

בות שגמלני כל טוב', 'בורא נפשות רבות',⁷ 'אשר קידש ידיד מבטן' שבכרית מילה⁸, בתפלת העמידה 'רפאנו', 'ברכנו' או 'ברך עלינו', 'שמע קולנו', 'רצה', 'מודים', 'או' 'שלום רב'.⁹ לאלו יש לצרף את 'שבע הברכות' (המסורות לנו כבר בתלמוד, ח' א') אשר האחרונה שבהן כוללת בתוכה את שלש שלפניה ותחיתמה השווה מוכיחה גלא עריכה מקבילה; שני הידויים השונים ('אתה נותן יד', 'אתה הבדלת אנוש מראש') ; לבעילה של יום כפור (ובחלק מן המנהגים חסר אחד מהם); שילוב 'הנח לנו' עם 'אתה ה של שבת שבמנהג התימנים; צירוף הנוסח 'מחל לעונותינו' עם 'מלך על כל העולם' מנהג הספרדים; ולבסוף: אמירת הנוסח הרגיל של 'אתה חונן' במוצאי שבת על אף ל' אתה חוננתנו' וכן אמירת 'ולירושלם עירך' במנהג של ט' באב על אף התוספת 'רחם'.¹⁰

חיים מקבילים כאלה מוצאים את מקומם בסידורי התפלה כשהם משמשים בהזדמנויות פעה זאת אופיינית דווקא למנהג אשכנז: מימי הגאונים ידועות לנו שתי צורות לברכה ל תפלת העמידה, 'שים שלום' ו'שלום רב', ובמנהג אשכנז הראשונה נאמרת בשחרית יה במנחה ובמעריב. בברכה השלישית של העמידה אומרים 'אתה קדוש' בתפלה בלחש " בחזרת הש"ץ, החתימה 'המברך את עמו ישראל בשלום' נהוגה בכל ימות השנה לום' בעשרת ימי תשובה; 'המחזיר שכינתו לציון' היא החתימה הרגילה, אך 'שאותך ז נעבוד' בשעת נשיאת כפים (!). ויש שנוסח מסויים בתפלות הקבע נהוג לאומרו רק ורים פיוטים (ושמא הטעם הוא שבמקרים כאלה נמסרו קטע התפלה והפיוט כאחד), ברנה... זה צור ישענו... מלך צור ישראל וגואלו' במעריב למועדים; 'בגלל אבות ' לאחר פיוט של גאולה; 'והחיות ישורר' (שבמקום 'והאופנים') לאחר פיוט של אופן, 'אמת ויציב' לפני 'זולת'.

ז קבע שנתארכו וגדלו מאד בגלל תוספות פיוטיות ששולבו בהן, כגון ברכות קריאת ברכות המסגרת של 'פסוקי דזמרא' ('ברוך שאמר', ו'נשמת כל חי'). ואין זה קובע כאלה נאמרות בכל המנהגים או חסרות בחלק מהן. כלל גדול הוא: כשם ששיגאה זח התפלה ונמצאת בנוסח כל המנהגים אינה חדלה בכך להיות שגיאה, כך גם קטע המנהגים במקום מסויים אחד בתוך התפלה עדיין לא מוכח עליו שכאן מקומו המקורי.¹¹ וינינו קטע שחשוד כשלעצמו שהוא תוספת, הרי חסרוננו בחלק מן המנהגים יכול ה נוספת שקטע זה נוסף במאוחר. אך בזה לא קבענו דבר על עצם זמן חיבורם או ל קטעי התוספות והקטעים הכפולים, שהרי ייתכן מאד שהקטעים עתיקים ושהם באים

ה, בדרך הגיונית, לברכה ארוכה: 'בא"י אמ"ה נאמן בבריתו וקיים במאמרו בא"י זוכר הברית בכ"י המבורג 86 דף כ"ב א') – וכן הברכה 'רופא כל בשר' (שם דף ס' ב'); 'הילכך נמרינהו לענין מודים דרבנן (סוטה דף מ' א').

ק, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ע' 31 הערה 8.

צדתי בהגדה של פסח ותולדותיה, ע' 33 הערה 13.

MGWJ כרך 83 (1939) ע' 145 ואילך.

ועינות ט' (תשכ"ח), ע' 549.

ה מזה שבמשפט ויכולם מקבילים עליהם עול מלכות שמים זה מזה הן בלתי מובנות, ואעפ"י זח בכל המנהגים יש למחקן. ואמנם יודעים אנו היום שמקורן בנוסח מקביל 'זה מזה מקבילין' דור ר' סעדיה גאון (ע' לו) ובקטעיגניזה (ע' פליישר, תרביץ ל"ח (תשכ"ט) ע' 267 והערה 46

ממקורות מוסמכים. לדוגמא: ה'קדושה' שבברכת יוצר היא בודאי עתיקה, אך אין כל ספק שהנוסח שלפנינו היא תוספת לעיקר ברכה. הקטעים מתקופת התלמוד והגאונים שנמצאים בסדורי התפלה היום הם רובם ככולם יצירות ספרותיות הניכרות בבחירות ע"י אופיים הפיוט; דהיינו ע"י מקצב מסויים, מספר מלים שווה או שוויון במספר הרמות והשפלות. מאידך אין אנו יכולים לתפוס בודאות מה שקדם ליצירות אלה, נוסחים מקבילים וטופסי תפלה עתיקים, שמא פשוטים יותר, שניסוחם לא נשמר בידינו. ויצירות שבידינו לאחר שנבחרו לסדר התפלה ע"י הקהלות או ע"פ פסקי גדולי ההלכה לא תמיד נשארו בצורתם המקורית; יש והמתפללים הוסיפו תוספת קטנה, יש שגרעו, ופעמים גוונו את לשון קטע התפלה. על שינויים כגון אלה יש בידינו הוכחות גם מתקופות מאוחרות יותר.

ויש שניתוח סגנוני חושף לפנינו תוספות מאוחרות. יש ברכות בעלות תוכן מסויים ומבנה שנוספו בהן קטעים הסוטים מנושא הברכה. והרי דוגמאות: הזכרת שבת בברכת יוצר או הזכרתה בברכת 'מגן' שבעמידה (לפי סדר ר' עמרם גאון); הבקשה על קיבוץ גלויות ('והביאנו לשלום...') או הקטע 'כי בשם קדשך...' בברכת אהבה רבה, 'סומך גופלים ורופא חולים ומתיר אסורים ב"מחיה', 'והסר ממנו יגון ואנחה' ב'השיבה שופטנו', התוספות שבעמידה לעשרת ימי תשובה 'זכרנו', 'מי כמוך', 'זכור רחמך', 'וכתוב', 'בספר חיים' (וקטע זה עצמו מורכב כנראה משני חלקים 'בספר חיים ברכה ושלום ... נכתב' – נזכר וניכתב לפניך ... לחיים טובים ולשלום'); 'אור חדש' וכו' שבסוף ברכת יוצר; 'אל חי וקיים תמיד...' שבברכת אהבת עולם במעריב לפי מנהג אשכנז; פניות כגון 'אלהי עולם ברחמך הרבים רחם עלינו' או 'אבינו אב הרחמן רחם עלינו' במקומות לא מתאימים. על תוספות כאלה היו חלוקות דעות פוסקי ההלכה בתקופות שונות.¹² ושמא לעתים מקורן של התוספות בתפילות ספונטניות של המתפללים אשר רק לאחר זמן הוכרו כחלק מן תפלת הקבע, ולפי דרכנו למדנו שבתקופות אלה גבר כח המנהג' על פסק ההלכה.

בוזה לא תמה ההתפתחות הפיוטית בתוך תפלות הקבע. בתקופות שקדמו הרבה לימי הפייטנים בעלי השם הידועים לנו נוצרו עיבודים פיוטיים לקטעי תפלה אשר תפקידם לא היה, כבתקופות מאוחרות, להשתלב בין חלקי תפילות הקבע, אלא להיאמר במקום קטעי תפלות הקבע. עם גלויי קטעי הגניזה נוספו לנו דוגמאות רבות ל'ברכות מפויטיות' מכל הסוגים: מעריבים¹³, יוצרות¹⁴, ברכות של יחיד כגון ברכת המזון¹⁵ וכיוצא בזה. באלו יש לכלול גם את ההרחבות של מעריב בליל שבת ובמוצאי שבת¹⁶ ששרדו לנו במנהגים מיוחדים. מדוגמאות אלה גם נוכל ללמוד על דרך שילוב התוספות הפיוטיות לברכה המקורית: דרך הפייטנים הקדומים היתה להחזיק "בברכה" וב"חתימה", להשמיט את שאר דברי התפלה ולתת במקומם את הפיוט שחיברו לכבודו של היום. בתקופה מאוחרת יותר שינו מנהג זה: תפלת הקבע נאמרה בשלמותה, והוסיפו את הפיוט בין חלקי

12. לדוגמא: ר' עמרם גאון מתיר לומר 'ורצה והנחיל לבני ישראל שבתות למנוחה למען שמו באהבה' בברכת מגן, אך שאר הפוסקים אוסרים. על התוספות של עשרת ימי תשובה יש מחלוקת בין הגאונים (ע"י שבלי הלקט, מהד' בובר דף י"ג א', מהד' מירסקי ע' 210. ספר העתים ע' 252. שערי תשובה סי' קנ"א. מחזור ויטרי ע' 362 ואילך), אך לבסוף נתקבלו בכל המנהגים. 'אור חדש...' נדחה ע"י גאונים וגם רש"י. הרא"ש קבע לאמרו, ועד היום הדבר שרוי במחלוקת. על 'אל חי וקיים...' ע"י טור א"ח רל"ו.

13. מאן, HUCA כרך II ע' 307–308, א. שכטר, Studies in Jewish Liturgy ע' 109.

14. ע"י החומר הרב שהביא ע. פליישר, תרביץ ל"ח (תשכ"ט) ע' 266 ואילך.

15. ע"י מה שהבאתי בהגדה של פסח ותולדותיה, ע' 88. א. שכטר ע' 113.

16. סדרור ר' סעדיה גאון ע' קי. קבנ. לליל שבת (חוץ לברכה השניה) גם במחזור רומא.

כ"ה הקבועה¹⁷. מאז נהגו הפייטנים להוסיף לפיוטיהם מלות קישור ששימשו כמעבר מן הפיוט הברכה. נזקקנו לדון בעניינים אלה, כי הם פתח להבנת מבנה התפלות של הימים הנוראים¹⁸.

בית

ופלת ערבית פותחת ב"ברכו", ואח"כ באות שתי ברכות שלפני קריאת שמע, ק"ש, ושתי ברכות אחרות. מבנה הברכה השלישית אינו פשוט: לאחר ההצהרה "אמת ואמונה" (ברכות דף י"ב בא הפיוט "הפודנו מיד מלכים" אשר כולל בתוכו הזכרת יציאת מצרים, מכת בכורות וקריעת סוף בהתאם להלכה שבתלמוד (תוספתא ברכ' ב' א', ירו' ברכ' א' ט' דף ג' ד')¹. הברכה חרונה באמרה בלילי שבת ויו"ט בימים קדמונים רק עד "ופרוס עלינו סוכת שלומך", וכאן ה' החתימה 'הפורס סוכת שלום...'² בתקופה מאוחרת יותר נהגו לסיים את כל הקטע בכימי חול, ונ' שרצו לחתום ב"הפורס סוכת שלום" צריכים היו לחזור ולומר 'ופרוס עלינו'. לאחר הברכה ים – ללא הקדמה או הסבר – פסוקי מקרא של שבת ויו"ט (בשבת אומרים שמות לא טזיז; אש השנה אומרים לפי כמה מנהגים ויק' כג ד, ובמנהג אשכנז רגילים לומר תהל' פא דה'³. "כ נאמרת תפלת העמידה.

ופלת העמידה של שבתות וימים טובים היא כידוע "תפלת שבע" ברכות: שלש הראשונות לש' אחרונות הן כשל העמידה בימות החול, וכיניהן קבועה ברכת "קדושת היום" הנזכרת כבר שנה (ר"ה ד' ה'). גם לקדוש על הכוס נקבעה 'ברכה על היום' (ברכות ח' א', פסח י' ב'). פים היינו שגם כאן וגם כאן יש להזכיר את טעם השבת או המועד ולהודות על תקנתם, ואמנם הוא ב"קידוש". אך לגבי "קדושת היום" שבעמידה נקבע בתלמוד במפורש שיש לומר 'קדשנו צותיך', שהיא בקשה על הנחת השבת או המועד את העם, וכך נקבע הדבר לדורות בכל המנהגים. פלות השבת (ולמעשה גם למועדים)⁴. אך התפלות המסורות לנו שמרו בכל זאת קטעים ובהם יאה על תקנת השבת עם הזכרת בריאת העולם או מתן תורה ('אתה קדשת', 'למשה צוית',

ע"י פליישר, שם ע' 274 הערה 63.

. היינזמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ע' 46 ואילך, הולך בדרך אחרת לגמרי בדונו על העניינים הנ"ל. לדעתו אי אפשר להשתמש בדרכי הניתוח הפילולוגי לגבי טקסטים של תפלה. דעתו היא שכל התפלות כולן נולדו ספונטאנית, ממילא לא היה מעולם בנמצא נוסח קבוע של תפלות. כן הוא קובע שאין נוסח קצר של תפלות מסוימות קדום לנוסח ארוך, כי מיסודות לשון התפלה הוא שהיא כוללת הכפלות וחזרות, ובמיוחד כשמדובר ביצירות הימנוניות. על כך יש להשיב: איש אינו מכחישי שיש ניסוחים מקבילים בעלי אורך שונה של תוכן תפלה אחד, וגם איש אינו מבטל ערכו של נוסח זה או אחר בקבעו שיש נוסחים שונים. אך מה שנמצא בסידורים שלנו כולל בעיקר יצירות ספרותיות, וכל יצירה ספרותית ניתנת לניתוח ולבדיקה לפי כללים פילולוגיים. ולא עוד אלא שלגבי הטקסטים של התפלה יש בידינו לחשוף שינויים שנעשו בהם ע"י המתפללים, וכשם שמתגלים לנו קיצורים וחסורים שבאו לטקס-טים בשונה או במכוון, כך מוצאים אנו במקרים רבים שחיברו קטעים שונים ואמרום כאחד, ועוד יש לומר שמסקנות רבות של ניתוח פילולוגי בקטעי התפלות הוכחו כנכונות ע"י מה שנמצא בתגליות של טקסטים עתיקים.

לפי מנהג א"י הקדום אמרו במקום זאת 'אמת ויציב' עד 'אין אלהים וולתך' והשלימוהו ע"י פיוטים כגון 'אתה הכית כל בכור...' 'אתה אלהינו רחום בך נרחם' (מאן, HUCA כרך II, ע' 307. 308).

כך הוא במחזור רומניא בלבד.

הפסוקים נחשבו בעיני כמה מחכמי ההלכה להפסקה, והתנגדו לאמירתם. הם אינם נהוגים בא"י. בבלי פסח' דף ק"ז ב' א"ר זירא דקידושא אשר קדשנו במצותיו וצונו, דצלותא קדשנו במצותיך, מיט דרמתי נינהו. הנוסח 'קדשנו במצותיך' נמצא בכל הטקסטים הארצישראלים והבבליים בתפלת השבת.

ומאהבתך⁵, ועל נתינת המועדים עם הזכרת בחירת עם ישראל ('אתה בחרתנו...'). ובמנהג א"י הקדום באמת נסתיימה הברכה בכידוש "כי בישראל עמך בחרת ואותנו קידשת, ויום... הזה באהבה ושמחה הנחתנו. בא"י מקדש... כל זה מוכיח שגם כאן אוחדו בתפלת הקבע שלנו נוסחים עתיקים שונים. לתפלת המועדים נוסף עוד קטע "או"א יעלה ויבא⁷, ושמא לידתו היתה ב'זכרונות' ואח"כ הותאם בדרך פשוטה למועדים השונים⁸.

מבנה תפלת המוסף מסובך עוד יותר. עיקרה – בכל הנוסחים – פסוקי קרבנות המוספים, כנראה הקדימו להם בימים קדומים את המשפט 'ונעשה לפניך את חובותינו תמידי יום וקרבן מוסף'; משפט זה נמצא בשינויים ('ותרצה לפניך את תפלת עמוס' כתמידי יום וכקרבן מוסף') בכמה מנהגים במקום אחר בברכת היום⁹. אך בנוסחים הנהוגים כיום באה לאחר הפתיחה 'אתה בחרתנו', הנזכרת לעיל, בקשה על בנין בית המקדש ('מפני חטאינו'), ובשלש הרגלים נוסף – לאחר הזכרת קרבנות המוספים – קטע אחר ('או"א מלך רחמן') ובו בקשה לחידוש העליה לרגל. אך גם בקטע זה יש בקשה לבנין בית המקדש (בנה ביתך ככתחילה וחונן מקדשך על מכונו / והראנו בבנינו ושמחנו בתקנו / והשב כהנים לעבודתם...), ולכן גם כאן לפנינו אחד של טקסטים מקבילים.

תפלת העמידה של ראש השנה בנויה במתכונת תפלת שאר המועדים. במקום 'והשיאנו'¹⁰ אומרים 'מלך על כל העולם כולו...' (במנהג א"י הקדום אמרוהו גם בשאר החגים)¹¹. בברכה הראשונה, השנייה, הששית והשביעית מוסיפים בכל המנהגים את הקטעים שזכרו לעיל ('זכרנו', 'מי כמוך', 'וכתוב', 'בספר חיים') בהתאם לפסקו של רב עמרם גאון. בברכה הששית יש תוספת שנייה 'זכור רחמך וכבוש כעסך...'. במנהג צרפת נהגו לאמרה ב' כל תפלות עשרת ימי תשובה, אך כיום היא נהוגה אצל האשכנזים – ורק במנהג אשכנז המזרחי (פולין) – בחזרת הש"ץ בלבד בתפלת מוסף של ר"ה ובכל תפלות יום כפור; במנהג אשכנז המערבי אינה נאמרת כלל. בקהלות צרפת היה נהוג לומר בתפלות הימים הנוראים 'ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות. בא"י שאתך לבדך ביראה נעבדך' במקום 'ותחזינה עינינו... בא"י מחזירי שכינתו לציון', והוא ע"פ מנהג א"י הקדום. במנהג אשכנז נהגין כך בשעת נשיאת כפיים בלבד, אע"פ שאין ביניהם כל קשר. והיו קהלות בהן אמרו בכל התפלות את הנוסח הקדום לכל הברכה, דהיינו החל ב'ותערב'. – מנהג כללי היה לומר בברכה האחרונה את החתימה 'עושה השלום' (הידועה ג"כ במנהג א"י הקדום) בכל תפלות עשרת ימי התשובה, אך בתקופות מאוחרות התנגדו למנהג זה גדולי הלכה¹².

'קדשנו' גם במועדים, חוץ למחזורי רומא ורומניא, בהם חסר 'קדשנו' ביום כפור, ושמא מקור החסרון הוא במנהג א"י הקדום.

5. במחזור רומא ובמנהג א"י הקדום: 'ומאהבתך ה' אלהינו שאהבת את ישראל עמך ומחמתך מלכנו שחמלת על בני בריתך נתת לנו ה' אלהינו את יום השביעי הגדול והקדוש... במחזור ספרד במוסף: 'למשה צוית על הר סיני מצות שבת זכור ושמור'.

6. הטקסטים אצל אלבוגן, MGWJ כרך 55 (1911), ע' 439, 440, 443, 444, 445, 587.

7. במנהג א"י הקדום נאמר 'יעלה ויבא' גם במוסף, ע"י מסכת סופרים י"ט ז'. אלבוגן, שם ע' 444, 445, 587.

8. הוא משמש כידוע גם כדי להזכיר את המאורע בר"ה ובחול המועד בתוך העמידה של ימות החול.

9. בסדר ר' עמרם גאון (דף מ"א ב' מהד' קורנול) ובמחזור רומא לפני החתימה; במחזור רומניא בסוף הקטע 'ומנחתם'.

10. אך במנהג א"י אמרו והשיאנו גם בר"ה (אלבוגן, שם ע' 443), וכן הוא במחזור רומא (שבלי הלקט דף קל"ה א' [בובר]). רוב הפוסקים קבעו שלא לאמרו בר"ה וביור"כ שלא מענינם הוא לומר 'את ברכת מועדיך לחיים ולשלום לשמחה ולששון', כגון מחזור ויטרי ע' 360.

11. אלבוגן, שם ע' 437, 439, 587.

ב' ח' כ"ק ק"ל (ה) - ח' תש"ב 4/10/57

גלגולו של נוסח התפלה בעמידה בליל שבת

מאת
יצחק (אריק) זימר

מעקב אחר השתלשלות נוסחאי התפלה משך הדורות הוא, בין היתר, כלי עזר להבנת התפתחותה ההיסטורית של המסורת היהודית בכללותה. למרות שהמחקר בתחום הזה, היורד לפרטי פרטים, הגיע למימדים של "מים שאין להם סוף", והחומר המצטבר מדהים, מכל מקום אפילו פרט קטנטן אחד עשוי לפתור תעלומות ויבהיר לנו סתומות רבות. למה הדבר דומה? לנקב קטן שיכול להפיץ אור גדול למרחקים. הבה נעיין איפוא בפרט כזה בתפילת ליל שבת, נעקוב אחר השתלשלותו ונציין משמעותו ההיסטורית.

