת התורה", הוא מצטט את מסכת סופרים (יד:יא) ש"החזן צריך להגביה ס"ת בגדלו לה' אתי". ייתכן מאוד שהגבהת התורה הזאת אינה עם ספר פתוח.

73 על חשיבות הגבהת התורה בעיני הקבלה, ראה טלבי (לעיל, הערה 44), עמ' 51–52. על התפשטות המנהג הזה באיטליה במאה ה"ז, ראה שם, עמ' 60 ואילך.



## על "תפילה זכה"

מרדכי מאיר

### א. פתיחה

"תפילה זכה" נאמרת בקרב רבים מבני אשכנז בליל יום כיפור. את תפוצתה הרבה יש לזקוף לזכות הרב אברהם דאנציג שהביאה בספרו חיי אדם.<sup>1</sup> תפילה זו זכתה למעמד מיוחד, הנובע לא רק מהשעה המיוחדת של אמירתה, אלא גם, ואולי בעיקר, מתוכנה. היטיב להגדיר זאת הרב יוסף דב סולובייצ'יק שכתב עליה: "התפילה הנהדרת והמרגשת... היא מוסיפה הרבה לעצם תחושת קדושתו של יום הכיפורים. 'תפילה זכה' מבטאת את התוקף של היום הקדוש ואת השקפתו".<sup>2</sup> למרות חשיבותה של תפילה זו, טרם זכתה לדיון מחקרי מקיף.<sup>3</sup>

### ב. גלגוליו השונים של הסימן בספר חיי אדם המביא את "תפילה זכה"

"תפילה זכה" התפשטה בציבור בעקבות הבאתה על ידי הרב אברהם דאנציג (תק"ח–תקפ"א)<sup>4</sup> בספרו חיי אדם. הקטע הכולל את "תפילה זכה" הוא מהקטעים שחלו בהם

\* תודתי נתונה לד"ר א' ארנד, לרב מ' ברקוביץ', לד"ר ר' קליינמן, לד"ר מ' רפלד ולרב פרופ' ד' שפרבר שעברו על טיוטות שונות של מאמר זה.

1 הרב דאנציג מעיד שמצא את התפילה במקורות קדמונים (חיי אדם, ווילנא, תקע"ט, כלל קמד סימן כ). שאלת המקור המדויק שממנו שאב הרב דאנציג את התפילה קובעת ברכה לעצמה. אין מטרת הדברים שלהלן לדון בשאלה זו, אלא רק בקורותיה של התפילה מאז הובאה בחיי אדם.

2 הרב י"ד סולובייצ'יק, דברי השקפה, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 185–186. במקום אחר דן הרב סולובייצ'יק בביטוי "יום אדיר" המוזכר ב"תפילה זכה" לגבי יום כיפור (שם, עמ' 156–167).

3 הדבר בולט דווקא על רקע העובדה שתפילות יום הכיפורים, הן באופן כללי והן תפילות ספציפיות, זכו למחקרים רבים. ראה: י' תבורי, "רשימת מאמרים בענייני תפילה ומועדים", קרית ספר, ירושלים, תשנ"ב–תשנ"ג, מוסף לכרך סד עמ' 230–240.

4 אודותיו ראה מ' מאיר, הרב אברהם דאנציג כתביו והכתבים שבאו בעקבותיהם, עבודת מוסמך, רמת גן תש"ס, עמ' 3–35.

שיבושים, על כן יש מן העניין להביא את הצורות השונות בהן נדפס.<sup>5</sup>  
במהדורה הראשונה של חיי אדם, שנדפסה בוילנא בשנת תק"ע (1810), לא כלל הרב דאנציג כלל את "תפילה זכה". גם בספרו שערי צדק, ווילנא תקע"ב, בשער השלישי "שער תיקוני אדם", המכיל "הגהות חדשות והשמטות לספר חיי אדם",<sup>6</sup> לא מופיעה "תפילה זכה".<sup>7</sup> במהדורה השנייה של חיי אדם, שיצאה בוילנא על ידי המחבר שבע שנים לאחר מכן (תקע"ט – 1819), וכללה תיקונים, שינויים והוספות, נכתב בכלל קמד סימן כ:

אח"ז ילך לבית הכנסת באימה ורעדה והמנהג בקהלתנו בכל בתי מדרשים להוציא ס"ת מהיכל כמש"כ בכתבי אר"י ז"ל וכבר נדפס בחמדת הימים<sup>8</sup> התפלה שסידר ואמנם לא כל אדם מבין הדברים רק מי שבא בסוד ה' ומי שא"י [=שאינו יודע] הוא להם כדברי ספר החתום ולכן העתקתי מספרי קדמונים תפלה בלשון קל כי בלא"ה לדעת הרבה פוסקים מצות וידוי היא סמוך ללילה דוקא וראוי לכל אדם לאמרה וזה נוסחתה: ואשרי מי שיאמר אותה גם בשחרית:<sup>9</sup>

הכללת הספר חמדת ימים, השנוי במחלוקת וחשוד בשבתאות,<sup>10</sup> גרמה לכך שבמהדורות שונות נעשו שינויים בסימן זה.

במהדורת זאלקווא תקצ"ח<sup>11</sup> הושמטו המילים "וכבר נדפס בחמדת הימים התפלה שסידר". הדבר גרם לכך שהמשפט הנדפס חסר פשר, שכן לא ברור למה מתייחסות המילים "ואמנם לא כל אדם מבין הדברים רק למי שבא בסוד ה' ומי שא"י הוא להם

5 אמנם פעמים ששינויים שבין מהדורות שונות נובעים מטעויות של המדפיס, אך כפי שיובהר להלן השינויים בסימן זה נעשו במכוון. על השינויים שבסימן זה עמד בקצרה א"י גולדראט במאמרו "על ספר 'חיי אדם' ומחברו", סיני, עא (תשל"ב), עמ' רפב סוף הערה 1, אך דבריו חסרים ובחלקם אינם מדויקים. לפיכך, מצאתי לנכון להרחיב בנקודה זו. גם הרב ש' דבליצקי התייחס לכך בצורה קצרה כאשר העיר: "ה'חיי אדם' כותב בהלכות יוהכ"פ (כלל קמד סעיף כ') לפני התפילה זכה 'שמצא תפלה בספרים קדמונים חמדת הימים ועוד והוא סידר אותה בספרו חיי אדם' בהרבה דפוסים של החי"א הושמטה כל השורה הזאת ונכתב במקומה 'והעתקתי מספרים קדמונים לומר אז' וכו' " (הרב ש' דבליצקי, "השמטות מהדירים", תגים, א [תשכ"ט], עמ' 76). בצדק ציין הרב דבליצקי שאזכור הספר חמדת ימים גרם לשיבושים בסימן זה, אך ציטוט כפי שמביא הרב דבליצקי לא מוכר לי משום מהדורה.

6 הרב א' דאנציג, שערי צדק, ווילנא, תקע"ב, עמ' השער.

7 מן הראוי לציין ששער זה הושמט במהדורות המאוחרות של שערי צדק.

8 כך נדפס גם ברבות מהמהדורות של חיי אדם (שלא השמיטו מילים אלה). שמו המדויק של הספר הוא חמדת ימים.

9 כך נדפס גם במהדורת ווילנא הוראדנא, תקצ"ב; ליק, תרי"ט.

10 דיון רחב אודות ספר זה נמצא בספרו של א' יערי, תעלומת ספר, ירושלים, תשי"ד. נזהרתי מלציין את שם מחבר הספר כיוון שהוא שנוי במחלוקת. יש הרואים בנתן העזתי את מחבר הספר, אחרים טוענים שרבי בנימין הלוי הוא המחבר (יערי, עמ' 10–14, 51–75); י' תשבי, "שושלת יוחסין של 'מורי' ו'א"א מורי' המוצבים בספר חמדת ימים", תרביץ, נ (1981), עמ' 463–514; י"ל בן דוד, "ספר חמדת ימים", צהר, 4 (תשנ"ט), עמ' רעח–רצב.

11 כך נדפס גם במהדורת למברג, 1864.



כדברי ספר החתום ולכן העתקתי מספרים קדמונים תפלה בלשון קל" – מהם הדברים שאין כל אדם מבין? אם הכוונה היא שאין מבינים מדוע מוציאים את ספר התורה (כפי שהוזכר קודם לכן) – כיצד משתלב הביטוי "הוא להם כדברי ספר החתום", וכיצד נפתרת הבעיה על ידי הבאת תפילה מספרים קדמונים?

במהדורת ווילנא תר"ט נדפס רק החלק הראשון של המשפט "אח"ז ילך לביהכ"ס באימה ורעדה והמנהג בקהילותינו בכל בתי מדרשים להוציא ס"ת מהיכל כמש"כ בכתבי האר"י ז"ל".<sup>12</sup> כאן ההשמטה ארוכה בהרבה, ולא מובן כלל כיצד מתקשר תוכנו של הסימן עם מילות התפילה הנדפסות מיד לאחר מכן. במהדורת ווילנא תרנ"ה נדפס:

אח"ז ילך לביהכ"ס באימה ורעדה והמנהג בקהלתנו בכל בתי מדרשים להוציא ס"ת מהיכל כמש"כ בכתבי האר"י ז"ל והעתקתי מספרים קדמונים לומר אז וידוי בלשון קל כי בלא"ה לדעת הרבה פוסקים מצות וידוי היא סמוך ללילה דוקא וזה נוסחתה ואשרי מי שיאמר אותה גם בשחרית.

במהדורה זו הושמט המשפט "וכבר נדפס בחמדת הימים התפלה שסידר ואמנם לא כל אדם מבין הדברים רק מי שבא בסוד ה' ומי שא"י הוא להם כדברי ספר החתום ולכן".<sup>13</sup> בהשמטה זו הושקעה מחשבה, והיא יוצרת רצף הגיוני המקשה על גילוי ההשמטה, ואם אין מכירים את הנוסח המקורי – לא ניתן לעמוד על כך שמשפט זה שונה מן המקורי.<sup>14</sup>

#### ג. שמה של התפילה – "תפילה זכה"

שמה המוכר של התפילה, "תפילה זכה", אינו מופיע בדבריו של הרב דאנציג. אולם הוא מופיע בכל המקורות המתייחסים לתפילה זו, וכל החוברות המכילות תפילה זו נקראות "תפילה זכה".<sup>15</sup> השם עצמו מבוסס ככל הנראה על האמור באיוב: "על לא חמס בכפי ותפילתי זכה" (איוב טז:יז).