בברכה הרביעית של תפילת העמידה בליל שבת ישנם שני נוסחים. הראשון, שכנראה הוא הקדום: "ומאהבתך ה' אלקינו שאהבת את עמך ישראל ומחמלתך מלכנו שחמלת על בני בריתך נתת לנו ה' אלקינו את יום השביעי הגדול והקדוש הזה באהבה לגדולה לקדושה למנוחה ולהודאה ולאות ברית ולתת לנו ברכה ושלום מאתך". השני הוא הנוסח המקובל והידוע ברוב סידורי התפילות: "אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית שמים וארץ וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים"¹. ההמשך של שני הנוסחים הוא, כנראה, אחיד (חוץ משינויים קלים): "או"א רצה (נא) במנוחתנו קדשנו במצוותיך וכו'" עד חתימת הברכה: בא"י מקדש השבת. ברם, גם בסיום שלפני החתימה ישנם שני נוסחים. האחד, שגם הוא כנראה קדום: "וישמחו כך (כל) ישראל אוהבי שמך"; ואילו השני: "וינתו בו ישראל מקדשי שמך".

לכאורה קיימת התאמה בין הרישא והסיפא של שני הנוסחים: הסיים "וישמחו בך ישראל אוהבי שמך" הוא מעין הפתיחה של הנוסח "ומאהבתך" וסיים "וינוחו בו ישראל מקדשי שמך" הוא גם מעין הפתיחה וגם מעין החתימה של נוסח "אתה קדשת... בא"י מקדש השבת". ואכן, בקטעים של סדורים קדומים, כנראה ארצי-ישראליים, מתוך "הגניזה", נמצא הנוסח הראשון גם בפתיחה וגם במעין הפתיחה לפני החתימה: "ומאהבתך... וישמחו בך ישראל אוהבי שמך"². ואולי ניתן להסביר שלנוסח הקדום הזה ישנו גם מעין החתימה.

1. הנוסח ההוא נמצא בסידורי אשכנז, מזרח אירופה, ספרד, צפון אפריקה, רומניה, פרס. יוצא מן הכלל הוא איטליה כפי שיצוין להלן.
2. ראה: J. Mann, Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service, HUCA, 2 (1925) p. 312; ש' אסף, חוררתן של גאונים וראשונים, מספרות הגאונים (ירושלים, תרצ"ג), עמ' 77; מ' מרגליות (בעזרת י' תא-שמע) הלכות ארץ ישראל מן הגניזה (ירושלים, תשל"ד), עמ' קמ"ו; ע' פליישר, תפילה ומנהגי ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה (ירושלים, תשמ"ח), עמ' 27 (הע' 31). ולולא דמסחפניא סבורני שבפומבדיתא הנהיגו לומר הנוסח הזה. בבבלי פסחים ק"ד, א נחלקו רב יהודה אמר שמואל, האומר שהמבדיל צריך שיאמר החתימה סמוך לחתימתו, ואמוראי פומפדיתא שסבורים שהוא צ"ל מעין פתיחתן

גלגולו של נוסח התפלה בעמידה בליל שבת

קסג

נוסח החתימה בארץ ישראל היה, בא"י מקדש ישראל ואת השבת. הרי נוסח "וישמחו בך ישראל אוהבי שמך" הוא גם מעין החתימה של הברכה כי היא מזכירה גם את ישראל ולא רק את קדושת השבת.³ מכל מקום הנוסח הזה מצא את דרכו לסדר רב עמרם גאון ואחריו לסידור רב סעדיה גאון.⁴ קדמותו של הנוסח "ומאהבתך" מושרשת בתוספתא: "אמר ר' אלעזר בר צדוק אבא היה מתפלל תפלה קצרה בערבי שבתות ומאהבתך ה' אלקינו שאהבת את ישראל עמך ומחמלתך מלכנו שחמלת על בני בריתך נתת לנו ה' אלקינו את יום השביעי הגדול והקודש הזה באהבה". הרי כבר התנאים התפללו ערבית של שבת בנוסח הזה.⁵ נמצינו למדים, שהנוסח הקדום בליל שבת, כנראה בא"י, היה ומאהבתך... אוהבי שמך בא"י מקדש והשבת".

הנוסח השני, "אתה קדשת... מקדשי שמך בא"י מקדש השבת", לא נמצא במקורות הקדומים. אף-על-פי שהוא נמצא כנספח ל"ואהבתך" בסדר רב עמרם גאון זו היא תוספת מאוחרת.⁶ הראשון שמזכיר אותו, כפי מיטב ידיעתי, הוא ר' יהודה ב"ר ברזילי אלברצלוני

סמוך לחתימתו. נמצא, איפוא, לפי הפומבדיתאים ניתן לומר ומאבתך... אזהבי שמך בא"י מקדש השבח כי לפי רב יהודה (כנראה מסורת סוראית) ישנו צורך לסיים מעין החתימה שהוא "מקדשי שמך".³ ראה ש' אסף, מסדר התפילה בארץ ישראל, ספר דירנבורג, עמ' 126. תודתי לפרופ' ע' פליישר להארה הזאת. אגב הגהותיו של אסף שם צריך לתקן במקום "מקדשי שמך" ל"אזהבי שמך" שהוא הנוסח הא"י הקדום.

4. סדר רב עמרם גאון (מהדור' גולדשמידט, 'ירושלים תשל"א), עמ' ס"ג. (בכת"י בודלי אוקספורד עמ' 1095 של סרע"ג ישנה תוספת של אתה קדשת, ולפי גולדשמידט הוא טופס נוסף שהועתק ממנה אחר). ראה גם: Tryggve Kronholm, Seder R. Amram Gaon, pt II: Order of the Sabbath Prayer (Lund, 1974) pp. 42–22: סדור רב סעדיה גאון (מהד' דודון, אסף, ירושלים תש"א), עמ' קי"ב (עפ"י כת"י אדלר). עפ"י כת"י בודלי, אוקספורד מס' 1096, עמ' 85 לא נזכרו הסיימים הנ"ל כ"א: "והנחילנו באהבה ורצון שבתות קדשך בא"י מקדש השבת".

5. תוספתא (מהד' צוקרמאנדל), ברכות, ג', 11. ראה גם ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ברכות פ"ג, עמ' 35.
מס' 38. מעניין לציין שאולי הכוונה ל"תפלה קצרה" היא לנוסח אחר של ברכה מעין-שבע בליל שבת, ראה: Joseph Heinemann, One Benediction Comprising Seven, REJ, 125 (1966), pp. 101–111.
6. על הדיונים בהוספות לס' רע"ג ראה י' צימלס, "לשאלת ההוספות בסידורו של ר' עמרם גאון", סיני, י"ח (חש"ו), עמ' שסב-שעג. והביבליוגרפיה שציינה בהע' 1. ד' גולדשמידט סדר רב עמרם גאון, מבוא. תוספת אחת קדשת נמצאת בכת"י אוקס' שהיא על פי מסורת צפון צרפת. הנחה זאת הולמת את הנוסח של הצרפתים כפי שנראה להלן.

ברצוני לצייץ תופעה מעניינת בהקשר לעניין. יש דיון בין הגאונים ואחריהם הראשונים אם אחד טעה והתפלל של חול בשבת חייב לחזור על תפילתו. בסרע"ג צוין "והכי אמר רב משה גאון יחיד שטעה בליל שבת ולא התפלל ומאבהתך כיון ששמע מש"ץ מגן אבות בדבר... יצא". וכן צוין גם בס' העתים וגם בספר המנהיג. מאידך בספרי דבי רש"י נאמרו הדברים ב"ל: "והכי אמר רב משה גאון יחיד שטעה בליל שבת ולא התפלל אתה קדשת כיון ששמע משליח ציבור מגן אבות... יצא...". ראה: מחזור ויטרי (מהד' הורוויץ) עמ' 83. ס' הפרדס לרש"י (מהד' עהרנרייך) עמ' ש"י. סדור רש"י (מהדור' פריימאן) עמ' 242. אחרים עקבו הסמ"ג עשין, ס' י"ט, ואחריו המרדכי ברכות, ס' פ"ח ולבסוף הטור או"ח, ס' רס"ח. הרי כל חכמי אשכנז מציינים נוסח התפילה "אתה קדשת" בשם רב משה גאון, אע"פ שנוסח המקורי של דברי הגאון הנ"ל היה "ובאהתך". משמע לכאורה שמעתיקי ספרי דבי רש"י (ואולי גם מחבריהם) החליפו הגירסא.

מאגליהם ולא שבו וקראו את הארץ צר

בספר העתים. הוא מצייך: "ויש נוהגים לומר אתה קדשת ויש שנהגו לומר ומאהבתך וזה דוקא וכן כתבו רבוותא בחבוריהן ומאהבתך. ואע"ג דמאן דאמר הכי ומ"ד הכי יצא י"ח קרוב להיות ומאהבתך חובה יותר מאתה קדשת מפני שהוזכר ומאהבתך בתוספתא... מתחזי לן מכלל הברייא לפי צרכנו דמנהגא בימי חכמים בליל שבת ומאהבתך"⁷. אנו למדים ממנו שוב על קדמותו של הנוסח "מאהבתך"; על כן על עדיפותו על השני. יתירה מזו, הוא אומר כי הנוסח הזה נמצא בכתבי הרבנים ובחיבוריהם שלפניו (כנראה סרע"ג וסרס"ג) ואי לכך יש לו זכות קדימה. אעפ"י כן כשהוא לא שולל האפשרות שהנוהגים להתפלל הנוסח "אתה קדשת" יצאו ידי חובתם, הוא מצביע למעשה כי הנוסח השני נשתרש אצל חלק ניכר מיושבי ספרד.⁸ המנהג הכפול מצא לו הדים גם בתפוצות אחרות. הא לך דברי ראב"ן הירחי בחיבורו "המנהיג": "ועומדין בתפ" ואומ' אבות וגבורות וקדושת ה' ומאהבתך ה' אלוקיך שאהבת וכו' והנחילנו שבתות וגו' או"א ביסוד העמרמי. ויתכן יותר מנהג צרפתי ופרובינצ' לומר אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית שמים וארץ..."⁹. הוא מעיד לפנינו שהמנהג בצרפת ובפרובאנס הוא לומר אתה קדשת ועל כן הוא מעדיף הנוסח הזה על הנוסח הקדום של רב עמרם גאון. בצרפת כנראה נטשו את הנוסח הקדום תמורת הנוסח השני כי רצו לצרף את פרשת "ויכולו" לתפילה על פי מאמרי האמוראים המחייבים לאומרה בליל שבת (בין ביחיד בין בצבור)¹⁰. ברם, באיטליה אנו עדים לאמירת הקדום. הנה לך עדותו של ר' צדקיה ב"ר אברהם בספרו "שבלי הלקט": "יש מקומות שנוהגין לומר בתפילת לחש אתה קדשת ויש בה ויכלו ומנהגינו לומר ומאהבתך כדאיאת בתוספתא דברכות וכו' "¹¹. המקומות שעליהם הצביע הם כנראה צרפת ופרובאנס אשר השפעתם חדרה לאיטליה בתקופת בעלי התוספות.¹² אעפ"כ המנהג הקדום עדיין נקוט בידי יהודי איטליה. עדות נאמנה אחרת

בסרע"ג בכדי להתאים אותה לנוסח שהם — האשכנזים — כבר היו רגילים לומר בתפלתם.

7. ר"י אלברצלוני, ספר העתים (מהדור' שור, קראקא, 1902) צמ' 174.
8. כך למשל, הוא הנוסח בסדר התפילה להרמב"ם (מהדור' גולדשמידט) צמ' 202.
9. ר' אברהם ב"ר נתן הירחי, ס' המנהיג (מהדור' רפאל) ח"א, צמ' קלו.
10. בבלי, שבת קי"ט, ב. ראה ר' אהרן הכהן מלוגיל, ס' ארחות חיים (ירושלים, תשט"ז), צמ' קלה, סי' ד"ה, אחרי שמביא מאמרו של רב ואיתימא ר' יהושע בן לוי יחיד המתפלל בע"ש ואומר ויכלו כאלו מעיד על מעשה בראשית הוסיף: "למדנו שבתפלה צריך לומר ויכלו בתוך אתה קדשת כ"כ הבעל התרומה [ר'] ברוך ב"ר יצחק מוורמיוז, ס' התרומה, ווארשא, תרנ"ז, צמ' 187] והר' נתן והר' יהודה בר יקר והרבה אחרים זצ"ל". ברם, לא כל הראשונים השלימו עם צירוף כל פרשת ויכלו לתפילה. ר' אלעזר רוקח בפירושו לתפילה סבור שיש לומר רק מפסוק ויברך אלקים את יום השביעי וגו' בלבד ולא להוסיף כל פרשת ויכלו. ראה כת"י אוקס' 1204 (מלכת"י מס' 16604) דף קל"ד, א; קל"ה, ג. וראה גם כת"י בריטיש מוזיאום מס' 653 (מלכת"י מס' 6091) ששם ליוו דבריו סידור שנוכר במפורש כל פרשת ויכלו. ר"א סבור שהאומרים כל הפרשה "הבל יצפה פיהם". ראה א"א אורבך (מהדיר), ס' ערוגת הכובס ח"ד, צמ' 106-107 וגם מאמרו "לקטים מספרי דבי רש"י", ספר רש"י (מהדור' מימון, ירושלים, תשט"ז) צמ' שלו. וראה הרא"ש, שבת, פ' כל כתיבי, סי' ה שמביא קיצור הנוסח הנ"ל בשם "בסדר חפלות קדמונים".
11. שבלי הלקט, מהדורת מירסקי (ניו יורק, תשכ"ו), צמ' 285. וראה גם תניא רבתי (ווארשא, תרל"ט), צמ' 38.
12. היחידי בין חכמי אשכנז שמצאתי הרומוז לאמירת שני הנוסחים הוא הראב"ה (מהדור' אפסטייצר) ח"א, צמ' 23, 242.

למנהג האיטלקי היא באחד הדפוסים הראשונים של הסדור על פי מנהג רומא בשנת ר"ס
בערך, שבו אנו מוצאים את הנוסח "ומאהבתך"¹³.
אע"פ שבצרפת ובפרובאנס התקבל הנוסח "אתה קדשת" לא היתה הסכמה מליאה
בסיום הברכה מעין החתימה. ר' אהרן הכהן מעיד על כך¹⁴:

ואומר וינחור בו כל זרע ישראל וי"א וינחור בה ושניהם נכונים כי ימצא שבת לשון זכר ולשון נקבה... וי"א שלענין חתימה של שבת צריך להזכיר בה מעין הברכה ואין לומר וישמחך בך דלא שייך שמחה אלא ביי"ט אלא יאמר והנחילנו באהבה וברצון שבת קדשך בא"י מקדש השבת ויש מי שאומר וינחור בו ישראל מקדשי שמך ואין לומר אוהבי שמך לפי שצריך לומר מעין חתימה סמוך לחתימה וכן הלכתא. וי"א כי לעולם יאמר אוהבי שמך ומעין חתימה שצ"ל כבר אמר שבת קדשך. ופוק חזי מה עמא דבר.

מדבריו נשמע שהוא לא היה מודע כנראה שישנו גם נוסח אחר (ומאהבתך), וכל הדיון ההלכתי בנוי על אמירת "אתה קדשת" בלבד. אבל אם נקח בחשבון שהיה נוסח קדום (שהוחלף) אשר קבע כביכול את סיום הברכה מעין הפתיחה, אזי מובן למה ישנם עדיין האומרים "אוהבי שמך" בסופה של הברכה. מכל מקום, דבריו מצביעים על שלל נוסחים. אף אם כי הוא נוטה לנוסח אחד אין הוא מכריע חד משמעית להעדיף אותו נוסח, וסיים שמנהג הצבור יקבע הנוסח.

ואכן, בדיקת סידורים בכתבי יד קדומים ומאוחרים משקפת עדותו ה"ל דבר א־האחידות בנוסח הסיום. ברם, כאשר מסווגים אותם לפי עדות ותפוצות מתגלים קווים מסויימים. בבדיקת כת"י אשכנזים, נמצא שרוב הסידורים קובעים "מעין החתימה" של הברכה בנוסח "וישמחו בך ישראל אוהבי שמך"¹⁵. סידורים אשכנזים שנכתבו במיוחד בצרפת מציינים שינוי מן האשכנזים ונוסחם: "וינוחו בו כל ישראל אוהבי שמך"¹⁶. רצוי לציין סידור ומחזור צרפתי שנכתב בשנת ג'ב(1292) אשר קובע נוסחים שונים לליל שבת ולשחרית בשבת. ליל שבת הנוסח הוא "וינוחו בו כל ישראל אוהבי שמך בא"י מקדש השבת". בעמידה לשחרית הנוסח הוא "והנחילנו... באהבה וברצון שבת קדשך בא"י מקדש

13. סידור רומי, איטליה, ר"ס (בערך), בית המדרש לרבנים (להלן: ביהמ"ל) ניו יורק, Goff. Heb 123 [צילום בבית הספרים הלאומי, ירושלים, [Fi 2328].
14. ס' ארחות חיים, שם, ס' ו-ח.
15. מחזור ורמיוז שנת ל"ב (צילום כ"י בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, ירושלים 781/1⁴⁰ Heb, חשמ"ו), עמ' 7 (45) [עמידה לשחרית]. בודלי, אוקס' מס' 1105 (מלכת"י, מס' 17710), מאה הי"ד. בודלי, אוקס' מס' 1116 (מלכת"י מס' 17722), מאה י"ג—י"ד. בודלי, אוקס' מס' 1109 (מלכת"י 17715), מאה הי"ד. מאידך בודלי, אוקס' מס' 2284 (מלכת"י מס' 20976), מאה י"ד מציין לעמידה בשחרית: "וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך". ביהמ"ל, ניו יורק, מס' 4071 Mic, מאה ה"ו. ביה"מל נ"י, מס' 4097 Mic c, קרימונה 1578. ביה"מל, נ"י, מס' 4524 Mic 1551. הנוסח בסידור צרפתי קדום הוא: "וינחו בו כל ישראל אהבי שמך" כת"י בודלי מס' 133 (מלכת"י מס' 39535), דף 81 א.
16. כת"י בודלי, אוקס' מס' 1119 (מלכת"י מס' 17725), דף 21, ב'. ביהמ"ל, נ"י מס' 4683 Mic.

השבת¹⁷. שינוי זה מצביע, להערכתנו, שהסיום "אוהבי שמך" היה כעין הפתיחה של "ואהבתך" בליל שבת ולכן לא מצא לו מקום בעמידה לשחרית והוא חסר לגמרי. אבל הנוסח במחזור ויטרי בספרות דבי רש"י הוא "וישמחו בך ישראל אוהבי שמך"¹⁸. גם חסידי אשכנז דגלו בנוסח הזה כפי שצויין בספר חסידים וכפי שמופיע בסידור עם פירושו של ר' אלעזר הרוקח, תלמידו המובהק של ר' יהודה החסיד¹⁹. (האשכנזי היחידי שחרג מן הכיוון הנ"ל הוא ר' יעקב חזן מלונדרין שקבע שהסיום הוא "וינוחו בו כל ישראל מקדשי שמך בא"י מקדש השבת"²⁰. - א"י חזן מלונדרין, *מאמרים בלשון חז"ל*, כנסת 37).

נטייתם של כת"י ספרדים היתה בדרך כלל לטבת הנוסח "וינוחו בו ישראל מקדש שמך", אע"פ שאין לכך גם כאן הכרעה חד-משמעית²¹. סבורני שר' דוד אבודרהם, המייצג את מנהגי התפילה של קהילות ספרד בדורות מאוחרים של ימי הביניים יכול לשמש לנו כמקור מהימן לנוסח המקובל בספרד. הוא קובע את הנוסח "וינוחו בו ישראל מקדשי שמך"²².

באיטליה, כאמור, נשמר הנוסח הקדום "ומאהבתך". ברם, הסיום כעין החתימה היה "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך" בכל התפילות²³. המסורת הזאת מובאת על ידי מחבר "סדר חיבור ברכות" אשר רשם את סדר התפילות הנהוג באיטליה במאות הקדומות²⁴.

17. כת"י ביה"מל, נ"י, מס' Mic 4460, דף 5 ב, 7 א. ברם בכמה כת"י נוסח צרפת נמצא הנוסח לשחרית כמו הנוסח בליל שבת. לדוגמה: בחדלי 133 (מלכת"י 39535); פרמא 799 (מלכת"י 13738).

18. כת"י בחדלי, אוקס' מס' 1100 (מלכת"י 17706). וראה גם מחזור ויטרי (מהד' הורוביץ) עמ' 143. המחבר הסתייג מן הסיום "אוהבי שמך" כי הוא איננו מעין החתימה לכן הוא שינה את הסדר ובמקום וישמחו כל ישראל [מקדשי] — צ"ל אוהבי שמך, בסוף, הוא ציין והנחילנו... באהבה וברצון שבת קדש בסוף לפני הברכה.

19. ספר חסידים (מהד' מרגליות), סי' תתפ"ב. ראה למעלה הע' 10.

20. ר' יעקב חזן מלונדרין, ס' עץ חיים (מהדור' ברח"י, ירושלים תשכ"ב), ח"א, עמ' צא.