הרב בענגיס, בהקדמתו ל"תפילה זכה",<sup>16</sup> התייחס לשם זה ולפסוק הנזכר, ושם את הדגש על עניין הגזל ועל מצוות שבין אדם לחברו:

12 כך נדפס גם במהדורת ווילנא, תרי"ט (במהדורה זו נדפסו הדברים בכלל קמג, ככל הנראה בשל כך לא נמצאו על ידי גולדראט [לעיל הערה 5] שטעה וכתב "בדפוס וילנא תרי"ט – חסר כל הסעיף". על שינוי נוסף במהדורה זו ראה להלן ליד הערה 74); ווילנא, תרכ"ד; קיצור מספר חיי אדם, ג, ווילנא, תרי"ב.

13 כמו כן הושמטו המילים "תפלה בלשון קל", אך השמטת מילים אלה אינה משמעותית לענייננו.

14 מן הראוי לציין שלמרות שבדרך כלל הדפסות נעשות על בסיס המהדורה האחרונה – הרי שבמקרה זה אין כל ספק שמדפיסי מהדורת ווילנא תרנ"ה (דפוס א"צ ראזענקראנץ ומ"מ שריפטזעטצער) התבססו על המהדורה המקורית – ווילנא תקע"ט (דפוס מנחם מן ושמחה זיסל).

15 פירוט של המהדורות השונות של חוברות אלה ראה להלן בדיון אודות תפוצת "תפילה זכה".

16 ז"ר בענגיס, תפלה זכה, ירושלים, תש"ב.

... עיקר כוונתו [של הרב דאנציג – מ"מ] ניכר מה שהשכיל לעשות תקנה גדולה בדברים הנוגעים ב"א לחבירו שימחלו זל"ז [זה לזה] כל הטו"ת [הטענות ותביעות] שביניהם כידוע ואשר על כן בטח קרא אותה בשם "תפילה זכה"<sup>17</sup> וכיוון בזה למ"ש במד"ר בשלח ס"פ כ"ב דדריש מה שכתב באיוב ט"ז "על לא חמס בכפי ותפילתי זכה" שכל מי שהגזול בידו תפלתו עכורה ע"ש...

על דבריו אלה של הרב בענגיס יש להעיר שלמרות המשקל הרב שיש למצוות שבין אדם לחבירו ב"תפילה זכה" – אין כל הוכחה לכך שדווקא על מצוות אלה מצא לנכון הרב דאנציג לשים את הדגש.

#### ד. תפוצתה של "תפילה זכה" והדפסתה

תפוצתה של "תפילה זכה" יכולה להיבחן בין השאר על ידי סקירת הדפסותיה. ניתן לומר כי ישנם ארבעה שלבים עיקריים, שיפורטו להלן, אם כי קשה לתחם אותם, והמעברים ביניהם אינם חדים. בשלב הראשון לא הייתה ככל הנראה תפוצה ל"תפילה זכה" בפני עצמה, והיא הופיעה רק בתוך הספר חיי אדם למהדורותיו השונות. בשלב השני התחילו להדפיסה כחוברת בפני עצמה. בשלב השלישי הוכללה התפילה בתוך מחזורי יום כיפור. היה בהכללתה במחזור מן החידוש, והדבר בה לידי ביטוי בכך שהמדפיסים ציינו בשער המחזור, בין מעלותיו וחידושו, את העובדה שהוא כולל את "תפילה זכה". השלב הרביעי והאחרון הוא הכללת "תפילה זכה" בתוך המחזוריים ללא כל ציון מיוחד. החל משלב זה נדפסה "תפילה זכה" במחזור ככל קטע אחר בתפילה.<sup>18</sup>

מאז פרסומה של התפילה במהדורה השנייה של חיי אדם (ווילנא תקע"ט) הלכה התפילה והתחבבה על הציבור, והיא החלה להיאמר בלילי יום כיפור מתוך הספר חיי אדם. אולם כיוון שהתפילה הייתה מודפסת בתוך ספר הלכתי (חיי אדם) – רבים מאלה שרצו לאומרה לא היו יכולים לעשות זאת כיוון ששכחו להביא עימם את הספר. מציאות זו היא שגרמה למדפיסים להוציא לאור חוברות קטנות ודקות ובהן "תפילה זכה".<sup>19</sup> ככל הידוע לי, לראשונה נדפסה "תפילה זכה" בנפרד במינסק בשנת 1833, ארבע עשרה שנה לאחר פרסומה הראשון.<sup>20</sup> עד להדפסה זו הייתה "תפילה זכה" מוכרת לציבור רק מתוך הספר חיי אדם, אשר נדפס במרוצת ארבע עשרה השנים הללו לפחות שש פעמים.<sup>21</sup> גרשון בלאשטיין,<sup>22</sup> המו"ל של חוברת זו של "תפילה זכה", היה ער, ככל הנראה,

17 כאמור לעיל אין כל עדות לכך שהרב דאנציג עצמו קרא לתפילה בשם זה.

18 אמנם ישנם מחזוריים בהם לא נדפסה "תפילה זכה" (לדוגמה: מחזור לימים נוראים, מהד' ד' גולדשמידט, ב, ירושלים, תש"ל), אך באלה שנדפסה היה הדבר "טבעי", ללא כל ציון מיוחד.

19 תיאור זה עולה מתוך דברי רבי גרשון בלאשטיין בשער "תפילה זכה", מינסק, 1833, המובאים להלן.

20 על השער רשיון הצנזור מווילנא 1832.

21 ווילנא, תקפ"ה; סדילקוב, תקפ"ה; יוזפוף, תקפ"ט; ווילנא הורדנה, תקפ"ט; ווילנא, תקצ"ב; זולקוה, תקצ"ב.

22 על דפוס זה, שנות פעילותו והספרים שהדפיס ראה ש' אבן שושן (עורך), מינסק עיר ואם, א, תל אביב, תשל"ה, עמ' 106.



לעובדה שהוא הראשון המדפיס את "תפילה זכה" בנפרד, על כן הסביר זאת בעמוד השער:

ואחרי שראינו רבים התאוות גדולה להתפלל "תפילה זכה" דזו קודם "כל נדרי" וקודם תפלת מוסף כפי שמבואר בספר חיי אדם כי זו היא עיקר הוידוי של יום הכיפורים אבל אין להם החיבור הנ' ואף מי שיש לו ספר חיי אדם הנ' שכחה גוברת מליטול עמו לבית הכנסת כי זו היא עצת היה"ר [=היצר הרע] להטיח עינים פקוחות לבל יראו רפואת ותועלת הנפש על כן לזכות את הרבים אשר מתאווים לה"תפילה זכה" זו ולזכות את נשמת הרב המחבר ז"ל עלה בדעתנו להדפיס התפילה הזאת...

מהדורה זו פותחת תקופה של קרוב לשבעים שנה<sup>23</sup> שבהן הודפסו חוברות שונות של "תפילה זכה". רוב ההדפסות נעשו בוילנא,<sup>24</sup> אך גם במקומות נוספים כמו לייפציג (תר"ד), קניגסברג (תרכ"א), זיטאמיר (תרל"א), איידטקוהנען (תרל"ד),<sup>25</sup> ורשה (1879) וירושלים (תר"ן).

באופן טבעי קיים דמיון גדול בין המהדורות השונות, שכן מדובר בחוברת קטנה ביותר. יחד עם זאת, מעניין לשים לב לשינויים שביניהן. בחלק מהמהדורות נוסף ניקוד,<sup>26</sup> באחרות מובא תרגום ליידיש,<sup>27</sup> ויש שהוסיפו את שניהם.<sup>28</sup> מו"לים מסוימים מצאו לנכון להוסיף לחוברת גם את הוידוי הגדול של רבנו ניסים,<sup>29</sup> ו"דינים הנחוצים מהלכות יום הכפורים".<sup>30</sup>

ברוב המהדורות מופיעים בעמוד השער דברים בשבחה של התפילה ביידיש. מבחינה זו חורגת המהדורה שנדפסה בלייפציג (תר"ד), שבעמוד השער שלה נכתב רק: "ספר 'תפילה זכה' והיא וידוי ותפילה לומר קודם 'כל נדרי' ומוסף יו"כ הועתק מספר חיי אדם הלכות יום הכפורים וגם נעתק ללשון אשכנז המורגל בפי ההמון".

23 אמנם גם מאוחר יותר נדפסה תפילה זו בנפרד (לדוגמה, תש"ב), אך הדפסה זו נובעת מסיבות אחרות, הקשורות לרצון לשנות את נוסח התפילה, כפי שיובא להלן.

24 תקצ"ד, תקצ"ט, תר"ב, תר"ט, תר"י, תרי"ט, תרכ"ה, תר"ל, תרל"ד, תרל"ט, תרמ"א, תרמ"ב, תרמ"ד, תרמ"ז, תר"ס, תרס"ב.

25 במהדורה זו לא נדפסה "תפילה זכה" בנפרד לגמרי אלא בתוך קובץ "ואני תפלה", הכולל גם תיקון חצות, "תשליך", וידוי הגדול מרבנו נסים ותפילת ליל ראש השנה. מן הראוי לציין שבסוף עמוד השער נדפס: "כל אלה מסודר ויוצא לאור (פעם ראשון)". כאמור, דברים אלה אינם מדויקים.

26 מינסק, 1833.

27 ווילנא, תר"ב; לייפציג, תר"ד; ווילנא, תר"ט; זיטאמיר, תר"ט; ווילנא, תר"י; ווילנא, תר"ז; ווילנא, תרי"ט; קעניגסבערג, תר"ך; קעניגסבערג, תרכ"א; ווילנא, תרכ"ה; ווילנא, תר"ל; זיטאמיר, תרל"ה; ווילנא, תרל"ט; ווילנא, תרמ"א; ווילנא, תרמ"ז; ירושלים, תר"ן; ווילנא, תר"ס; ווילנא, תרס"ב.