21. כת"י פריס 590 heb. (מלכת"י מס' 10550), קטלוגיה, מאה הי"ג: "אתה קדשת... וינוחו בו כל ישראל אוהבי שמך". פריס, 591 heb. (מלכת"י 10551), מאה הי"ג: "אתה קדשת... וינוחו בו כל ישראל מקדשי שמך". ביה"מל, נ"י, מס' Mic 4601, מאה י"ד-ט"ו: "...וינוחו בו ישראל אוהבי שמך". ביה"מל, נ"י מס' Mic 4531, מאה י"ד-ט"ו: "...וינוחו בה כל זרע ישראל מקדשי שמך". נימס 13[4] (מלכת"י מס' 4418), אראגוניה, מאה י"ד: "וינוחו בו כל ישראל אהבי שמך". ביה"מל, נ"י, מס' Mic 4067, מאה הט"ו: "וינוחו בהם ישראל מקדשי שמך", ביה"מ, נ"י מס' Mic 4112: "וינוחו בו כל ישראל אוהבי שמך". הסידורים המאוחרים שנכתבו בידי ספרדים בצפון אפריקה כולם קובעים: "וינוחו בה כל ישראל מקדשי שמך". ראה: ביה"מל, נ"י מס' Mic 4345, ביה"מל, נ"י, Mic 4179: מאה י"ט. ביה"מל, נ"י, מס' Mic 4222, מאה הי"ט.

22. אבודרהם השלם (ירושלים, תשכ"ג), עמ' קמרמו.

23. ביה"מל, נ"י, מס' Mic 4110 מאה הט"ו, ביה"מל, נ"י מס' Mic 4070 מאה הט"ו (עמידה לשחרית) סידור כפי מנהג רומי, בולוניא, רצ"ז (1537), ביה"מל, נ"י, Mic 4066, מנטובה, 1676. ראה סידור רומא, (הע' 13).

24. Abraham I, Schechter, *Studies in Jewish Liturgy, Seder Hibbur Berakot* (Phila, 1930), p. 122.

ראה שם, עמ' 60 מה שכתב שכתב בנושא שלנו.

עדות המזרח בכלל ותימן בפרט הושפעו לרוב ע"י פסקיו וקביעותיו של הרמב"ם. נוסחו של הרמב"ם פתח ב"אתה קדשת" וסיים "וינוחו בם כל ישראל אוהבי שמך". לכן, לא נופתע כאשר התכלאלים יציינו דווקא הנוסח הזה²⁵. ויתכן שחלק מעדות ספרד אשר אימצו את נוסחו של הרמב"ם אף הן הושפעו ממנו. בסוף המאה הי"ד או בראשית המאה הט"ו התחילו כנראה לערער על הנוסח המקובל באשכנז והחליפו אותו עם הנוסח המאוחר. המהרי"ל מוסר לנו מידע על כך באחת מתשובותיו²⁶:

שאלה: — יש שמשנים כשאומר וישמחו בך ישראל אוהבי שמך ואומר מקדשי שמך. והייתי סבור שכדין משנים מאחר דמקדשי שמך הוא יותר מעין החתימה סמוך לחתימה ממה שאומ' אוהבי שמך וחזרתם מקדש השבת.

תשובה: — והמשנה מטבעות הברכות אין דעתי נוחה מהם, דמקדש השבת הוא כל ענייני קדושה בכלל, הן עונג הן שמחה ומנוחה. ומעין פתיחה לא בעינן ומעין חתימה הוא שפיר כדפי', דקדושת שבת הוא נמי שמחה בכלל. ועוד הרי אמרין באהבה וברצון שבת קדשך והיא החתימה באתה יצרת ושבת קדשיך כו'.

מדבריו אנו למדים שהשואל היה סבור שרצוי לשנות את הנוסח הקדום כפי שכבר נעשה על ידי אחדים. המהרי"ל עצמו מצדיק את הנוסח המקובל באשכנז הן מטעמי המסורת ("המשנה מטבעות הברכות אין דעתי נוטה") והן מטעמי הסברא. למרות שלא נדע לנו מי הוא הנוטה להחליף את הנוסח הקיים באשכנז, זיהויו מתגלה ממקור אחר.

נשמע הערותיו המאלפות של ר' אייזיק טירנא בן זמנו הצעיר של מהרי"ל בספר המנהגים שלו: "ורגילין לסיים וישמחו בך ישראל אוהבי שמך, וכן ברוב סידורים. ותימה גדולה היא שהרי אינו מעין החתימה ולא מעין הפתיחה. וגם אין שייך שמחה רק ברגלים. ומצאתי בסידור ישן וגם שמעתי מבקיאם שי"ל וינוחו בו ישראל מקדשי שמך וזהו שפי' מעין החתימה ופתיחה, וכן נראה עיקר". מדבריו מתברר שוב כי רוב הסידורים באשכנז קבעו הנוסח "וישמחו בך ישראל אוהבי שמך", כפי שהוכחנו בבדיקת כת"י שקדמו לתקופתו וכפי שנקבע בתשובת המהרי"ל. גם תמיהתו אינה חדשה והיא מופיעה בדבריהם של הדנים בנוסחי התפלה. כבר שמענו דברים דומים מפי ר' אהרן הכהן בס' אורחות חיים ובמיוחד בשאלתו של השואל את המהרי"ל. ר"א טירנא מביא סיוע להשגותיו על הנוסח המקובל באשכנז מסידור ישן וגם מעדות של בקיאם ועל פיהם הוא מכריע לשנות הנוסח האשכנזי, באומרו: "וכן נראה עיקר". כנראה הוא הוא בין המצדיקים את השינוי כפי שכבר צוין בשו"ת המהרי"ל הנ"ל.

אכן יש לשאול, איפוא, מה היה טיב הסידור שאליו ר"א טירנא מתיחס ומי היו הבקיאם שעליהם הוא סומך? סבורני כי לאור כתבי היד של הסידורים שבדקנו ניתן לשער שהוא היה סידור ספרדי, והבקיאם שהוזכר היו מומחים במסורת הספרדית או אולי ספרדים

25. ד' גולדשמידט, סדר התפלה של הרמב"ם ע"פ כת"י אוקספורד (ירושלים תשי"ט) עמ' 202. כת"י ביה"מל,

נ"י, Mic 1588, תימן, 1588, תכלאל, עץ חיים ביה"מל, נ"י, Mic 4512-13, מאה הי"ח. וראה גם סידור נוסח פרס, בוכרה, מאה הט"ו, ביה"מל, נ"י מס' Mic 4522. וראה שלמה טל, נוסח התפלה של יהודי פרס, ירושלים. תשמ"א, עמ' 14: "וינוחו בך עמך ישראל כי הם אוהבי שמך בא"ה מקדש השבת".

26. שאלות ותשובות מהרי"ל החדשות (מהד' י" סק) ירושלים, תשל"ז, סי' לד.

עצמם. כבר מאמצע המאה הי"ד אנו עדים לחדירת הספרות הספרדית למערב אירופה ולמזרחה. החל מן הפולמוס על ספרי הרמב"ם בצרפת בשנות השלושים של המאה הי"ג ועד הגירת כמה מחכמי ספרד ופרובאנס לאיזור בוהמיה ובמיוחד לפראג במחצית השנייה של המאה הי"ד ניתן להבחין בהשפעת ההשכלה הספרדית אצל חכמי אשכנז²⁶. סביר להניח שלא רק ספרי פולמוס וחיבורי פילוסופיה כגון מורה נבוכים הגיעו למזרח אירופה אלא גם ספרי הלכה וגם סידורי תפלה²⁷. כיון שנוסח רוב סידורי התפלה של עדת הספרדים בליל שבת היה "וינוחו בו ישראל מקדשי שמך" ניתן לשער שאכן ר' אייזיק טירנא ראה סידור ספרדי ושחח עם בקיאים בנוסח התפילות הספרדי, התרשם מנוסחם וקבל אותו כעיקר המנהג. אולי, ניתן לשער עוד שלפנינו אפיק נוסף ל"מנהג אוסטרייך" אשר חלק על מנהג ריינוס. לא רק מסורת אחרת שכבר היתה קיימת במאה הי"ב וראשית הי"ג, כעדותם של מנהגי ר' אברהם חילדיק²⁸, אלא גם השפעה ספרדית — וזאת עוד טרם הגיעו מגורשי ספרד בשנת רנ"ב לאיזורי מזרח אירופה דרך האימפריה העותמאנית, במאות הט"ז והי"ז.

הדפוסים הראשונים של סידורי התפילה על פי נוסח אשכנז בראשית המאה הט"ז מראים בעליל כי נוסחתו של א' אייזיק טירנא לא נתקבלה²⁹. אפילו בסידור המיועד למתפללי מזרח אירופה שנדפס בפראג בשנת רע"ו נמצא עדיין הנוסח האשכנזי הקדום "וישמחו... אוהבי שמך"³⁰. כ"כ בסידור שנדפס ע"י דניאל בומברג בויניציה בשנת ר"פ נמצא הנוסח האשכנזי הנ"ל³¹. מאידך, בומברג (בשותפות עם אדלקינד) גם הדפיס סידור ספרדי בשנת רפ"ד ושם נשאר נאמן למסורת הספרדית בנוסחו "וינוחו... מקדשי שמך"³².

26. על הפולמוס על ספרי הרמב"ם בקהילות אשכנז ראה: ע' שוחט, בירורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם, ציון, ל"ו, עמ' 25–60. י' שצמילר, לתמונת המחלוקת הראשונה על כחבי הרמב"ם, ציון, ל"ד, עמ' 126–144. על השפעת הספרות הספרדית אצל יהדות אשכנז במאה הי"ד ואילך ראה: א' קופפר, יהדות אשכנז וחכמיה במאות הי"ד–הט"ו, תרביץ מ"ב (תשל"ג) עמ' 113–147, ובמיוחד שם עמ' 118–134.

27. ראה למשל דברי ר' יו"ט ליפמן מילהוין שכתב: "ואני קבצתי בכל מקום כל ספרי מיימוני טובים חקנים שבאו מד' כנפות הארץ וגם מארץ ספרד...". בענין כתיבת ספר תורה עיין ד"ש לוינגר וא' קופפר, תיקון ספר תורה של ר' יום טוב ליפמן מילהוין, סיני, ס' (תשכ"ז), עמ' רנ"ה. וראה דברי קופפר במאמרו: ספר הברית וכתבים אחרים לר' יום טוב ליפמן מילהוין, סיני, נ"ו (תשכ"ח) עמ' של"ב שהעיר שר' שלמה ב"ר יהודה הנשיא הגיע מצרפת הדרומית לארץ אשכנז. "הוא היה משרידי חכמי ישראל אשר ספרי הרמב"ם הוו נר לנתיבותם" (דברי קופפר שם).

28. ראה ש' שפיצר, מנהגי הר"ר אברהם חילדיק, קובץ עלי-ד, ט (י"א), תשמ"מ, עמ' 153–25.

29. וראה מה שכתב ע' פליישר, תפלה ופיוט במחזור ורמיוזא, מחזור ורמיוזא, המבואות (בעריכת בית-אריה) עמ' נד. וראה אחד הסידורים הראשונים בדפוס: תפלות לכל השנה מנהג אשכנז, ר"ן, לערך, ששם הנוסח הוא עדיין וישמחו בך ישראל אוהבי שמך. ראיתי אותו בצילום ב"ס ירושלים Fi 2327.

30. ספריית בית הדין לונדון מס' 161 (מלכת"י מס' 4821). וכן נשאר אפילו מאה שנה לאחר מכן. ראה לדוגמה: תפלות כל השנה במנהג פולין, רייסן פיהם, מערהרין ואשכנז, ויניציה, שצ"ו.

31. וכן בסידור אשכנז, טרין רפ"ה. סידור ר' נפתלי הירץ, ש"ץ בפרנקפורט, טיהנגן, ש"ך. סידור אשכנז, לובלין, של"א.

32. תמונות תחנות תפלות ספרד, ויניציה, רפ"ד, דף קי"ו, ב.

שינוי משמעותי חדר לארצות אירופה בהופעת ההנחיות וההנהגות תפלה של האר"י. האר"י אימץ את הנוסח הספרדי "וינוחו... מקדשי שמך". יתר על כן הוא הקפיד, מטעמים מיסטיים להבחין בסיומה של שלוש התפילות: בלילה בינוחו בה... מקדשי שמך, בשחרית וינוחו בו, ובמנחה וינוחו בהם³³. דברי ר' שבתי סופר מפרמישלס בפירושו לסידור מאמחים ההנחה שלנו. הוא מנמק העדפתו של "וינוחו... מקדשי שמך" מציון טיעוניו של ר"א טירנא וגם נטייתו של רמ"ק בספר פרדס רימונים³⁴. איילךך הסידורים שהופיעו בדפוסים במאה הי"ז כבר מציינים את הדו־ערכיות שפקדה את המתפללים האשכנזים. לדוגמה, בסדר תפילות כל השנה כמנהג פולין רייסן, ליטא, בוהמיה מורביה, שנדפס באמסטרדם בשנת תמ"א צוינו שתי הנוסחאות בצורה זו: "וישמחו בך ישראל אוהבי שמך (נ"א וינוחו בה ישראל מקדשי שמך)". גם מהדירי סידורים שהוסיפו פרשנותם לתפילות במאות הי"ז והי"ח המשיכו להדפיס שתי הנוסחות זה על יד זה. למשל ר' ישעיה הורביץ, בעל השל"ה, בסידורו "שער השמים" הדפיס שניהם אבל הוסיף בהג"ה בגליון: "אמר המחבר: זאת הנוסחא היא עיקר — וינוחו בו ישראל מקדשי שמך בא"ה, וכן הוא במנהגים (הוא מתכוין לר"א טירנא) וכן הוא בסידור ספרדיים וטעות בסידור אשכנזים והכי נהוג"³⁵. כ"כ ר' יחיאל פייכל הלוי עפשטיין (בעל המחבר "קיצור שני לוחות הברית") במהדורת סידורו הדפיס הנוסח "וישמחו בך ישראל אוהבי שמך" אבל העיר בשוליים: "דיא בעלי הקבלה שרייבן מאן גיהערט צו זאגן "וינוחו בה ישראל מקדשי שמך" (בעלי הקבלה כותבים שצריך לומר וינוחו בה ישראל מקדשי שמך)³⁶. ברם ר' יעקב אמדין בסידורו כבר הדפיס הנוסח המאוחר (כנראה ע"פ השפעתו של האר"י)³⁷. סידורו של הגר"א כבר לא ציין את הנוסח הקדום בכלל כי אם הנוסח "וינוחו... מקדשי שמך". כ"כ ר' וואלף היידנהיים, המהדיר המפורסם של הסידורים "שפת אמת" ו"שפה ברורה" אשר נתקבלו באהדה ע"י רוב קהילות גרמניה במאות הי"ט והכ' הדפיס רק הנוסח המאוחר בלבד³⁸. הוי אומר שנוסח האשכנזי הקדום הוחלף בהדרגה לנוסח

33. כת"י סידור ע"פ האר"י, איטליה, המאה הי"ח, בה"מל, נ"י, מס' 4713. סדר מכל השנה עם כוונת האר"י, קארפז, תקנ"ג. סידור ע"פ כוונת האר"י, אמסטרדם, תקפ"ד. מעניין בסידור אשכנז שנדפס בלובלין, של"א נמצא הג"ה בכת"י, במקום "...בך אוהבי שמך" צ"ל בה מקדשי שמך (ולשחרית הגיה: בו מקדשי שמך). ההגהה היא הארוכה המטושטשת מסתיימת: לכן הגהתי כאן וינוחו בה ובתפלת היום הגהתי וינוחו בו וכן מצאתי שנדפס בסידור ספרדי... (מטושטש) ויש לסמוך עליו ואין לשנות [צילום מסידור נמצא בבית הספרים הלאומי בירושלים, מס' Fi 3204].

34. S. Reif, Shabbetai Sofer and his Prayer Book (Cambridge, 1979) pp. 130, n. 146–147.

35. אמסטרדם, תע"ז (בעמידה לליל שבת).

36. סדר תפלה דרך ישרה, פרנקפורט דאדורה, תס"ג. היא המהדורה השנייה. הראשונה נדפסה בשנת תנ"ז (ולא ראיתה). מעניין שהמהדורה של אמסטרדם, תצ"ד, כבר שינתה נוסח ההערה בשוליים וכתב: "אין טייל זאגן וינוחו בה ישראל מקדשי שמך" (חלק אומרים בה...). בלי לציין שמקורו הוא המקובלים.

37. פלטיץ בית אל העומד על שבעה עמודי שמים, אלטונה, תק"ה (בעמידה לליל שבת).

38. סידור שפה ברורה, רויזלהיים, תקס"ח (מהדורה השנייה); סידור שפת אמת, רויזלהיים, תרי"א (מהדורה הי"ג). [לצער לא זכיתי לעיין במהדורות יותר קדומות]. מעניין שההדפסה של הסידור שפת אמת, באסיל, תש"ה בהוראות בגרמנית באותיות לאטיניות מציינת בשוליים בעמידה בליל שבת שבקהילת פרנקפורט דע"מ אומרים "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך".

הספרדי שאותו אימץ האר"י, הן במזרח אירופה והן במרכז (חוץ מנוסח איטליה שנשארה נאמנה למסורת הקדומה)³⁹.

לסיכום ניתן לציין שהמסורת הארצי־ישראלית הקדומה שנתקבלה גם בשיבות בבל נדחתה בראשית ימי הביניים. הנוסח "ומאהבתך", שהוא קשור מבחינה רעיונית בגלוי ובנסתר לקדושת השבת (הנוסח בשבת הוא "באהבה וברצון" מול "שמחה וששון" ביום טוב) הוחלפה⁴⁰. מכל מקום שרידים לנוסח הקדום נשארו דווקא באיטליה ואשכנז שקהילותיהם היו נאמנים למסורת הארץ ישראלית הקדומה. אבל המסורת הספרדית חדרה בהדרגה לכל אירופה והיא דחתה הנוסח הקדום. בהתחלה על ידי ר' אייזיק טירנא ולבסוף על־ידי כתבי האר"י; עד שלא נזכר עוד הנוסח הקדום גם אצל האשכנזים כמו אצל הספרדים.

הקמתה של חברת "שומרי מצוה" בבגדאד בשנת תרכ"ח (1868)

מאת
יוסף טובי

במסגרת תקנות התנ"ימאית באמפריה העות'מאנית, שתחילתן בשנת 1839, נקבע שעל הקהילות היהודיות השונות ימונה אדם מטעם השלטון כתואר "חכם באשי". תפקידו הקיפו לא רק את התחום הדתי־הפנימי, אלא גם את התחום המדיני־החיצוני, דהיינו היחסים עם השלטונות, כולל גביית מס החסות ("ה'ג'זיה") בשנים הראשונות, ומשכונטל מס זה ב־1855 — מס השחרור מן השירות הצבאי, דהיינו ה"בדל" או ה"עסקריה". מימושה של תקנה זו החל בקהילות המרכזיות — בקושטא ובירושלים (1860), ואחר כך גם בערים אחרות. בבגדאד בירת עיראק, שהיתה חלק מן האימפריה העות'מאנית, ושבה היתה קהילה יהודית גדולה יחסית, מונה לראשונה חכם באשי כמועד מוקדם באופן יחסי, ב־1849. התפקיד נשמר גם אחרי יציאת התורכים מן הארץ ב־1917, בעקבות נצחון הצבא הבריטי במלחמת העולם הראשונה, רק ב־1931, עם שנקבעו הסדרים חדשים במסגרת המדינה העיראקית הבאים לקבוע מעמדה המשפטי של הקהילה היהודית, בוטל התפקיד.

קיומו של מוסד ה"חכם באשי" בבגדאד, כמו בקהילות יהודיות אחרות באימפריה, כגון ירושלים וצנעא, היה כרוך בהתעצמותם של המתחים הפנימיים בקהילה היהודית, משום שמעיקרא היה מינויו של ה"חכם באשי" תלוי בשלטון ולא תמיד על פי רצונם ובהסכמתם של בני הקהילה. מאבקים בלתי פוסקים ליוו תפקיד זה בכל תקופת קיומו, לבד משנים מועטות של רגיעה. לא ייפלא, איפוא, שקהילת בגדאד ביקשה לארגן את פעילותה במסגרת וולונטרית, שאינה כפופה לתקנת השלטון, מתוך כוונה לשמור על עצמאותה ועל חופש פעולתה כמה שנוגע לחיי הדת והחברה בתחום הפנימי.

לצורך זה הוקמה בכ"ו אלול תרכ"ח (1868) חברה בשם "שומרי מצוה", שנטלה על עצמה לעסוק בכל העניינים הנ"ל. נראה שיוזמת הקמתה של החברה לא באה מן החוג המקורב אל החכם באשי באותם ימים, ר' עובדיה אברהם הלוי, אלא מן החוג של הגבירים ובראשם ששון יחזקאל ראובן מנשה ומן החוג של המשכילים ובראשם בכור חוצין. על כל פנים, טקס היסוד של החברה נערך לא רק במעמד בני החוגים הללו, אלא גם במעמד שני המנהיגים הרוחניים העיקריים, שלא נשארו בתפקיד רשמי כלשהו בקהילה — ר' עבדאללה סומך ור' יוסף חיים, וכן במעמד החכם באשי ר' עובדיה הלוי וחברי בית דינו ר' ששון אליהו משה הלוי (שמוחה) ור' נסים בן אהרון הכהן.

מעמדה הפורמאלי של החברה נקבע מהצטרפותם אליה של בני הקהילה בבגדאד כחברים. חברים אלו, שמניינם בטקס היסוד היה שלושים ושישה, בחרו את ראשי החברה — הגביר שייך ששון יחזקאל, סגנו שלמה חוצין, והגזבר הגביר דוד יחזקאל כ'צ'ורי. לצידם מונו שבעה משגיחים — רבנים ותלמידי חכמים — "על כל ענייני החברה ולהוציא

39. סידור הגר"א, ירושלים, תרנ"ה (בעמידה לליל שבת) מעניין לציין שנמסר בשם החיד"א שמנהג הלועזים (האיטלקים) לומר: ומאהבתך אחר העמידה היא טעות "שלא נתקן אלא כשאין אומרים הג' ברכות ראשונות ואחרונות". האם אמרו "ומאהבתך" בתור ברכה אחת מעין שבע כמו שעשה ר' צדוק בתקופת התנאים? ראה מ"י וויינשטאק, סידור הגאונים והמקובלים והחסידים (י"ם, תשל"ב) ה', עמ' ד, סי' יח. שם צוין הדבר בשם הספר שיורי ברכה תוספת לברכי יוסף סי' רסח. ברם לא מצאתי הענין שם. וצ"ע.

40. ראה למשל הדיון של הגאונים בתוספת "ורצה והנחל לבניהם שבתות למנוחה" לפני "למען שמו באהבה" בברכת אבות בכל תפלת העמידה בשבת. סדר רע"ג, עמ' סג. וראה ראב"ן הירחי, ס' המנהיג (מהד' רפאל) א', עמ' קלט, והציונים שם. וראה סידור רש"ר הירש לליל שבת. [The Hirsch Siddur (1978), p. 277]. וראה גם I. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst (Frankfurt a/m 1931), pp. 110-11. ראה רד"א, אבודרהם השלם, (ירושלים, תשכ"ה), עמ' קמו. וראה י' יעקבסון, ס' נתיב בינה (ת"א, תשכ"ח), ב', עמ' 96.

בשלמותו ובמלוא משמעותו, מפורטים בתפילות שונות (שמונה-עשרה, "ובכן תן פחדך", "עלינו לשבח", הברכות שלאחר ההפטר וכו').

לא תמיד מובלטים כל הפרטים, ויש שמצויים שינויים מבחינת סדרם, צירופיהם והדגשתם היחסית; אך אין באלו כדי לשנות את התמונה כולה ואת חשיבותה המרכזית של האמונה המשיחית עצמה בתודעתם של המתפללים (ושל יוצרי התפילות). רק פרט אחד במכלול העניינים הקשורים בגאולה אינו מובלט: עניין "יום הדין" הגדול והנורא, שבו יושמדו כל הרשעים, בטרם תוכל הגאולה לבוא (הוא רק נרמז פה ושם, כגון בנוסח של ברכת המינים ושל "השיבה שופטינו" כפי שהוא בידינו). דומה שאף היעדר הדגש על האספקט ה"קאטא-סטרופאלי" שבגאולה העתידה נעשה בכוונה תחילה, כדי לשלול אותם התיאורים, בעלי אופי פאנטאסטי, המצויים בספרות האפוקליפטית, שבה מובלטים דווקא משפט האימים והנוראות ש"בעקבות משיחא", שיש בהם כדי לזעזע את היקום כולו ולשנות סדרי בראשית. וכשם שאין התפילה פותחת פה לחזון האימים האפוקליפטי, כך היא נמנעת לרוב מהזכרת המלאכים ומתיאורים מיסטיים נשגבים שב"מעשה בראשית" ושב"מעשה מרכבה", מלבד ב"קדושות" ובתפילות ספורות אחרות, שהולדתן היתה באמת בחוגים אֶסוטרִיים ושרק במקצתן חדרו בהדרגה לתפילות הקבע המקובלות (על אף התנגדות מסוימת שנתקלו בה)²³. בשעה שקדושת יוצר רק מתארת את התשבחות שבפי המלאכים (בעקבות הכתובים שביש' ו, ב'ג ויח' ג, יב), הרי מוסיפה הקדושה שבעמידה (בכל הנוסחים) צעד נוסף וגועז: בה מביע עם ישראל את נכונותו לקדש את שם ה' בעולם, "כשם שמקדישים אותו בשמי מרום" (וכן: "נעריצך ונקדישך כסוד שיח שרפי קודש"; "כתר יתנו לך המוני מעלה עם עמך ישראל קבוצי מטה, יחד כולם קדושה לך ישלשו"). כאן ה"קדושה" של עם ישראל מקבילה לשל המלאכים ומשלימה אותה, ושמא אף עולה עליה בחשיבותה! ולא רק במבוא לקדושה מובע רצון עם ישראל לשתף את עצמו עם המלאכים, אלא אף בקדושה עצמה (בנוסח הנהוג בתפילת מוסף) מופיעה כעת מקהלה שלישית (בנוסף על שתי מקהלות המלאכים שבפיהם שני הפסוקים הנ"ל), היא מקהלת ישראל, כשבפיה פסוק, שאין המלאכים יכולים להשימיעו: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד"; ועל שבח זה — ולא על שבהי המלאכים — עונה קול ה' בכבודו ובעצמו: "אני ה' אלהיכם!"

*

עלינו להסתפק בתיאור קצר זה של תפילות הקבע, התהוותן ותוכניהן העיקריים, שכן כל המבקש ידיעות מפורטות יותר בתחום זה ימצא אותן מן המוכן בספרות המדעית, ביחוד בספרו החשוב של אלבוגן (שחלקו הראשון אף תורגם לעברית). ולא באנו כאן אלא לסקור את עיקרי הדברים ולצייר את הרקע במידה שהוא דרוש לשם עקיבה אחרי הדיונים בסוגי התפילות ודפוסייהם הצורניים, שלהם מוקדשים רוב פרקי הספר הזה.

התהוות נוסחי התפילות ובעיית "הנוסח המקורי"

התהוות נוסחי התפילות ובעיית "הנוסח המקורי"

תפילות ישראל מתחילתן יצירות של העם היו. מטבעות התפילה, ואף תפילות החובה של בית-הכנסת בכלל, לא נוצרו בתחילה על-ידי החכמים מתוך משא-ומתן של הלכה בבתי-מדרשיהם. התפילות נחברו בשעת מעשה, במקומות ובשעות שבהם התאספו להתפלל בבתי-הכנסת ובבית-המקדש בשעתו. מקומות אלו ושעות אלו מרובים היו; ומן ההכרח היה שיצמחו תפילות מתפילות שונות ויווצרו צורות ודפוסים מרובים ומשונים. מלכתחילה שררה אפוא בתחום התפילות רב-גוניות מובהקת; ותפקידם של בעלי ההלכה היה להשתלט על מציאות רב-גונית זו, להכניס בה שיטה וסדר, להביא לידי קבע את הצורות, הדפוסים והמסגרת. הם פעלו לאחר המעשה: לאחר שכבר נוצרו תפילות רבות שהיו רווחות בפי העם, הגיעה העת שראו חכמים חובה לעצמם לעשות למען אחדות וקבע, לבדוק את דפוסי התפילות הקיימות, לפסול מקצתם ולהכשיר מקצתם, להכריע אילו מהם חובה ואימתי, ובאילו "יוצא אדם ידי חובתו".

עדיין יש בידינו עדויות ליזמת העם ביצירת תפילות שלא על דעת חכמים. כן שנינו, למשל, בתוספתא שבת (פ"ז [ח], כב) בסוף רשימה ארוכה של דברים שאסרום "משום דרכי האמור"י: "ואלו דברים מותרין: היה מתחיל במלאכה בותן הודייה ושבח לפני המקום, בחבית או בעיסה מתפלל, שתיכנס בהם ברכה ולא תיכנס בהם מאירה". הרי לפנינו מנהג עממי לברך ברכת הודיה בתחילתה של מלאכה חדשה; ולומר תפילה בשעה שמתחילים בחבית או בעיסה. תפילות אלו לא חכמים תיקנון — אדרבה, הם פקפקו, אם אין בהן "משום דרכי האמור"י, אם גם התירו לאומרן בסופו של דבר. בבבלי נדרים (מט ב) נמסר לנו על ר' יהודה (בר אילעאי), שבשעה שהתכסה בגלימה היה מברך: "ברוך שעטני מעיל" — מנהג יחיד שנהג מתוך חסידות יתירה, שלא פשט בעם; אך גם אותן הברכות שבסופן פשטו ברבים, התחילו בוודאי כמנהגם של יחידים. כן נשתמר במקורות הד של ברכות שהיו נוהגים לברך (יחידים) על ראיית פת (או מצרכי אוכל אחרים): "אמר ר' יוסי: כן אורחיה דבר נשא, מי חמי פיתא נקיה מימר 'ברוך דברא הדין חיתתא'" (יר' נדרים ספ"ז מ ע"א)². אף מן המחלוקת בדבר "המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות", אם יצא אם לאו, מוכח, שאכן היו מצויים ושגורים בפי העם נוסחי ברכה, שאין רוח חכמים נוחה מהם, במקביל לנוסחים שקבעו חכמים. הווי אומר שצמחו ברכות מרובות במטבעות שונים, שמתוכן בחרו חכמים בסופו של דבר צורות מסוימות כנוסחים נורמאטיביים; אך בכל זאת לא נעלמו אף שאר

1. למנהג זה, לברך בראשית כל מלאכה, מתכוון אולי אף הפסוק "ברשית משלח ידי ורגלי אברך שמו בראשית צאת ובוא לשבת וקום ועת משכב יצועי ארננה לו" (סר' היחד י, 14).

2. השווה תוספתא כפשוטה א, עמ' 59–60, שם משער ליברמן שגם שאר הברכות, שלא במטבע שתיקנו חכמים, הנזכרות במקורות, היו בתחילתן ברכות על הראייה, ולא דווקא ברכות על ההנאה. אך גם ייתכן, שבאותה התקופה, שטרם הגיעו התפילות לידי קבע, שימשו אותם הנוסחים עצמם פעם כברכות על הראייה ופעם על ההנאה.

עות מפי העם, והיה צורך לדון ולחזור ולדון — מימי התנאים המאוחרים עד סוף השלישית לפחות³ — בשאלה, אם אף במטבעות אלו, שלא קיבלו גושפנקה של חכמי ה, יוצא אדם ידי חובתו. ועד לזמנים מאוחרים למדי נשארו בשימוש אף נוסחי ברכה, וזי ההלכה דחו אותם במפורש, כגון ברכות "הפרפראות" הנמצאות בהגדה של פסח מן ה. וכבר תמה אפסטיצ'ר, כיצד נשתמרו מטבעות ברכות שביטלו אותם חכמי המשנה; ודאי מכאן ראייה, שבתחום הנידון לא תמיד היתה ידם של חכמים על העליונה, ויש להג ביטול ההלכה⁴.

זפתחות אנאלוגיות לזו המתוארת כאן מצויה בנוסחות נדרים ושבעות, שאף הן נוצרו די העם עצמו ברכי-גוניות קיצוניות; ורק לאחר מעשה באו חכמי ההלכה לברר, אילו ית יש להן תוקף ואילו אין להן. ודווקא מקצת הנוסחות שנפסלו קדומות ביותר; ולא אלא שאף שם מצינו, שלא תמיד הצליחה ההלכה לעקור לגמרי את הנוסחות שאינן ות בעיניה, כיוון שכבר השתרשו⁵.

ניעו לידינו בעיקר אותם מטבעות תפילה מימי התנאים, שכבר בוררו ונבחרו מתוך יות הרבות והשונות שהיו רווחות לפני כן, בעת ראשית התהוות הנוסחים. אך עדיין שרידים, שמהם ניתן ללמוד על צורות אלטרנטיביות שנדחקו לבסוף. לפני שנפנה חים השונים של גופי הברכות והתפילות (השונים בכל ברכה וברכה = "טופס" הברכה), נ באותן נוסחות פתיחה המשותפות לכולן (= "מבוא" הברכה), שיש להן היום המטבע יריאטיפי "ברוך אתה ה' (אלהינו מלך העולם)". לא תמיד כללה נוסחה זו את המלים "העולם"⁶, ואף לא תמיד — את מלת "אתה"; ואפילו עצם הפתיחה "ברוך ה'" לא היתה ית הבלעדית. במגילות מדבר יהודה מצויה הנוסחה "אודכה אדוני" כפתיחה ליד "ברוך אדוני". מאידך מוצאים אנו בכך-סירא (נא יב) כמה מטופסי הברכות הידועים לנו "שמונה עשרה" שבידינו, כגון "מגן אברהם", "גואל ישראל", "מקבץ נדחי ישראל" , כשמשתמש להם כפתיחה הנוסחה "הודו ל...". כגון "הודו למגן אברהם". ובוודאי

עיין במה שכתבתי ב-"Journal of Jewish Studies", כרך 11 (1960), עמ' 177 ואילך. עיין ד' גולדשמידט, סדר הגדה של פסח, ירושלים ות"ת תש"ה, עמ' 7 ואילך; וכן הנ"ל, הגדה של פסח ותולדותיה, ירושלים תש"ך, עמ' 76 ואילך; ושם עמ' 60 (על הברכה "על אכילת מצה ומרור", המצויה בקטעי הגניזה וסוטה מן המקובל בדינו).

על כל העניין הזה עיין: S. Lieberman, *Greek in Jewish Palestine*, New York 1942, pp. 115 f; especially p. 120. וכעת בעברית: יוניות ויונות בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 91-92; 104-107; 108-109.

"החכמים השתדלו הרבה לצמצם לשונות חיצוניים אלו, שהעם השתמש בהם בשבועותיו. הם התירו, הכשירו ועודדו שימושם של כינויים ו"דו"ת" מסוימים... אך אסרו וביטלו תוקפם של לשונות מסוימים אחרים... ודאי הוא שבספרות התלמודית נשתמר רק חלק מסגנון-השבועות העממי... החכמים הורו, שרק המלה "שבועה" (או כינויה) או הזכרת שם אלוהים (או כינויו) מחייבים בשבועה. השבועה בדברים אחרים כלשהם, אפילו יש בהם קדושה, אינה שבועה. אך העם לא נשמע להם... מקצת החכמים היו מוכנים להתפשר עם האדיקות העממית המופלגת, אך רובם... העמידו דבריהם על שורת הדין, שלפיו כל השבועות הללו, השגורות בפי העם, בטלות ומבוטלות הן. אבל ההמונים היהודיים המציאו כל מיני כינויים ולשונות המקיימות מצד ההלכה... במקרים כאלו היה להם לחכמים לאשר חלק גדול מן הכינויים... מכל המון הכינויים היה להם לבחור ולברור רק אלו שהיו נאותים וראויים יותר, וקבעו: "לשונות שבידנו להן ראשונים אין רשות לביריה להוסיף עליהן... לשונות שבידנו להן משניות אין רשות לביריה להוסיף עליהן" (יר' נזיר פ"א נא ע"א).

ומן הראוי לשים לב לדמיון שבניסוח הכלל הנ"ל לזה הנאמר לגבי ברכות: "אין לך רשות להוסיף על מטבע שטבעו חכמים בברכות" (יר' ברכות פ"ט יב ע"ד).

עיין במאמרי הנזכר בהערה 3, ולהלן בפרק ב, עמ' 61 ואילך.

שימשו כנוסחי פתיחה אף מטבעות אחרים מבין אלו המצויים במקרא, כגון "הללו" או "ברכו" או "נברך" ועוד⁷.

השערה זו מתאשרת ממקום אחר. ידוע, שצורות "יוצאות דופן" הן המגלות לנו בדרך כלל את עקבותיהם של דפוסים קדומים, שנעלמו אחר כך. ברכה יוצאת דופן כזאת היא החתימה של הברכה השנייה שבברכת המזון "בא"ה על הארץ ועל המזון", וכן הפתיחה והחתימה של ברכה אחת מעין שלוש המבוססת עליה. כמו כן יש לשער, שהיתה קיימת אף ברכה אחרונה קצרה בנוסח "בא"ה על כל מה שברא(ת)"; נוסח זה נשתרבר לתוך ברכת "בורא נפשות" כפי שהיא ברוב הנוסחים, אך היה, כנראה, מלכתחילה נוסח אלטרנאטיבי⁸. אין שום ברכה אחרת, שבה בא טופס הברכה שאחרי המלים "בא"ה (אמ"ה)" בסיגנון זה של שם עצם שלפניו מלת-היחס "על". לשון זו מגומגמת, שהרי בברכה הליטורגית אין רואים עוד את מלת "ברוך" כצורה של פועל אלא כשם תואר, ואין לייחס אליו מושא בעזרת מלת "על". מובן שנוסח זה נוצר בעקבות לשון הכתוב "וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה"; אלא שבכל זאת נדמה, שלא היו יוצרים לכתחילה צירוף משונה זה של "ברוך אתה ה' על...". לכן נראה, שמטבע זה נטבע מעיקרו לגבי ברכת הזימון: "נברך אלהינו" על המזון שאכלנו" או "ברכו על המזון שאכלנו" (משנה ברכות פ"ז מ"ג; בבלי מט ב; ירו' פ"ז יא ע"ב). כאן אין שום קושי ואין שום זרות בכך, שממשיכים אחרי צורת הפועל "נברך" או "ברכו" במלים "על המזון". והרי מוצאים אנו במקורות שונים, שחשבו את ברכת הזימון ל"ברכה" ממש, היינו לברכה ליטורגית, אף-על-פי שאין בה כלל הנוסחה "ברוך אתה ה'".¹⁰ הווי אומר, שברכה זו נוצרה ונשתגרה, לפני שנתייחדה הנוסחה "ברוך אתה ה'" לשימוש הבלעדי בברכה הליטורגית¹¹.

7. כגון בן-סירא ג, כב: "ועתה ברכו-נא את אדני אלהי ישראל המפליא לעשות בארץ" וכו', והשווה שם מה, כב. 8. את ההשערה, שברכת "בורא נפשות רבות" שלנו היא צירוף של שתי ברכות נפרדות ("בא"ה אמ"ה בורא נפשות" ו-"בא"ה אמ"ה על כל מה שברא[ת]"), כבר הביע א' בנעט, *MGWJ*, כרך 70 (1926), עמ' 125, וחזר עליה באריכות אליעזר לוי ב"סידורות התפילה", עמ' 299 ואילך. לוי מסתמך על שני שיקולים: א. שבמקורות שונים (ברכות מד ב; ירו' ברכות פ"ו י ע"ב ועוד) מופיעה הברכה בלי הקטע "על כל מה שברא(ת)". ב. שלדעת ר' טרפון שימשה ברכת "בורא נפשות" ברכה ראשונה; ועל כן צריך להיות קיים נוסח אחר, שלדעתו שימש ברכה אחרונה, והוא "על כל מה שברא(ת)". יש להוסיף עוד שני נימוקים — ודווקא להם יש לייחס משקל מכריע — המביאים לאותה המסקנה, ש"על כל מה שברא(ת)" היה מלכתחילה נוסח עצמאי של ברכה אחרונה: א. סיגנון זה "ברוך אתה ה'... על..." הוא טיפוסי לברכות שלאחר ההנאה; ב. בנוסח "בורא נפשות" כפי שהוא בידינו אין הפסקה הנידונה מתקשרת כראוי למה שלפניה מבחינת התחביר, ולא עוד אלא שאין לה כלל משמעות ברורה — סימנים מובהקים המעידים על צירוף שני נוסחים. 9. כפי הנראה כלל הנוסח הקדום תמיד את מלת "אלהינו", ועיין להלן, עמ' 75 ואילך. 10. כך מקשים בירושלמי ברכות פ"א ג ע"ד על ברכת הון, מדוע היא פותחת ב"ברוך", שהרי היא סמוכה לחברתה, והיינו לברכת הזימון. וכן דנים שם פ"ז יא ע"א בשאלה, איזו היא ברכה ראשונה של ברכת המזון: ברכת הון או ברכת הזימון? אף יש פוסקים החושבים את הנוסחה "שהשמה במעונ" שבברכת הזימון בבית החתן לאחת מ"שבע ברכות"; עיין אנציקלופדיה תלמודית ד, עמ' תרמט. השווה גם תוספתא ברכות פ"א, ז (ותוספתא כפשוטה א, עמ' 9), ששם נמנית ברכת הזימון בין ה"ברכות" שאין חותמין בהן. 11. כבר התלבט בשאלה זו י' יעבץ, ב"מקור הברכות", עמ' 15, כיצד מכנים את ברכת הזימון בשם "ברכה", אף-על-פי שאין לה מטבע של ברכה. ועיין בפירושים וחיידושים בירושלמי לל' גינצבורג, א, עמ' 195, שם הוא טוען, שקושיית הירושלמי הנ"ל אינה קרישה, שהרי "אין לך ברכה בלי שם ומלכות"; "אלא שכך היא דרך הירושלמי לפעמים לשאול שאלות ולתרגן, ואף שאין מקום כלל לשאלות". אך כללי ההלכה על מטבע ברכות התפתחו רק בהדרגה, ואין להקשות מהם על שרידים של המציאות הרב-גונית יותר שהיתה קיימת לפני כן. מן המקורות הנ"ל מוכח בבירור, שבברכת הזימון היה מעמד של ברכה ליטורגית, היינו של "ברכה ממש", לפי המסורת, אף-על-פי שאינה הולמת את כללי ההלכה הנורמאטיביים. ועיין גם בדברי גינצבורג, שם עמ' 174. 11. וכן אנו מוצאים במשנה תמיד פ"ה מ"א: "ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היצא", שהמשנה מונה ברכה זו,

אף נוסחות כגון "נודה לך" או – בתפילת היחיד – "מודה אני" וכיוצא בהן שימשו בוודאי כאלטרנאטיבות לנוסחת "בא"ה; ואף במקורות התלמודיים עצמם עדיין יש שמתחלפים מטבעות הפתיחה "מודה אני" ו"בא"ה אמ"ה" זה בזה¹². בדומה לכך הוכיח א' שפאנייר¹³, על-פי נוסחי החתימה הרב-גוניים שנשתמרו בתפילות נוצריות קדומות, שאף בתפילות ישראל רווחו עד לראשית ימי הנצרות נוסחים שונים מעין אלו, ושהחתימות השונות המצויות בתפילות הנ"ל שומרות דווקא על צורות יהודיות קדומות, שבטלו לאחר מכן בתפילה היהודית (או נשתמרו בחלקן, אך לא כנוסחות חתימה כי אם כנוסחות מעבר שלפני החתימה). כגון: "כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלך כבוד"; "משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול", וכן נוסחות במטבע "כי אתה . . . וכיוצא באלו.