28 ווארשא, תרי"ט; ווילנא, תרכ"ג; ווילנא, תרל"ח.

29 ווילנא, תרכ"ה; ווילנא, תרל"ד; ווילנא, תרל"ט; ווילנא, תרמ"א; ווילנא, תרמ"ב; ווילנא, תרמ"ד; ווילנא, תרמ"ז; ווארשא, 1879; ווילנא, תר"ס; ווילנא, תרס"ב.

30 ווילנא, תרמ"ז; ווילנא, תרס"ב.

מעניין לציין את מהדורת ירושלים (תר"ן) שנדפסה על ידי "הרבנית האלמנה רחל לאה סאסיווער".<sup>31</sup> בשער, בארבע פינות הדף, מודפסות המילים "לשנה הבאה תכתבו ותחתמו". בחתימת המהדורה הוסיפה הרבנית סוסיבר פנייה אל הציבור בשפה הגרמנית. בדבריה היא מספרת על האסונות שפקדו אותה ואת משפחתה. היא מבקשת לומר את התפילה בכוונה גדולה, כדי שתכלה שנה וקללותיה ותחל שנה וברכותיה.<sup>32</sup> גם אם הייתה כוונתה לקבל סיוע כלכלי ממקבלי החוברת – אין היא מציינת זאת במפורש. לאזכור מיוחד ראוי גם הספר ספרא דחיי שיצא בליוורנו תקצ"ט.<sup>33</sup> ספר זה, שיצא עשרים שנה לאחר פרסום "תפילה זכה" בחיי אדם, שונה מהחוברות המוזכרות לעיל. כאן נדפסו דברים נוספים שאינם קשורים ליום כיפור עצמו אלא לימי הרחמים באופן כללי, כפי שנדפס בעמוד השער: "נפלאות נוראות לקדוש ה' צבאות לכללות ימים נוראים". ספר זה כולל, מלבד "תפילה זכה": התרת נדרים, התרת קללות, סדר עריכת השולחן בליל ראש השנה, סדר תקיעת שופר, "תשליך", תפילת בית העלמין, "כל נדרי" עם מאמרי זוהר וכתר מלכות. גם ביסודה של מהדורה זו עומדת ככל הנראה התפיסה שיש צורך בספר נפרד שבו ייכללו התפילות השונות שהציבור רוצה לאומרן.

קרוב לשבעים שנה לאחר צאת המהדורה השנייה של חיי אדם בוילנא, ובה לראשונה "תפילה זכה", נדפס בעיר זו על ידי האלמנה והאחים ראם מחזור לראש השנה ויום הכיפורים (ווילנא תרמ"ב) ובו "תפילה זכה". תוספת מיוחדת זו נזכרת בעמוד השער: "... גם הוספנו 'תפילה זכה' עם ע"ט...". הם שבו והדפיסו מחזור לראש השנה ויום הכיפורים בשנת תרנ"ה, ובעמוד השער ציינו: "ועתה הוספנו בו שיר היחוד גם 'תפילה זכה' ופירוש מטה לוי...".<sup>34</sup> שנה לאחר מכן הדפיסו "הרבני הנגיד מוה' משה נ"י שניידמעסער והנגידה האלמנה מרת נחמה תי' אשת המנוח יעקב ז"ל הערשענהארן" מחזור ובו כללו, כפי שמודגש בעמוד השער, את "תפילה זכה". בפשמישל (תרצ"ג) הדפיס שמחה פרוינד מחזור כליל תפארת, שבין מעלותיו "גם נוספה 'תפילה זכה' מבעהמ"ח ספר חיי אדם נדפסה בנקודות". עם הזמן מצאה לה "תפילה זכה" משכן של קבע במחזור, ולכן לא טרחו המדפיסים לציין את הדפסתה בין מעלות המחזור אותו הם מדפיסים.<sup>35</sup>

31 כך בעמוד השער. א' יערי, מחקרי ספר, ירושלים, תשי"ח, עמ' 293, מתייחס להדפסה זו בפרק הדן ב"נשים במלאכת הקודש", אך אינו מוסיף עליה שום פרט ביוגרפי. כמו כן נזכרת הדפסה זו בתוך ש' הלוי, ספרי ירושלים הראשונים, ירושלים, תשל"ו, עמ' 244 מס' 737, אך גם שם אין כל התייחסות למדפיסה.

32 עמ' 15–16.

33 על ידי המדפיס אליעזר מנחם אוטולינגי. אודות בית דפוס זה ראה בקצרה ח"ד פרידברג, תולדות הדפוס העברי במדינות איטליה, תל אביב, תשט"ז, עמ' 87.

34 גם כאשר שבו והדפיסו מחזור בשנת תרס"ד טרחו לציין את הבאת "תפילה זכה" במחזור, אך הפעם ציינו שהיא מנוקדת.

35 עוד בזמן שחלק מהמו"לים ראו חידוש בהבאת "תפילה זכה" – היו שהביאו אותה ללא כל ציון מיוחד (מחזור רבא ליום כפור, ווארשא, 1923; מחזור אור ישראל לראש השנה ויום כפור, ניו יורק, תרפ"ז; מחזור ליום כפור, ניו יורק, 1934). עם הזמן הלכה צורת הבאה זו והתרחבה, והמחזורים היום אינם מציינים כלל את העובדה שהם כוללים את "תפילה זכה".



# ה. הסתייגויות מאמירת "תפילה זכה"

למרות תפוצתה הרבה של "תפילה זכה" יש קהילות בבני אשכנז שאינן אומרות אותה. כך הוא אצל חב"ד,<sup>36</sup> ויז'ניץ,<sup>37</sup> קומרנא,<sup>38</sup> צאנז,<sup>39</sup> זידיטשוב.<sup>40</sup> רבי יהושע העשיל רבינוביץ ממאניסטרשצ'ע,<sup>41</sup> האדמו"ר רבי אליעזר זאב מקרעטשניף,<sup>42</sup> רבי יעקב ישראל וישרון רובין האדמו"ר מסוליצאסארעגין<sup>43</sup> והאדמו"ר רבי חיים הלברשטם מצאנז<sup>44</sup> לא אמרו "תפילה זכה".

יש להדגיש שהעובדה שספרי מנהגים וכותבי קורותיהם של רבנים ואדמו"רים מצאו לנכון לציין שרב או אדמו"ר פלוני או קהילה מסוימת לא אמרו "תפילה זכה" – מעידה כאלף עדים על קבלתה של תפילה זו, שאם לא כן אין צורך לציין את אי אמירתה. ברוב המקרים אין כל נימוק מדוע אין לומר "תפילה זכה", אך יש שהביאו נימוקים מהותיים כנגד אמירת תפילה זו. הרב משולם פינקלשטיין,<sup>45</sup> בביאורו לחיי אדם "תוספת חיים", כתב:

ויש נמנעין מלאומרה [את "תפילה זכה" – מ"מ] ויש להם ע"ז ב' טענות. א) מחמת שהתפלה זו נלקח מספר חמדת הימים ונמצא כתוב בקצת ספרים שלא ללמוד ושלא לעיין בספר הזה מטעם הידוע.<sup>46</sup> ב) מחמת שהמחבר הזה לא חיבר

- 36 הרב י' מונדשיין, אוצר מנהגי חב"ד אלול תשרי, ירושלים, תשנ"ה, עמ' ר אות קיא.
- 37 נ"א רוט, מאיר החיים, ב, בני ברק, תשנ"ב, עמ' רעד. שם מצוין שבמקום "תפילה זכה" נהגו לומר "פתח אליהו".
- 38 א"א זיס, מנהגי קומרנא, תל אביב, תשכ"ה, עמ' צו. ראה גם סידור היכל הברכה, ירושלים, תש"ן, עמ' תרפ.
- 39 חי"ש לויפער וא"ד גליק, מחזור יום כיפור עם פירוש דברי יואל, ניו יורק, תשמ"ז, עמ' פו הערה לסעיף ס. שם גם מסופר על כך שלמרות שהאדמו"ר בעל "דברי חיים" לא אמר "תפילה זכה" – אמר: "כיון שכ"כ בני" הורידו כבר כמה דמעות בתפלה זו... כבר הכניסו בו קדושה". ראה גם בספר חיים, [חש"מ], בני ברק, תשנ"ז, עמ' רג.
- 40 מנהגי זידיטשוב, [חש"מ], ירושלים, תשל"א, הוספות מנהגים עמ' 14.
- 41 ערכי יהושע, י"ה רבינוביץ', ירושלים, תשנ"ג, עמ' רנח.
- 42 רזו דעובדא, צ"ה רוזנבוים, ירושלים, תשל"א, עמ' עח. ראה שם ששאר בני ביתו של האדמו"ר בכל זאת נהגו לומר תפילה זו.
- 43 הרב ש"ש רובין, מנהגי מהרי"ו סוליצא, ירושלים, תשמ"ו, עמ' קכד אות תריט.
- 44 לויפער וגליק (לעיל הערה 39), הערה ס שכתבו "ונודע בשם מרן הד"ח מצאנז זי"ע שלא אמר תפלה זו, אמנם אמר כיון שכ"כ בני" הורידו כבר כמה דמעות בתפלה זו ושפכו נפשם להבוכ"ע כבר הכניסו בו קדושה".
- 45 הרב מ' פינקלשטיין, תוספת חיים, ורשא, תרמ"ח, כלל קמד אות לא.
- 46 מעניין לציין שהבאתה של תפילה זו, הנתפסת בעיני אלה כדבר פסול – בעיני אחרים היא נקודת זכות לרב דאנציג, כפי שעולה מתוך דברים שאמר רבי חיים מקוסוב בהתייחסו לרב דאנציג ולמעורבותו במאבק של המתנגדים בחסידים: "...איני רוצה להתבטא עליו בכינוי 'חייב אדם' כי תיקן את ה'תפילה זכה' שהרבה יהודים שופכים את לבם כמים בערב יום הכיפורים, אולם למחול לו איני יכול..." (ח' כהנא, אבן שתיה, א, ירושלים, תשנ"ד, עמ' רז הערה יז).