אם היתה שורה רב-גונית זו בראשית התהוותן של תפילות הקבע לגבי "מבוא" הברכה, שהוא החלק הנוסחתי הנקשה והבלתי-משתנה שבברכה הליטורגית, כל שכן לגבי טופס הברכה ולגבי עיקר נוסחי הברכות והתפילות, שבהם אף בימינו עדיין מרובים השינויים שבין נוסח לנוסח ובין מנהג למנהג. ועל כן יש להניח כהנחת יסוד בחקר נוסחי התפילה, שמן הסתם לא נוצר בתחילה נוסח אחד ובלעדי של תפילת מסוימת, אלא רווחו זה בצד זה נוסחים רבים ושונים. מכאן שאותה שאיפה רווחת של המחקר הפילולוגי, להגיע לחשיפת "הנוסח המקורי" של טכסט מסוים על-ידי בדיקת כל הוואריאנטים והשוואתם זה לזה, אינה במקומה בחקר נוסחי התפילה; ובכל אופן אין לקבוע את "הנוסח המקורי" של שום תפילה על-פי שיטות פילולוגיות אלו, כל עוד לא הוברר, שאכן היה לאותה התפילה רק נוסח אחד ויחיד. כי המדובר הוא ב"דברים שבעל-פה", שמעצם טיבם לא נתנסחו ניסוח אחיד ונוקשה – ש"עובד" והורחב בשלבים מאוחרים יותר – אלא נתנסחו דרך עראי וחזרו ונתנסחו בסיענות אחרים באופן חופשי למדי.

לכאורה אין צורך כלל להאריך ולדון בנקודה זו. ובאמת כבר נאמרו הדברים על-ידי אלבוגן (ואף על-ידי קרדמי)¹⁴ בצורה קולעת שאינה משתמעת לשתי פנים. אלא שקמו שוב עוררים על תפיסה זו; וחוקרים שונים בנו תלי תלים של השערות על יסוד ההנחה, שאכן נקבעו תפילות, כגון תפילת שמונה-עשרה, מלכתחילה בנוסח מילולי אחיד ובלעדי, שניתן לשחזרו על-ידי השוואת הנוסחים השונים שהגיעו לידינו. שיטה זו נקט באופן קיצוני

שאינה ברכה ליטורגית כל עיקר (עיין ברכות יב א), בין ברכות ליטורגיות מובהקות. אף זו היא עדות מתקופה, שבה טרם נתייחד השימוש הטכני במלה "ברכה" לברכה הליטורגית בנוסח "ברוך אתה ה'" בלבד. והשווה בדברי יעבץ הנ"ל ובדברי גינצבורג הנ"ל גם בקשר ל"ברכה" זו. ועיין להלן עמ' 68, הערה 5.

12. עיין על כך להלן, עמ' 101.
13. A. BAUMSTARK, A. SPANIER, Stilkritisches zum juedischen Gebet, MGWJ LXXX (1936), pp. 344 f. והשווה: Comparative Liturgy, p. 11.

14. השווה אלבוגן, Der juedische Gottesdienst. בייחוד עמ' 41 ואילך, למשל: Hingegen wurde der Wortlaut nicht festgelegt; er blieb frei und beweglich, der augenblicklichen Eingebung des Vorbeters überlassen. Daher gab es lange Zeit mehrere nebeneinander hergehende Texte... und R. David Abudraham hat nicht übertrieben, wenn er sagte, dass es nicht zwei Gemeinden auf dem Erdenrund gebe, in denen die Tefilla Wort für Wort gleichlautend gesprochen werde... Ein bestimmter Wortlaut der Tefilla, derals Urtypus gelten könnte, lässt sich nicht feststellen... Alle Theorien über die Tefilla, die an einen bestimmten Wortlaut anknüpfen oder auf Zählung der Worte der einzelnen Stücke beruhen, sind daher unhaltbar. וכן שם, עמ' 234. — קדם לו בתפיסה זו ש"ד לוצאט ב"תולדות הפיוט בישראל", מחברות לספרות, ת"א תש"ח, עמ' 7 ואילך. דעה דומה מכיע אף ח' טשרנוביץ, קיצור התלמוד, במבוא למסכת ברכות, עמ' XXV ואילך. ועיין גם במאמרו הקצר והחשוב של א' שפאנייר, MGWJ, כרך 83 (1939), עמ' 142 ואילך.

ל' פינקלשטיין¹⁵, הטוען שלכל ברכה של השמונה-עשרה, למשל, היו בתחילה שבע מלים, לא פחות ולא יותר, שאותן הוא מזהה ללא כל היסוס. ומכיוון שאחרים הלכו בעקבותיו ואף הציגו את שיטתו ואת מסקנותיו כיסודות מוצקים, שאין לפקפק בהם¹⁶, מן ההכרח הוא לשוב ולפתוח את כל הדין ולבדוק, אם המקורות מאשרים או מפריכים דעה זו. אף חוקרים אחרים מסתמכים בלי כל פקפוק על ההנחה של נוסח מקורי יחיד¹⁷. וכן משתמע מדבריהם של מלומדים שונים, הדנים בחומר ליטורגי, שאף הם סבורים כך, מבלי שיצינו את הדבר תמיד במפורש¹⁸. ולכן אין לראות את הדברים האמורים לעיל כמוכנים מאליהם, ועדיין הם צריכים ראייה.

15. JQR XVI, pp. I ff., 127 ff.; *ibid.* XIX, pp. 211 ff.; La Kedouscha etc., *Public. de la Soc. des Etudes Juives*, 1932 (93), pp. 18 ff.

16. וכבר דחה אלבוגן בספרו עמ' 583, את רוב טענותיו של פינקלשטיין, שעליהן מושתתות מסקנותיו. F.C. GRANT, Modern Study of the Jewish Liturgy, ZATW LXV (1953), p. 59 f., especially p. 69: Finkelstein's brilliant analysis and reconstruction... has been before the learned world for more than a quarter-century now, and Jewish and Christian scholars have studied it carefully — on the whole with assent to both his principles and methods and his results... In spite of the late Dr. Elbogen's insistence that there was no one form of the Amidah which could claim originality, and that the prayers varied so greatly from place to place that—as some have said—there were as many forms of the Amidah as there were Synagogues, various scholars have assumed that an original composition can nevertheless be made out, probably in tristich form, i.e. each Benediction is a distich plus a Berakah... In order to achieve this precise balance and symmetry of form, it is necessary to bracket a number of words and clauses as later additions to the "original" form of the prayer.... המאמר כולו הוא שיר תהילה על "מאמרו הקלאסי" של פינקלשטיין, שגרנט מסכם אותו ללא כל תוספת משלו. גראנט מאמין אמונה שלמה ב"נוסח מקורי" אחד שאפשר לשחזרו. וכיוון שכך, אינני יודע משהו מה הוא מקיף את המלה original במרכאות כפולות. וכן מקבל C.W. DUGMORE, בספרו: The Influence of the Synagogue upon the Divine Office, לונדון 1944, את דעותיו של פינקלשטיין כדבר שאין לערער עליו, בצינו בנספח על העמידה (עמ' 114 ואילך) ליד כל ברכה את תאריך היבורה המדויק על-פי פינקלשטיין.

17. כגון K.G. KUHN, Achtzehngebet, Vaterunser und der Reim, Tuebingen 1950. הקובע שבנוסח המקורי של העמידה היו בכל ברכה שני טורים בעלי חרוז.

18. נזכיר כאן רק מקצתם: מדבריו של צונץ, "הדרשות בישראל", עמ' 178 ואילך (= Die gottesdienstlichen Vorträge, p. 369 f.) יוצא שהוא מניח בלי היסוס, שהיה קיים נוסח מקורי אחיד, והוא משתדל לקבוע את מספר המלים שהיו בו בברכות מסוימות. כבר אלבוגן (Achtzehngebet, עמ' 48), ואחריו ק' קוהלר (HUCA, כרך 1, עמ' 394), דחו את דעותיהם של דאלמן ודריינבורג, שהצורה הריתמית של העמידה בנוסחי הגניזה היא "הנוסח המקורי"; אלא שמדבריו של קוהלר עצמו (שם, עמ' 392): it seems strange that the... middle benediction (of Sabbath and Festivals)... should have been formulated only in Amoraic time, as we learn from Pes. 117 b. הוא סבור, שאכן היה קיים נוסח מקורי אחד, אך לא בצורה ריתמית, שהיא לדעתו מלאכותית ולכן מאוחרת. אף אלבוגן בספריו הראשונים היה סבור כך, כנראה; עיין לדוגמה: Achtzehngebet (1902) עמ' 35, 60, ובספרו: Studien zur Geschichte d. jüd. Gottesdienstes (1907), עמ' 47. וכן כותב ל' גינצבורג ("על הלכה ואגדה", ח"א תש"ן, עמ' 171; המאמר הופיע לראשונה באנגלית ב-JQR, כרך 34 [1912]): "התפילות היסודיות עצמן מובאות [בתלמוד] רק בדיבור המתחיל או לכל היותר רק במשפט בודד אחד. דרך קצרה זו בהבאת נוסחאותיהן של התפילות מוכיחה למדי, שהללו כבר היו בימים ההם ידועות לכל בצורה פחות או יותר קבועה". וכן משחזר גינצבורג בבטחה גמורה את נוסחיהן המקוריים של תפילות שונות, כגון של התפילה על גרי הצדק והתפילה על הפרושים, שהיו בתחילה שתי ברכות נפרדות של העמידה לפי דעתו, אלא שהוא מפקפק אב הראשונה התחילה ב"רחם"; לעומת זאת "הנוסח הישן" של ברכת ירושלים הוא "רחם" ולא "נחם" (פ"ח בירושלמי א, עמ' 377; ג, עמ' 283, 308; ועיין עוד שם). ועיין לעיל, עמ' 31, הערה 10, ולהלן, עמ' 106, על דברי גינצבורג לגבי הנוסח "לעסוק בדברי תורה".

הנחה דומה משתקפת בדברי י' צימלס בקובץ "רב סעדיה גאון", ירושלים תש"ג, עמ' תקמט, הערה 11: "נזכרה בשני התלמודים מכל ברכות ההפסדה רק אחת (פסחים קיז ב וירוש' ראש השנה פ"ד ה')... אין להוציא [מממרות אלה] כלום בנוגע לנוסח הברכה עצמה, כאילו לא היה בזה שום הבדל בין התפילה להפסדה, היות והממירה אינה קובעת הבדל אלא ביחס לחתימה ולא בעצם הברכה... לפי שבאמת מיימרות אלה אינן מוכיחות אלא רק שהחתימות

נפתח בראיות מפורשות מן המקורות התלמודיים על הימצאם זה בצד זה של נוסחים שונים של תפילת העמידה ושל שאר תפילות היסוד. ידוע המעשה על תלמידי ר' אליעזר שעברו לפני התיבה, זה קיצר בברכותיו וזה האריך (מכילתא בשלח, מס' ד פ"א, ומקביר לוח). ההבדל באורכן של הברכות היה ניכר עד כדי כך, ששאר התלמידים היו "מלעיגין"; לעג זה היה מכוון כלפי הקיצור המופלג והאריכות היתירה, אך לא כלפי שינוי המטבע עצמו או השמטת חלק מן הנוסח; הווי אומר, שלא היה קיים נוסח של קבע, שעל סטיות ממנו אפשר היה למתוח ביקורת. יתר על כן: חכמי ההלכה דרשו בתוקף, שלא יעשה אדם את תפילתו קבע, היינו שלא יחזור על אותו הנוסח הקבוע פעם אחר פעם: "וכלכד שלא יא כקורא באיגרת", "צריך לחדש בה דבר בכל יום" (יר' ברכות פ"ד ח ע"א; בבלי שם כט ב; והשווה בבבלי שם כא א: "התפלל ונכנס לביה"כ ומצא ציבור שמתפללין, אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל; ואם לאו, אל יחזור ויתפלל"). יצירת הנוסח על-ידי המתפלל עצמו בשעת מעשה מונחת ביסודם של דברי המשנה (ראש השנה פ"ג מ"ו) הקובעים כללים לבחירת הפסוקים שבמלכויות, זכרונות ושופרות; לא זו בלבד שאין המשנה עצמה פוסקת, באילו פסוקים יש לבחור, אלא שאין כל זכר לנוסח של פתיחה או סיום לפני הפסוקים ולאחריהם; והוא הדין בתפילות תעניות (משנה תענית פ"ב מ"ב ואילך), שגם בהן קובעת המשנה באופן סתמי, שצריך לומר זכרונות ושופרות, בלי לברר מה הן. אף תפילות אחרות מובאות באותה צורה סתמית במקורות, הקובעים רק את עיקר עניינה של כל ברכה מבלי להזכיר נוסח מסוים. כגון ברכות כוהן גדול (משנה יומא פ"ז מ"א ויר' יומא פ"ז מד ע"ב). מאידך מצוי, שיוזכר אחד המקורות, במקרה ודרך אגב, קטע מתוך נוסח של תפילה מסוימת, כגון נוסח של "קדושת היום" בתפילת ראש השנה (משנה עירובין פ"ג מ"ט): "החליצנו ה' א' את יום ראש החדש הזה", ולא נשתמר נוסח כזה בשום מנהג; ואין להסביר תופעה זו אלא מתוך ההנחה, שאכן לא היה זה "הנוסח" אלא אחד הנוסחים הרווחים בלבד. וכן נאמר בבירור, שלא היה קיים נוסח מיוחד קבוע לקדושת היום של תפילות מוסף; ורק מי שהתפלל תפילת מוסף בתכיפות לתפילת שחרית היה צריך "לחדש בה דבר", כגון "ונעשה לפניך את חובותינו תמידי יום וקרבן מוסף" (יר' ברכות פ"ד ח ע"ג, והשווה גינצבורג, פ"ח בירושלמי ג, עמ' 434).

דומה שרק על רקע זה, של היעדר נוסח קבוע אחד ושל הצורך ליצור את הנוסח בדרך אלתור תוך כדי אמירת התפילה, אפשר להבין את המעשים המוסרים על "עשרה בני אדם נכנסין לבית האבל ואין אחד מהם יכול לפתח פיו ולברך ברכת אבליים" או "עשרה בני אדם נכנסין לבית הכנסת ואין אחד מהן יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה"; ואף על חכמים בעלי שם, כגון ר' אלעזר חסמא, מסופר, שסירב להיענות להזמנה לעבור לפני התיבה בטענת "לינא חכם", עד שלימדו ר' עקיבא (ויק"ר פ' כג). וכן משבחים חכם בכך, ש"אדם גדול הוא ובקי בברכות" (ברכות לח א), ומוסרים בשמו של רב: "תלמיד חכם צריך שילמד שלושה דברים: כתב שחיטה ומילה... אף קשר של תפילין וברכת חתנים" (חולין

ט א). אף נאמר: "מברכות של אדם ניכר אם בור הוא אם תלמיד חכם הוא" (תוספתא ברכות פ"א, ו; ברכות נ א; יר' ברכות פ"א ג ע"ג).

גם תופעות ידועות שונות אינן מחבירות אלא מתוך כך, שהיו קיימים — מימי קדם ועד לימי האמוראים לפחות — נוסחים רבים ושונים של אותה ברכה, שמביניהם לא נקבע נוסח אחד כנורמה בלעדית. נזכיר קודם כול את הימצאם של "נוסח בבל" ו"נוסח א"י" של התפילה, ובייחוד של תפילת העמידה, שאין אף ברכה אחת וזהה מבחינת הנוסח בשניהם. אין מתקבל על הדעת, שבני בבל היו משנים את הנוסח הקבוע שהגיע לידיהם מא"י ומחליפים אותו בכל ברכה וברכה בנוסח אחר. ואף הימצאם, עד לימי הגאונים המאוחרים, של נוסחים פיוטיים כאלטרנאטיבות לברכות חובה²⁰ אין להבין כלל, אם נחזיק בדעה, שעוד מימי קדם היה לכל ברכה נוסח אחד ואחד בלבד. גם העובדה, שאין אנו שומעים בשום מקום על הצורך לנסח ניסוח חדש את ברכות התפילה אחרי החורבן²¹, כדי להתאימן למציאות החדשה, אומרת דרשני; ואף היא מביאה אותנו שוב לאותה המסקנה, שלא היה צורך לבטל נוסחים ולעוקרם, כיוון שהנוסח לא היה קבוע כל עיקר. וכבר הצבענו על כך, שאף לידנו הגיעו נוסחים שונים של אותן הברכות, שאין להסביר את עצם קיומם אלא כשרידים של נוסחים אלטרנאטיביים שהיו רווחים מימי קדם זה בצד זה, כגון "אמת ויציב" ו"אמת ואמונה"; "שים שלום" ו"שלום רב"; הנוסחים השונים של פתיחה לקדושת היום של שבת ("אתה קידשת", "ישמח משה", "תיכנת שבת", "אתה אחד", "ומאהבתך", "ולמשה ציוית", "והנח לנו") ועוד.

לשם הדגמה נוספת של תופעה זו נעיין כעת בברכת "בונה ירושלים". ברכה זו עשויה ללמדנו הרבה בנידון, כיוון שהיא מופיעה בתפילות שלנו בלא פחות מארבעה מקומות שונים: בעמידה, בברכת המזון, בברכות ההפטרות ובברכות החתנים. תוך כדי עיון בנוסחים השונים (המובאים בנספח לפרק זה, עמ' 48 ואילך) ניווכח לדעת, שהנוסח הנהוג בפינו בברכת המזון זהה ביסודו (אם נתעלם מהרחבות והשמטות) לנוסח שהיה נהוג בעמידה במנהג א"י (או מצרים) ולנוסח המובא בסידור רב סעדיה. מעתה רשאים אנו לומר, שלא נקבעו מלכת-חילה נוסחים מיוחדים ושונים לכל אחת מן ההזדמנויות השונות הנ"ל, שבהן חובה לומר ברכת "בונה ירושלים", אלא נוסח אחד יכול היה לשמש, ושימש למעשה במנהג א"י מצרים, הן לעמידה והן לברכת המזון. מכאן יוצא, שאם בנוסחי התפילה הנהוגים היום נמצאים בעמידה ובברכת המזון שני נוסחים שונים לחלוטין של ברכה זו, שאינם תלויים זה בזה ושאינן לראות אחד מהם כעיבודו של חברו, אין זאת אלא משום שנשתמר לנו מבין הנוסחים הרבים, שהיו רווחים בזמן קדם, במקרה זה שניים — אחד מהם, דרך מקרה, בעמידה, ואחד בברכת המזון; אף-על-פי שמעיקרא יכול היה כל אחד מהם לשמש לשתי המטרות כאחד. כיוון שכך, אין זה עוד רחוק להוסיף ולומר, שהוא הדין לגבי הנוסחים שבברכות ההפטרות ובברכות החתנים: אף אלו לא נתחברו מלכתחילה אך ורק לברכות אלה.

20. כגון הנוסחים המקוצרים של תפילת שמונה-עשרה (למנחה), המובאים בסדר חיבור ברכות (A.I. SCHECHTER, *Studies in Jew. Liturgy*, pp. 97-8); והשווה אצל מאן, *HUCA* כרך 2, עמ' 300, 308, 309. וכן נוסחים (פיוטיים) מיוחדים לברכות קריאת שמע לשבת, למוצאי שבת, לימים טובים וכו', שהנוסח הרגיל של הברכה אינו מופיע בהם כלל; כגון בסידור רב סעדיה גאון, עמ' קי, קכג ועוד, וכן אצל מאן, שם, עמ' 295 ואילך, ועיין גם לעיל, עמ' 25 ועיין עוד להלן בפרק ו על אלטרנאטיבות פיוטיות לברכת התורה.

21. השווה ג' אלון, תולדות היהודים בא"י וכו', ח"א, עמ' 168, שלא כך יש לפרש טיבה של עריכת התפילות בימי רבן גמליאל דיבנה.

היו שנויות במחלוקת או מוטלות בספק, בעוד שנוסח הברכות עצמן היה ברור ומקובל! ועיין עוד להלן בהערה 24. גם בדברי ד' גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, ירושלים תש"ך, נמצא שהוא קובע מסמרות לגבי "הנוסח המקורי" של תפילות מסוימות, כגון תפילת "נשמת" (עמ' 67, 107), אף-על-פי שהוא עצמו מעיר במקום אחר (עמ' 65): "מן הסתם... נוסח הברכה עצמו לא נקבע בזמן הקדום, וכל מתפלל היה אומר כפי דעתו". ועיין מה שכתבתי בתרביץ ל (תשכ"א), עמ' 407 ואילך.

19. ההוכחות המובאות להלן כבר הוזכרו בחלקן על-ידי החוקרים הנזכרים לעיל בהערה 14.

הזמן נקלטו ונתקבלו מטבעות לשון מסוימים, וכן ציון פרטים ועניינים ידועים (בנוסף על עיקר עניין הברכה) בפי רוב המתפללים; ובשלב זה קבעו חכמי ההלכה את הזכרתם של לשונות ועניינים אלו חובה. עדיין יכול כל מתפלל להשתמש בעיקר הברכה בנוסח הנראה לו או השגור בפיו, ובלבד "שיזכיר בה" אותם הפרטים והלשונות, שהפכו בינתיים למנהג מקובל. שלב מעבר זה משתקף באמרותיהם הרבות של החכמים הקובעות הזכרת פרטים מסוימים בברכות מסוימות, כגון: "הקורא את שמע כבוקר צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב; רבי אומר: צריך להזכיר בה מלכות; אחרים אומרים: צריך להזכיר בה קריעת ים סוף ומכות בכורים, ר' יהושע בן לוי אומר: צריך להזכיר את כולן וצריך לומר 'צור ישראל וגואלו' (יר' ברכות פ"א ג ע"ד). וכן לגבי "ברכת הארץ" שבברכת המזון: "ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי אומר: לא הזכיר תורה בארץ מחזירין אותו ... ר' בא בר' אחא בשם ר': אם לא הזכיר ברית בארץ או שלא הזכיר בבונה ירושלים מלכות בית דוד בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו; נחום הזקן אומר: צריך שיזכור בה ברית; ר' יוסי אומר: צריך שיזכור בה תורה; צריך שיקדים ברית לתורה ... ר' אבא אומר: צריך שיאמר בה הודאה תחילה וסוף ... (ברכות מח ב, מט א); "אמר רב אחא בר יעקב: וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום" (פסחים ק"ז ב); וכיוצא בזה לגבי הברכה הראשונה שלפני קריאת שמע: "מאי מברך? א"ר אושעיא: יוצר אור ובורא חושך; לימא יוצר אור ובורא נוגה? ... אמר רבא: כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום ... מדת יום בלילה היכי משכחת לה? אמר אביי: 'גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור' (ברכות יא א"ב). כן שייכים לשלב זה של קביעה הלכית של נוסח הברכה כללים כגון דברי ר' אלעזר בר' הושעיה ור' יוחנן לגבי ברכת ההבדלה: "ובלבד שלא יפחות משלוש אבדלות; ... אמרו: הפוחת לא יפחות משלוש והמוסיף לא יוסיף יותר משבע אבדלות" [כגון: "המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך" וכו'] (ירוש' ברכות פ"ה ט ע"ב). בימי האמוראים המאוחרים צעדו צעד נוסף קדימה, כשלא הסתפקו בהזכרת עניינים מסוימים בגוף הברכה אלא אף קבעו את הניסוח המדויק של מטבעות חשובים בתחילתה ובתחמתה, ולבסוף אף באמצעותה, כגון: "אמר רבא: קריאת שמע והלל 'גאל ישראל' בצלוחת 'גואל ישראל' [היינו: בברכת הגאולה שבקריאת שמע — "אמת ויציב" ו"אמת ואמונה" — חותמין "בא"ה גאל ישראל", וכן בגאולה שלאחר חלקו הראשון של ההלל בסדר ליל פסח; ואילו בברכת הגאולה שבתפילת שמונה-עשרה חותמין בלשון ההווה: "גואל ישראל"] ... אמר ר' זירא: דקידושא 'אשר קידשנו במצוותיו וציוונו בצלוחת 'קדשנו במצוותיו' ... אמר רבא בר שילא: דצלוחת 'מצמיח קרן ישועה' דאפטרותא 'מגן דוד' (פסחים ק"ז ב). חלקים מסוימים של גוף הברכה הגיעו אפוא בשלב זה לידי

א היו אף הם נוסחים אלטרנאטיביים (פיוטיים במקצת) של ברכת "בונה ירושלים" ל ההודמנויות. ואם יש עדיין צורך בהוכחות, הרי רואים אנו, שאף בברכת ההפטרה זמים במנהגים שונים "בא"ה בונה ירושלים", וכן אנו מוצאים, שהנוסח המורחב של כה זו שבעמידה של תשעה באב משמש מלה במלה אף בהפטרה של תשעה באב (בנוסח מן). הווי אומר: נוסחי ברכת ירושלים שבתפילות השונות מתחלפים זה בזה, מפני שאינם סודו של דבר אלא נוסחים אלטרנאטיביים של אותה ברכה. יש אפוא בידינו לא פחות ורבעה נוסחים שונים של ברכה זו, שאין ביניהם כל קרבה או זיקה מבחינת הניסוח והמלים ה"על-פי שיעקר התוכן הזה, כמוכן). ושאין להסבירם בשום אופן כעיוודים שונים של סט יסודי או מקורי אחד. מאידך, מרובים גם העיוודים של אותו הנוסח היסודי, כפי גראה השוואת נוסח הברכה הנידונה המצוי בעמידה במנהג אשכנז לנוסחיה אצל רב זרם, אצל הרמב"ם ובמנהג ספרד, למשל, וכן השוואת נוסח הגניזה לשל רב סעדיה ולנוסח יכת המזון שבמנהג אשכנז — אלא שאין כאן המקום לעסוק בכך בפרוטרוט. בולט לעין יוגמות אלו ההבדל בין נוסחים אלטרנאטיביים, בלתי-תלויים זה בזה מצד אחד, שלגביהם שאלה איזה מהם קדום יותר אינה ניתנת לפתרון ונטולת כל משמעות, לבין עיוודים שונים ל אותו נוסח יסודי, שלגביהם יכולה השוואת הוואריאנטים לקרב אותנו אל הנוסח המקורי היינו הנוסח המקורי של אותו טכסט בלבד, שאינו בהכרח "הנוסח המקורי" היחיד של זה הברכה בכלל.

ועוד זאת אנו למדים מהשוואת נוסחי ברכת "בונה ירושלים" שבידינו, כפי שהם מובאים בספח: שאף נוסחי החתימה של ברכה זו — ובוודאי אף של ברכות אחרות — לא היו קבועים ויחידים. אף כאן הרשו לעצמם המתפללים בכל הדורות להשתמש במטבעות לשון מתחלפים, ל עוד טעמים ועניינים היה אחד והיה הולם את עיקר נושא הברכה. בנספח נרשמו עשרים ומישה נוסחים שונים של חתימת ברכה זו שהגיעו לידינו; ואף-על-פי שברור, שמקצתם אי שיוניים שרירותיים הם מזמן מאוחר (בהלקם מטעמים הלכיים, כדי להימנע מטטיות נ הכלל "אין חותמין בשתיים", למשל) ומקצתם אולי אף שיבושים — ואין צורך לדון אן בפרטים אלו —, הרי מוכח למעלה מכל ספק, שליד "בונה ירושלים" שימשו גם חתימות נון "מנחם ירושלים (או: ציון)", "משמח ציון בבניה"²², "השוכן בציון" ועוד²³.

בזמן קדום לא היה אפוא חייב המתפלל להשתמש בנוסח מסוים — קבוע מלה במלה — ל ברכה, אלא היה "מחבר" לעצמו נוסח כזה בדרך אלתור הוך כדי אמירה, או — כשלא יה ביכולתו לעשות כן — השתמש באחד הנוסחים הרווחים, ששמע מפי אחרים. ואף אותו מתפלל עצמו לא חזר על אותו הנוסח פעם אחר פעם, אלא שינה אותו, הרחיב אותו או מצם אותו, בכוונה או בקיסח הדעת, כפי צרכיו ובמידה ששעתו היתה פנויה. ברם במשך

השווה במאמרו של י' צימלס (נזכר לעיל בהערה 18), עמ' תקטז, שהעיר בצדק שהחתימה "משמח ציון בבניה" אינה החתימה המקורית של נוסח ברכת ירושלים שבברכות ההפטרה, אלא הועברה אליה מן הנוסח הנמצא בברכות חתנים.

על שאלת החתימות של ברכת בונה ירושלים עיין במה שכתב א' ביכלר, JQR, כרך 20, (1908), עמ' 798. על החתימות אלטרנאטיביות של ברכות אחרות עיין בדברי ג' אלון, תרביץ יד (תש"א), עמ' 72; ואצל ד' גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, עמ' 68.

דוגמה אחרת של ברכה שהגיעה לידינו בנוסחים רבים, בלתי-תלויים זה בזה, היא ברכת התורה; על כך עוד להלן, עמ' 105 ואילך.

על "נוסח קדום" של ברכת ירושלים המשתקף בבן-סירה לו, א-יו, עיין במה שכתב ל' גינצבורג, Noeldeke Festschrift, עמ' 624, וק' קהלר, HUCA, כרך 1, עמ' 403.

24. אשר לשאלת צימלס (במאמרו הנ"ל, שם) לגבי קידוש וקדושת היום שבעמידה, "האם באמת אפשר לומר שזהו ההבדל היחיד ביניהם, שבקידוש אומרים 'אשר קידשנו וכו'', ובתפילה קדשנו וכו'', ומבלעדי זאת הם שווים לגמרי בניסוחם" — יש להשיב, שלא היו "שוים לגמרי בניסוחם", כיוון שהנוסח לא היה קבוע כל עיקר. אך בוודאי היו מצויים אף כאלה, שבפיהם שימש אותו הנוסח ממש לקידוש ולקדושת היום, וכנגדם יוצא ר' זירא ודורש להבחין לפחות בין לשון עבר שבקידוש לבין לשון ציווי שבקדושת היום. אך עדיין נמצא בידינו נוסח של קדושת היום, שאין בה לשון ציווי אלא לשון הווה בלבד — זה שב"מגן אבות": "המניח לעמו ביום שבת קדשו" וכו' (ואין ספק שהקטע "ואו"א רצה במנוחתנו" אינו מעיקר הנוסח של "מגן אבות"). וכן נמצא בנוסח "הבינו" של הירושלמי: "כי מפורים אתה מקבץ" — בלשון הווה בנוסח לשון ציווי שבבקשה המקבילה שבעמידה, והשווה גינצבורג, פ"ח ג, עמ' 324, ועיין גם להלן, עמ' 151 ואילך.

ניסוח מילולי גורמאטיבי (אף-על-פי שאין מכאן ראיה, שלא המשיכו להשתמש אף בנוסחים שלא היו הולמים את הנורמה). מצב זה משתקף אף בדברי הירושלמי (שבת פ"ט טו ע"ב) על הלשון "רענו פרנסנו וכו'" שבברכת המזון, ש"טופוס ברכות כך הן", וכן בדברי האמוראים השונים בירושלמי (ברכות פ"ה ט ע"ג), הקובעים ש"צריך לומר" בהבדלה (שבעמדה) "החל עלינו את הימים ששת ימי המעשה הבאים לקראתנו לשלום" ו"השמיענו בהם ששון ושמחה" ו"הבינו ולמדנו".

בד בבד עם שאיפה זו לדאוג לשלמותן של הברכות מצד תוכנן, שלא תהא הברכה לקויה בחסר אף לגבי פרטים, דאגו גם לקביעה מדויקת של המסגרת – של אותן הלשונות שב"מבוא" הברכה שאינן משתנות מברכה לברכה והן סימן ההיכר המובהק של הברכה הליטורגית. עבודה זו נעשתה בעיקרה על-ידי אמוראי המאה השלישית שקבעו, שברכה בלי הזכרת השם, וכן ברכה בלי מלכות, אינה ברכה ושצריך להזכיר בה "אתה" (ברכות מ א; ירו' ברכות פ"ט יב ע"ד; מדרש תהילים טז). אף צמצומן של לשונות השבח שבברכת אבות שייך לתקופה זו. ואף-על-פי שהתנגדותם של חכמים (ר' חנינא, ר' יוחנן ור' יונתן) לתוספת תוארי שבח בברכה זו (מגילה כה א; ברכות לג ב; ירו' ברכות פ"ט יב ע"ד²⁵) יש בה כבר משום קביעת נוסח מלה במלה בטופס הברכה, הרי שונה ברכה זו, שהיא כולה שבחו של מקום; שכן אמרו "מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה" ו"המספר בשבחו של הקב"ה יותר מדאי נעקר מן העולם" (מגילה יז ב ואילך); מה שאין כן לגבי שאר ברכות. כגון ברכות הבקשה, שבהן לא הקפידו על תוספות, אלא הרשו, ואף דרשו, ש"ישאל אדם צרכיו" הפרטיים ו"יחדש דבר" בתפילתו (עבודה זרה ז ב ואילך).

בנוסף על צעדים מכוננים כאלה, שנעשו מדעת כדי להביא ליצירת אחדות ואחידות במידת-מה בניסוח הברכות, פעלו בוודאי גם מגמות בלתי-מודעות באותו הכיוון. שכן משנמצא נוסח מוצלח וקולע לברכה מסוימת, לא זו בלבד שנקלט ופשט מהר, אלא אף העתיקו אותו לברכות אחרות, שעניינן דומה, שאף הן נתנסחו באותה מתכונת. כך למשל נתנסחו טופסי רוב ברכות הנהנין במטבע "בורא פרי העץ", "בורא פרי האדמה", "בורא מיני מזונות" "בורא מיני מעדנים", "בורא מיני נפשות" (ירושלמי ברכות פ"ו י ע"ב), "בורא מיני בשמים", ואף "בורא מאורי האש"; ואילו הברכות שלאחר ההנאה נוסחו רובן בסיגנון "על המזון שאכלנו", "על הארץ ועל המזון", "על המחיה ועל הכלכלה", "על כל מה שבראת" וכו' (כפי שכבר ציינו לעיל). אך היה מצוי גם נוסח אלטרנאטיבי: "אשר ברא מיני מעדנים", "אשר ברא הרים ובקעות ונטע בהם עץ כל פרי" (ד' גולדשמידט, הגדה של פסח ומקורותיה, ירושלים תש"ך, עמ' 76 ואילך), "אשר ברא נפשות רבות להחיות בהם נפש כל חי", "אשר ברא ששון ושמחה וכו'", ובדומה לכך: "אשר יצר את האדם בחכמה וכו'", "אשר יצר את האדם בצלמו וכו'", ועוד. צירוף-לשון אחר, שנמצא נוח לסוג אחר של ברכות (לקידוש, לברכות לפני הקריאה מכתבי הקודש ועוד), הוא: "אשר בחר... וקידש... ורצה..."; כגון: "אשר קידשנו במצוותיו ורצה בנו" (קידוש

לשבת), "אשר בחר בנו... וקידשנו במצוותיו" (קידוש ליום טוב), "אשר קידשנו... רוממנו... בחר בנו... רצה בנו" (קידוש מורחב; סידור רב סעדיה, עמ' קמא); וכן בקדושת היום שבעמדה של יום טוב: "אתה בחרתנו... ורצית בנו... וקידשתנו במצוותיך", ובברכות לפני הקריאה מכתבי הקודש: "אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם..." (לפני ההפטרה), "אשר בחר בתורה הזאת וקידשה ורצה בעושיה" ("ברכת התורה של משה רבינו", דב"ר פ"א, והשווה במחזור ויטרי, עמ' 336)²⁶, "אשר בחר בדוד עבדו ורצה בשירי קודשו" (ברכה לפני זמירות)²⁷ וכיוצא באלו.

כאן חייבים אנו לעמוד על תופעה חשובה בדרכי התהוותם והתפתחותם של נוסחים ליטורגיים (המדובר בתפילות בסיגנון חופשי כרוב רובן של תפילות ישראל, להוציא תפילות בעלות נוסח נוקשה קבוע מלה במלה, כגון תפילות מאגיות). כאשר מטבע לשון או צירוף מלים מסוים נקלט על-ידי האוזן ונעשה שגור, רגילים להעבירו אף לשימוש בתפילות אחרות, כפי שהראינו לעיל, אך לא תמיד נעשית העברה זו – כפי שמצאנו בדוגמות הנ"ל – מבלי שיחול שינוי במשמעות ובמהות של צירוף המלים. לעתים נשתמר אמנם אותו מטבע לשון, אך הוא חוזר ומשמש בהקשר חדש תוך כדי שינוי מובן. אין לנו אפוא עוד עניין בהעברה מיכאנית מברכה לברכה או מתפילה לתפילה, אלא בשימוש חופשי בלשונות ובביטויים מקובלים, שיש בו משום יצירה חדשה. ביטויים אלו ומטבעות לשון אלו הופכים כביכול לחלק של "הרכוש הליטורגי המשותף", שבו משתמש כל מתפלל כרצונו וכצרכיו; המטבעות מרחפים בחללה של היצירה הליטורגית, והמבקש לו לשונות להביע בהן את אשר עם לבבו מוצא אותן מן המוכן, וספק זוכר, ספק אינו זוכר, באיזה הקשר ובאיזו משמעות שמע אותן לראשונה. ואם תמצוי לומר: זוכר, אינו נרתע בכל זאת מלהשתמש באותן הלשונות עצמן בדרך חדשה משלו ולצורכי תפילתו שהוא מתפלל. דומה, שלא רק בתחום הליטורגי בלבד מצויה תופעה זו, אלא בכל התחום של "דברים שבעל-פה", ואם היא נדירה יותר בשטח ההלכה, שבו חייבים לשמור על משמעותם המדויקת של המונחים הרי בשדה האגדה בוודאי מצויה לא רק העברה חופשית של מוטיבים ושימוש חדש בהם, אלא אף חזרה על מטבעות לשון ידועים תוך כדי העברתם למשמעות חדשה²⁸.

נפתח בדוגמה פשוטה. באחד הנוסחים של ברכת "בונה ירושלים" אנו מוצאים:

רחם ה' אלהינו	רחם ה' אלהינו
עלינו	עלינו
ועל ישראל עמך	ועל ישראל עמך

26. עיין על נוסח זה עוד להלן, עמ' 106.
27. עיין במה שכתב א' שייבר (HUCA, כרך 22 [1949], עמ' 307 ואילך), שמצא נוסח זה כמובאה מתפילה רבנית אצל קירקסאני וכן בקטע מן הגניזה; נוסח דומה נמצא בקטע שפרסם ש' אסף בספר דינבורג, עמ' 124.
28. כך, לדוגמה, המטבע "... בדיבור אחד נאמר" (מכילתא יתרו, מסכתא בחורש, סוף פ' ד ופ' ז), שכוונתו לגבי "זכור ושמו" היא כנראה ש"שניהם עניינם אחד" (השווה בדברי רבין למקום), ואילו לגבי כל עשרת הדיברות בוודאי משמעותו, שנאמרו ממש ברצף אחד ובהנה אחד. לעומת זאת לגבי אותם זוגות פסוקים, כגון "מחלליה מות יומת" ו"ובימים השבת שני כבשים" הסותרים אלו את אלו, אין לשון זה בא אלא לציין, שאין הסתירה שביניהם סתירה ממש, אלא שגם ה"איסור" וגם ה"היתר", הסותר אותו כביכול, עלו במחשבה יחד מתחילה. דוגמה להוצאת מטבע לשון קבוע ממשמעו הרגיל יכול לשמש הביטוי "באיסורא אתא לידיה" לגבי אבידה בב"מ כ.ב. וכן מובאות דוגמות רבות של שינויי משמעות אף של מונחים הלכיים, בעקבות "גלגוליהם" מא"י לבתי-המדרש שבבבל, לאחרונה בספרו של ב' דה-פריס: תולדות ההלכה התלמודית, תל-אביב תשכ"ב.

25. ועיין במאמרי הנזכר בהערה 3. ושם מוציינות ההנמקות השונות לאיסור התוספות הנזכרות בשני המעשים הנ"ל שני שלבים בהתהוות נוסח קבוע. ר' חנינא עדיין מתנגד לתוספת שבח מטעמים ענייניים ("והלא גנאי הוא") ואילו ר' יוחנן ור' יונתן פוסלים אותה משום ש"אין לך רשות להוסיף על מטבע שטבעו חכמים בברכות", היינו ששינוי הנוסח כשלעצמו פסול בעיניהם, אפילו אין כל דופי במהותה של התוספת. אך זיהויים של החכמים הנזכרים אינו בטוח לגמרי, ויש שינויי גירסה לגבי השמות (השווה מדרש תהילים יט: ר' חנינא ור' יונתן; ועיין בדברי בובר במהדורותו למקום בהערה יא, המעדיף גירסה זו).

ועל ירושלים עירך	ועל ירושלים עירך
ועל ציון משכן כבודך	ועל ציון משכן כבודך
ועל היכלך	ועל מזבחך
ועל מעונך	ועל היכלך
ועל מלכות בית דוד	
משיח צדקך	
(בנוסח הגניזה, ובסידור	(ברכה אחת מעין שלוש,
רב סעדיה בשינויים קלים)	נוסח אשכנז)

והנה נשתמרה לנו תפילה אחרת (בין השאר: במחזור אשכנז לימים נוראים אחרי הקדושה) בלשון זו:

ובכן יתקדש שמך ה' אלהינו
על ישראל עמך
ועל ירושלים עירך
ועל ציון משכן כבודך
ועל מלכות בית דוד משיחך
ועל מכונוך והיכלך.²⁹

ברור במבט ראשון, שאין כאן "עיבוד" של נוסח קבוע שבידי ה"מחבר", אלא שימוש חופשי באותו צירוף מלים שגור, המונה את כל אותם הדברים, שעליהם רגיל להתפלל אדם מישראל, פעם בבקשת רחמים ופעם להבעת התקווה, ש"יתקדש שמו" עליהם, כלומר: בהם. ואף זאת, שעה שבתפילת "רחם" סדרה זו של אובייקטים הנה המושא של המשפט מבחינת התחביר, הרי היא בתפילת "ובכן יתקדש" תיאור הפועל. ושוב אנו מוצאים אותה השרשרת בהקשר אחר:

שים את שלומך
על [ישראל] עמך
על עירך
ועל מקדשך...