את התפלה זו ברוה"ק וכפי סדר הספירות וע"ד הסוד והאר"י ז"ל נמנע מלומר פיוטים ותפלות שחיברו אותן מי שלא ידע לסדרן ברוה"ק כפי בנין העולמות וע"ד הסוד כמבואר ד"ז בפע"ח [=בפרי עץ חיים].

על טענות אלה הוא משיב:

ואשיב להם על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. א) ראיתי בספר חמדת הימים התפלה שחיבר לאמרה בליל יוה"כ קודם "כל נדרי" ולא נמצא שם בהתפלה הנ"ל מתפלה זו לא מינה ולא מקצתה. ב) כ' בס' שארית ישראל שאפילו תפלה שלא נתחבר ברוה"ק אם נתקבל התפלה זו אצל ציבור אחד מישראל מהשמים משפיעין בהתפלה זו רוח"ק ומעת תתפרש ע"ד הפרד"ס ע"ש. ועוד שהדברים אלו מהאר"י ז"ל לא נאמר רק ליחידי סגולה אבל לא להמון עם. וראיה שהוא ז"ל לא היה אומר שום פיוט חוץ מהקלי"ר ואנו אומרים כל הפיוטים.

אשר לטענה הראשונה ולתשובתו של הרב פינקלשטיין יש לציין את שהעיר בצדק הרב אברהם שלום הלברשטם<sup>47</sup> בהערותיו על חיי אדם עם "תוספת חיים". לדבריו, הרב דאנציג מעולם לא טען ש"תפילה זכה" לקוחה מתוך חמדת ימים אלא ציין רק שהיא מספרים קדמונים.<sup>48</sup> לא ניתן גם לטעון שבמילים "ספרים קדמונים" רצה הרב דאנציג להסתיר את מקור התפילה (הספר חמדת ימים). שכן, כפי שהובא לעיל, שורה אחת קודם לכן מזכיר הרב דאנציג במפורש את חמדת ימים ללא כל חשש.<sup>49</sup>

ביקורת נוספת שהועלתה לגבי "תפילה זכה" קשורה בפירוט העבירות הכלול בה. כפי שמעיד הרב ציננער בשם הרב יוסף גרינוולד מפאפא:

...שמעתי ממור"ר מפאפא זצ"ל בשם אדמו"ר בעלזא זי"ע כיון ששם מפורש באופן פרטי עון פגה"ב [=פגימת הברית] ויכול להביא לידי הרהור ח"ו, ע"כ מוטב להסיח דעתו לגמרי ולשוב בדרך כללות מעונות, וידוע פתגם הגה"ק בעל הצ"צ [=הצמח צדק] זצ"ל שאמר שאם מהרהר מזה שאסור להרהר – זהו בעצם הרהור, וכ"ה בזכרון זאת [=מהחזרה מלובלין] דף ל"א עה"פ ויצבר יוסף אם הוא עשה שבירות כמו עניני תאות וכו' אם ישוב, אל יזכור אותם במחשבתו לגמרי וכו' כי גם זה הוא חטא, והרהורי עבירה עיי"ש, וכ"כ בהנהגות בסוף הספר שלא להסתכל בעבירות אפי' במחשבתו אפי' בשלו, כ"א להתחרט בדרך כלל.<sup>50</sup>

בהקשר לדברים אלה מעניין להביא את המסופר על אשתו של האדמו"ר צמח צדק מחב"ד:

47 אודותיו ראה מ' וונדר, אנציקלופדיה לחכמי גליציה, ב, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 409–412.

48 הרב א"ש הלברשטם, דברי שלום, ב, ירושלים, תשט"ו, עמ' קט.

49 מן הראוי לציין שגם בביאורו להגדה של פסח, תולדות אדם, מזכיר הרב דאנציג את הספר חמדת ימים (תולדות אדם בתוך הגדת מעלה בית חורין, ווילנא, תקע"ח, ח ע"א). יערי, בהתייחסו לשימוש שעשה הרב דאנציג בספר חמדת ימים, לא עמד על מקור זה. ראה יערי (לעיל הערה 10), עמ' 141.

50 הרב ג' ציננער, נטעי גבריאל הלכות יום הכפורים, ב, ניו יורק, תשנ"ד, פרק כז הערה ד.



שהרבנית אשת אדמו"ר הצמח צדק ראתה אצלו [רבי נחמיה מדובראוונא – מ"מ] פעם קונטרס "תפילה זכה", וכשעיינה בו התפלאה כיצד מתוודים בדיבור על עבירות שאסור להעלותן אפילו במחשבה.<sup>51</sup>

# ו. אמירת "תפילה זכה" כוידוי

כפי שהובא לעיל, נימק הרב דאנציג את החשיבות שבאמירת "תפילה זכה" בכך ש"בלא"ה לדעת הרבה פוסקים מצות וידוי היא סמוך ללילה דוקא". בדבריו מתכוון הרב דאנציג לשיטתו של הרמב"ן, המובאת בבית יוסף בתחילת סימן תר"ז.<sup>52</sup> דעה זו אמנם לא נפסקה להלכה בשלחן ערוך, אך השל"ה טען שיש להחמיר כמותה.<sup>53</sup>

## 1. אמירת וידוי ולא "תפילה זכה"

אמירת "תפילה זכה" בערב כקיום החיוב לומר וידוי גררה אחריה את הטענה שעדיף לומר וידוי רגיל ("אשמנו בגדנו...") מלומר "תפילה זכה", וכפי שכתב הרב טוקצינסקי בלוח לארץ ישראל:

...ואומרים "תפילה זכה" ומקבלים חמשת העינים [הרמב"ן הוכיח מלשון הברייתא ביומא (פ"ו): שיעקר חיוב הוידוי בערב יוכ"פ הוא בחשיכה עם כניסת יוכ"פ ולכן או שיכונו בוידוי "תפילה זכה" לקיים המ"ע [=המצות עשה] של וידוי או יותר נכון כמ"ש יסוד ושורש העבודה לומר אז (אם קודם "כל נדרי" או אחריו) עוד פעם נוסח אשמנו].<sup>54</sup>

## 2. אמירת "תפילה זכה" ווידוי

יש האומרים מלבד "תפילה זכה" גם וידוי, למרות ש"תפילה זכה" עצמה נתקנה בתור וידוי. כך נהגו בבית אליק, וסדר התפילה לפני "כל נדרי" שם כלל אמירת: "אשמנו", "על חטא", "תפילה זכה" ו"מאמר קם רבי שמעון".<sup>55</sup> כך הנהיג הרב יוסף דוב סולובייצ'יק בבית מדרשו בבוסטון, על פי מה שהיה נהוג בחאסלאוויטש.<sup>56</sup> כך נהג גם

51 הרב מונדשיין (לעיל הערה 36), שם.

52 בעניין זה ראה גם מה שכתב הרב ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ב, ירושלים, תשנ"א, עמ' לז ובהערה 10 ובמקורות המובאים שם.

53 הרב י' הורוויץ, שני לוחות הברית, ב, וארשא, 1862, דף סג ע"ב. הדברים הובאו גם במגן אברהם סימן תרז סק"ז. נושא נוסף הקשור לכך ש"תפילה זכה" נתקנה כוידוי הוא זמן אמירתה, על כך ראה להלן, עמ' קכט.

54 הרב י"מ טוקצינסקי, לוח לארץ ישראל, ירושלים, תרצ"ה, עמ' 15 (הדברים מובאים גם בלוחות של שנים מאוחרות יותר). דבריו של הרב טוקצינסקי הובאו גם על ידי הרב מ' הררי, מקראי קודש יום הכיפורים, ירושלים, תשנ"ד, עמ' צב הערה ו.

55 הרב א"י בראנדוויין, מנהגי בית אליק, אות קצד. נדפס בתוך הרב א"י בראנדוויין, ט"ל אורות, ב, ניו יורק, תשל"ו, עמ' 742.

56 הרב צ' שכטר, נפש הרב, ירושלים, תשנ"ד, עמ' רי.

האדמו"ר מסאטמאר, שאמר "תפילה זכה" רק לאחר שסיים את אמירת הווידוי הגדול של רבנו נסים.<sup>57</sup> כך הורה גם הרב דבליצקי.<sup>58</sup> פשר הכפילות מוסבר על ידי הרב אברהם אשכנזי מסעליב שכתב:

וי"ש יוצא ידי שניהם יאמר מקודם נוסח תפ"ז [= "תפילה זכה"] ויקבל ע"ע  
[על עצמו] קדושת יוה"כ כמ"ש בסידור התפלה... אע"ג שאינה מדינא דגמ' כי  
בתפלה זו מקבל עליו קדושת היום ואח"כ יתודה כנוסח הווידוי שבסידור.<sup>59</sup>

### 3. בציבור או ביחידות

הרב א"ז מרגליות כתב:

נכון שטרם כניסת יוה"כ יאמר בלחש הווידוי וכו' בב"י כ' בשם הר"ן והרמב"ן  
שמיד אחר האכילה יחזור ויתוודה כדי שיכנס ליו"כ בתשובה והב"י כ' שאין  
נוהגין כן ולכן נראה שאין לנהוג כן בציבור אבל מ"מ כל יחיד לעצמו נכון  
לעשות כן.<sup>60</sup>

ייתכן שבעקבות דברים אלה בחרו האדמו"ר מספינקא<sup>61</sup> והאדמו"ר מסאטמאר<sup>62</sup> לומר  
"תפילה זכה", המבוססת על שיטת הרמב"ן, ביחידות בביתם.