(בתפילת העמידה ע"פ קטע מן הגניזה, שפרסם ש' אסף, ספר דינבורג, ירושלים תש"ט, עמ' 118)

והנה דוגמה שנייה של אותם המטבעות וצירופי לשון, המבצבצים ועולים בהקשרים שונים:

מחיה מתים...	המעורר ישנים	המעורר ישנים
סומך נופלים	והמקיץ נרדמים	המקיץ רדומים
ורופא חולים	המשיח אלמים	סומך נופלים
ומתיר אסורים	המתיר אסורים	ורופא חולים

²⁹ אין אנו יודעים מה טיבה של תפילה זו מעיקרה. ככל אופן אין בה שום דבר המונע להניח, ששימשה עוד במקדש בעיתו, אולי כפי הנהגות המוסלמים על הקרננות או שגיא בפי אנשי המעמד. ברם בתכלאל היא מופיעה כפתחה ל"מלכות" שבקדושת השם ("ובן תן פחדך"), וכן בנוסח ספרד ובנוסח עדית המזרח (רק המלים הראשונות): השווה גם: פיוט יגיל, עמ' שלו. וטנא הצדק עם גינצבורג, פירושים והידועים בירושלמי, ד, עמ' 202 ואילך, שנוסח זה אינו אלא אחד מנוסחי הדושה השם הקדומים.

והסומך נופלים והזוקף כפופים	והסומך נופלים והזוקף כפופים	והסומך נופלים והזוקף כפופים
(ברכת "גבורות" שבעמידה)	(ברכת "גבורות" שבעמידה)	(ברכת "גבורות" שבעמידה)
בא"ה אמ"ה מתיר אסורים	בא"ה אמ"ה מתיר אסורים	בא"ה אמ"ה מתיר אסורים
" " מעורר ישנים	" " מעורר ישנים	" " מעורר ישנים
" " מקיץ רדומים	" " מקיץ רדומים	" " מקיץ רדומים
" " משיח אלמים	" " משיח אלמים	" " משיח אלמים
" " פוקח עורים	" " פוקח עורים	" " פוקח עורים
" " זוקף כפופים	" " זוקף כפופים	" " זוקף כפופים
" " מגביה שפלים וכו'	" " מגביה שפלים וכו'	" " מגביה שפלים וכו'
(ברכות השחר ע"פ סדר חיבור ברכות) ("אמת ויציב")	(ברכות השחר ע"פ סדר חיבור ברכות) ("אמת ויציב")	(ברכות השחר ע"פ סדר חיבור ברכות) ("אמת ויציב")
(בפיוט "אנא ה' הושיעה נא" — מנהג אשכנז לשמחת תורה).	(בפיוט "אנא ה' הושיעה נא" — מנהג אשכנז לשמחת תורה).	(בפיוט "אנא ה' הושיעה נא" — מנהג אשכנז לשמחת תורה).

אין צורך ואף אין אפשרות להניח, ש"מחבר" "נשמח", למשל, לקח לו לדוגמה את ברכת הגבורות, או "מחבר" ברכות השחר — את "נשמח"³⁰, והעביר בידועין את אשר מצא בזה לזה. אלא רצה אותו מחבר לומר תפילת שבח משלו והשתמש ללא היסוס — ושלא אף בלא יודעין — באותם המטבעות השגורים בפיו והזכורים לו היטב. על כן אין הוא שומר לא על מספרם ולא על סדרם של הלשונות השונים שב"מקור"; ואין הוא אף מהסס להפריד בין לשונות אלו, הבאים בעמידה וב"נשמח" בסדרה ארוכה אחת זה לצד זה, ולקבוע ברכה בפני עצמה לכל אחד מהם בברכות השחר. מעתה אין צורך לדבר על "השפעות" של תפילה אחרת, כאשר בנוסח מסוים מופיעים עוד חברים כאלה, שאינם מצויים בשאר הנוסחים, כגון השינויים שבחסר וביתר שבין נוסח נשמח של מנהג אשכנז לשל הרמב"ם, או של מנהג ספרד, או ההבדלים שבין ברכות השחר הנ"ל לבין אלה הנהוגות היום. גם הדוגמה השלישית תוכיח, שעל אף הדמיון הרב שבין תפילות שונות, אין הן מעוררות רושם של "עיבודים" שונים של "מקור" אחד משותף, אלא של שימוש חופשי — בסיוגן שונה — באותם הביטויים השגורים:

לפיכך אנחנו חייבים	שכן חובת כל היצורים	לפיכך אנחנו חייבים
להודות להלל ולשבח	להודות להלל ולשבח	להודות להלל ולשבח
לפאר לרומם ולהדר	לפאר לרומם ולהדר	לפאר לרומם ולהדר
לברך לעלה ולקלס	לברך לעלה ולקלס	לברך לעלה ולקלס

למי שעשה לאבותינו ולנו
את כל הנסים האלה...

על כל דברי שירות
ותשבחות דוד בן ישי
עבדך משיחך

(הגדה של פסח — משנה פסחים פ"י) ("נשמח") ("רבין כל העולמים" שבטור ברכות השחר)

³⁰ שלא כדעת ס"ג פריהוף במאמרו, The Structure of the Birchos Hashachar, HUCA XXIII², p. 344.

כמו בדוגמות הקודמות השחנו אף בזאת שלפנינו בתפילות השונות הן המבנה של זמשפט, הן צורות הדקדוק, הן ההקשר, אף-על-פי שצירופי הלשון עצמם מופיעים בכולן. 'אף זאת: בשעה שבנוסח ההגדה מדובר על ה' בנסתר (כפי שראוי לדפוס הליטורגי המופיע שם)³¹, פונות אליו שתי התפילות האחרות כלשון נוכח. דומה שאף הופעת חלק ניכר של ז"חתימות" של ברכות העמידה בבן-סירא נא, יב, בסדר שונה, תוך שימוש בנוסחת פתיחה אחרת ("הודו" במקום "בא-ה"), בתוספת "ברכות" שאינן ידועות לנו ממקור אחר ובהש-זטת "ברכות" אחרות, שייכת לתופעה הגידונה (אין אנו באים לקבוע מסמרות לגבי זשאלה, אם כבר היתה קיימת תפילת העמידה בצורה מסודרת בראשית המאה השנייה לפני סה"נ)³².

ולבסוף דוגמה מאלפת ביותר. כאן מדובר לא בתפילה אנונימית, שחזרו ו"חיברו" אותה בעלי תפילה שונים בדורות שונים, אלא בתפילה שמחברה ידוע ושנמסרה בשמו; ואף-על-פי-כן נתקלים אנו גם בה באותה מידה של שימוש חופשי במטבעות הלשון שלה, בנוסחיה השונים שהגיעו לידינו, כשמצרפים אותם הלשונות לאובייקטים שונים, מוציאים אותם ממשוטם ומעבירים אותם לעניינים, שלא עלו על לב המחבר. המדובר בהודיה על הגשמים של רב יחזקאל, אביו של רב יהודה:

רב יהודה בר יחזקאל אמר	ר' יהודה בר יחזקאל אמר	רב יהודה בר יחזקאל אמר
הכין הוה יחזקאל אבא	כך היה אבא	בשעה שראה את הגשמים
מברך על ירידת גשמים:	מברך על הגשמים:	היה מברך:
יתגדל ויתקדש	יתברך ויתקדש	יתפאר יתגדל
יתברך ויתרומם	יתקדש יתברך	יתקדש יתברך
שמך מלכנו	שמו של הקב"ה	שמו של הקב"ה
על כל טיפה וטיפה	שמיה דקודשא בריך הוא	מי שאמר והיה העולם
שאתה מוריד לנו		
ר' יוסה בר יעקב ...		
... נחת מיטרא		
קליה שמע אמר:		
אלף אלפים *	שהן אלפי אלפים	ממנה אלף אלפי אלפים
	ורבי רבבות	ורובי רבבות
	של טיפין	של מלאכים
אנו חייבין להודות		
לשמך מלכנו		
על כל טיפה וטיפה	ואין טיפה נוגעת בחברתה	על כל טיפה וטיפה
		שיורדת

The author of Hibbur Berachot evidently invented these blessings (i.e. those not found in other rituals), using the text of Nishmas as a basis. Thus he has the following unheard of blessings: "מקדין נרדמיב, משיה אלמים, מל ולא ע, לא עשיתני בהמה" (אלה הנזכרות באחרונה ידועות לנו היטב מנוסחי הגניזה).

31. עיין על כך להלן, עמ' 163 ואילך.

32. עיין להלן, עמ' 139 ואילך.

שאת מוריד לנו ...

(ירר' תעניות פ"ב סד ע"ב)

* גירסת בר"ר פ' יג: אלף אלפין

ורבי ריביון

כמלא נימה

(מדרש תהילים יח, טז)

(דברים רבה פ' כי תבוא, מהר')

ליברמן, עמ' 110)

ואילו בכבלי (ברכות נט ב) אנו מוצאים כך: "אמר רב יהודה: מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו; ורבי יוחנן מסיים בה הכי: אילו פינו מלא שירה כים וכו' אין אנו מספיקין להודות לך ה' א' עד תשתחזה בא"ה רוב ההודאות"³³ — היינו אותו הנוסח הנהוג בתפילת "נשמת" (ללא קשר לגשמים):

... אין אנו מספיקים

להודות לך ה' א' וא"א

ולברך את שמך

על אחת מאלף אלפי אלפים

ורבי רבבות פעמים הטובות

שעשית עם אבותינו ועמנו

אותו צירוף לשון אופייני "אלף אלפים ורבי רבבות" מופיע אפוא בנוסחים השונים פעם כשהוא מציין את מספר הברכות וההודיות, שאנו חייבים בהן, פעם כשהוא מתייחס למספר הטובות שעשה ה' עמנו, פעם בקשר למספר הטיפין של גשמים, ופעם בעניין המלאכים הממונים על כל טיפה וטיפה. אין הרבה ספק בכך, שהנוסח המשלב בתפילה זו את המלאכים הוא מאוחר; ונראה ברור, שההקשר המקורי שבו הוזכרו האלפים והרבבות הוא מספרן של טיפות הגשם עצמן³⁴. אך לא בכך אנו עוסקים כאן; אלא באנו לציין את מידת החופש בשימוש הלשון המקובלת והעברתה להקשר אחר ולמשמעות אחרת בטכסטים ליטורגיים, אפילו כשהמדובר הוא בנוסח שמוסרים אותו כביכול בשם אומרו. כדאי אף לשים לב לשינוי מספרם וסדרם של פועלי השבח שבהתחלת התפילה ("יתגדל יתקדש" וכו'), ובייחוד להעברת כל התפילה מסיגנון נוכח לנסתר בחלק מן המקורות ("שמו של הקב"ה" במקום "שמך מלכנו"). אין שום ספק שהסיגנון המקורי — בתפילת יחיד — היה לשון נוכח, ושלא שינו אותו ללשון נסתר אלא בהשפעת הקדיש³⁵.

33. והשווה עוד את המקבילות הנוספות בירר' ברכות פ"ט, ובבר"ר פ' יג.

34. והשווה בנוסח של ברכת יוצר מן הגניזה, שפרסס ז' שעכטער בספר הזיכרון לדוד קאופמן, חלק עברי, עמ' 52 ואילך: "אשר משרתיו אלף אלפי עמדים לפניו רבו רבי רבבות טובבים את כסאו כולם אהובים כולם ברורים וכו'". אף זאת דוגמה נוספת לשימוש החופשי במטבעות לשון שהעבירו אותם ללא היסוס להקשר אחר.

בדומה לכך נזכר לומר בוודאות לגבי שני הנוסחים של ברכת "אהבה רבה": "והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ" ו"הבא עלינו ברכה ושלום מהרה מארבע כנפות הארץ וכו'", שענין "ארבע כנפות הארץ" היה קשור מתחילתו לקיבוץ גלויות, כפי שמעיד גם נוסח ברכת "תקע בשופר" שבעמידה; ואף-על-פי-כן לא נמנעו מלהוציא מטבע לשון זה ממשוטו ומהקשרו ולחברו למשפט "והבא עלינו ברכה ושלום". ברם במקרה זה אין להוציא מן הכלל את האפשרות, ששינוי הנוסח הנידון אינו אלא תוצאה של טעות. כפי הנראה, אין הנוסח הנ"ל אלא שיבוש של נוסח זה: "הבא עלינו ברכה ושלום ומארבע כנפות הארץ תוליינו קוממיות לארצנו" (מחזור ויטרי, עמ' 65), ובעקבות טעות של פיסוק העבירו את וי"ו החיבור מן "ומארבע" אל "והוליינו" (כפי שקרה במקומות רבים; השווה את שני הנוסחים: "ושים חלקנו עמהם לעולם ולא נבוש" ו"ושים חלקנו עמהם ולעולם לא נבוש").

35. עיין להלן, עמ' 163 ואילך.

ואף-על-פי שאין להביא ראיה מן אנאלוגיה שבין התפילה הנוצרית ליהודית, הרי ידוע שהיה התפתחה על יסודותיה של זו; וכיוון שגילינו אותן התופעות, שמצאו החוקרים בתפילה הנוצרית של המאות הראשונות לספירה, בתפילה היהודית של אותה התקופה, הרי יש בכך משום אישור נוסף לדעתנו. ולא עוד אלא שהשילוב המיוחד במינו של יסוד האלתור בנוסחאות ובמטבעות לשון של קבע נובע, כפי הנראה, מתכונות היסוד של התפילה ה"חופשית" בכללה.

*

בעקבות הקביעה היסודית, שמלכתחילה היו קיימים ברוב המקרים נוסחים רבים של כל תפילה ותפילה, יש עוד לבדוק כמה שאלות משניות ולהסיק מסקנות מיתודולוגיות אחדות. אין אנו צריכים עוד לדון בדעתו של פינקלשטיין³⁸, שהימצאה של ברכה או תפילה מסוימת בסידורי התפילה שהגיעו לידינו בנוסחים רבים ושונים סימן הוא, שנחברה רק במאוחר; ואילו תפילות שהותקנו בזמן קדום הגיעו לידינו בנוסח אחיד. ונהפוך הוא, שהרי ראינו שרוב הברכות של העמידה, למשל, הגיעו לידינו בנוסחים שונים, ולא עוד אלא דווקא תפילות שנתקנו במועד מאוחר (מזמן האמוראים ואילך) נתקבלו לרוב בנוסח קבוע ואחיד פחות או יותר. ומכאן הסבר לכך, שדווקא תפילות, שחשיבותן פחותה יחסית מעיקר הברכות של תפילות היסוד, הן שנרשמו במלואן בתלמודים, ולא נוסח תפילות היסוד העיקריות³⁹. תפילות היסוד היו ידועות מזמן קדום בנוסחים רבים, ולא היה טעם לרשום דווקא אחד מהם, וגם לא היה צורך בכך, כיוון שכל אדם ידע איזה נוסח שהוא של תפילות אלו. מה שאין כן לגבי תפילות שהונהגו רק בזמן מאוחר ולא פשוט עוד בעם, וכן לגבי תפילות להזדמנויות מיוחדות, שלא היו חוזרות יום-יום, שהאדם הפשוט לא היה בקי בהן; וכל שכן לגבי תפילות של יחידים, שהמקורות רשמו אותן כדי שילמדו אותן גם אחרים. לפי זה מובן, שהיה צורך למסור, למשל, את הנוסח של תפילת "הבינונו", של ההבדלה שאומרים ב"חונן הדעת", של ברכת "בונה ירושלים" המורחבת לתשעה באב ("נחם" או "רחם"), של "ענינו" לתענית ציבור, של "מודים דרבנן", של הודיות על הגשמים, ואין צריך לומר של תפילות פרטיות של חכמים גדולים, שהיו רגילים לאומרן "בחר צלותא". אף "עם הארץ" ידע נוסח כלשהו של שמונה-עשרה של חול; אך ברכה מיוחדת לתשעה באב לא היתה בידו מן המוכן, ואף לא היה מסוגל לנסח אותה בעצמו. והוא הדין לגבי שילוב

אף פתיחה זו בנוסחיה השונים — זו המובאת לעיל, זו שבקדוש, זו שבתפילת "על הכל יתגדל ויתקדש" וכו', וזו שבתפילת ~~ה~~ (מתי ו. ט ואילך) "אבינו שבשמים יתקדש שמך, תבוא מלכותך וכו'" — היא דוגמה נוספת לשימוש החופשי במטבעות לשון ליטורגיים תוך התאמתם לסוגי התפילות השונים ולסיגנונותיהם.

ברור, שבדוגמות הנ"ל אין לנו עסק לא ב"מובאות" של טכסט מקורי, שהיה מנוסח בנוסח קבוע, לא ב"עיבודים", ואף לא ב"העברות" מיכאניות גרידא. יש כאן שימוש בשנה והולך באותם הלשונות עצמם בהקשרים חדשים ולמטרות חדשות. לגבי תופעה זו אין שאלת המקור הראשון ריליבאנטית. היא נטולת משמעות, כיוון שכל שימוש חדש של אותו מטבע לשון יש בו משום חידוש ומשום יצירה. ואפילו נניח, שה"מחברים" זכרו היטב, מאיזה מקור שאבו את דבריהם — דבר שאינו בטוח כלל —, הרי אין הם מהססים להוציא אותם לא רק מהקשרם אלא אף ממשמעותם; וכן הם מרשים לעצמם לשנות את צורות הדקדוק ה"מקוריות" ואת הסיגנון, ההולם קטיגוריה מסוימת של תפילה, כשהם זקוקים לאותן המלים בקטיגוריה אחרת. כאשר לפנינו יצירות שונות — שהן כולן עצמאיות באותה המידה, אף-על-פי שיש להן אלמנטים משותפים ויסודות של תוכן ושל לשון הבאים בכולן — אין טעם לניסיונות להגיע ל"נוסח המקורי", המונח ביסוד של כולן, כביכול, על-ידי השוואת הנוסחים האלה זה בזה. שיטה זו היא יעילה וליגיטימית רק כאשר לפנינו נוסחים שונים שאינם אלא עיבודים שונים של מקור אחד, שבו כולם תלויים. מה שאין כן, כשהתפילות והשונות הן בלתי-תלויות זו בזו, כיוון שיש לראות בכל אחת מהן יצירה חדשה על אף שימושה בביטויים ובמטבעות לשון הידועים לנו — והיו ידועים למחבר — מתפילות אחרות.

אף במחקר הליטורגיה הנוצרית הקדומה (=המזרחית) הגיעו החוקרים למסקנה דומה: לא היתה קיימת מתחילה ליטורגיה קדומה אחידה וקבועה, ששימשה יסוד אף מבחינת הנוסח המילולי לליטורגיות השונות, שהתחילו להתפתח מאז המאה הרביעית, כפי שהיו סבורים המלומדים בדור הקודם; אלא כדבריו של א' באומשטארק: "האחידות אינה נקודת המוצא של ההתפתחות הליטורגית אלא מחוז חפצה". דעה אחרונה זו היא המקובלת היום על החוקרים, המניחים שבתקופה קדומה שלטה במידה רבה שיטת האלתור, כשהליטורגוס ניסח את התפילות באופן חופשי לפי רוחו וטעמו. אך בצדק מציינים חוקרים אלו, שאף בתפילה שנאמרה בדרך האימפרוביזציה השתלטו מהר למדי אלמנטים של קבע: מבחינת התוכן, מבחינת המבנה ומבחינת הצורה. "צורות פולחן ומטבעות לשון, שנקלטו אי-פעם על-ידי העין"³⁶ או האוזן, חוזרים עליהם, ולבסוף משתמשים בהם בלבד. עלינו לשים לב תמיד להסתהיגות זו — שיסודה בהכרה הנובעת מן הפסיכולוגיה של הדתות — בשעה שאנו מדברים על אלתור. בין אותם הדברים שהגיעו לידי קביעת נוסח, או אפילו נוסחה, במקדם, מונים את ברכת הליטורגוס שבתחילת התפילה ואת מענה הציבור שלאחריה, את הדו-שיח שביניהם בתחילת התפילה האכאריסטית, פתיחת ה"קדושה" ונוסחה ואת ה"חתימות" הדוכסולוגיות. "כל אלה הם דברים שכבר היו קבועים קבע גמור במנהגים המקומיים בשעה שמילוי המסגרת הנוסחתית הזאת בניסוח חופשי (אם גם אולי לפי סדר רעיונות קבוע על-ידי המסורת) היה עדיין מסור בידי הליטורגוס"³⁷.

³⁶ בליטורגיה היהודית של אותה תקופה בכל אופן אין לדבר על "קליטה על ידי העין", אלא רק על ידי האוזן, כיוון שהתפילות נמסרו בעל-פה.

³⁷ המובאות מן: E. HAMMERSCHMIDT, Probleme der orientalischen Liturgiewissenschaft, *Ostkirchliche Studien*.

S. MOWINCKEL, *Religion und Kultus*, ועיין גם: X (1961), p. 29 f., A. BAUMSTARK, *op.cit.*, p. 16 et passim 887-888. Goettingen 1953, pp. 8, 53, 121; RGG² II s.v. Gebet, p. 887-888. לגבי כל השאלות שנידונו לעיל בדבר מידת קביעותה של מסורת שבעל-פה בכלל יש חשיבות עקרונית לדברי ש. ליברמן בספרו "יוונית ויוונית בארץ-ישראל", ירושלים תשכ"ג, עמ' 213 ואילך, על "פרסומם" ו"הוצאתם לאור" של מקורות שבעל-פה, כגון המשנה; ואין ספק בדבר, שתפילות החובה לא עברו תהליך של "פרסום" ודגמת המשנה. כן חשבו מאמרו של R.C. CULLEY, שפורסם לאחרונה ב-Vetus Testamentum, 13 (1963), עמ' 113 ואילך, שבו הוא עומד על סוגים שונים של מסורת שבעל-פה ועל שלבים שונים של התגבשותה בצורה קבועה. עיין: 18. L. FINKELSTEIN, La Kedouscha etc., *Public d.I. Soc. d. Etudes Juives*, 1932 (92), p. 18.