### ז. אמירת "תפילה זכה" בעמידה

הרב יוסף כהן<sup>63</sup> טוען שיש לומר "תפילה זכה" בעמידה, "שהרי לדעת הרמב"ן היא עיקר  
חובת הווידוי, וווידוי הרי זה במעומד",<sup>64</sup> ותמה על המקילים לאומרה בישיבה. כך הורה  
למעשה גם הרב חיים קניבסקי.<sup>65</sup>

57 חי"ש לויפער וא"ד גליק (לעיל הערה 39), עמ' פה. ראה שם בסוף ההערה לסעיף ס תיאור של אחת הפעמים שבהן אמר "תפילה זכה".

58 הרב ש' דבליצקי, הלכות מועדים, א, דיני ראש השנה ויום הכפורים, ירושלים, 1979, עמ' צג—צד. בסוף דבריו העיר: "מי שלא אמר 'תפילה זכה' — יזהר לפחות לומר בינו לבין עצמו שמוחל לכל אדם וכן רצוי שיאמר הווידוי אשמנו וכו'".

59 הרב א' אשכנזי, ברית אברהם, אשדוד, תשנ"ח, אות קכט. ראה שם שכתב: "ומי שא"ל שהות לומר שניהם עכ"פ יאמר אשמנו לבד כי הוא עיקר הווידוי".

60 הרב א"ז מרגליות, מטה אפרים עם אלף למגן, קליינווארדיין, תרפ"ג, סי' תריט סק"י.

61 מנהגי ספינקא, [חש"מ], בני ברק, תשמ"א, עמ' מו.

62 ראה לעיל הערה 57.

63 בהערותיו הררי קדש על הרב צ"פ פרנק, מקראי קדש: ימים נוראים, ירושלים, תשל"ט, סימן מב.

64 דיון מעין זה קיים ביחס לפיוט "לך אלי תשוקתי" הנאמר בקרב בני עדות המזרח, ראה הרב י' יוסף, ילקוט יוסף, ה, ירושלים, תשמ"ח, סדר תפלות יום הכפורים סעיף ב והערה ו, הרב י' בר שלום, שו"ת ויצבור יוסף, א, בת ים, תשס"א, סי' מא.

65 ראה הרב א"י פפויפר, אשי ישראל, ירושלים, תשנ"ח, פרק מו הערה לא. ראה גם הרב מ"מ קארפ, משמרת ימים נוראים, ירושלים, תשנ"ב, סימן לה שכתב: "... וגם לדידן תקנו לנו



# ח. זמני אמירת "תפילה זכה"

## 1. לפני אמירת "כל נדרי" או אחריה

בין הנוהגים לומר "תפילה זכה" – הדרך המקובלת היא לאומרה לפני "כל נדרי", אם כי יש להדגיש שיש שנהגו לאומרה אחרי "כל נדרי".<sup>66</sup> לנוהג זה יש עדות כבר בסמוך לפרסומה של "תפילה זכה" בספרא דחיי, שם נדפס לאחר הבאת "כל נדרי": "תפילה נוראה מהגאון בעל המחבר חיי אדם זלה"ה ונהגתי לאומרה טרם חזרת 'כל נדרי' לארון הקודש". מלבד העובדה שהמו"ל מעיד שנהג לאומרה לאחר "כל נדרי",<sup>67</sup> עולה מן הדברים שנהג לומר זאת בטרם החזיר את ספרי התורה שהוצאו ל"כל נדרי". עיון מחודש בדברי הרב דאנציג מעלה שייתכן שזו הייתה כוונתו. בדבריו, כפי שהם מופיעים במהדורת ווילנא תקע"ט,<sup>68</sup> הוא מזכיר תחילה את הוצאת ספר התורה ולאחר מכן עובר לדבר אודות "תפילה זכה"; בדבריו אין כל התייחסות ל"כל נדרי", אך בסוף הסעיף נדפס "כל נדרי", ורק אחר כך מופיעה "תפילה זכה". לאור האמור יש לתת את הדעת למהדורת ווילנא תרי"ט, שם נדפס לפני הבאת "תפילה זכה": "תפילה לומר קודם 'כל נדרי' וקודם מוסף".<sup>69</sup> לאחר מכן נדפסה "תפילה זכה" ללא הבאת "כל נדרי". הפוסקים העירו על זמן אמירת "תפילה זכה", תוך שהם מתייחסים לכך שהיא מבוססת על וידוי. הראשון שהעיר על כך היה הרב משה שטרנבוך, שכתב:

ולכאורה צריך לומר הנוסח לפני השקיעה שמא לילה שמאז יש נוהגין כבן השמשות, וצריך לומר לפני עיצומו של יום שמסתפקא לן כבר בבין השמשות, ולפי זה ראוי לעורר העם לומר וידוי לפני "כל נדרי", שבגמר כבר שקעה החמה, וכבר לא הזמן לרמב"ן, וצריכים להזדרז לבוא לבית הכנסת מוקדם להספיק לפני השקיעה להתודות קודם "כל נדרי" ... ואז מתכפר לו בכפרת יום הכפורים,

'תפילה זכה' קודם כניסת היום שיש בו וידוי ובזה יוצאין יד"ח הרמב"ן... אך מה שיש לזהר בזה הוא לאומרה בעמידה שמצות וידוי מעומד... וכיון שרוצים לקיים בזה מצות וידוי דאורייתא לרמב"ן בודאי שיש לאומרו מעומד ועכ"פ לומר עיקר נוסח הוידוי חטאנו וכו' בעמידה".

66 ראה הרב הררי (לעיל הערה 54), פרק ה סעיף ב והערה ו שם הביא את שני המנהגים הנ"ל.

67 עיון בסדר התפילות השונות המצוינות בעמוד השער מראה שכבר בעמוד זה הוזכרה "תפילה זכה" אחרי "כל נדרי", זאת על פי סדר האמירה שקבע את סדר ההדפסה.

68 ראה לעיל, ליד הערה 9.

69 גם בשערי החוכמות השונות של "תפילה זכה" צוין שיש לאומרה לפני "כל נדרי" (מינסק: ג. א. בלאושטיין, 1833; ווילנא והוראדנא, תקצ"ד; ווילנא, תקצ"ט; ווילנא, תר"ב; לייפציג, תר"ד; ווילנא, תר"ט; ווילנא, תר"י; ווילנא, תרי"ט; קעניגסבערג, תרכ"א; ווילנא, תרכ"ה; ווילנא, תר"ל; זיטאמיר, תרל"א; ווילנא, תרל"ד; ווילנא, תרל"ט; ווארשא, 1879; ווילנא, תרמ"א; ווילנא, תרמ"ב; ווילנא, תרמ"ד; ווילנא, תרמ"ז; ירושלים, תר"ן; ווילנא, תר"ס; ווילנא, תרס"ב).

ולאחר "כל נדרי" אף ששקעה כבר החמה לפני שחשכה יכול להאריך וכונוסח "תפלה זכה".<sup>70</sup>

בעוד שלדעת הרב שטרנבוך יש לומר את הווידוי לפני "כל נדרי", וכך יש לנהוג גם ביחס ל"תפילה זכה" (אלא אם כן אמר קודם לכן וידוי), הרי שהרב שלמה זלמן אוירבך טען שיש לומר "תפילה זכה" דווקא לאחר "כל נדרי", וכפי שמובא בשמו:

שיש לפקפק על המנהג שאומרים לפני "כל נדרי" את "תפלה זכה", המודפסת במחזורים, שהרי ב"תפלה זכה" מקבלים קדושת יום הכפורים ואחרי קבלת יום טוב אי אפשר לעשות התרת נדרים ["כל נדרי"].<sup>71</sup>

רבי יונה עמנואל, ששמע דברים אלה, החל בעקבות כך לומר את "תפילה זכה" ללא הקטע של קבלת התענית. הוא מסיים ואומר:

אחרי שנים מצאתי שבחיי אדם נדפסת "תפלה זכה" אחרי "כל נדרי", ואין טענה על בעל חיי אדם, המחבר של "תפלה זכה", אלא על המדפיסים שהדפיסו "תפילה זכה" לפני "כל נדרי". הראיתי לרב את הסדר שבחיי אדם, והרב שמח.<sup>72</sup>

## 2. אמירה בשחרית של יום כיפור

הרב דאנציג, בהביאו את "תפילה זכה", ציין שמלבד זאת שיש לאומרה בליל יום כיפור – "אשרי מי שיאמר אותה גם בשחרית".<sup>73</sup> במהדורות מסוימות נדפס: "תפלה לומר קודם 'כל נדרי' וקודם מוסף".<sup>74</sup> בפועל לא ידוע לי שקיים מנהג לומר "תפילה זכה" ביום, וברוב המחזורים לא צוין שכך ראוי לנהוג.<sup>75</sup> אם כי יש להדגיש שיש שצינו זאת.<sup>76</sup>

## ט. הערות בענייני הלכה ותוכן של "תפילה זכה"

במספר חיבורים, בעיקר בספרי שאלות ותשובות של הדורות האחרונים, מצויים דיונים על "תפילה זכה". חלקם עוסקים במטבעות לשון ספציפיות או בהערות נקודתיות ביחס

- 70 הרב מ' שטרנבוך, תשובות והנהגות, ב, ירושלים, תשמ"ט, סי' ש.
- 71 נ' סטפנסקי, ועלהו לא יבול, ירושלים, תשנ"ט, עמ' ריג. דברים מעין אלה מובאים אצל הרב י' טרגר והרב א' אויערבאך, הליכות שלמה, ירושלים, תש"ס, פרק יז הערה 43. לא מצוין מקור הדברים, וייתכן שהם לקוחים מספרו של סטפנסקי.
- 72 סטפנסקי, שם.
- 73 חיי אדם, ווילנא, תקע"ט, קמד כ.
- 74 ווילנא, תרי"ט. כפי שצוין לעיל – מהדורה זו אינה מדויקת.
- 75 כך, למשל, מופיעה במחזור הגר"א "תפלת וידוי מספר 'חיי אדם' לאמרה בכניסתו לביהכ"נ בערב יום הכפורים". מחזור הגר"א יום הכפורים, ירושלים, תשמ"ט, עמ' לו.
- 76 בסידור חתם סופר, בני ברק, תש"ם, [חסר מספר העמוד], נדפס לפני "תפילה זכה": "בס' חיי אדם (כלל קמ"ד סימן כ') העתיק תפלה בלשון קלה מספרים קדמונים שראוי לכל אדם לאמרה קודם 'כל נדרי' ואשרי מי שיאמר אותה גם קודם תפלת מוסף". הדברים דומים לאמור בחיי אדם, אם כי שם הסיום הוא "ואשרי מי שיאמר אותה גם בשחרית".



ל"תפילה זכה", אחרים עוסקים בנקודות כלליות יותר, כגון זמן האמירה, אמירתה על ידי נשים ועוד. להלן יובאו הדיונים הכלליים בתחילה, ולאחריהם הנקודתיים. בטרם אביא את הדברים אעיר כי הימצאותם של דיונים מעין אלה מעידה על קבלתה של "תפילה זכה" בציבור. לא מדובר כלל על השאלה האם יש לומר תפילה זו, אלא על שאלות שהבסיס להן הוא אמירת "תפילה זכה".

# 1. אמירת "תפילה זכה" על ידי נשים

היו שכתבו בפשטות שנשים אומרות "תפילה זכה",<sup>77</sup> ולא העלו כלל אפשרות שלא תאמרנה, או שיש להתאים עבורן את הנוסח. לעומת זאת מביא הרב משה שטרנבוך בשם אביו שהסתפק "אם נשים חייבות במצות ודוי המיוחדת ליוה"כ וטהרה אבל בודאי כל הנוסח כפי 'תפילה זכה' אמר דלא שייך להם, ומסתברא שהחיוב לרמב"ן לפני הלילה, שתיקנו לשיטתו ודוי מיוחדת, לא שייך בהו".<sup>78</sup> כך גם עולה מתוך דברי הרב שלמה טל שערך את מחזור רינת ישראל. העירו לו כי "יש להדגיש שגם נשים צריכות להתיר נדרים וכן ב"תפילה זכה" תיקונים בנוסח המתאים גם לנשים", והשיב על כך:

אני יהודי מן הדור הישן, הכרתי הרבה נשים צדקניות, ובנות אדמורי"ם, שנהגו לומר תחינות שונות, ומעולם לא היו נזקקות להתרת נדרים או לומר "תפילה זכה". וספק בידי אם יש צורך להתאים נוסח "תפילה זכה" לנשים.<sup>79</sup>

אמנם במהדורות מאוחרות יותר של מחזור רינת ישראל נדפס: "נשים שאומרות 'תפילה זכה' עליהן לומר בלשון נקיבה ואינן אומרות את המשפטים שבסוגריים".<sup>80</sup> המשפטים שבסוגריים הם אלה העוסקים בהוצאת זרע לבטלה,<sup>81</sup> פגימה בברית קודש ובעילות אסורות.

מעניין להביא את דברי הרב שרמן בנושא, בהם הוא משער שהמחבר חשב רק על גברים בכותבו את התפילה: "This prayer was obviously composed for men. If a woman wishes to recite it, she should omit the portions in<sup>82</sup> parentheses".

77 כך אצל הרב ד' אויערבאך, הליכות ביתה, ירושלים, תשמ"ג, פרק כא סעיף ז; הרב י"י פוקס, הליכות בת ישראל, ירושלים, תשמ"ד, פרק יט סעיף לח. שניהם לא הביאו מקור לדבריהם.

78 הרב שטרנבוך (לעיל הערה 70).

79 ש' טל, הסדור בהשתלשלותו, ירושלים, תשמ"ה, עמ' פב.

80 מחזור רינת ישראל ליום כפור, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 33.

81 יש לציין שבשאלה האם נשים מצוות על השחתת זרע נחלקו הפוסקים. ראה: אוצר הפוסקים, ט, ירושלים, תשל"א, כג:א, הערה ד, עמ' 166–167.

82 הרב נ' שרמן, מחזור זכרון זאב ליום כפור – The Complete ArtScroll Machzor Yom Kippur, ניו יורק, 1991, עמ' 47. כמו במחזור רינת ישראל – גם במחזור זה הקטעים שבסוגריים הם אלה העוסקים בהוצאת זרע לבטלה, בפגימה בברית קודש ובעילות אסורות.

## 2. קבלת תענית על ידי אמירת "תפילה זכה"

הדיון הארוך ביותר שנערך בנוגע ל"תפילה זכה" קשור למילים "והנה אני מקבל עלי קדושת יום הכפורים ולהתענות..."<sup>83</sup>. הרב אברהם חיים קאצינעלנבויגין, שעורר את הנושא, שאל: "לאיזה צורך יאמרו זאת כי אם יצטרך מי לאכול הלא צריך להתיר את נדרו כי מה שאפשר לתקוני בהיתר מתקנין".<sup>84</sup> לפיכך הוא מציע שלא לומר כלל מילים אלה. הדיון עצמו גולש לדיון בנדרים מצווה. הרב חיים פישל עפשטיין, שהשיב על שאלה זו, הגיע למסקנה שאין כאן גדר כלל. לדבריו, הצורך באמירת משפט זה הוא "משום דצריכין לקבל תוספות יוה"כ כמבואר באו"ח סימן תר"ח ולרבים מהפוסקים כל זמן שלא קיבל עליו בפירוש מותר לאכול ולשתות דקבלה בפה בעינן"<sup>85</sup> ולכן מקבלים תוספות יוה"כ באמירה זו,<sup>86</sup> וזה ברור.<sup>87</sup>

דבריו של הרב עפשטיין עוררו את הרב אליעזר יהודה רבינוביץ'<sup>88</sup> לערוך דיון ארוך ומקיף בעניין.<sup>89</sup> הוא מציע פירוש מחודש לקבלת התענית, לפיו:

...ע"י הקבלה שמקבלים אנו קדושת יום הכיפורים ערב יו"כ לא די שאיננו מפסידין אלא אדרבא אנו מרויחין, כיון שחל מקודם איסור נדר אז לא יחול עוד איסור יו"כ ואם חלילה יצטרך איזה חולה לאכול מוטב שלא נתיר לו את הנדר ועובר רק על נדר דלית ביה כרת ולא יעבור על איסור יו"כ דאית בו כרת, ואם יאכל רק חצי זית אז לא יעבור כלל לשיטת הר"ן ומנהג ישראל תורה היא.<sup>90</sup>

הרב עפשטיין כתב תגובה על הערותיו של הרב רבינוביץ',<sup>91</sup> בה הוא דוחה את ביאורו ב"תפילה זכה". הרב רבינוביץ' שב והשיג על דבריו.<sup>92</sup> הרב וולדנברג<sup>93</sup> העיר על הצעתו של הרב רבינוביץ' שתי הערות. הראשונה בעלת גוון מוסרי:

83 לשון השואל אצל הרב ח"פ עפשטיין, שו"ת תשובה שלמה, שיקאגא, תש"ח, אורח חיים, סימן יט.

84 מקורות ודיון בנושא זה ראה: הרב הררי (לעיל הערה 54), פרק ד, סעיף ט, ובהערות שם.

85 דברים אלה קשורים לזמן אמירת "תפילה זכה", ראה לעיל בפרק ח. זמני אמירת "תפילה זכה" עמ' קכט.

86 הרב עפשטיין (לעיל הערה 83), שם. מעניין לציין שכאשר נשאל הרב חיים קניבסקי על "סי' תרו' במ"ב ס"ק א דנהגו לומר 'תפלה זכה', ובתפלה זו אומרים שמקבלים קדושת היום, ויל"ע האם לאחר מכן יוכל לומר 'כל נדרי', דהרי בסי' תריט סע' א ברמ"א ובמ"ב ס"ק ה כתב לומר 'כל נדרי' מבעוד יום, ואם קיבל קדושת היום הרי נחשב כבר ליו"כ", השיב: "נכון שלא יקבל עליו עד אחר 'כל נדרי'" (הרב פפויפר [לעיל הערה 65], עמ' תשסב). הרי שלדעתו אין תוקף לקבלת תוספת יום כיפור במילים אלה.

87 אודותיו ראה מה שכתב ז"א רבינר בפתח השו"ת עין יהודה, המצוין בהערה הבאה.

88 הרב א"י רבינוביץ', שו"ת עין יהודה, ירושלים, תש"ח, אורח חיים סי' י אות א.

89 שם.

90 הרב רבינוביץ' (לעיל הערה 88), אות ב.

91 הרב רבינוביץ' (לעיל הערה 88), אות ג.

92 הרב א"י וולדנברג, שו"ת ציץ אליעזר, יב, ירושלים, תשמ"ה, סימן א.



ולפיענ"ד חו"ח להסביר בכזאת מנהג ישראל זה ולהחיל ע"ז שם של תורה היא דאיך אפשר להעלות בכזאת על הדעת שהושרש מנהג כזה ברוב ישראל לעקור מעליהם בתמידות שלא יחול עליהם איסור יוהכ"פ של תורה, אלא שיחול עליהם האיסורים שביום קדוש זה רק מכח קבלתם ומכח נדרם בלבד, והכל רק בגלל איזה חולה שיצטרך לאכול כדי להקל מעליו איסור כרת.

ההערה השנייה של הרב וולדנברג הינה הלכתית, ולפיה אם דברי הרב רבינוביץ' נכונים – הרי שכאשר מתירים לחולה לאכול חצי שיעור עלינו לשער זאת על פי כזית ולא על פי ככותבת, "ומעולם לא שמענו בכזאת". לכן הוא מסיים את דבריו על פירוש זה באומרו "ולכן ישתקע דבר זה ולא יאמר ומיותר להכנס לכל פלפול שהוא בהנמקת הנימוקים שכתוב בספר שם כדי להעמיד הצעת החלות רק מכח הנדר", ומציע פירוש משלו לאמור ב"תפילה זכה":

ברור הדבר דהקבלה באה רק כדי להמשיך עליו קדושת יוהכ"פ ואיסוריו על תוספתו, דהיינו על תוספת יוהכ"פ שמחויב לקבל עליו מבעוד יום כדי להוסיף מחול על הקודש, וזהו מה שאומרים ב'תפילה זכה': והנה אני מקבל עלי קדושת יוהכ"פ וכו'. ר"ל שמקבל וממשיך עליו כבר כעת בעת אמירתו זאת אע"פ שעדנו מבעוד יום, את קדושת יוהכ"פ ועינויו ואיסוריו, אבל ברור שמקור איסורי העינוים וכו' המה נמשכים ובאים עליו מכח האיסור תורה שבזה, ובדומה כפי שמקבלים את השבת בתוספתו, ופשוט, ואין להאריך יותר.