אף-על-פי שאין אנו יכולים להיות בטוחים בשום מקרה, שבו רשום טכסט של תפילה במקורות התלמודיים, אם לא סופר מאוחר הוא שהשלים טכסט זה כראות עיניו, ולפי הנוסח השגור בפיו; וגם להיפך: אין לדעת אם אותן התפילות, שמהן נמצאים במקור רק קטעים או ראשי פרקים, לא הובאו מתחילה בשלמותן, והסופרים הם שקיצרו או השמיטו. השווה ד' גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, עמ' 33, סוף הע' 13. וכיח, לדוגמה, ל' גינצבורג, פו"ח בירושלמי, ג' עמ' 332, שלפני בעל הויטרי לא היה נוסח "הבינונו" בתלמוד הבבלי.

ההבדלה ב"אתה חונן" או נוסח מקוצר "מעין שמונה-עשרה", שאי אפשר היה לחבר אותו תוך כדי אמירה. בתפילות אלו היה אפוא צורך לפרסם נוסחן וללמדן לעם; ברם אף כאן אין להסיק בהכרח, שהנוסח המובא הוא היחיד שהיה קיים; אדרבה, נוסחי "הבינונו", וכן נוסחי ברכת ירושלים לתשעה באב, שונים הם בשני התלמודים. אך בוודאי לא היתה קיימת לגבי תפילות נדירות אלה אותה אפשרות של צמיחת נוסחים מרובים שהיתה מצויה בתפילות החובה של חול.

דומה, שאותה הנחת יסוד המוטעית של "נוסח מקורי אחד" יצרה אי-הבנה גם לגבי היחס שבין נוסח ארץ ישראל הקדום לבין נוסח בבל. אם היה קיים מלכתחילה רק נוסח אחד, הרי ברור שנוסח א"י הוא נוסח קדום זה, ונוסח בבל הוא כולו יצירה (מאוחרת יחסית) של חכמי בבל. אך אם נמצאו בארץ ישראל גופה, לאמיתו של דבר, נוסחים רבים ושונים, ש"נוסח א"י" הידוע לנו הוא רק אחד מהם, אלא שנתקבל בפי רוב הציבור לבסוף, הרי ייתכן, שגם נוסח בבל – לפחות במקרים מסוימים – אינו אלא נוסח ארץ-ישראלי אחר, שבא"י עצמה נדחה, ואילו בבבל נשתמר! והרי יש לכך לפחות דוגמה אחת ברורה: אותה ברכה "בבליה" את צמח דוד עבדך וכו', שבנוסח א"י כפי שנתגבש לא היתה נהוגה כלל, אין ספק שהיא ממוצא ארץ-ישראלי; כי לא זו בלבד, שגם מקורות ארץ-ישראליים (תוספתא ברכות פ"ג, כה: "כולל... של דוד בשל ירושלים. אם אמר אילו לעצמן ואילו לעצמן יצא") מעידים, שאף בא"י היו שאמרו "של דוד" ברכה בפני עצמה; אלא אף זאת שההתייחסות עצמה כבר מופיעה, כמעט בלשונה הנהוג היום, בכך-סירא נא, יב: "הודו למצמיח קרן לבית דוד"⁴⁰. אף נוסח ברכת ירושלים, כפי שבא גם בנוסח אשכנז גם בנוסח ספרד, ששניהם אינם אלא הסתעפויות של נוסח בבל, מראה על מוצא ארץ-ישראלי; שהרי הקטע "וכסא דוד מהרה לתוכה תכין" יכול היה להיווצר רק במקום שבו "כללו של דוד בשל ירושלים" – והרי בכבל עשו אותן ברכות נפרדות⁴¹.

גם קנייהמידה עצמם, שמשמשים בהם חוקרים שונים, כדי להכריע איזה הוא נוסח המקורי של תפילה מסוימת, בחלקם פרי של שיגרה הם וטעונים בדיקה. לא כל שיטה, שבדרך כלל נהוגה ויעילה במחקרים פילולוגיים, הולמת את הטכסטים הליטורגיים, שהם

40. עיין בדברי ק' קהרר, *HUCA*, כרך 1 (1924), עמ' 391, ובדבריהם של ח' טשרנובין, ב"קיצור התלמוד", מס' ברכות במבוא, עמ' XXXV ואילך ועמ' 273, ושל ל' גינצבורג, פ"ח בירושלמי א, עמ' 377; ג, עמ' 277, שהמנהג הקדום היה אף בא"י לומר ברכת דוד בפני עצמה; ואחר כך השמיטה "מאימת המלכות" או מטעם אחר. אבל בבבל מעולם לא ביטלוהו. ועיין עוד להלן, עמ' 142 ואילך. פרופ' ד' פלוסר הפנה את תשומת לבי ללוסא, סח-סט: "ברוך אדוני אלוהי ישראל כי פקד ועשה פדות לעמו והרים קרן ישועה לנו בבית דודי עבדך" – פסוק המשקף אף הוא נוסח הדומה לברכת דוד שלנו; אלא שבפי בעל האונגליון הופכת הבקשה המשפחתית היהודית להיות על הגאולה כעובדה מוגמרת.

41. עיין: Elbogen, *Geschichte des Achtzehngebetes*, p. 36 f. ואצל קהרר שם; וכן אצל צ' קארל, מחקרים בתולדות התפילה, עמ' 77. הנוסח "על ירושלים עירך ברחמים תשוב" נמצא במדרש תהילים קכא ובקטע מן הגניזה, שלפי אופיו הכללי הולם את נוסח א"י (ההתייחסות: "אלהי דוד ובונה ירושלים"); ועיין על כך אצל מאן, *HUCA*, כרך 2, עמ' 296 ועמ' 306, ואצל גינצבורג, פ"ח בירושלמי ג, עמ' 310 ואילך, ועמ' 330 ואילך, המצביע אף על הנוסח "וכסא דוד מהרה יכון", המופיע ב"הבינונו" שבמחזור ויטרי, עמ' 24, המבוסס על נוסח "הבינונו" הארץ-ישראלי. כן יש להניח שהנוסח "ועל פליטת סופריהם" הוא נוסח א"י קדום, אע"פ שנשתמר דווקא בנוסח בבל ולא בנוסחי הגניזה; השווה דברי א"א אורבך, תרביץ כז (תש"ח), עמ' 175, הע' 32 (נגד אלבוגין); ובדברי ליברמן בתוספתא כפשוטה א, עמ' 34.

ועיין במה שכתבתי בתרביץ ל, עמ' 406 ואילך, נגד גולדשמידט, שגם ההתייחסות "גאל ישראל" היתה בוודאי נוסחה ארץ-ישראלית אלטרנאטיבית, שקבע אותה רבא חובה בגאולה של קריאת שמע ושל ליל הסדר, ולא "המצאה" בבליה מאוחרת, ועיין עוד להלן, עמ' 62 ואילך.

חומר מיוחד במינו. אחת ההנחות האלה היא, שהטכסט הקצר ביותר מבין הוואריאנטים השונים הוא הקדום ביותר, ולהיפך: הטכסט הקדום הוא בהכרח קצר. אמנם קיימת מגמה של הרחבה בטכסטים ליטורגיים, והדוגמות לכך מרובות מאוד; אך מאידך אין מכאן ראיה, שהטכסט המקורי היה קצר בכל מקרה. אין הקיצור בהכרח אחת מתכונותיה הסיגנוניות של התפילה בכלל ושל התפילה הקדומה בפרט; אדרבה, כפל לשון וחזרות הן "טבעיות" למדי בשטח זה, בייחוד בתפילות שבח חגיגות הכתובות בסיגנון הימנוני⁴². ואין להביא ראיה מן הכלל של א' באומשטארק⁴³ ושל חוקרים אחרים של התפילה הנוצרית, שכיוון ההתפתחות הליטורגית הוא מן התפילה הקצרה וה"דלה" אל הארוכה וה"עשירה", לפי שאין הנידון נוסחה של תפילה מסוימת או של קטע מסוים בודד, אלא המבנה של התפילות בכללותן ושל סדרי תפילה שלמים.

גם אין לייחס משקל-יתר לאותו הנוסח המופיע ב"מקור קדום", כי מצד אחד כבר הוכחנו, שאין ודאות מראש, איזה מקור משקף את הנוסחים הקדומים ביותר, ואף "נוסח ארץ-ישראל" אינו בהכרח קדום יותר משאר הנוסחים שהגיעו לידינו⁴⁴; ואף זאת: יש שנוסח, שאנו יודעים עליו שהוא קדום, לא נשתמר בשום מנהג או רק במקורות מעטים, שאינם נחשבים "קדומים" דווקא. כך, למשל אינו מצוי נוסח המשנה "החליצנו ה' א' את יום ראש החודש הזה", שהזכרנו לעיל, בשום סידור שלפנינו; ואילו נוסח "ומאהבתך וכו'" (תוספתא ברכות פ"ג, ז), נשתמר רק בנוסחים מעטים, אף-על-פי שהוא מתקופת התנאים; והנוסח "רענו פרנסנו וכו'" שבברכת המזון, שעליו מעיד הירושלמי (שבת פ"ט טו ע"ב), ש"טופוס ברכות כך הן", חסר בסידור רב סעדיה, הנחשב כמקור המשקף דווקא נוסחים קדומים. ומאידך יש שנמצא טכסט מסוים בכל המקורות – ואף באלה שהם בחזקת קדומים – אף-על-פי שידוע, שאינו קדום או, בכל אופן, לא הקדום ביותר⁴⁵. יוצא אפוא, שרק דרך אחת בדוקה לשם גילוי תוספות ושינויים בטכסט המקורי ולשם שחזורו, והיא ניתוח הטכסט עצמו. אם נמצאים בתוך נוסח ברכת יוצר קטעים פיוטיים שלמים, שהם חטיבות בפני עצמן מבחינת הסיגנון והצורה, ברור שיש לראות בהן תוספות, שאינן מעיקר נוסח הברכה. והוא הדין כשהניתוח הפנימי של הטכסט מגלה סתירות מיניה וביה, חזרות, חוסר רציפות ואי-התאמה בין חלקיו, או שפסקיו אינם מתחברים זה לזה כראוי וכיוצא בזה⁴⁶. מובן, שגם ניתוח כזה אינו מסוגל לגלות את "הנוסח המקורי" בה"א הידיעה, אלא רק את צורתו הקדומה של הטכסט הנידון; ואין מכאן ראיה, שלא היו מצויים על-ידו נוסחים אלטרנאטיביים. ואפילו אם מספר לשונות וצירופי מלים משותפים לשני נוסחים או ליותר, אין בכך עדיין הוכחה גמורה, שכולם תלויים במקור אחד; שהרי ראינו, באיזו מידה של חופש נהגו מחברי התפילות לגבי צירופי לשון, ש"שאלו" מקום אחר.

42. השווה גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, עמ' 67, 107; ומה שכתבתי בתרביץ ל, עמ' 409.

43. *op. cit.*, pp. 15, 19 ff.

44. עיין בדברי אלבוגין בספרו, עמ' 583.

45. השווה אצל גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, עמ' 32, הע' 13; ומה שכתבתי בתרביץ ל, עמ' 408 ואילך.

46. לדוגמה: ניתוח שני נוסחי "דיינו" בספרו של גולדשמידט הנ"ל, עמ' 50, וניתוחו של "הנרות הללו" ב"דעות" תשי"ט, גיליון ח. ועיין לעיל, עמ' 31 והערה 8 על "בורא נפשות".

עמידה-רס"ג ⁵	ברכת המזון-רס"ג	ברכה אחת מעין ג'-רס"ג
רחם ה' אלהינו עלינו	רחם ה' אלהינו עלינו	רחם
ועל ישראל עמך	ועל ישראל עמך	ועל עמך
ועל ירושלים עירך	ועל ירושלים עירך	
ועל היכלך ועל מעונך	ועל היכלך ועל מעונך	ועל מקדשך
ועל ציון משכן כבודך	ועל ציון משכן כבודך	
	ועל הבית הגדול והקדוש	
	אשר אתה שמך נקרא עליו	
	ומלכות בית דוד	
	תחזיר למקומה בימינו	
ובנה ברחמיך את ירושלים	ובנה את ירושלים בקרוב	ובנה עיר קדשך במהרה בימינו
בא"ה בונה ירושלים	בא"ה בונה ירושלים	

ב. עמידה לט' באב

א"י (ע"פ ירושלמי ברכות פ"ד ח ע"א) ⁶	רס"ג	
רחם ה' אלהינו	רחם ה' אלהינו	
ברחמיך הרבים ובחסדיך הנאמנים		
עלינו		
ועל ישראל עמך	ועל ישראל עמך	
ועל ירושלים עירך	ועל ירושלים עירך	
ועל ציון משכן כבודך	ועל ציון משכן כבודך	
ועל העיר	ועל העיר	
האכלה והחרבה	האכלה השוממה	
וההרוסה והשוממה		
ויבלעוה לגיונות	הנתונה ביד זרים	
וירשוה עובדי פסילים	הרמוסה בכף עריצים	
כי אתה ה' באש הצתה וכו'	ויבלעוה לגיונים	
כאמור ואני אהיה לה נאם-ה' וכו'	וירשוה עובדי פסילים	
בא"ה אלהי דוד בונה ירושלים ⁷	כי אתה באש הצתה וכו'	
	ככת' ואני אהיה לה נאם-ה' וכו'	
	בא"ה בונה ירושלים ⁸	

נספח לפרק ב ברכת "בונה ירושלים" השוואת הנוסחים

א. עמידה וברכת המזון

עמידה-אשכנז	עמידה-רב-עמרם ²	עמידה-רמב"ם (כ"י) ³
ולירושלים עירך	על ירושלים עירך	
ברחמים תשוב	ברחמים תשוב	
ותשכון בתוכה		תשכון בתוך ירושלים עירך
כאשר דברת		כאשר דברת
ובנה אותה בקרוב בימינו	ובנה אותה	ובנה אותה
בנין עולם	בנין עולם בימינו	בנין עולם במהרה בימינו
וכסא דוד מהרה לתוכה תכין ¹		
בא"ה בונה ירושלים	בא"ה בונה ירושלים	בא"ה בונה ירושלים
עמידה-א"י (גניזה)	ברכת המזון-אשכנז	ברכה אחת מעין ג'-אשכנז
רחם ה' אלהינו	רחם ה' אלהינו	רחם ה' אלהינו
ברחמיך הרבים		
על ישראל עמך	על ישראל עמך	על ישראל עמך
ועל ירושלים עירך	ועל ירושלים עירך	ועל ירושלים עירך
ועל ציון משכן כבודך	ועל ציון משכן כבודך	ועל ציון משכן כבודך
[ועל היכלך ועל מעונך]		ועל מזבחך ועל היכלך
ועל מלכות בית דוד	ועל מלכות בית דוד משיחך	
משיח צדקך		
	ועל הבית הגדול וכו'	
	אלהינו אבינו רענו וכו' ⁴	
[בנה ביהך שכלל היכלך]	ובנה ירושלים וכו'	ובנה ירושלים וכו'
בא"ה אלהי דוד בונה ירושלים	בא"ה בונה ברחמי ירושלים	

5. בדומה לכך במנהג פרס (JQR, כרך 10 [1898], עמ' 609).
6. וכן, כמעט מלה במלה, במחזור רומי; החתימה שם: מנחם ציון עירו ואכלי עמו ובונה ירושלים.
7. החתימה אינה בירושלמי, כי לפי דעת ר' מנא (שם) "אומרה בעבודה", ועיין ל' גינצבורג, פריח בירושלמי ג, עמ' 309, 313. ואף-על-פי-כן מעיד הנוסח על עצמו שאינו אלא נוסח מורחב של ברכת בונה ירושלים; ואין זה אלא מקרה נוסף, שבו יש להבחין בין קביעות החכמים, שבאו לאתר המעשה, לבין הנוסחים והמנהגים עצמם שצמחו בקרב העם. החתימה נמצאת בקטע שפרסם ג' וידר, JJS, כרך 4, עמ' 72.
8. וכן הנוסח בתכלאל, שם משמש נוסח זה גם בבר' הפטרה לט' באב במקום "רחם על ציון" הרגיל. ברמב"ם (כ"י) נוסח אחר, אך גם שם החתימה: "בונה ירושלים", וכן במחזור רומנייה.

- לא הובאו כל חילופי הנוסחים כי אם אלה בלבד שיש בהם שינויים החשובים לענייננו. לא דיוקתי בהעתקת כתיב מלא וחסר (לרבות כתיב חסר של "ירושלים").
- 1. ב"עץ חיים" (JQR, כרך 6 [1892], עמ' 43): "וכסא דוד מהרה לתוכה תכין ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם".
- 2. וכן במחזור רומי ובמחזור רומנייה.
- 3. וכן בספר בתוספת "וכסא דוד מהרה לתוכה תכין".
- 4. מובא בירושלמי שבת פט"ו, טו ע"ב, אך חסר בסידור רב סעדיה גאון (עיין להלן!).

ויאל

על/וה/

ג. ברכת ההפטרה

אשכנז	מס' סופרים (יג, יב)	רס"ג
רחם על ציון	נחם ה' אלהינו ציון עירך	רחם על ציון
כי היא בית חיינו	כי היא בית חיינו	כי היא בית חיינו
ולעלות נפש תושיע	לעלות נפש תושיע	ולעגומת נפש תנקום נקם
במהרה בימינו	במהרה בימינו	במהרה בימינו
בא"ה נשמת ציון בבניה	בא"ה מנחם ציון בבניה	בא"ה בונה ירושלים ⁹
	(מהדורת מילר ע"פ כ"י; וכן במחזור רומניה) [כדפוסים: בא"ה משמח ציון בבניה]	
ד. ברכות חתנים	ברכה ה' (אשכנז וכו')	ברכה ה' (רס"ג)
שוש תשיש ותגל העקרה	שמח תשמח רעים האהובים	שמח תשמח רעים האהובים
בקבוץ בניה לתוכה בשמחה	כשמחך יצירך בגן עדן	כשמחך יצירך בגן עדן
בא"ה משמח ציון בבניה	בא"ה משמח חתן וכלה	בא"ה משמח עמו בירושלים
ה. נוסחי החתימה		

- 1) בונה ירושלים
עמידה (אשכנז), בר' המזון (רס"ג), ברכת הפטרה (רס"ג)
- 2) בונה ברחמיו ירושלים
בר' המזון (אשכנז, ספרד)
- 3) (ה)בונה ברחמיו את ירושלים
בר' המזון (רמב"ם כ"י; JQR, כרך 19, עמ' 253)
- 4) בונה ברחמיו בניין ירושלים
בר' המזון (רומי; JQR, כרך 19, עמ' 258)
- 5) הבונה ברחמיו את עיר ירושלים
בר' המזון (פרס; JQR שם)
- 6) אלהי דוד ובונה ירושלים
עמידה (א"י)
- 7) בונה עירו עיר ירושלים
ברכת המזון לחול (מחזור רומניה)
- 8) מנחם ירושלים
בר' המזון (ירו' ברכות ג ע"ד: אם אמר 'מנחם ירושלים יצא')
- 9) מנחם ציון ובונה ירושלים
עמידה לט' באב (אשכנז; והשווה JQR (OS), כרך 20, עמ' 803)
- 10) מנחם ציון בבניה
בר' הפטרה (מס' סופרים יג יב, מה' מילר; רומניה; רומי)
- 11) מנחם ומשמח ציון בבניה
בר' הפטרה (מס' סופרים, כ"י פאריס; מילר, עמ' 184, הע' 60)

12) מנחם ציון בבניין ירושלים

- 13) מנחם ציון עירו ואבלי עמו ובונה ירושלים
עמידה לט' באב (רומי)
- 14) מנחם אבלים ובונה ירושלים במהרה בימינו
בר' המזון בבית האבל (ספרד)
- 15) מנחם אבלי ציון עירו ובונה ירושלים
בר' המזון בבית האבל (מחזור ויטרי)
- 16) (ה)מנחם עמו בבניין ירושלים
בר' המזון (לשבת) (ס' חיבור ברכות; כ"י: ידיעות המכון לחקר השירה ז, עמ' 153; ס' דינבורג, עמ' 131; המנהיג הל' שבת ס' עו)
- 17) (ה)מנחם עמו ישראל בבניין ירושלים
בר' המזון (רמב"ם, הל' תפילה פ"ב ה"ד; רא"ש שם, בשם הר"ף, וכן במחזור רומניה בברהמ"ז לשבת)
- 18) מנחם עמו ישראל ובונה ירושלים
בר' המזון (או"ז ח"א קצט, בשם ר"ח)
- 19) מנחם ציון עמו ובונה ירושלים
בר' המזון ב"עץ חיים", JQR (O S), כרך 6, עמ' 63
- 20) משמח ציון בבניה
בר' הפטרה
- 21) משמח עמו בירושלים
בר' חתנים (רס"ג)
- 22) משמח עמו ובונה ירושלים
בר' חתנים (רס"ג, חילופי גירסאות; אדלר, נוסח פרס, גירסה אחת)
- 23) משמח ציון ובונה ירושלים
בר' חתנים (אדלר, נוסח פרס, חילופי גירסאות)
- 24) השוכן בציון
בר' כוהן גדול (ירו' יומא פ"ז, מד ע"ב)
- 25) מושיע ישראל
בר' המזון (ברכות מט א: פתח ב'רחם על עמך ישראל' חותם ב'מושיע ישראל')
- 26) בונה עירו ומקדשו
בן-סירא נא, יב

⁹- וכן ברמב"ם (כ"י), תכלאל; ברב: זמרים החתימה: "בא"ה משמח ציון בבניה", אך בכ"י ב"מ: "בונה ירושלים"; במחזור רומי החתימה: "מנחם ציון בבניה".