הרב בן ציון נשר ערך, ככל הידוע לי, את הדיון האחרון בנושא. הוא נשאל לגבי מקרה שבו "בערב יום הכפורים התאספו יהודים בבית הכנסת להתפלל מנחה גדולה. יהודי אחד ישב מן הצד וכשראה שעדיין אין מנין, לא רצה לישב בטל ולכן פתח המחזור והתחיל לומר 'תפילה זכה' מהחל ועד גמירא וסיים קודם מנחה. כשסיפר זאת לאדם אחר אמר לו שכבר אסור לו לאכול סעודה המפסקת, מכיון שאמר בתפילתו שמקבל עליו קדושת יום הכפורים, ובאו לשאול מה דינו".<sup>93</sup> הרב נשר לא התייחס לדברי קודמיו, אך הציע שמלבד האפשרות שיש פה גדר של נדר – ייתכן "שהוא קבלה שממשיך על עצמו קדושת יוהכ"פ".<sup>94</sup> בסופו של דבר פסק הרב נשר:

ומכל מקום בנידון דידן, אם הוי מדין נדר הוי נדר בטעות, שהרי לא ידע מה אומר ולא נתכון לאיסור, ואם הוי מדין קבלה, הרי הכריע בשו"ע דקבלה בטעות לא חלה, וכן פסק שם הט"ז סק"א, ויותר מזה אם נצרף השיטות הסוברות שלא מועילה קבלה לפני פלג המנחה, ובודאי לא בזמן מנחה גדולה. לכן נראה שיכול לאכול סעודה המפסקת.

דיון נוסף, הקשור בקבלת התענית כפי שהיא מנוסחת ב"תפילה זכה", ערך הרב יצחק יעקב וייס.<sup>95</sup> הוא נשאל:

93 הרב ב"צ נשר, שו"ת אבן פנה, א, תל אביב, תשנ"ד, סי' נה.

94 שם.

95 הרב י"י וייס, מנחת יצחק, ו, ירושלים, תשל"ט, סי' נח.

ע"ד אנשים חולים ל"ע, שנצטוו מפי הרופאים, שלא להתענות ביוה"פ משום סכנה, אבל אפשר להם בפחות פחות מכשיעור, ונמשך מזה ספק, בדבר הנדפס במחזורים (ועי' חיי"א כלל קמ"ד), לקבל עליו קודם כניסת היום, בזה"ל... והריני מקבל עלי מעתה איסור מלאכה וחמשה עינוין איסור אכילה ושתי' ורחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה וכו', אם יאמרו גם אותם החולים כן, כיון שאין בדעתם להתענות, רק לאכול ולשתות פחות מכשיעור.

הרב וייס פותח את דבריו באומרו:

שלפי הסברא הפשוטה הי' להם להשמיט לגמרי עינוי של אכילה ושתי', אבל חשבתי לחקור דאולי שלהם נחוץ עוד יותר לקבל עליהם העינוי באכילה ושתי' בכשיעור, מלשאר בני אדם, המתענים לגמרי, ורק להשמיט את הריני מקבל עלי וכו' הראשון.

כבסיס לדבריו משמש חידושו של חמדת שלמה שהוזכר על ידי הרב רבינוביץ' (אם כי דבריו אינם מוזכרים כלל על ידי הרב וייס), והוא דן בהם באריכות. בסופו של דבר עצתו היא:

דהיכא דמתירין לה לאכול פחות מכשיעור כדאי שתשמיט באמירת קבלת התענית לפני יוה"כ את המילים "הריני מקבלת עלי לענות נפשי וגופי ביום הכיפורים הזה כאשר ציוני יוצרי וכו' " רק תאמר את הנוסח "הריני מקבלת עלי מעתה איסור מלאכה וחמשה עינויים, איסור אכילה ושתי' בכשיעור וכו'".<sup>96</sup>

### 3. מיקום עברות שבין אדם לחברו בתוך "תפילה זכה"

הרב אריה ליב הכהן, בנו של הרב ישראל מאיר הכהן מראדין, מביא בתוך "דוגמא מדרכי אבי זצ"ל" את הסיפור הבא:

נהירנא כי בשנת תרל"ט בלמדי בבחרותי בקאלוו אירע והייתי סמוך להגאון ר' בן ציון אב"ד דשם שהיה מקורב מאוד עם מר אבי עוד מזמן שהיה רב באיישישאק הסמוכה לנו, וכשהגיעו ימי אלול התענין הרב בעניני תשובה, הביע לי צערו על ענין "תפילה זכה" הנדפס במחזורי ליטא שהועתק מספר חיי אדם, והוא באמת ווידוי של גדול קדמון ר' נסים עם הוספות,<sup>97</sup> ובו ווידוי על חטאים שבין אדם למקום כן ווידוי על עניני גזל ואונאה, שמוחל לכל אדם, אם שהכלימו, או עשקו, אם לא בממון שבדעתו לתובעו בב"ד, והכל טוב וישר, כי בלי זה נשאר משוקע בכמה עונות באשר בין אדם לחבירו לא מכפר יום הכפורים, אמנם דא עקא, באשר הווידוים של בין אדם לחבירו נזכרו בסוף הווידוים, וע"פ רוב, בני הקהל

96 הרב י"י וייס, מנחת יצחק, י, ירושלים, תש"ן, סי' לא אות י והפנה לתשובתו הנזכרת לעיל. הדברים הובאו אצל הרב י' זילברשטיין ומ' רוטשילד, תורת היולדת, בני ברק, תשמ"ז, פרק נא הערה ח; הרב י' זילברשטיין, שבת שבתון: בענייני חולה ביום כיפור, בני ברק, תשנ"ט, עמ' קכד ובהערה שם.

97 זהו המקור היחיד הידוע לי הקושר את "תפילה זכה" עם הווידוי של רבנו נסים.



בראותם, שכבר שקע החמה, דופקים על השולחנות, להחל ב"כל נדרי" קודם ביאת השמש,<sup>98</sup> כאשר אין מפירים נדרים בלילה ומוכרחים רוב אומרי "תפלה זכה" להפסיק בוידוים ואינם גומרים את "תפלה זכה", וחסר להם עיקר "תפלה זכה" דהיינו חלק של בין אדם לחבירו והוא חסרון לא יוכל להמנות, וערך על זה מכתב לאבא ז"ל. ובזכרוני כי מר אבא בא בזה במשא ומתן עם מדפיסים לשנות בדפוס נוסח ה"תפלה זכה" היינו להקדים את המאוחר וענינים שבין אדם לחבירו להזכירם באמצע הווידוי או בתחילתו וכמדומה לי כי באיזה דפוסים נתקן זה.<sup>99</sup>

בפועל ניתקן דבר זה במהדורה שהוציא הרב זעליג ראובן בענגיס,<sup>100</sup> מחותנו של הרב בן ציון שטרנפלד הנזכר בתחילת דברי הרב אריה ליב הכהן, בירושלים תש"ב, וכפי שכותב הרב בענגיס בהקדמתו:

בימים נוראים האלה המעוררים את כל אחב"י לקיים קרא כדכתיב נחפשה דרכינו ונחקרה והמזרזים את כולם לזכות את הרבים במה שאיפשר ובקרוב אלינו ימי הדין והמשפט לראשית שנת תש"ג הבעל"ט, נזכרתי למלא בקשת ציס"ע מחותני הגאון הגדול בדורו כו' מרן ר' בן ציון שטערנינפלד זללה"ה הגאבד"ק בילסק... אשר בקשני באם אפשר יהי' לפני לתקן... ב"תפלה זכה"... והנה נרגש חסרון אחד מה שהקדים שם הרבה דברים מה שב"א למקום ורק אחר כך הזכיר את הענינים היותר עיקריים הנוגעים ב"א לחבירו שאין להם תקנה עד שירצה א"ח וכידוע אשר ברוב פעמים מזדמן שמפסיקים באמצע התפלה הזאת מפני שממהרים לומר "כל נדרי" מבעו"י... ונמצא שאין מספיקין לגומרה ועצת הג' המחבר לא הועילה להרבה ב"א לדאבון לב כל י"א... וע"ז נצטער אותו צדיק ז"ל וביקש ממני אולי אוכל לתקן...<sup>101</sup>

למעשה יש שלא התייחסו כלל לנושא זה, יש ששינו את סדר התפילה,<sup>102</sup> ויש שלא שינו את סדר התפילה אלא רק כתבו לאחר המילים "מששתי את כל איברי ומצאתי אותם בעלי מומין, מכף רגל ועד ראש ואין בי מתם" הערה: "אם רואה שלא יספיק לסיים את התפלה הזכה עד סופה, המליץ מרן בעל חפץ חיים להקדים את הקטע המתחיל 'ולהיות שידעתי' שמתפלל בו על עבירות שבין אדם לחבירו ולאמרו כאן".<sup>103</sup>

98 בעניין זה ראה הרב הררי (לעיל הערה 54), פרק ה, סעיף ד והערה טו.

99 הרב א"י הכהן, מכתבי חפץ חיים, ניו יורק, תשי"ג, "דוגמא מדרכי אבי זצ"ל" סי' נב עמ' כא—כב. הרב מ"מ ישר, החפץ חיים חייו ופועלו, ג, תל אביב, תשכ"א, עמ' תתרעט, מביא את סיפור הדברים בקצרה, תוך השמטת פרטים וללא ציון מקור. הרב ד' כ"ץ, תנועת המוסר, ד, ירושלים, תשנ"ו, עמ' 104, מביא דברים אלה ורואה אותם כחלק משאיפתו של החפץ חיים להדגשה רבה יותר של המצוות שבין אדם לחבירו, שפעמים רבות מזלזלים בהן.

100 אודותיו ראה הרב ש"צ ויטשיק, חידושי הגר"ר בענגיס זצ"ל, א, ירושלים, תשד"מ, עמ' 15—22. יש לציין שכאשר נידון שם מפעלו הספרותי של הרב בענגיס — לא נזכר כלל עניין "תפילה זכה".

101 תפלה זכה (הערה 16 לעיל), עמ' א.

102 לדוגמה: המחזור המבואר השלם, ירושלים, תשמ"ז, עמ' ע.

103 מחזור הגר"א, ירושלים, תשמ"ט, עמ' לז.

## 4. מחילה "לכל מי שחטא כנגדי"

על הנוסח "והנני מוחל במחילה גמורה לכל מי שחטא כנגדי בין בגופו בין בממונו או שדיבר עלי לשון הרע ואפילו הוצאת שם רע וכן לכל מי שהזיק לי וכו' חוץ מממון שאני רוצה לתובעם (כ"ה הנוסח ע"פ תקנת גאוני ישראל ולא כנוסח הישן "אשר אני יכול להוציא ע"פ דין"), וחוץ ממי שחוטא כנגדי ואומר אחטא לו והוא ימחול לי"<sup>104</sup> תמה הרב שטרנבוך: "למה לא ימחול אף שאמר אחטא לו וסמך שימחול לו, ולמה לו לעכב כפרת חבירו שיהא הוא נענש על ידו כה"ג"<sup>105</sup>. בעקבות תמיהה זו החליט הרב שטרנבוך לשנות מהנוסח ולומר: "שאפילו חטא כנגדי וסומך שאמחל לו הריני מוחל לו במחילה גמורה"<sup>106</sup>.

## 5. האם המחילה מועילה מבחינה הלכתית

הרב בנימין יהושע זילבר דן בעניין המחילה מבחינה הלכתית. הוא נשאל על תוקפה, לאור הנפסק בשלחן ערוך "עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שיפייסנו" (סי' תר"ו), "למה לא נהגו בזמננו לדקדק אחר כל מי שהוא חייב לפייס?"<sup>107</sup>. השואל מציע: "...שמעתי לאמר כי בזמן הזה בטלה דיני פיוס מאחר ויש אומרים שע"כ תקנו 'תפלה זכה' ובאמירת 'תפלה זכה' יצאו ידי פיוס ומחילה. שהרי נוסח כזה תקנו לומר ב'תפלה זכה': והנני מוחל לכל מי שחטא נגדי... וכי מאחר שכבר מחל פיוס למה לי"<sup>108</sup>. השואל עצמו מפקפק בתשובה זו הן מסיבה הלכתית, שכן צריך מעשה פיוס, והן

104 מכיוון שהרב שטרנבוך מציין נוסח שונה מן המקורי – ראיתי לנכון להביא את הנוסח כפי שהוא מופיע בדבריו. ראה הרב מ' שטרנבוך, מועדים וזמנים, ח, בני ברק, תשמ"א, הערות לחלק א סימן נד.

105 על הערתו זו של הרב שטרנבוך ניתן להשיב על פי שיטת המאירי. המאירי כתב: "כבר ידעת בהרבה עברות שמדרכי השם בעונשיהן שלא להספיק בידו לעשות תשובה לרוב הפלגת המרי וכבר רוע הפעלה היוצאת ממנו... כל שנתברר... שהוא מזה הכת אין ראוי להשיאו עצה למרוק חטאיו ולהדריכו בדרכי התשובה אלא יתנהג בו במדת קונו..." (הרב מ' המאירי, בית הבחירה על מסכת בבא בתרא, ניו יורק, תשט"ז, דף ד ע"א עמ' 15). הרב יצחק הוטנר מנסח את שיטתו של המאירי: "שידיעה זו של הנהגת ההשגחה היא פוטרת אותנו מחובת ההשתדלות בסיוע קירוב לתשובה על אותם חטאים שלמעלה אין מספיקים בידם לעשות תשובה שכן מחוייבים אנחנו על חובת ההליכה בדרכיו יתברך". (הרב י' הוטנר, פחד יצחק ראש השנה, ניו יורק, תשמ"ו, מאמר לא אות ג עמ' קצו; שם אות סז עמ' רג. הדברים נשנו בפחד יצחק יום הכפורים, ניו יורק, תשל"ח, מאמר לח עמ' רצג). לאור דברים אלה ניתן להציע שהרב דאנציג ראה במצב בו אומר החוטא "אחטא לו והוא ימחול לי" מצב של אחטא ואשוב; על אדם כזה אומרת המשנה "האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספקין בידו לעשות תשובה" (מ' יומא ח:ט), על כן אין למחול לו שכן עלינו ללכת בדרכו של הקב"ה (על אפשרות הסבר זה העמידני הרב מ' ברקוביץ').

106 שם.

107 הרב ב"י זילבר, שו"ת אז נדברו, ח, בני ברק, תשל"ז, סי' סח.

108 אמנם יש הרואים חשיבות במחילה שאדם אומר לאו דווקא בעבור החוטא אלא בעבור המוחל, שעל ידי זה תפילתו נשמעת. ראה: הרב הררי (לעיל הערה 54), פרק ב סעיף ג ובהערות טז יז.



משום "שהרי בזמן שתיקנוהו ל'תפלה זכה' לא נהגו מנהג זה לומר בכל קהלות ישראל... ואפילו למקומות שכן נהגו לומר תפלה זו הרי גם לאונס חיישינן שאולי חבירו נאנס ולא אמר התפלה מכל סיבה שהיא...". מתוך תשובתו של הרב זילבר מעניין לציין את הדברים הנוגעים ל"תפילה זכה", וכך הוא כותב:

ולדינא נראה ד"תפלה זכה" מועיל במקום שאין אפשרות לבקש מחילה דאפי' אם נאמר דמועיל מחילה בלא פיוס זהו דוקא אם מוחל למי שחטא כנגדו ולא באופן כללי דכמו דבקשת מחילה אינו מועיל אם מבקש לרבים כמו שכתבו הפוסקים ומ"מ זה מועיל במקום שאינו יודע ממי לבקש או שנסע, ונראה דבקשת המחילה אינו תנאי לעיכובא לעצם המחילה אלא לשלימות הכפרה אבל מ"מ מועיל המחילה שאינו נענש על זה. ובזה יש לימוד זכות מה שאין נזהרין בזה כיון שזה מועיל להנצל מעונש החטא... ולדינא נראה שיש לחדש המנהג של בקשת המחילה אפי' כשאומרים "תפלה זכה" ומצוה גוררת מצוה דבזה יהי' יותר בנקל לקיים מצות בקשת מחילה... ואם יודע שחטא כנגד חבירו ואפשר לבקש מחילה לא יסמוך על "תפלה זכה"...

#### 6. "חוץ מממון שאוכל להוציא על פי דין"

הרב בענגיס ציין שמחותנו, הרב שטרנפלד, העיר על הנוסח ב"תפילה זכה" לגבי ממון שברצונו להוציאו על פי דין, וכתב:

ואף גם זה נרגשת למשגה במחכתה"ר [=במחילת כבוד תורת הרב] כשגגה שיצאה מלפני השליט מש"כ שם בזה"ל הנני מוחל במ"ג לכל חטאת האדם אשר ב"א לחבירו חוץ מממון אשר אוכל להוציא עפ"י דין וזה גורם לפקפק על עיקר המחילה שהרי הרבה טו"ת יש לכל אדם מה שבאפשר הי' לו לזכות בדין באם הי' חפץ לתבוע את חבירו ולדון אתו בדינא ודיינא אלא שכבר הסיח דעתו מזה וכמו נתייאר כבר ואין ברצונו כלל לדורשם ולתובעם ומ"מ י"ל שהנתבע לא נפטר עי"ז מלשלם לו וכמ"ש מפרשים בחו"מ סי' קס"ג ול"מ יאוש בחוב וכה"ג טובא והנה לא הועילו הדברים מבלי משים נגד כונת המחבר לתקן את העולם ויותר טוב לומר נוסח יותר מבואר דהיינו חוץ מממון שארצה לתובעם ואוכל להוציאם עפ"י הדין...<sup>109</sup>

בחלק מהמחזורים נדפס הנוסח המתוקן.<sup>110</sup>

#### י. סיכום

"תפילה זכה" הובאה לידיעת הציבור על ידי הרב אברהם דאנציג בספרו חיי אדם, שנדפס בשליש השני של המאה התשע עשרה. הסימן בחיי אדם העוסק ב"תפילה זכה"

109 הרב בענגיס (לעיל הערה 16), עמ' א-ב, וראה בעמ' ד שהדפיס בצורה המתוקנת. בשל נדירותה של מהדורה זו הבאתי את הדברים במלואם.

110 לדוגמה: י' וינגרטן, המחזור המבואר יום כפור, ירושלים, תשמ"ז, עמ' סד ו-סו.

כולל התייחסות לספר חמדת ימים. עובדה זו גרמה למדפיסים שונים להדפיס את הסימן בצורות שונות, שהמשותף לכולן הוא הניסיון להימנע מאזכור הספר חמדת ימים. בתחילה הופיעה התפילה רק בתוך הספר חיי אדם. תוך שנים מעטות התחבבה התפילה על הציבור, והדבר עורר מדפיסים שונים להדפיסה כחוברת בפני עצמה. בסופו של דבר נדפסה "תפילה זכה" בתוך מחזור התפילה כחלק בלתי נפרד מתפילות יום הכיפורים.

"תפילה זכה" זכתה לתפוצה רבה בקרב רבים מבני אשכנז. חרף תפוצתה הרבה, אין להתעלם מטענות שונות שהועלו על ידי המתנגדים לאמירתה. בקרב אומרי התפילה הועלו מספר שאלות, בעיקר הלכתיות, שחלקן הוביל לשינויים בנוסח התפילה. שאלות אלה, המניחות בבסיסן את אמירתה של "תפילה זכה", מהוות עדות לקבלתה של "תפילה זכה" בקרב הציבור.